Karin Peter

Wie der Kontext die Vorstellung bestimmt

Das Potenzial von *Conceptual Change* in der Analyse juveniler Opfervorstellungen

Religionspädagogik innovativ

Kohlhammer

Kohlhammer

Religionspädagogik innovativ

Herausgegeben von

Rita Burrichter
Bernhard Grümme
Britta Konz
Hans Mendl
Manfred Pirner
Thomas Schlag

Band 64

Karin Peter

Wie der Kontext die Vorstellung bestimmt

Das Potenzial von *Conceptual Change* in der Analyse juveniler Opfervorstellungen

Verlag W. Kohlhammer

Diese Publikation ist im Rahmen des vom Austrian Science Fund (FWF) geförderten Projekts »Religionspädagogische Analysen zur Opferthematik« entstanden: 10.55776/V679.

FWF Österreichischer Wissenschaftsfonds

Veröffentlicht mit Unterstützung des Austrian Science Fund (FWF): 10.55776/PUB1275 – eingereicht über die Universität Innsbruck.

Das digitale Zusatzmaterial findet sich unter folgendem Link: https://dl.kohlhammer.de/978-3-17-046267-0.

1. Auflage 2026
Die vorliegende Publikation ist – wo nicht anders festgehalten – gemäß den Bedingungen der internationalen Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0) (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) lizenziert, die die Nutzung, gemeinsame Nutzung, Anpassung, Verbreitung und Vervielfältigung in jedem Medium oder Format erlaubt, solange Sie die ursprüngliche Autorin und die Quelle in angemessener Weise anführen, einen Link zur Creative-Commons-Lizenz setzen und etwaige Änderungen angeben.

© 2026 bei der Autorin
Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Heßbrühlstraße 69, 70565 Stuttgart
produktsicherheit@kohlhammer.de

Print:
ISBN 978-3-17-046267-0

E-Book-Formate:
pdf: ISBN 978-3-17-046268-7, DOI: 10.17433/978-3-17-046268-7
Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Allen, die sich
kontextueller Aufmerksamkeit
verpflichtet wissen.

Vorwort

Meine Worte sind Vögel
mit Wurzeln
(Hilde Domin)

Die große Literatin Hilde Domin beschreibt ihre Worte in einem sprachlichen Bild als »Vögel mit Wurzeln«. Demnach sind sie verankert in einem festen Grund und schwingen sich doch auf in die Freiheit, in Höhe und Weite.

Dieses Bild von Worten, die verankert und zugleich frei sind, ist inhaltlich leitend für diese Studie. Sie widmet sich den aus sprachlichen Äußerungen rekonstruierten Vorstellungen von jungen Menschen, die in unterschiedlicher Weise jeweils klar kontextuell eingebettet und verortet sind: alltagsweltlich und theologisch. Entscheidendes Interesse gilt den von den einzelnen Jugendlichen vorgenommenen freien Aus- und Entfaltungen innerhalb der alltagsweltlichen und theologischen Verankerungen sowie den angesichts dieser unterschiedlichen Einbettungen kontextbedingten Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen.

Die Metapher von Domin ist auch in formaler Hinsicht für das Verfassen jeder, auch dieser Arbeit sehr treffend. Fester Grund und genügend Freiraum sind unabdingbare Voraussetzungen dafür, dass eine Studie entstehen kann. Ich bin sehr dankbar, beides in umfassender Weise erfahren zu haben.

Dieser Band ist auf der Basis entscheidender Vorarbeiten wesentlich im Rahmen des FWF-Elise-Richter-Projekts *Religionspädagogische Analysen zur Opferthematik* (V679-G32) [Grant DOI: 10.55776/V679] von Juli 2019 bis Juni 2023 an der Universität Wien sowie von Juli 2023 bis Januar 2024 an der Universität Innsbruck entstanden, an der Universität Wien als Habilitationsschrift eingereicht und im Sommer 2024 dort angenommen worden. Für die Drucklegung wurden kleinere Überarbeitungen vorgenommen. Der Österreichische Wissenschaftsfonds FWF hat auch die Veröffentlichung im Print- und Open-Access-Format vollumfänglich gefördert [Grant DOI: 10.55776/PUB1275].

Für die Ermöglichung des formalen Rahmens, eingebettet in einen wissenschaftlichen Kontext eine Qualifikationsarbeit verfassen und diese publizieren zu können, danke ich dem Österreichischen Wissenschaftsfonds FWF, der Universität Wien und der Universität Innsbruck von Herzen.

Innerhalb der genannten Institutionen waren und sind es konkrete Menschen, die Halt gegeben haben und geben sowie Unterstützung zum Ausloten der Freiräume gewährt haben und gewähren.

Von Seiten des FWF haben v. a. Susanne Woytacek als operative Projektbetreuerin und Doris Haslinger als Verantwortliche für selbständige Publikationen in allen frag-

lichen Angelegenheiten mit kompetenten Auskünften zu klaren Orientierungen und sicheren Rahmenbedingungen für die wissenschaftliche Tätigkeit beigetragen.

Von besonderer Bedeutung für die Studie ist der Beitrag der Schüler:innen, die sich an der empirischen Befragung beteiligt und ihre Gedanken zur Verfügung gestellt, sowie der Lehrpersonen und Direktor:innen, die den Rahmen dafür ermöglicht haben. Ohne sie wäre die Arbeit nicht möglich geworden.

An der Universität Wien waren viele formelle und informelle Begegnungen, Hinweise und Rückmeldungen, besonders im Kontext der Katholisch-Theologischen Fakultät, fachlich anregend und weiterführend. Stellvertretend für die Vielen, die das Erleben von Verwurzelung und Freiheit ermöglicht haben, danke ich von Herzen dem Fakultätsmanager Rudolf Kaisler sowie allen, die in diesen Jahren in verschiedenen Konstellationen das Institut für Praktische Theologie geprägt haben. Sie haben gewährleistet, dass im akademischen Kontext ein fester Grund für mich gegeben war – und zugleich ein kreativer, fördernder und fordernder Diskursraum. Maßgeblich verantwortlich dafür waren das Leitungsteam des Instituts, Christian Friesl, Andrea Lehner-Hartmann, Johann Pock und Regina Polak, sowie die umfassend unterstützenden administrativen Kräfte Monika Mannsbarth und Christina Wachelhofer.

Als unmittelbarste akademische Heimat ist es der Fachbereich Religionspädagogik und Katechetik, dem ich in bleibender Dankbarkeit verbunden bin. Unter der von Wertschätzung und Weite geprägten, umsichtigen und ermutigenden Leitung von Andrea Lehner-Hartmann war in verschiedenen Personenkonstellationen ein inspirierendes, freies Nachdenken möglich. Im Laufe der Jahre gehörten dem Fachbereichsteam Bettina Brandstetter, Johanna Kalian, Florian Mayrhofer, David Novakovits und Viera Pirker an – bereichert durch verschiedene Studienassistent:innen. Das gemeinsame Arbeiten in den Teamtreffen wurde im Wintersemester 2019/20 wesentlich durch Oliver Reis belebt, der in dieser Zeit im Rahmen einer DAAD-Dozentur an der Universität Wien tätig war und die Studie auch in der Folge mit Interesse begleitete.

Über das Fachbereichsteam an der Katholisch-Theologischen Fakultät hinaus zählen die religionspädagogischen Kooperationspartner:innen der KPH Wien/Niederösterreich, die Forschungsinitiative *lebens.werte.schule* und der sich etablierende *Forschungskreis Religionspädagogi*k zu den religionspädagogisch anregenden Größen im Umfeld der Alma Mater Rudolphina, die immer wieder entscheidende Impulse für das eigene (Weiter-)Arbeiten lieferten.

Von unschätzbarem Wert war auch das in der Projektlaufzeit an der Universität Wien von Wissenschaftler:innen verschiedener theologischer Fachbereiche genutzte Projektarbeitszimmer, das Verankerung und Freiheit bot. Explizit hervorgehoben sei die Zeit mit der in der Kirchengeschichte beheimateten Bürokollegin Andrea Riedl, mit der der Arbeitsraum zum besten Eckbüro avancierte.

Die Schlussarbeiten zur Studie sind aufgrund eines beruflichen Wechsels am Institut für Praktische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät bzw. dem Institut für Fachdidaktik der Fakultät für LehrerInnenbildung an der Universität Innsbruck erfolgt. Ein großer Vertrauensvorschuss, ein herzliches Willkommen und vielfache konkrete Unterstützung haben das Einleben an den beiden Fakultäten leicht gemacht und neue Kräfte freigesetzt.

In stellvertretender Weise für das unmittelbarste Arbeitsumfeld – das Institut für Praktische Theologie mit allen Mitarbeiter:innen – ein herzliches Danke an die mit Wohlwollen, Umsicht und der besonderen Kombination von Engagement und Gelassenheit sehr unterstützend agierende Institutsleiterin Anni Findl-Ludescher. Wesentlich hat der Fachbereich Katechetik/Religionspädagogik und -didaktik als zentralste Arbeitseinheit dazu beigetragen, Wurzeln an einem neuen Ort schlagen und Freiräume gestalten zu können: Martina Kraml hat die Übergabe der Fachbereichs-Agenden in aufmerksamer Weise ermöglicht. Sehr inspirierend war und ist die gemeinsame Arbeit mit den – in der Zeit des Erstellens dieser Arbeit in unterschiedlichen Konstellationen tätigen – Fachbereichsmitgliedern Johannes Brunner, Johannes Härting, Maria Juen, Petra Juen und Ingrid Waibl sowie den studentischen Mitarbeiterinnen Johanna Berger und Eva Kuen.

An beiden universitären Orten, Wien und Innsbruck, waren vielfältige individuelle wissenschaftliche Kontakte über die Religionspädagogik hinaus für das Entwickeln dieser Studie bestärkend und in einem guten Sinn herausfordernd. Stellvertretend für die Vielen stehen Jakob Deibl, Mathias Moosbrugger, Józef Niewiadomski und Petra Steinmair-Pösel sowie der aus einem Fortbildungslehrgang an der Universität Wien unter der Leitung von Barbara Prowaznik gewachsene Kreis von Wissenschaftlerinnen verschiedener Disziplinen. Ich bin dankbar für die wertvolle Erfahrung, einander auch angesichts je spezifischer kontextueller Gegebenheiten in freundschaftlicher Atmosphäre verbunden zu sein und sich zu grundlegenden wie konkreteren Fragen aus verschiedenen Perspektiven in weiterführender Weise auszutauschen.

Die wertschätzend-konstruktiven Gutachten samt Anregungen für Präzisierungen und kleine Weiterführungen, die Annegret Reese-Schnitker, Bert Roebben und Hanna Roose im Zuge des Habilitationsverfahrens erstellt haben, waren für die Arbeit an der Publikation der Studie von großem Wert.

Eine Freude war die Ermöglichung der Aufnahme der Studie in die Reihe *Religionspädagogik innovativ* durch die Reihenherausgeber:innen. Die Drucklegung begleiteten von Seite des Kohlhammer-Verlags Andrea Häuser und Sebastian Weigert mit Kompetenz und Engagement.

Ihnen allen ein sehr herzliches Danke.

Über das unmittelbar wissenschaftliche Umfeld hinaus haben viele entferntere und nähere Freund:innen sowie meine Familie das Entstehen dieser Studie mit Wohlwollen, Anteilnahme und Ermutigung begleitet. Ich danke ihnen aus ganzem Herzen für alles grundlegende Interesse an der Studie, für alle konkrete Unterstützung, aber auch für alle gute und manchmal wichtige Kontextualisierung und Relativierung der Arbeit.

Die Bedeutung der existenziellen Erfahrung des Aufgehoben- und zugleich Freigelassen-Seins in der Begegnung mit vielen – in besonderer Weise allen direkt und indirekt genannten – Menschen und im Erahnen des allumfassend tragenden und herausfordernden göttlichen Geheimnisses kann nicht in adäquater Weise mit Worten zum Ausdruck gebracht werden. Ich bin zutiefst dankbar für alles von verschiedener Seite umfassend Ermöglichte und Geschenkte.

Innsbruck, Februar 2026
Karin Peter

Inhalt

Vorwort **7**

1 Annäherungen **15**
1.1 Ausgangspunkte und Einordnungen 15
1.1.1 Subjektive Perspektiven als spezifische Zugriffe auf Wirklichkeit 16
1.1.1.1 Theoretische Ansätze und Zielrichtungen 16
1.1.1.2 Spezifikum *Vorstellung* 19
1.1.2 Religiöse Sprachfähigkeit angesichts religiöser Sprachkrise 22
1.1.3 Korrelation als spannungsauslotendes Grundprinzip 27
1.2 Erste Skizzierung des Erkenntnisinteresses der Studie 34

2 Theoretische Verortungen **35**
2.1 Der *Conceptual Change*-Ansatz als Horizont 35
2.1.1 Spezifika des didaktischen Ansatzes *Conceptual Change* 35
2.1.1.1 Anliegen und Konkretisierungen des *Conceptual Change*-Ansatzes 35
2.1.1.2 Der *Conceptual Change*-Ansatz in vertikaler und horizontaler Perspektive 41
2.1.2 Spezifische Vorstellungspassung: Theologisieren in der Perspektive von *Conceptual Change* 45
2.2 Opferthematik als exemplarisches Feld 46
2.2.1 Ambivalente Opferbegrifflichkeiten und disparate Opfererfahrungen 47
2.2.1.1 Alltagssprachliche Vieldeutigkeiten 47
2.2.1.2 Lexikalische Orientierungen 48
2.2.1.3 Opfer und Opfernarrative in einer Opferkultur 50
2.2.1.4 Juvenile Opfererfahrungen 54
2.2.2 Religiöse Opferdeutungen und Opferkonzepte 57
2.2.2.1 Religionswissenschaftliche Zugänge 58
2.2.2.2 Christlich-theologische Zugänge – Opferdiskurse und Opfermodelle 62
2.2.3 Theologisieren mit Jugendlichen zur Opferthematik 94
2.2.3.1 Grundlegende Herausforderungen 94
2.2.3.2 Religionsdidaktische Konkretisierungen 95
2.3 Konkretisierung des Erkenntnisinteresses der Studie 100

3 Empirische Einblicke und Analysen ... 103
3.1 Einordnung der empirischen Untersuchung ... 103
3.1.1 Erkenntnisinteresse ... 103
3.1.2 Verortung innerhalb der Religionsdidaktik ... 104
3.1.2.1 Religionsdidaktische Bezugnahmen auf den *Conceptual Change*-Ansatz ... 104
3.1.2.2 Perspektiven Heranwachsender zur Opferthematik ... 105
3.1.2.3 Religionsdidaktische Aufmerksamkeit für unterschiedlich gerahmte Vorstellungen ... 115
3.2 Methodologie und Rahmenbedingungen der empirischen Untersuchung ... 116
3.2.1 Qualitativ-empirisches Grundverständnis und methodische Herangehensweise ... 116
3.2.1.1 Qualitative Erkenntnisstruktur ... 116
3.2.1.2 Quantitativ inspirierte Aufmerksamkeit ... 118
3.2.1.3 Gütekriterien ... 120
3.2.2 Erhebung und Untersuchungsmaterial ... 124
3.2.2.1 Erhebungsdesign ... 124
3.2.2.2 Erhebungssetting ... 128
3.2.2.3 Untersuchungscorpus ... 130
3.2.3 Auswertungs- und Analyseinstrumentarium ... 131
3.2.3.1 Integratives Basisverfahren als Grundlage ... 131
3.2.3.2 Konzepte der linguistischen Semantik als Anregung ... 135
3.2.3.3 Konkretes Auswertungsverfahren ... 138
3.2.4 Formale Hinweise zur Darlegung der Ergebnisse ... 140
3.3 Fallübergreifende *Conceptual Change*-Typen zur Opferthematik angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen ... 141
3.3.1 Konsistenz (CCT 1) ... 142
3.3.2 Fokussierung (CCT 2) ... 147
3.3.2.1 Reduzierung: Nicht-Berücksichtigung von Motiven (CCT 2a) ... 149
3.3.2.2 Konzentrierung: Nicht-Berücksichtigung/en innerhalb von Motiven (CCT 2b) ... 152
3.3.2.3 Zwischenresümee ... 159
3.3.3 Adaptierung (CCT 3) ... 160
3.3.3.1 Verschränkung (CCT 3a) ... 160
3.3.3.2 Spezifische Akzentuierung (CCT 3b) ... 162
3.3.3.3 Ausdifferenzierung (CCT 3c) ... 163
3.3.3.4 Abstraktion (CCT 3d) ... 166
3.3.3.5 Präzisierung (CCT 3e) ... 168
3.3.3.6 Minimal-Abänderung (CCT 3f) ... 170
3.3.3.7 Änderung der Argumentationsrichtung (CCT 3g) ... 171
3.3.3.8 Zwischenresümee ... 172
3.3.4 Figuration (CCT 4) ... 173
3.3.4.1 Ursächlichkeit (CCT 4a) ... 173

3.3.4.2 Wirksamkeit (CCT 4b) ... 175
3.3.4.3 Rollen (CCT 4c) ... 178
3.3.4.4 Relationale Motiv-Verknüpfung (CCT 4d) ... 180
3.3.4.5 Zwischenresümee ... 183
3.3.5 Neuthematisierung (CCT 5) ... 184
3.3.6 Resümee ... 188
3.4 Fallinhärente *Conceptual Changes* und Auffälligkeiten zur Opferthematik angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen ... 191
3.4.1 Kategorisierung der Fälle nach dominanten *Conceptual Change*-Typen ... 192
3.4.2 Spezifika der Fälle hinsichtlich (dominanter) *Conceptual Change*-Typen ... 194
3.4.2.1 Auffälligkeiten ... 194
3.4.2.2 Resümee ... 198
3.4.3 Relation grundlegender Opfervorstellung und Vorstellung vom Opfer(tod) Jesu innerhalb theologischer Rahmung ... 199
3.4.3.1 Deckungsgleichheit (OVR 1) ... 200
3.4.3.2 Differenzierte Bezugnahme (OVR 2) ... 203
3.4.3.3 Explikation: Weiterführung bzw. Spezifizierung (OVR 3) 208
3.4.3.4 Keine Berücksichtigung (OVR 4) ... 214
3.4.3.5 Resümee ... 214
3.4.4 Tiefenbohrungen innerhalb theologischer Rahmung ... 215
3.4.4.1 Modell des Opfertodes Jesu ... 216
3.4.4.2 Argumentationsstruktur ... 226
3.4.4.3 Traditionell-theologische Referenznahme ... 233
3.4.4.4 Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu ... 235
3.4.4.5 Verschränkung verschiedener Beobachtungen ... 243
3.4.4.6 Resümee ... 253
3.4.5 Opfermodelle und Opfermodellveränderungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen ... 255
3.4.5.1 Abgeleitete und weiterentwickelte Opfermodelle innerhalb alltagsweltlicher Rahmung ... 255
3.4.5.2 Opfermodelle und deren Veränderungen angesichts des Kontextwechsels ... 262
3.4.5.3 Resümee ... 264
3.4.6 Inhaltliche Auffälligkeiten und deren Verortungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen ... 265
3.4.6.1 Auffälligkeiten innerhalb alltagsweltlicher Rahmung ... 265
3.4.6.2 Auffälligkeiten innerhalb theologischer Rahmung ... 273
3.4.6.3 Resümee ... 310

4 Auswertung und didaktische Perspektiven ... 313
4.1 Religionsdidaktische Perspektiven angesichts juveniler *Conceptual Changes* zur Opferthematik ... 313
4.1.1 Reflexion und Desiderate der empirischen Untersuchung ... 314
4.1.2 Bedeutung von Rahmungen auf verschiedenen Ebenen ... 315
4.1.3 Kongruenzen und Differenzen alltagsweltlich und theologisch gerahmter Opfervorstellungen und ihre Bearbeitung ... 317
4.1.4 Aufmerksamkeit für Opfervorstellungen und *Conceptual Changes* zwischen Sachgerechtheit und Sachdefiziten ... 319
4.1.4.1 Kontextadäquate Vorstellungskonturierungen und -veränderungen ... 319
4.1.4.2 Klischeehafte Vorstellungen und Vorstellungsveränderungen ... 321
4.1.4.3 Konzeptualisierungsdefizite theologisch gerahmter Opfervorstellungen ... 322
4.1.5 Berücksichtigung des Zusammenhangs von *Conceptual Change*- und Opfervorstellungs-Gestaltung ... 324
4.1.6 Einbettung theologisch gerahmter Opfervorstellungen in umfassendere Vorstellungsgeflechte ... 325
4.2 Potenzial des *Conceptual Change*-Ansatzes für die Religionsdidaktik ... 326
4.2.1 Religionsdidaktische Perspektiven im Horizont des *Conceptual Change*-Ansatzes ... 327
4.2.1.1 Berücksichtigung der Vorstellungen von Schüler:innen als didaktisches Potenzial ... 327
4.2.1.2 Ressourcenorientierter Blick auf theologisch gerahmte Vorstellungen von Schüler:innen ... 328
4.2.1.3 Bearbeitung von Kontext- und Rationalitätswechseln als didaktische Strategie ... 328
4.2.1.4 Voraussetzungserhellung korrelativer Prozesse ... 334
4.2.2 Spezifizierung des *Conceptual Change*-Ansatzes in der Religionsdidaktik ... 335
4.2.2.1 Charakteristische Ausgestaltung der Primärvorstellungen ... 335
4.2.2.2 Bedeutung von Multiperspektivität als fachlicher Norm 336
4.2.2.3 Vielfältige Dimensionen in Lernprozessen ... 342
4.2.3 Weiterführende Anregungen für die Religionsdidaktik ... 343
4.2.3.1 Präzisierung der Zielbestimmungen religiöser Lernprozesse ... 343
4.2.3.2 Aufmerksamkeit für prägende Ansätze und Prinzipien ... 344
4.2.3.3 Fundierung von fächerübergreifender Mehrperspektivität und Differenzkompetenz ... 345

5 Verzeichnisse ... 347
5.1 Tabellenverzeichnis ... 347
5.2 Literaturverzeichnis ... 349

1 Annäherungen

Jugendliche und ihre – immer nur indirekt zugänglichen – Vorstellungen stehen im Mittelpunkt dieser Studie. Mit einem Interesse für Bildungsprozesse wird damit ein für solche Verläufe entscheidender Faktor näher in den Blick genommen. Dabei wird ein spezifischer Fokus gewählt. Die Aufmerksamkeit gilt juvenilen Vorstellungen angesichts unterschiedlicher Rahmungen: Inwiefern bleiben Vorstellungen stabil, wenn sich die Kontextualisierung ändert, inwiefern verändern sie sich? Und mit einem dezidiert religionspädagogischen und religionsdidaktischen Anliegen: Was passiert im Übergang von alltagsweltlichen zu theologischen Rahmungen? Und welche Bedeutung hat dies für religiöse Lernprozesse?

In einer ersten Annäherung an diese Thematik werden drei große, in sich sehr reichhaltige Diskursstränge der Religionspädagogik und Religionsdidaktik aufgerufen, von denen für die Studie Impulse in spezifischer Weise aufgenommen werden. Es geht damit auch eine Einbettung der Studie in umfassendere Horizonte einher (► Kap. 1.1). Ausgehend von dieser weit angelegten Einordnung und den dieser verdankten Anregungen wird das konkrete Erkenntnisinteresse der Studie skizziert (► Kap. 1.2).

1.1 Ausgangspunkte und Einordnungen

Die in dieser Studie vorgenommene Fokussierung auf juvenile Vorstellungen wird innerhalb der verschiedenen Möglichkeiten der Erforschung von Perspektiven von Schüler:innen verortet (► Kap. 1.1.1). Das Interesse an juvenilen theologischen Vorstellungen, die stets nur anhand von Äußerungen der Einzelnen erschlossen werden können, legt eine Berücksichtigung des Diskurses um verbale religiöse Ausdrucksweisen, konkret der gegenwärtig im christlichen Kontext konstatierten religiösen Sprachkrise, nahe (► Kap. 1.1.2). Mit dem Anliegen, Vorstellungen hinsichtlich der diese prägenden Rahmungen in den Blick zu nehmen und mögliche Spezifika theologisch gerahmter Vorstellungen herauszuarbeiten, gewinnen – mitunter spannungsvolle – Vergleiche und Relationen an Relevanz. Entsprechend wird der Diskurs um Korrelation eingespielt, in dem die grundlegende Relation und Spannung zwischen Offenbarung und alltäglicher Lebenswelt, zwischen Tradition und Erfahrung ausgelotet wird (► Kap. 1.1.3).

1.1.1 Subjektive Perspektiven als spezifische Zugriffe auf Wirklichkeit

Die subjektiven Perspektiven Heranwachsender werden prinzipiell in unterschiedlicher Weise mittels verschiedener Zugänge, Aufmerksamkeiten und theoretischen Rahmungen erforscht. Nach einer grundlegenden Orientierung in diesem Feld (► Kap. 1.1.1.1) wird eine Fokussierung auf die für diese Studie leitenden *Vorstellungen* vorgenommen (► Kap. 1.1.1.2).

1.1.1.1 Theoretische Ansätze und Zielrichtungen

Die Annäherungen an die Perspektiven von Schüler:innen mittels unterschiedlicher theoretischer Konzepte schlagen sich auch in einer Breite an Termini nieder. Im religionsdidaktischen Feld werden die verschiedenen Begrifflichkeiten allerdings öfters in einem »unspezifischen Alltagssinn verwendet, nicht als definiertes Konstrukt mit einem entsprechenden Theorierahmen.«[1]

Mit *Einstellungen* (*attitudes*) werden in einem präzisen sozialpsychologischen Verständnis kognitive, affektive und verhaltensbezogene Aspekte zu einem Phänomen erfasst. Gemeint ist die »Prädisposition oder Neigung einer Person, ein Objekt oder dessen symbolische Repräsentation in einer bestimmten Art und Weise zu *bewerten*.«[2] Im Blick ist so das innere Verhältnis einer Person zu einem bestimmten Phänomen, mit dem ein Werturteil einhergeht. Dem entsprechenden Phänomen werden Wertigkeit und Präferenz verliehen, abhängig von der persönlichen Wichtigkeit desselben, von dessen Relevanz für das eigene Tun und von der jeweiligen kontextuellen Einbettung. Als *Überzeugungen* (*beliefs*) gelten die elementarsten kognitiven Einheiten von Einstellungen und Werthaltungen. Diese können von mehr oder weniger zentraler Bedeutung sein, wobei die Änderungsresistenz mit dem Ausmaß an Zentralität korreliert.[3]

Bei Studien im Feld der Religionsdidaktik zu Einstellungen bzw. Überzeugungen von Schüler:innen zu verschiedensten Themenbereichen fällt häufig eine kognitive Ausrichtung auf. Dies stellt einen Unterschied zu Untersuchungen in der naturwissenschaftlichen Domäne dar, in der im Modell der *Conceptual Ecology* kognitive, affektive und kontextuelle Faktoren Berücksichtigung finden.[4]

Domänenübergreifend wird mit *Präkonzepten* (*preconceptions*) von vornherein auf die kognitive Dimension im Kontext der Lehr- und Lernforschung sowie der konstruktivistischen Didaktik fokussiert. Unter Präkonzepten firmieren vorunterrichtliche kognitive Vorstellungen von Schüler:innen, die die Verarbeitung neuer Unterrichtsinhalte beeinflussen und als Lernvoraussetzungen in den Blick kommen.

---

1 Hermisson 2020, 129.
2 Seel 2003, 123, Hervorhebung im Original.
3 Vgl. Seel 2003, 123–127.
4 Vgl. Hermisson 2020, 127, 129–130.

Vorstellungen (teils allerdings auch gleichgesetzt mit *beliefs*[5]), die für diese Studie leitend sind (detaillierter ▸ Kap. 1.1.1.2), werden häufig synonym mit *Präkonzepten* verstanden. Im Bereich der naturwissenschaftlichen Didaktik, besonders in der Biologie-[6] und Physikdidaktik[7], ist eine vertiefte Auseinandersetzung mit domänenspezifischen Präkonzepten bzw. Vorstellungen von Schüler:innen und deren Entwicklung bestens etabliert. »Forschungen zu Schülervorstellungen und deren Rolle beim Lernen und Lehren« bilden den »wichtigsten Zweig naturwissenschaftsdidaktischer Forschung.«[8] Die eindeutige Verortung innerhalb der Lehr- und Lernforschung bedeutet, dass die Beschäftigung mit Vorstellungen von Schüler:innen mit einer Aufmerksamkeit für Intentionalität und Normativität im Horizont einer Zielorientierung erfolgt.[9] Vorstellungen von Schüler:innen werden in bestimmter Absicht ins Zentrum gerückt. Zum einen finden sie Berücksichtigung, um Ausgangspunkte und mögliche Erschwernisse bei der Planung und Initiierung intentionaler Lernprozesse ausmachen zu können. »Lernende durchdenken und verarbeiten angebotene Informationen auf Grundlage dessen, was sie bereits zum Thema in den Unterricht mitbringen. Eine große Rolle spielen dabei die intuitiven, aus dem Alltag mitgebrachten oder im vorhergehenden Unterricht entwickelten *Vorstellungen*«[10]. Bereits bestehende Vorstellungen der Schüler:innen stellen »grundlegende Voraussetzungen und Anknüpfungspunkte«[11] für Lernprozesse dar, können sich aber auch als Stolpersteine erweisen. Zum anderen finden Vorstellungen von Schüler:innen Beachtung, um die getätigten Lernschritte der Heranwachsenden im Sinn adäquater Vorstellungsveränderungen evaluieren und beurteilen zu können.

In der Domäne Religion ist die Vorstellungsforschung in deutlich geringerem Maß klar theoretisch gerahmt. Was mit *Vorstellungen* erforscht wird, wird häufig nicht näher definiert, die Abgrenzung gegenüber *Einstellungen* nicht exakt gezogen. Erhebungen zu religionsbezogenen Vor- und Einstellungen Jugendlicher können hinsichtlich der religiösen Prägung des Befragungssettings geordnet werden – nach (1) Studien, die im Kontext von Religionsgemeinschaften, (2) angesichts weltanschaulich möglichst neutraler Gegebenheiten sowie (3) im Rahmen von konfessionellem Religionsunterricht entstanden sind. Die konkreten Anlagen der Arbeiten sind je nach Interessen sehr spezifisch, sodass eine unmittelbare Vergleichbarkeit der Studien nur in eingeschränktem Maß möglich ist. Die vielfältigen Untersuchungen bieten aber ein recht anschauliches Gesamtbild von religionsbezogenen Vor- und Einstellungen Jugendlicher. Hinsichtlich der präferierten Methodenwahl wird in der Erhebung von Einstellungen tendenziell auf quantitative, in der Erhebung von Vorstellungen mehrheitlich auf qualitative Verfahren zurückgegriffen, wobei insgesamt vermehrt eine

5 Vgl. Kirchner 2016, 55.
6 Vgl. exemplarisch Kattmann 2016 (mit einer kurzen theoretischen Verortung 11–20); Hammann/Asshoff 2017 (mit allgemeinen Ausführungen 7–94); Reinisch/Helig/Krüger 2020.
7 Vgl. exemplarisch Schecker/Wilhelm/Hopf/Duit 2018.
8 Gropengießer/Marohn 2018, 51.
9 Vgl. Hermisson 2020, 128.
10 Schecker/Duit 2018, 2, Hervorhebung im Original.
11 Gropengießer 2020, 16.

triangulatorische Herangehensweise gewählt wird bzw. in besonderer Weise quantitative Untersuchungen durch qualitative vertieft werden.[12]

Auch Studien zu religionsbezogenen Vorstellungen von Heranwachsenden, die klar im Schulkontext verortet sind, sind weniger innerhalb der Lehr- und Lernforschung als vielmehr innerhalb der Kinder- und Jugendtheologie situiert. Eine solche Verankerung geht mit einem weiter gefassten Anliegen einher. Gerade in der Ausprägung der *Theologie von Kindern und Jugendlichen* wird die umfassende Zielrichtung »identitätsorientiert und die Autonomie des Kindes akzeptierend dadurch bestimmt, mit der Förderung von Kreativität und eigenständigen theologischen Leistungen Kinder als mündige Christen zu erziehen.«[13] Entsprechend geringere Aufmerksamkeit ist der Frage nach unrichtigen oder falschen Äußerungen und deren Weiterentwicklung gewidmet, auch wenn diese, besonders in der Ausprägung der *Theologie mit Kindern*, über die Auseinandersetzung mit abseitigen Vorstellungen[14] ebenfalls in den Blick kommt.[15]

Im religionsdidaktischen Feld lassen sich bei Forschungen zu Perspektiven von Schüler:innen drei Zielsetzungen ausmachen. (1) Zum Ersten wird damit ein grundlegend besseres Verständnis der Weltdeutungen von Heranwachsenden angestrebt. Dafür ist das Interesse leitend, »[v]erstehen zu wollen, aus welchen Interpretationsmustern die Weltsicht von Jugendlichen zusammengesetzt ist«[16]. Gerade weil in Jugendstudien Religion oft keine besondere Berücksichtigung erfährt, wird mit dem Erkunden der Lebensrealität junger Menschen und deren Weltdeutungen einem Desiderat in prinzipieller Weise nachgekommen. Darüber hinaus bieten die Erkenntnisse auch »neue Impulse zur Orientierung in [...] Unterrichts- bzw. Lernsituation[en]«[17]. (2) Zum Zweiten werden mit diesen Studien junge Menschen als Akteur:innen religiöser Lehr- und Lernprozesse gewürdigt. Im Anliegen, »mehr Aufschluß über diejenigen zu erlangen, für die der Unterricht gedacht ist: die Schülerinnen und Schüler«[18], werden deren denkerische Voraussetzungen und Motivationen untersucht. Im größeren Kontext der Subjektorientierung wird so dem nachgegangen, was Schüler:innen als relevante Faktoren in Lehr- und Lernprozesse mit- und einbringen, um diese ausgehend von diesen Erkenntnissen konzipieren zu können. (3) Zum Dritten ist mit den Studien angezielt, religiöse Bildungspraxis zu untersuchen und zu evaluieren, zum einen durch die Erforschung bestehender Praxis, zum anderen durch Studien, die die Wirksamkeit von didaktischen Interventionen analysieren. Die evaluativen Erkenntnisse bieten insgesamt Impulse zur Weiterentwicklung unterrichtlicher Praxis.[19]

---

12 Vgl. weiterführend einen Überblick über die Forschungen zu Vor- und Einstellungen Jugendlicher in der Domäne Religion in Peter 2024a.
13 Zimmermann 2018, 452.
14 Vgl. exemplarisch Zimmermann 2016.
15 Vgl. Hermisson 2020, 130–131.
16 Gennerich 2010, 11.
17 Gennerich 2010, 11.
18 Weiße 2000, 5.
19 Vgl. Hermisson 2020, 131–132.

Thematisch werden in der religionsdidaktischen Forschung zu Perspektiven von Schüler:innen tendenziell grundlegende religiöse Einstellungen sowie Einstellungen zu Weltbildern, zu religiöser Pluralität und zum Religionsunterricht analysiert. Hinsichtlich Präkonzepten bzw. Vorstellungen von Schüler:innen liegen Studien und Metaanalysen zu elementaren Glaubensinhalten und einem breiten Themenspektrum wie *Gott*, *Jesus Christus*, *Heiliger Geist*, *Schöpfung*, *Auferstehung*, *Sünde*, *Rechtfertigung*, *Leid*, *Tod* vor.[20] Besondere Schwerpunktsetzungen zeigen sich bei den Themen *Gott*, *Jesus Christus* sowie *Schöpfung* inklusive der sich nahelegenden Querverbindungen zu naturwissenschaftlichen Zugängen.[21]

1.1.1.2 Spezifikum *Vorstellung*

Grundlegend können Vorstellungen als individuelle gedankliche Konstruktionen verstanden werden, die sich auf einen Phänomenbereich beziehen, der Orientierung in der Welt dienen, aber nicht direkt zugänglich sind, sondern nur aufgrund von Indizien, wie z. B. verbalen Äußerungen, erschlossen werden können.[22] Alles andere als trivial ist es aber, näher zu bestimmen, was eine Vorstellung genau ausmacht.

In neurophysiologischer Perspektive, in der neuronale Netzwerke als Grundlage von kognitiven Strukturen gelten, werden neuronale Aktivitätsmuster als Basis von Vorstellungen ausgemacht. Es werden all diejenigen Verknüpfungen gespeichert, die sich bewährt haben.[23] In der kognitionslinguistischen Theorie erfahrungsbasierten Verstehens gründen alle Vorstellungen in Erfahrungen. *Verkörperte Vorstellungen* sind in diesem Zugang Vorstellungen, die unmittelbar mit Erfahrungen verbunden sind und auf Basisbegriffen (wie: Mensch, Baum, ...) und kinästhetischen Schemata (wie: oben – unten, Gabe – Geber, ...) beruhen. Sie bilden die Basis für *imaginative Vorstellungen*, bei denen keine unmittelbaren Erfahrungen gegeben sind, und die deshalb aus Analogien und Übertragungen aus dem Bereich der verkörperten Vorstellungen entwickelt werden.[24] In diesem Verständnis basieren alle Vorstellungen im engeren oder weiteren Sinn auf Erfahrungen und der Wechselwirkung zwischen Individuum und Umwelt. Vorstellungen sind dem:der Einzelnen prinzipiell verfügbar, werden aber nicht in jeder Situation in gleicher Weise aktiviert. So kann ein Begriff in verschiedenen Kontexten mit unterschiedlichen Vorstellungen verknüpft werden. In vielen Fällen sind Verknüpfungen zwischen verschiedenen, z. B. lebensweltlichen und wissenschaftlichen, Vorstellungen gegeben.[25]

---

20 Einen Überblick hinsichtlich Erhebungen zu Perspektiven von Schüler:innen zu zentralen Glaubensinhalten bietet Spichal 2018, 257–266. Siehe auch Peter 2024.

21 Vgl. Hermisson 2020, 132–133.

22 Vgl. Gropengießer/Marohn 2018, 50–51, 54–55; Schecker/Duit 2018, 9–10; Gropengießer 2020, 13–15.

23 Vgl. Roth 1997, v. a. 248–270.

24 Vgl. Lakoff/Johnson 1980; Lakoff 1987, v. a. 153–154, 370–373; zusammenfassend Gropengießer 2007, v. a. 110–113.

25 Vgl. Marohn 2008, 58–59; Schecker/Duit 2018, 9–10.

Innerhalb konstruktivistischer Zugänge können vier fundamentale Überzeugungen zu Vorstellungen ausgemacht werden. (1) Vorstellungen werden von Menschen auf der Grundlage bisheriger Erfahrungen und Vorstellungen konstruiert. (2) Sie haben einen vorläufigen und hypothetischen Charakter. (3) Vorstellungen haben sich für den:die Einzelne:n als viabel zu erweisen – wobei die Brauchbarkeit unterschiedlich stark ausgeprägt sein kann. (4) Sie werden von jedem Individuum, eingebunden in ein soziales Umfeld, selbst konstruiert.[26]

Als formale Merkmale für Vorstellungen sind (1) der:die Träger:in, die konkrete Person, deren Vorstellung von Relevanz ist, (2) der intentionale Gegenstandsbezug, das Phänomen, auf das sich die Vorstellung bezieht, und (3) der Kontext entscheidend.[27] »[D]ie subjektive Perspektive und das inhaltlich Konzepthafte«[28] werden gekoppelt. Dabei können Vorstellungen in unterschiedlichem Maß verfestigt sein. Zum einen kann es sich um tief verankerte Theorien handeln, die nicht leicht aufgegeben werden, zum anderen können sie auch aus Situationen heraus als Ad-hoc-Konstruktionen gebildet werden.[29] Prinzipiell lässt sich in der kognitiven Struktur eine Tiefen- und eine Oberflächenstruktur ausmachen. Die Tiefenstruktur bildet im Sinn eines Vorverständnisses den relevanten übergreifenden Denkrahmen, aus dem in einer konkreten Situation bestimmte Elemente aktiviert und miteinander in Verbindung gebracht werden. Was dann konkret mobilisiert wird und in der Folge z. B. durch verbale Äußerungen zugänglich ist, bildet die Oberflächenstruktur. Ein Rückschluss auf die Tiefenstruktur ist nur mittels einer Interpretation möglich.[30]

Zur präziseren Bestimmung von Vorstellungen erweisen sich eine Sensibilisierung für begriffliche Unterschiede in verschiedenen Sprachräumen und Abgrenzungen von weiteren kognitiven Konstrukten als hilfreich.

Im angelsächsischen Raum sind im Zusammenhang mit Vorstellungen großteils die Begriffe *concepts* oder *conceptions* in Verwendung, während das deutsche Pendant *Konzept* mit stärkeren Assoziationen eines geschlossenen widerspruchsfreien Systems einhergeht und das Gemeinte weniger trifft. Wenn allerdings Vorstellungen von Schüler:innen im Rahmen von Forschungen zu Vorstellungsveränderungen (*conceptual change*) thematisiert werden, ist teils auch im deutschsprachigen Raum – analog zu den ebenfalls mit einbezogenen wissenschaftlichen Konzepten – von *Schüler:innenkonzepten* oder *Präkonzepten* bzw. *primären Konzepten* die Rede. *Mentale Modelle* und *subjektive Theorien* implizieren gegenüber Vorstellungen ebenfalls einen höheren Anspruch hinsichtlich Extension und Kohärenz. Bei *subjektiven Theorien*, die gemeinhin in einem klar definierten Forschungsdesign erhoben werden, kommt darüber hinaus stärker die handlungsleitende Bedeutung in den Blick.[31] Zum Teil werden Vorstellun-

26 Vgl. Duit 1996, 43–44.
27 Vgl. Kirchner 2016, 61.
28 Büttner/Reis 2020, 16.
29 Vgl. Duit 1993, 7; Duit/Treagust/Widodo 2013, 487.
30 Vgl. Niedderer/Schecker 1992, v. a. 78–87; Schecker/Duit 2018, 10.
31 Vgl. Groeben/Wahl/Schlee/Scheele 1988, v. a. 11–29 bzw. Groeben/Scheele 2020, v. a. 187–189. Für einen differenzierten Überblick siehe Lehner-Hartmann 2014, 133–165.

gen (*conceptions*) nach Komplexitätsgrad mittels verschiedener Termini unterschieden. In diesem Sinn werden Begriffen einfachste Vorstellungen (*concepts*) zugeordnet. Wenn mehrere Begriffe miteinander verbunden werden, ist von einem *Konzept* auszugehen. Vorstellungen höherer Komplexität werden als *Denkfigur* oder *subjektive Theorie* verstanden.[32]

Mit Wissen wiederum haben Vorstellungen gemeinsam, dass es sich um mentale Konstruktionen handelt, die in neuronalen Aktivitäten gründen. Als eine entscheidende Differenz kann ausgemacht werden, dass es sich bei Vorstellungen um eine subjektive erklärungswirksame Verständnisweise eines bestimmten Objekt(bereich)s handelt. Deshalb können Vorstellungen in sich widersprüchlich und ohne Wahrheitsanspruch sein. Bei Wissen hingegen wird von Gewissheit und Richtigkeit der Annahmen ausgegangen, die unter wissenschaftlichen Kriterien auf Widerspruchsfreiheit, Objektivierbarkeit, Replizierbarkeit und Validierbarkeit hin überprüfbar sind.[33]

Zwischen Vorstellungen und Kompetenzen lassen sich als Gemeinsamkeiten festmachen: »Latenz als subjektive Disposition, Erlernbarkeit, die zu Veränderung führt, Kontextgebundenheit als Auslöser für Unterschiede, Komplexität (Integration von motivationalen, volitionalen und sozialen Bereitschaften und Fähigkeiten), unscharfe Extensionalität (Umfang nicht exakt bestimmbar) und ihre Funktionalität (intern als subjektive Viabilität vs. externe Problemlösefähigkeit).«[34] Eine weitere Gemeinsamkeit zeigt sich in der ausschließlichen Zugänglichkeit über interpretative Erschließungen, wobei in der Art des Erschließens bereits ein Unterschied deutlich wird: Vorstellungen werden in erster Linie aus sprachlichen Äußerungen, Kompetenzen aus der Performanz bei Problembewältigungen abgeleitet. Dies verweist auf eine weitere Differenz: Vorstellungen werden weitgehend kognitiv verstanden, während bei Kompetenzen kognitive Aspekte gemeinsam mit motivationalen, volitionalen und sozialen Faktoren als relevant erachtet werden.[35]

In dieser Studie werden Vorstellungen als von einem sozial eingebetteten Individuum erfahrungsbasiert entwickelte gedankliche Konstruktionen zu einem Objekt(bereich) verstanden. Sie umfassen theorieähnliche, aber durchaus nicht widerspruchsfreie Gedanken, denen Strukturierungs- und Ordnungsfunktion zukommt. Sie sind einigermaßen stabile, wenngleich veränderbare, kontextabhängige Kognitionen. Innerhalb eines Vorstellungssystems kommt einzelnen Vorstellungen, die ausschließlich indirekt rekonstruiert werden können, unterschiedliche Bedeutung zu.

32 Vgl. Gropengießer/Marohn 2018, 51–52.
33 Vgl. Krüger 2020, 127–128.
34 Krüger 2020, 128–129.
35 Vgl. Krüger 2020, 128–129.

1.1.2 Religiöse Sprachfähigkeit angesichts religiöser Sprachkrise

Weil Vorstellungen immer nur indirekt, vorrangig durch Rekonstruktionsprozesse sprachlicher Äußerungen erschlossen werden können, ist mit religionspädagogischem und religionsdidaktischem Interesse den prinzipiellen Spezifika religiöser Sprache und ihrem Gebrauch durch Jugendliche nachzugehen.

Mit religiöser Sprache kommt ein komplexes, alles andere als eindeutig zu bestimmendes Phänomen in den Blick. Es kann unter verschiedenen Rücksichten beschrieben werden, wird damit aber auch unscharf: Religiöse Sprache »erscheint hermeneutisch als Symbol und Metapher, theologisch als angemessene Rede von Gott, psychoanalytisch als wunsch- oder konfliktbestimmte Phantasie, kognitiv-strukturell als Teil der Symbolfunktion, soziologisch als Medium des sozialen Austausches in religiösen Gruppen, Institutionen und Lebenswelten.«[36]

In einer christlich-theologischen Perspektive erweist sich in der Reflexion religiöser sprachlicher Vollzüge die Unterscheidung von *Theologie des Wortes* und *Theologie der Sprache* als hilfreich. Mit *Theologie des Wortes* wird verdeutlicht, dass jedes religiöse Sprechen des Menschen als Antwort auf die immer vorausgehende Anrede Gottes verstanden wird. Mit *Theologie der Sprache* sind die grundlegenden menschlichen Möglichkeiten und Grenzen religiösen Redens gemeint. In ihr können zwei unterschiedliche Schwerpunktsetzungen ausgemacht werden: Der eine Pol stellt eine prinzipiell skeptische Position dar, die das grundsätzlich Unzureichende aller religiösen Sprache betont und v. a. in der negativen Theologie eingeholt wird. Der andere Pol umfasst optimistischere Einschätzungen hinsichtlich der Möglichkeiten menschlicher Sprache im Feld des Religiösen. Besonders einflussreich ist dabei das *Erfahrung-Ausdruck-Modell*, in dem Sprache als Ausdrucksmöglichkeit einer besonderen (Glaubens-)Erfahrung verstanden wird. Mit dem *linguistic turn* im 20. Jh. rückt religiöse Sprache überhaupt stärker als religiöse Erfahrung und religiöse Erkenntnis mitkonstituierendes und mitstrukturierendes Phänomen ins Blickfeld der Aufmerksamkeit.[37]

Entsprechend lässt sich eine allgemeine, kontextunabhängige Theorie religiöser Sprache nicht entwickeln. In linguistischer Perspektive können nur semantische und pragmatische Indizien angeführt werden, die die Einordnung einer sprachlichen Gegebenheit als religiös nahelegen: Bezugnahmen auf den Textkanon einer religiösen Tradition bzw. die erkennbare Absicht der verfassenden Person; ein bestimmter Kontext, für den der Text vorgesehen ist; ein spezifischer Wortschatz; eine bestimmte religiöse Interpretation bzw. ein bestimmter religiöser Gebrauch des Textes.[38] Jüngere, in erster Linie sprachempirisch ausgerichtete Untersuchungen sind v. a. pragmatisch und heuristisch ausgerichtet, wobei dabei dem Konzept eines religiösen Kernwortschatzes entscheidende Bedeutung zukommt.[39] Gerade auch mit Blick auf stärker

36 Schweitzer 1990, 292.
37 Vgl. Altmeyer 2011, 37–64, 110–115.
38 Vgl. Jeffner 1972, 3–10, v. a. 5–8.
39 Vgl. Altmeyer 2011, 122.

reflexiv geprägte, also theologische Texte, erweist sich ein Zugriff auf einer semantischen Ebene allerdings als nicht spezifisch genug. So finden sich im christlichen Kontext vergleichsweise wenige dezidiert fachspezifische Begriffe, die meist in erster Linie einem philosophischen Diskurs entstammen und fast ausschließlich konturierte theologische Bedeutung haben (z. B. *Hypostase*, *Transsubstantiation*, ...). Der Großteil der relevanten theologischen Fachtermini besteht hingegen aus Begrifflichkeiten, die auch in einem alltagsweltlichen Kontext mehr oder weniger geläufig sind. Bei Begriffen mit biblischer Prägung, aber auch bei systematisch-theologischen Ausdrücken ist dies in überwiegendem Maß der Fall, wie beispielsweise bei *Schuld*, *Vergebung*, *Erlösung*, *Erwählung*, *Himmel*, ...

Stefan Altmeyer unterscheidet mit Bruno Latour tradierte religiöse Sprache als Sprachsystem von einem aktiven religiösen Sprachgebrauch oder einem religiösen Sprechen, das wesentlich als ein Beziehungsgeschehen ausgemacht wird.[40] Die Charakteristik religiöser Sprechweise zeigt sich für Bruno Latour in Abgrenzung von einer s. E. gegenwärtig gesellschaftlich dominanten »›Doppelklick‹-Kommunikation«[41], die auf Positivierung, unmittelbare, transformationslose Weitergabe und Konservierung von Information ausgelegt ist. Er versteht religiöse Sprechweise eher als ein »Liebesgespräch[]«[42], das einer je neuen Aktualisierung bedarf. In diesem Sinn steht eine religiöse Tradition immer und stets neu vor einer Übersetzungsaufgabe, gerade auch angesichts der Differenzierung von religiöser Sprache und religiösem Sprechen. Es gilt demnach, »Wörter zu ändern, um den Sinn zu bewahren«[43] und »wahrheitsgetreue Erfindung[en]«[44] zu forcieren. Gemeint ist die Herausforderung, »ausgehend von der gegenwärtigen Erfahrung neu zu verstehen, was die Überlieferung uns wohl sagen könnte – sie verleiht uns dann Worte, dieselben Worte, aber sie sind anders auszusprechen. Nicht die Erneuerung desselben, sondern sein *Vergegenwärtigen* tut not.«[45] Übersetzung wird damit zu einer Kernaufgabe religiöser Tradition, bei der sowohl abstrahierendes allgemeines Erklären[46] als auch wortwörtliche Wiederholung zu vermeiden ist.[47]

Trotz der alles andere als eindeutigen Bestimmung von religiöser Sprache bzw. religiösem Sprechen wird im christlichen Kontext eine umfassende Sprachkrise konstatiert, die in einer Doppelstruktur als »Sprachverlust« auf Seite (offizieller) Überlieferung und »religiöse[r] Sprachlosigkeit«[48] auf Seite der einzelnen Subjekte ausgemacht wird.

---

40 Vgl. Altmeyer 2017, 106–107.
41 Latour 2016, 35, im Original kursiv gesetzt, u. ö.
42 Latour 2016, 39; siehe dazu Latour 2016, 39–43, 69–79.
43 Latour 2016, 16.
44 Latour 2016, 158.
45 Latour 2016, 105, Hervorhebung im Original.
46 Vgl. Latour 2016, 64.
47 Vgl. Latour 2016, 105.
48 Altmeyer 2011, 15.

Rund um das »Verständigungsproblem«[49] kirchlicher Verkündigung verdeutlicht ein intensiver Diskurs um Kirchensprache die Schwierigkeit, dass diese spezifisch geprägt und binnenorientiert wahrgenommen wird. So, dass es auch für theologische Professionist:innen anspruchsvoll ist, eine alltagsweltlich anknüpfende und verständliche Sprache für religiöse bzw. theologische Inhalte zu entwickeln.[50] Eine differenzierte Auseinandersetzung um die Besonderheiten kirchlicher Sprache führt allerdings zu fundamentaleren Fragen nach den Konzepten, die den sprachlichen Ausdrucksweisen zugrunde liegen, deren Relevanz sowie deren Verquickung mit Macht-, Kontroll- und Bindungsfragen.[51]

Das »Ausdrucksproblem«[52] wird häufig in besonderer Weise an jungen Menschen festgemacht. Der Jugendsprache kommt eine geradezu seismographische Bedeutung zu, in der gesellschaftliche Gegebenheiten »gespiegelt und gegengespiegelt«[53] werden. Religiöse Sprache scheint für Jugendliche, wenn nicht eine tote oder aussterbende, so zumindest doch eine »Fremdsprache«[54] zu sein. Andererseits hat sich mit der Kinder-[55] und Jugendtheologie[56] eine umfassende Aufmerksamkeit für teils sehr eigenständige religiöse bzw. theologische Gedankengänge und Ausdrucksweisen von Heranwachsenden etabliert.[57] Gerade deshalb ist ein differenzierterer Blick auf Jugendliche und deren religiöse Sprachfähigkeit lohnend.

Auf der einen Seite werden juvenile Nichtberücksichtigung und juveniles Missverstehen traditionell christlicher Ausdrucksweisen in verschiedensten Untersuchungen über Jahre und Jahrzehnte hinweg deutlich. Burkard Porzelt konstatiert bereits 1999 in seiner Untersuchung zu Intensiverfahrungen von 16–18-jährigen Jugendlichen, »dass kein einziger der Probanden, die in den Schlüsselpassagen zu Wort kamen, auf Einzelvokabeln, Wendungen oder Vorstellungen zurückgreift, die

49 Altmeyer 2011, 13.

50 Siehe exemplarisch Flügge 2016; Leimgruber 2016; Flügge 2016a; Leimgruber 2016a; Bünker 2016; Feddersen/Gessler 2020; Gärtner 2020.

51 Vgl. Bünker 2016.

52 Altmeyer 2011, 13.

53 Neuland 2003, 11, im Original kursiv gesetzt; Neuland 2007, 95.

54 Altmeyer 2011, 13.

55 Kriterien und Abgrenzungen der Kindertheologie erörtert im Rahmen einer Gesamtdarstellung Zimmermann 2010, 80–93. Exemplarisch zu Grundlegungen bzw. (Zwischen-)Bilanzen siehe Bucher 2002; Schweitzer 2003; Büttner/Bucher 2005; Freudenberger-Lötz 2007 sowie die Bände des *Jahrbuch für Kindertheologie* (JaBuKi) unter wechselnder Herausgeberschaft.

56 Exemplarisch zur Jugendtheologie siehe Schweitzer 2005; Schlag/Schweitzer 2011; Schlag/Schweitzer 2012; Dieterich 2012; Freudenberger-Lötz 2012a sowie die Bände des *Jahrbuch für Jugendtheologie* (JBJTh) mit wechselnden Herausgeber:innen.

57 Für eine kritische Auseinandersetzung mit der grundlegenden Konzeption der Kinder- und Jugendtheologie, v. a. hinsichtlich der sich zeigenden symmetrischen und asymmetrischen Relationen, des jeweils zugrunde liegenden Religions- und Theologieverständnisses sowie der prinzipiellen Grenzen des Ansatzes siehe exemplarisch Schluß 2005; Grümme 2006; Dressler 2014.

sich einer religiösen Sprach- und Erfahrungstradition zuordnen lassen.«[58] Hans-Georg Ziebertz, Boris Kalbheim und Ulrich Riegel zeigen 2003, dass Skepsis gegenüber traditionellen Gottesvorstellungen zu semantischen Leerstellen führt, die mit abstrakten Termini – wie *Macht* oder *Kraft* – gefüllt werden. Damit einhergehend sind erhebliche Schwierigkeiten der Jugendlichen zu beobachten, die Frage nach Gott zu verbalisieren.[59] Etwa ein Viertel der katholischen sowie ein Drittel der evangelischen Berufsschüler:innen in der 2008 erschienenen, von Andreas Feige und Carsten Gennerich verantworteten Studie, in der insgesamt 8.000 weltanschaulich unterschiedlich gebundene Jugendliche in Deutschland hinsichtlich »Weltwahrnehmungen und [...] Weltdeutungskategorien«[60] untersucht werden, bekunden Schwierigkeiten mit vielen semantischen christlichen Glaubensformulierungen, obwohl sie sich als der christlichen Religion zugehörig verstehen.[61] Im gleichen Jahr lotet Andreas Prokopf mittels Interviews die Religiosität von Gymnasiast:innen der 11. und 12. Jahrgangsstufe aus und stößt dabei auf Diskontinuitäten zu traditionellen christlichen Deutungsmustern.[62] Gennerich kommt 2010 im Rahmen einer Untersuchung zu Werten und Einstellungen Jugendlicher zum Schluss, dass in deren Ausdrucksweise »explizit religiöse Begrifflichkeiten [...] meist keine Rolle«[63] spielen. In seiner korpuslinguistischen Studie weist Stefan Altmeyer 2011 nach, dass juvenile schriftliche Äußerungen zur Gottesfrage auffallend in ichbezogener Sprache gehalten und erfahrungsbezogen gestaltet sind. Dabei verwenden die Jugendlichen nur wenige theologische Begriffe und greifen in nur geringem Ausmaß auf biblisch-metaphorische Ausdrucksweisen zurück.[64] In einer Untersuchung zur Spiritualität im Umfeld der evangelischen Kirche von Tobias Faix 2015 zeigt sich, dass die befragten 14–19-jährigen Jugendlichen Bezugnahmen auf unterschiedliche weltanschauliche Traditionen vornehmen, die in einigen Fällen miteinander gekoppelt werden. Überwiegend bringen sie ihre religiösen Erfahrungen aber nicht unmittelbar rückgebunden an eine kirchlich-dogmatische Semantik zum Ausdruck. In der Begegnung mit christlich geprägten Begriffen zeigen sich Verständnis- und Kommunikationsprobleme. Ausnahmen sind Jugendliche, die aktive religiöse Sozialisation erlebt und/oder einen kirchlichen Bezug haben.[65] Insgesamt lässt sich hinsichtlich der Verwendung religiöser Sprache eine Schwierigkeit Jugendlicher ausmachen, die v. a. die Verknüpfung von religiöser Tradition und persönlichen Vorstellungen betrifft.

Auf der anderen Seite wird aber auch deutlich, dass Jugendliche durchaus mit traditionellen religiösen Begriffen und Kategorien umzugehen vermögen, dass sie diese als Bezugsgrößen heranziehen, um ihre Zugänge zu religiösen Themenbereichen

58 Porzelt 1999, 256.
59 Vgl. Ziebertz/Kalbheim/Riegel 2003, 340–341.
60 Feige/Gennerich 2008, 21.
61 Vgl. Feige/Gennerich 2008, 107–108.
62 Vgl. Prokopf 2008, 240–241.
63 Gennerich 2010, 13.
64 Vgl. Altmeyer 2011, 226–234.
65 Vgl. Faix 2015, 58–64.

zum Ausdruck zu bringen. Sie greifen »[r]eligiöses Kernvokabular«[66] auf, allerdings in höchst unterschiedlicher Weise – von affirmativ bis ablehnend.

Constantin Klein und Heinz Streib verdeutlichen dies in einer Auswertung von Interviews mit Jugendlichen zwischen 13 und 25 Jahren zu Todesvorstellungen, wobei eine Frage explizit dem *Danach* gewidmet ist.[67] Zu ähnlichen Ergebnissen kommt die Studie von Feige/Gennerich bei christlich geprägten Jugendlichen. Traditionellen christlichen Begrifflichkeiten kommt bei den Heranwachsenden angesichts verschiedener existenzieller Themenbereiche, wesentlich wiederum angesichts eschatologischer Fragestellungen, besondere Bedeutung zu. Es scheint gerade in diesem Feld keine Semantik zu geben, »die sich als alternativ zur institutionell verwalteten religiösen Sprache versteht.«[68] Auch bei sich von traditionell christlichen Vorgaben unterscheidenden Zugängen »gibt es nur das Phänomen, dass man in der Regel allein eine Negation der dafür herkömmlich angebotenen Semantik zu artikulieren weiß.«[69]

Diese Tendenz zeigt sich auch in anderen Themenfeldern. In der Untersuchung von Prokopf zur Religiosität von Jugendlichen erweist sich diese als persönliche Ausgestaltung traditioneller Vorgaben: »Eigene religiöse Sprache oder Artikulation entsteht, wenn Jugendliche sich an vorgegebenen religiösen Sprachspielen abarbeiten.«[70] Faix konstatiert, dass »dogmatische Füllungen von traditionellen Glaubensbegriffen [...] neu aufgeladen und subjektiv gefüllt«[71] werden. Altmeyer beobachtet eindeutig negative Bezugnahmen auf die traditionell für die Prägung christlicher Sprache entscheidenden Größen von Bibel und Kirche. Im Zuge dieser Abgrenzung wird zugleich aber auch die eigene weltanschauliche Überzeugung konkretisiert.[72] Christliche Tradition wird so häufig in negativer und abgrenzender Weise ins Spiel gebracht, um die eigene Position zu klären und zu bestimmen: »Die religiöse Semantik, derer sich Jugendliche bedienen, scheint nicht frei wählbar zu sein, sondern sie ist sehr oft verankert in einem traditionellen Kontext, der überhaupt erst religiöse Kommunikation ermöglicht.«[73]

Angesichts dieser Beobachtungen und Überlegungen ist die These von der grundlegenden Krise religiöser Sprache differenziert zu betrachten. Traditionell religiöse Sprache erweist sich einerseits als schwer zugänglich, andererseits als Potenzial und Unterstützung zur Artikulation eigener religiöser Zugänge. Gerade mit Blick auf Jugendliche zeigt sich »eigene religiöse Sprache«[74] insgesamt weniger als Generierung neuer Semantik oder Syntax, sondern in der Form spezifischer Bezugnahmen und Deutungen traditioneller Begriffe. Vor dem Hintergrund der Unterscheidung von religiöser Sprache und religiösem Sprechen stellt religiöse Sprache so auch eine

66 Altmeyer 2011, 195.
67 Vgl. Streib/Klein 2010.
68 Feige/Gennerich 2008, 94.
69 Feige/Gennerich 2008, 94–95.
70 Prokopf 2008, 241.
71 Faix 2015, 63.
72 Vgl. Altmeyer 2011, 218–219.
73 Prokopf 2008, 241.
74 Gärtner 2013, 44.

Ressource für religiöses Sprechen bzw. Sprechen über Religion dar, die in kreativer Weise genützt wird. Auf dieser Grundlage wird mit Blick auf den Religionsunterricht im religionsdidaktischen Diskurs der für jedes Unterrichtsfach virulenten Frage nach Sprachschulung und Sprachförderung in vielfältiger Weise und auf verschiedenen Ebenen nachgegangen.[75]

In dieser Studie werden sprachliche, in schriftlicher Form getätigte Äußerungen von Jugendlichen analysiert, um deren Vorstellungen rekonstruieren zu können. Auf Basis der Erkenntnisse zu religiösem Sprechen wird die Aufmerksamkeit konkret auf die inhaltliche Ausgestaltung eines sowohl alltagsweltlich als auch christlich-theologisch geläufigen Begriffs gelegt.

1.1.3 Korrelation als spannungsauslotendes Grundprinzip

Den Überlegungen zu den Spezifika religiöser Sprache ist implizit immer eine Vergleichsgröße, zu der sich religiöse Sprache verhält bzw. von der sie sich unterscheidet, inhärent. Damit gewinnen Spannungsverhältnisse an Relevanz, die in der Domäne Religion in grundlegender Weise in der Relation von Transzendenz und Immanenz, von Gott und Mensch, von Offenbarung und Erfahrung ausgelotet und unter dem Stichwort *Korrelation* verhandelt werden.

Korrelation als »Grundbewegung christlichen Lebens«[76] kann als Prinzip gelten, das die Theologie mehr oder weniger bewusst immer schon geprägt hat und immer noch prägt.[77] Paul Tillich auf evangelischer und Edward Schillebeeckx auf katholischer Seite tragen maßgeblich dazu bei, ein »auf Wechselseitigkeit ausgelegtes Aufeinander-Verwiesen-Sein«[78] als entscheidendes Offenbarungsverständnis zu etablieren. Angesichts der in ihrer Wirkenszeit vorherrschenden Betonung der unvermittelten Gegenüberstellung von Gott und Welt in der von der Dialektischen Theologie geprägten evangelischen Theologie sowie einem Auseinandertreten von Gnade und Natur in der von der neuscholastisch geprägten katholischen Theologie werden mit einer solchen Verhältnisbestimmung neue Akzente gesetzt.[79]

Tillich konzipiert ein Offenbarungsverständnis im Bild von Frage und Antwort. Dabei bestehen Frage, die dem Menschen zugeordnet wird, und Antwort, die Gott zugeordnet wird, zunächst unabhängig voneinander und können nicht voneinander abgeleitet werden. Die Freiheit Gottes und die Freiheit des Menschen werden auf diese Weise als essenziell und grundlegend ausgewiesen. Erst in einem zweiten Schritt werden Gott, der sich auf den Menschen bezieht, und der Mensch, der sich in einem »theologischen Zirkel«[80] verortet, Gott anerkennt und sich als Fragender nach Gott

75 Siehe exemplarisch Peter 2016; Schulte 2018; Altmeyer 2021; Reese-Schnitker/Bertram/Fröhle 2022; Tacke 2022; Altmeyer 2023.
76 Englert 1996, 7.
77 Vgl. Tillich 1983, 74.
78 Prokopf/Ziebertz 2000, 24.
79 Vgl. Schambeck 2015, 41.
80 Tillich 1984, 21.

ausstreckt, in »gegenseitige[r] Abhängigkeit«[81] verstanden.[82] Auf der Basis dieses grundsätzlichen Verständnisses etabliert Tillich schließlich Korrelation als Methode, »Fragen und Antworten, Situation und Botschaft, menschliche Existenz und göttliche Selbstoffenbarung« so aufeinander zu beziehen, »daß keine von beiden beeinträchtigt wird«[83].

Schillebeeckx verdeutlicht, dass christliche Offenbarung sowohl in tradierten Erfahrungen des jüdischen und christlichen Glaubens als auch in gegenwärtigen menschlichen Erfahrungen von Christ:innen und Nicht-Christ:innen erkennbar wird. Damit wird eine Relation zwischen Tradition und Situation angenommen, die über den theologischen Zirkel hinausgeht und Korrelation als grundlegendes Verhältnis zwischen Tradition und Situation beschreibt. Der christliche Glaube wird dabei nicht als alleiniges Sinndeutungsangebot, sondern als eine Option unter anderen verstanden. Schillebeeckx betont die Pluralität und Fragilität der Sinndeutungsangebote und die Zweideutigkeit menschlicher Erfahrung.[84] Weiterführend setzt er die beiden Größen in ein wechselseitig kritisches Verhältnis. Die zwei Quellen christlicher Theologie – die »Erfahrungstradition« und die »heutigen, neuen menschlichen Erfahrungen« – müssen »ständig kritisch miteinander in Kontakt«[85] gehalten werden. Begrifflich fassen lässt sich dies als »eine ›kritisch-produktive Wechselbeziehung‹ oder eine ›Inter-Relation‹ oder eben eine ›Korrelation‹«[86].

Korrelation ist in diesem Sinn als ein theologisch-hermeneutisches Prinzip zu verstehen, das die wechselseitige Bezogenheit der beiden Größen reflektiert. In der Konzeption von religiöser Bildung wird entscheidend auf dieses Prinzip Bezug genommen, so dass sich Korrelationsdidaktik als »religionsdidaktische Fundamentalkategorie«[87], ja als »*die* grundlegende Didaktik innerhalb der (katholischen) Religionspädagogik«[88] erweist. Leitende Idee ist es, aktuelle lebensweltliche Erfahrungen und Glaubensüberzeugungen in eine Relation zueinander zu bringen. Die beiden Größen werden dabei in unterschiedlicher Weise gefasst. Das sind zum einen *zeitgenössisches Bewusstsein*, *aktuelle Lebenssituation* und *gegenwärtige Erfahrungen*, zum anderen *göttliche Offenbarung*, *christliche Tradition* und *kirchlicher Glaube*.[89]

Als grundlegend für die Korrelationsdidaktik kann ein Diktum der anthropologischen Begründung des Religionsunterrichts der Würzburger Synode gelten, auch wenn der Korrelationsbegriff dabei nicht zur Sprache kommt: »Der Glaube soll im Kontext des Lebens vollziehbar, und das Leben soll im Licht des Glaubens verstehbar werden.«[90] Anliegen der Korrelationsdidaktik als Etablierung eines dritten Weges ist

81 Tillich 1983, 78.
82 Vgl. Schambeck 2015, 41–47.
83 Tillich 1983, 15.
84 Vgl. Schambeck 2015, 51–59.
85 Schillebeeckx 1979, 13.
86 Englert 2002, 235.
87 Schambeck 2021, 221.
88 Heil 2012, 55, Hervorhebung im Original.
89 Vgl. Englert 2002, 235, Hervorhebung im Original.
90 Der Religionsunterricht in der Schule, Nr. 2.4.2.

es, sowohl zu verhindern, dass Glaubensoffenbarung bzw. Tradition als erstarrte und von der Lebenswirklichkeit losgelöste Größe überliefert werden, als auch, dass diese völlig an die Lebenswirklichkeit angepasst und deren Eigenwert dadurch nivelliert werden.[91] Damit wird »jede Absolutsetzung heutiger Erfahrung« ebenso wie »jede ideologisierende Festschreibung überlieferter Glaubensgestaltungen«[92] infrage gestellt. Angezielt ist im Sinn Schillebeeckx' eine Wechselbeziehung mit dem Potenzial, dass sich beide beteiligten Größen, die Glaubensüberlieferung und die Gegenwartserfahrung der Menschen, verändern. »Die gegenseitige Wechselbeziehung wird kritisch genannt, weil in der Gegenüberstellung von Glaubensüberlieferung und Gegenwartserfahrung diese Gegenwartserfahrungen geprüft und verändert werden, und weil zugleich die Glaubensüberlieferung in einem neuen Licht erscheint. Produktiv ist diese Wechselbeziehung, weil einerseits die Glaubensüberlieferung neue Lebenserfahrungen anstößt und andererseits die gegenwärtigen Erfahrungen die Glaubensüberlieferung neu befragen.«[93] In diesem Sinn geht es darum, »die große Tradition christlichen Glaubens ins Spiel unserer Gegenwart zu bringen; und zwar auf eine nicht-traditionale Weise, das heißt: kritisch, reflexiv, achtungsvoll, aber ohne Scheu vor Aktualisierung und Transformation.«[94]

Dieser analytischen Unterscheidung von Offenbarung bzw. Glaubensüberlieferung und gegenwärtiger Erfahrung wird aber auch sehr kritisch begegnet. Für Hubertus Halbfas wird damit künstlich auseinandergerissen, was unlösbar zusammengehört; der von Gotthold E. Lessing vielzitierte »garstige breite Graben«[95] wird demnach dadurch überhaupt erst hergestellt. Halbfas wehrt sich gegen die damit einhergehende Gefahr der Konstruktion religiöser Sonderwelten und fordert einen Ansatz, in dem anthropologische Erfahrungen im Horizont mystischer Erfahrung in ihrer Tiefe erschlossen werden.[96] Gegen eine Trennung der Bereiche bringt er die Forderung ein, dass theologische Aussagen immer das Potenzial bergen müssen, »die menschlichen Alltagserfahrungen aufzubrechen, zu vertiefen oder zu verändern.«[97] Er sieht deshalb in einer »[r]eligiöse[n] Sprachlehre«[98] den entscheidenden religionsdidaktischen Ansatzpunkt.

Als populäres und weit gefasstes Grundprinzip der (katholischen) Religionsdidaktik bleibt Korrelation als didaktisches Konzept »sehr vage«[99]. Aus einer korrelativen Grundintuition ergibt sich nicht unmittelbar eine spezifische Didaktik. »[D]er Korrelationsdidaktik [ist es] nur in Ansätzen gelungen, ein überzeugendes *didaktisches* Modell zu entwerfen, das die religionsunterrichtliche *Praxis* begleitet, reflektiert und

91 Vgl. Hilger 2010, 347; Ziebertz/Heil/Prokopf 2003a, 25–26.
92 Fuchs 1985, 89.
93 Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz 1985.
94 Englert 2002, 234.
95 Lessing 1979, 13.
96 Vgl. Halbfas 1991, 750.
97 Halbfas 1982, 48.
98 Halbfas 2012, zur Abgrenzung gegenüber der Korrelationsdidaktik v. a. 12–14.
99 Englert/Hennecke/Kämmerling 2014, 17.

fördert.«[100] In der Konkretisierung können verschiedene Formen von Korrelationsstrategien – wie *Frage-Antwort-Schema*, *Überbietung*, *additive Korrelation* bzw. *Korrelation als Strukturanalogie* oder *Korrelation als Kontrast*[101] – ausgemacht werden, in denen sich die unterschiedlich konkretisierte Verhältnisbestimmung der beiden Größen didaktisch niederschlägt.

Im Zuge ihrer empirischen Unterrichtsanalysen unterscheiden Rudolf Englert, Elisabeth Hennecke und Markus Kämmerling sieben korrelative Varianten.[102] In der Beobachtung von religionsunterrichtlicher Praxis wird deutlich, dass »[r]eligiöse Traditionen und vor allem ihr Geltungsanspruch [...] sehr vorsichtig eingebracht«[103] werden. Eine religiöse Tradition wird demnach als eine Größe in den Unterricht eingespielt, die es kennenzulernen gilt (sachkundliche Variante), die kritisch zu prüfen ist (relevanzprüfende Variante) oder die die Erfahrungen von Schüler:innen bestätigt (adaptive Variante). Auch vor dem Hintergrund eines weiten Korrelationsverständnisses »finden sich in erheblichem Umfang Formen unterrichtlicher Praxis, die an einem solchen Dialog [mit der Tradition] kein stärkeres Interesse zeigen.«[104]

Angesichts dieser Befunde und Rückmeldungen aus der Praxis wird die Korrelationsdidaktik trotz ihrer gerade im Kontext katholischer Religionsdidaktik unbestrittenen Bedeutung auch angefragt bzw. scheint angesichts aktueller Gegebenheiten nicht mehr tragfähig zu sein. Dies ist zunächst möglichen Einseitigkeiten geschuldet, die spannenderweise an beiden Polen festgemacht werden. Einerseits wird eine mangelnde Berücksichtigung der Lebenswelten der Heranwachsenden und eine damit einhergehende mehr oder weniger versteckte »offenbarungstheologische Deduktion«[105] beklagt. Andererseits scheint angesichts der konstitutiven Berücksichtigung lebensweltlicher Erfahrungen das Gespür für die Fremdheit und das Irritationspotenzial der christlichen Glaubensüberlieferung abhanden zu kommen.[106]

Englert macht außerdem konzeptionelle Gründe angesichts sich wandelnder Ausgangsbedingungen als Ursache für eine Infragestellung der Korrelationsdidaktik aus.[107] Er zeichnet eine Entwicklung nach, in der sich Korrelationsdidaktik immer mehr als eine praktische Hermeneutik versteht: als Exegese einer bestimmten Lebenspraxis, als Beitrag, Glaubensvollzüge Einzelner zumindest potenziell zu ermöglichen. Dabei stellt sich die Frage, ob korrelative Prozesse ohne Kontakt zu gelebtem Christentum möglich sind. Angesichts des zunehmenden Ausfalls an christlicher Lebenspraxis scheint die Korrelationsdidaktik nicht in genereller Weise für alle Lebensbereiche, aber für den Kontext Schule an ihr Ende gekommen zu sein.[108] Englert plädiert des-

100 Reilly 2001, 92, Hervorhebung im Original.
101 Vgl. Prokopf/Ziebertz 2000, 27; Englert 2002, 238–239; Hilger 2010, 347; Woppowa 2018, 125–127.
102 Vgl. Englert/Hennecke/Kämmerling 2014, 49–73, v. a. 68–73.
103 Englert/Hennecke/Kämmerling 2014, 109.
104 Englert/Hennecke/Kämmerling 2014, 109.
105 Reilly 1993, 17, im Original kursiv gesetzt.
106 Vgl. Ruster 2000, 198–201; Ruster 2000a.
107 Vgl. Englert 1993.
108 Vgl. Englert 1996, 12–18.

halb für ein engeres Verständnis und eine Aufmerksamkeit auch für das »Jenseits der Korrelationsdidaktik«[109]. Allerdings kann als Anliegen einer bewusst gewählten korrelationsdidaktischen Vorgehensweise – ebenfalls mit Englert – das analytische Offenlegen der Struktur eines christlichen Existenzvollzugs gelten, um Menschen Gelegenheit zu bieten, diese verstehen zu lernen, gerade auch wenn sie diese nicht oder nicht vollumfänglich selbst mitvollziehen wollen.[110]

Angesichts der in der Religionsdidaktik zu beobachtenden Tendenz der Betonung subjektiver Glaubensvollzüge wird aber auch eine neue Berücksichtigung von theologischen Inhalten stark gemacht[111], nicht zuletzt neu herausgefordert durch interkonfessionelle und interreligiöse Settings religiöser Bildung[112] – ohne einen Rückfall in materialkerygmatische Lernformate zu propagieren. Ziel solcher Bildungs- und Lernprozesse ist im Kontext Schule nicht ein existenzieller Glaubensvollzug, sehr wohl geht es aber darum, »die Tradition des christlichen Glaubens [...] in den Suchbewegungen heutiger Heranwachsender ins Spiel zu bringen.«[113] Dies findet Verwirklichung, wenn die Tradition zur Seh- und Sprachschule für die eigene Glaubensüberzeugung wird; wenn sich Tradition als produktive Unterbrechung eigener Vorstellungs- und Verhaltensmuster erweist; wenn deutlich wird, welche Lebensmöglichkeiten sich aus solchen Glaubensüberzeugungen ergeben und manifestieren können.[114] In einem solchen Verständnis etabliert Bert Roebben das Bild des Narthex, der Eingangshalle einer Kirche, einer »Pufferzone zwischen der Außenwelt und dem inneren heiligen Raum«[115]. An diesem Ort, in dem sich beide Welten treffen, können existenzielle Fragen »in der Spannung von Sehnsucht und Perspektive«[116], »von Herkunft und Zukunft«[117], »von Immanenz und Transzendenz«[118] überhaupt erst generiert und Antwortversuche entwickelt werden.

Mit diesen Überlegungen zur Relation von Lebenswelt und Offenbarung bzw. Tradition geht die Frage einher, welche Kriterien erfüllt sein müssen, damit ein korrelativer Lernprozess als gegeben gesehen werden kann. Kann von einem solchen nur

---

109 Englert 1996, 17.

110 Vgl. Englert 1996, 7.

111 Vgl. exemplarische Monographien und Sammelbände zur Auseinandersetzung mit der Gottesfrage und Christologie: Gärtner 2011; Kraft/Roose 2011; Englert 2012; Adam/Englert/Lachmann/Mette 2014; Dausner/Enxing 2014; Pemsel-Maier/Schambeck 2015; Pemsel-Maier 2016; Englert/Schweitzer 2017; Rothgangel/Simojoki/Körtner 2019; Büttner/Reis 2020; Walldorf 2021; Schambeck 2022.

112 Vgl. exemplarische Publikationen, v. a. mit deutlich praxisorientierter Akzentsetzung zur Auseinandersetzung mit systematisch-theologischen Themen: Woppowa 2015 mit Themenausarbeitungen u. a. zu Gott, Maria sowie Passion und Auferstehung; Schweitzer/Ulfat 2021 mit islamisch-christlichen Themenausarbeitungen u. a. zur Gottesfrage sowie Jesus und Mohammed bzw. Bibel und Koran.

113 Englert 1998, 8.

114 Vgl. Englert 1998, 8.

115 Roebben 2011, 93.

116 Roebben 2011, 94.

117 Roebben 2011, 95.

118 Roebben 2011, 96.

gesprochen werden, wenn der entsprechende Glaubensinhalt im weitesten Sinn existenzielle Bedeutung für die eigene Lebensgestaltung gewinnt, oder ist eine Zuordnung auch dann legitim, wenn ein Glaubensinhalt zunächst einfach, beispielsweise im Sinn eines Probedenkens, nach- bzw. mitvollzogen wird? Im schulischen Kontext kann Ersteres kein überprüfbares Lernziel darstellen. Es ist damit, wenn nicht für eine prinzipielle Überwindung argumentiert wird, ein weites Korrelationsverständnis angezeigt.[119]

Innerhalb der Definitionsbreite der Korrelationsdidaktik lassen sich verschiedene Akzentuierungen und (Weiter-)Entwicklungen beobachten. In ihnen wird jeweils auch ein spezifisches Verständnis des Zueinanders von Tradition und Erfahrung sichtbar.

(1) Der *alteritätstheoretische Ansatz* von Bernhard Grümme kann als spezifische Ausprägung und Entwicklung der Korrelationsdidaktik verstanden werden, insofern er das asymmetrische Verhältnis zwischen Glaubensoffenbarung und gegenwärtigen Lebenserfahrungen hervorhebt.[120] Innerhalb der generellen Aufmerksamkeit für den Zu- und Anspruch des Anderen werden in besonderer Weise die Alterität Gottes und der Offenbarung betont, auch wenn an der Möglichkeit einer dialogischen Begegnung mit diesen Größen festgehalten wird. Im Zuge der Zurückweisung einer »Verschmelzungshermeneutik«[121] werden zum einen die konkreten Schüler:innen in ihrer durch Freiheit und Gebrochenheit geprägten Identitätssuche, zum anderen die Glaubensinhalte in ihrer Fremdheit und Irritation hervorgehoben.

(2) Als konkrete Möglichkeit, korrelative Prozesse zu initiieren, bringt Mirjam Schambeck *Chiffren* ins Spiel. Diese können sowohl lebensweltlichen als auch theologischen Sprachspielen entstammen und sollen ermöglichen, »Themen sowohl von lebensweltlichen Erfahrungen als auch mittels theologischer Konzepte zu füllen.«[122] Anliegen der Auseinandersetzung mit Chiffren ist es, die Lebensrelevanz auch theologisch deutbarer Themen aufzuzeigen und Lebenserfahrungen theologisch bearbeitbar zu machen. Chiffren wird das Potenzial zugestanden, den Erfahrungen der Heranwachsenden näher als theologische Deutungen zu sein und eine »vermittelnde Funktion im Lehr- und Lerngeschehen«[123] einzunehmen.[124]

(3) Auf *implizite Korrelationen in gestalterischen Ausdrucksformen* macht Hans Schmid in seiner korrelativen Mediendidaktik[125] aufmerksam. Konstitutiv dabei ist, dass »Assoziierung und Dissoziierung«[126] möglich und aufeinander bezogen sind. Bei der Assoziierung gilt es, sich mit einer Glaubenserfahrung konfrontieren zu lassen bzw. an ihr teilzuhaben, bei der Dissoziierung wird diese in reflexiver Weise bearbeitet. Immer, wenn auf diese Weise ein Stück Glaubenstradition – ein Text, ein Lied, ein Bild – von Schüler:innen in kreativer Weise verlebendigt wird, gehen damit korrelative

119 Vgl. Schambeck 2015a, 87–88.
120 Vgl. Grümme 2012.
121 Greiner 2000, 290 mit Rekurs auf Theo Sundermeier.
122 Schambeck 2015, 62.
123 Schambeck 2015, 62.
124 Vgl. Schambeck 2015, 61–63.
125 Vgl. Schmid 1997, v. a. 36–51, 241–253.
126 Schmid 1997, 245.

Prozesse einher, weil eine Auseinandersetzung mit Überliefertem vor dem Hintergrund der eigenen Lebenswirklichkeit geschieht.[127]

(4) Mit dem Aufgreifen von Grundgedanken der *Dekonstruktion* richtet Ulrich Kropač die Aufmerksamkeit auf die spannungsreiche Beziehung zwischen Subjekt und Text im weiten Sinn von Tradition. Korrelation wird »nicht als eine noch herzustellende, sondern als schon vollzogene Wechselbeziehung«[128] verstanden. Die charakteristischen Bewegungen von Destruktion und Konstruktion sind darauf hin ausgelegt, die Beziehungen zwischen Subjekt und Text dauerhaft zu verflüssigen. Vor dem Hintergrund der Annahme einer grundlegenden Fremdheit der beiden Größen wird durch das Forcieren einer anhaltenden Frage-Haltung zum einen vorschnellen harmonischen Zuordnungen entgegenwirkt, zum anderen aber auch dazu ermutigt, mögliche Sinnpotenziale zu Sinngebilden neu zusammenzusetzen. Die Aktionsrichtung findet dabei in einer Doppelbewegung statt: Das Subjekt dekonstruiert die Tradition, die Tradition dekonstruiert das Subjekt.[129]

(5) Bei der von Hans-Georg Ziebertz, Stefan Heil und Andreas Prokopf entwickelten *abduktiven Korrelation*[130] geht es um ein Aufspüren bereits latent vorhandener Korrelationen in der Lebenswelt und der Religiosität von Jugendlichen. Erfahrung und Tradition werden dabei als »ineinander verwobene religiöse Deutungsmuster«[131] verstanden. Im Hintergrund ist die Überzeugung präsent, dass »Bewährungsstrategien des Menschen in einer von Ungewißheiten geprägten Welt [...] niemals auf schon vorhandene Traditionselemente verzichten, die sozusagen das Arsenal von (religiösen) Sinndeutungsmustern darstellen, aus dem man sich in der konkreten Krisensituation bedient.«[132] In einem solchen Verständnis sind in der Erfahrung von Heranwachsenden individuell verarbeitete Traditionsspuren enthalten. Tradition liegt demnach »in transformierter Form in der heutigen Erfahrung vor.«[133] Mit der Vorstellung einer solch »organischen Zusammengehörigkeit von Tradition und Erfahrung«[134] können korrelativ geprägte Elemente, wenn vielleicht auch in gebrochener Weise, in der Religiosität und Lebenswirklichkeit von Heranwachsenden immer schon und immer neu gefunden werden – auch da, wo nur mehr ein geringer christlicher Sozialisationsgrad gegeben ist. Entsprechend werden vorhandene »Korrelationen en miniature«[135], Brücken zwischen Tradition und Erfahrung, aufgedeckt, die zum Ausgangspunkt von Lernprozessen werden können. Abduktive Korrelation meint entsprechend die Rekonstruktion solch transformierter Religion in heutiger Religiosität.[136]

---

127 Vgl. Englert 2002, 237.
128 Hilger/Kropač 2002, 62.
129 Vgl. Kropač 2002, 13–18; Hilger/Kropač 2002, 60–62.
130 Vgl. Prokopf/Ziebertz 2000; Heil/Prokopf/Ziebertz 2001; Ziebertz/Heil/Prokopf 2003; in besonderer Weise Ziebertz/Heil/Prokopf 2003a sowie Heil 2012.
131 Heil/Prokopf/Ziebertz 2001, 164.
132 Prokopf/Ziebertz 2000, 30.
133 Heil/Prokopf/Ziebertz 2001, 164.
134 Prokopf/Ziebertz 2000, 30.
135 Hilger 2010, 353.
136 Vgl. Heil 2012, 59.

Für den Horizont dieser Studie ist der für die Religionspädagogik und Religionsdidaktik insgesamt sehr prägende Diskurs rund um Korrelation v. a. hinsichtlich der durchgehend bearbeiteten Spannung von Tradition und Lebenswelt bedeutsam. Inspiriert davon werden in sehr spezieller Weise die Spezifika theologischer Vorstellungen angesichts deren Relationen zu alltagsweltlichen Vorstellungen in den Blick genommen. Insofern wird nicht korrelativen Prozessen selbst, sondern der Frage nach Voraussetzungen für korrelative Prozesse im engeren Sinn nachgegangen. Damit werden Vorbedingungen für die Möglichkeit tatsächlich korrelativer Verschränkungen von alltagsweltlichen und theologischen Aspekten untersucht.

1.2 Erste Skizzierung des Erkenntnisinteresses der Studie

Das Erkenntnisinteresse dieser Studie lässt sich auf der Grundlage des aufgemachten weiten Horizonts in einem ersten Schritt skizzieren und verorten. Im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen die Spezifika unterschiedlich – alltagsweltlich und theologisch – gerahmter Vorstellungen (▶ Kap. 1.1.1.2) von Jugendlichen, die aufgrund verbalisierter Ausdrucksweisen (▶ Kap. 1.1.2) rekonstruiert werden.

Mit theologisch relevanten Vorstellungen und angesichts der Möglichkeit, sich reflexiv zu diesen zu verhalten[137], jedenfalls mit ihnen »selbstbestimmt umgehen [zu] können«[138], ist das Theologisieren von Heranwachsenden im Blick. Dieses wird hinsichtlich Gemeinsamkeiten mit und Unterschieden zu alltagsweltlich geprägten Vorstellungen expliziert. In den Blick kommen damit Voraussetzungen korrelativer Prozesse (▶ Kap. 1.1.3).

Das Erkenntnisinteresse der Studie ist entscheidend fachdidaktisch konturiert. Die Initiierung, Gestaltung und Begleitung religiöser Bildungsprozesse junger Menschen im schulischen Kontext ist ihr Fluchtpunkt. Das Anliegen der Arbeit lässt sich innerhalb der wesentlich von Ulrich Riegel und Martin Rothgangel ausgearbeiteten *Formate fachdidaktischer Forschung* als »[r]eligionsdidaktische Grundlagenforschung«[139] näher charakterisieren.[140] Geleistet wird damit ein Beitrag, die »Ausgangsbedingungen von religiösem Lehren und Lernen sowie der Bedingungsfaktoren des Religionsunterrichts«[141] näher zu erforschen. Mit dem Fokus auf Schüler:innen kommen entscheidende »Akteure[] des Religionsunterrichts«[142] in den Blick. Die Studie lässt sich damit konkret der »*SchülerInnenforschung* als Analyse von fachlichen Alltagsvorstellungen und fachbezogenen Kompetenzen«[143] zuordnen.

---

137 Vgl. Schweitzer 2003, 11–12, 17.
138 Striet 2007, 10.
139 Riegel/Rothgangel 2021, 542.
140 Vgl. Riegel/Rothgangel 2020, 3–6.
141 Riegel/Rothgangel 2020, 8.
142 Riegel/Rothgangel 2021, 543.
143 Riegel/Rothgangel 2020, 5, Hervorhebung im Original.

2 Theoretische Verortungen

Das grundlegende Erkenntnisinteresse dieser Studie (► Kap. 1.2) erfährt in der Folge mittels einer fachdidaktischen sowie einer theologischen Verortung nähere theoretische Präzisierung (► Kap. 2.3). In fachdidaktischer Hinsicht wird der *Conceptual Change*-Ansatz als Horizont gewählt (► Kap. 2.1), als alltagsweltlich und theologisch relevantes Feld wird exemplarisch die Opferthematik herangezogen (► Kap. 2.2).

2.1 Der *Conceptual Change*-Ansatz als Horizont

Den Spezifika alltagsweltlich und theologisch gerahmter Vorstellungen von Schüler:innen wird in dieser Studie auf der Grundlage des didaktischen Ansatzes *Conceptual Change* nachgegangen. Die Charakteristika dieses Ansatzes werden beschrieben (► Kap. 2.2.1) und Überlegungen zum Theologisieren in der Perspektive dieses Horizonts angestellt (► Kap. 2.1.2).

2.1.1 Spezifika des didaktischen Ansatzes *Conceptual Change*

Über die prinzipiellen Anliegen des *Conceptual Change*-Ansatzes (► Kap. 2.1.1.1) hinaus wird in besonderer Weise die Ausdifferenzierung des Ansatzes hinsichtlich einer vertikalen und einer horizontalen Perspektive (► Kap. 2.1.1.2) erörtert, die für die weitere Studie von essenzieller Bedeutung ist.

2.1.1.1 Anliegen und Konkretisierungen des *Conceptual Change*-Ansatzes

Vorstellungen von Personen (► Kap. 1.1.1.2) beeinflussen deren Lernprozesse in wesentlicher Weise. Sie bestimmen den Blick auf die Welt insgesamt und auf konkrete Fach- und Themenbereiche.[1] Lernen wird im Rahmen des in der naturwissenschaftlichen Fachdidaktik etablierten *Conceptual Change*-Ansatzes[2] als *Conceptual Change*, als Veränderung von alltagsweltlich bestimmten hin zu wissenschaftlich orientierteren Vorstellungen verstanden und beschrieben.[3] Dabei sind »Conceptual Changes at the

1 Vgl. Duit 1993, 7.
2 Vgl. Krüger 2007; Vosniadou 2008; Vosniadou 2013; Gropengießer/Marohn 2018.
3 Vgl. Inagaki 2001, 2498.

level of science concepts [...] always domain-specific. [...] [T]he kind of changes necessary are – often fundamentally – different for different domains and even sub-domains.«[4]

Gerade in den Anfängen des *Conceptual Change*-Ansatzes werden die von wissenschaftlichen Einschätzungen abweichenden Vorstellungen der Schüler:innen ausschließlich als auszumerzende und zu ersetzende Fehl- oder Falschvorstellungen (*misconceptions*) beurteilt. Diese auf Defizite gerichtete Sichtweise erfährt in der Folge Ergänzung und Wandlung, weil deutlich wird, dass auch die von wissenschaftlichen Erkenntnissen abweichenden Vorstellungen dazu beitragen, viele Alltagsphänomene deuten und bewältigen zu können.[5] Als neutralere und respektvollere Bezeichnungen etablieren sich deshalb andere Termini: *frühere*, *vorausgehende*, *vorherige* (*prior*)[6], *ursprüngliche*, *vorwissenschaftliche*[7] *elementare*[8] oder *alternative Vorstellungen* (*alternative conceptions*, *alternative frameworks*)[9] sowie *Lernerperspektiven*[10]. *Schüler:innenvorverständnis* oder *Präkonzept* legen den Fokus auf kognitive Voraussetzungen in Lernprozessen.[11] Darüber hinaus werden z. T. *Alltagsvorstellungen* und *lebensweltliche Vorstellungen* von Vorstellungen, die aufgrund unbeabsichtigter Wirkungen des Unterrichts – als *Unterrichtsvorstellungen* und *unterrichtsbedingte Vorstellungen* – entstehen, unterschieden.[12]

In der vorliegenden Studie ist im Anliegen einer neutralen Ausdrucksweise einerseits von *primären* und *alltagsweltlich gerahmten* bzw. *Alltagsvorstellungen*, andererseits von *sekundären Vorstellungen* die Rede.

Kein Konsens besteht darüber, was eine Vorstellungsveränderung, einen *Conceptual Change*, näherhin ausmacht und wie ein solcher erfolgt. Vorstellungsveränderungen werden aus verschiedenen theoretischen Perspektiven beschrieben und die Grundideen in unterschiedlichen Begriffen zum Ausdruck gebracht. Je nach theoretischem Zugang ergeben sich auch für die Initiierung und Begleitung eines *Conceptual Change* im Rahmen eines intentional angelegten Lernprozesses unterschiedliche Folgerungen und Konsequenzen.

Im ursprünglichen Sinn meint *Conceptual Change* einen radikalen Vorstellungswandel; *Conceptual Development* oder *Conceptual Growth* streichen die Prozesshaftigkeit und die sich entwickelnde Veränderung heraus. Mit *Conceptual Reorganisation* werden die Neuorganisation, mit *Conceptual Reconstruction* die Neukonstruktion der adaptierten Vorstellungen betont, mit *Wissensveränderung* die damit einhergehenden Auswirkungen für das zur Verfügung stehende Wissen hervorgehoben. Trotz dieser deut-

4 Treagust/Duit 2008, 320.
5 Vgl. Marohn 2008, 59; Gropengießer/Marohn 2018, 52; Krüger 2007, 82.
6 Vgl. Prediger 2008, 129.
7 Vgl. Barke/Harsch 2011, 10.
8 Vgl. Egbers/Marohn 2014, 120.
9 Vgl. Gropengießer/Marohn 2018, 52; Gropengießer 2020, 11.
10 Vgl. Hammann/Asshoff 2017, 15.
11 Vgl. Schecker/Duit 2018, 12.
12 Vgl. Hammann/Asshoff 2017, 18–19.

lich unterschiedlichen, nicht nur begrifflichen, sondern wesentlich auch inhaltlichen Akzentuierungen wird *Conceptual Change* als übergreifende Bezeichnung verwendet.[13]

In der als grundlegend zu verstehenden Theorie von George J. Posner et al. bedeutet ein *Conceptual Change* eine Akkomodation, einen vollständigen Wechsel der Vorstellung in epistemologischer Hinsicht. Ausgelöst wird eine solch radikale Veränderung durch einen kognitiven Konflikt, also durch Konfrontation mit Informationen, die den eigenen Erwartungen zuwiderlaufen. Unzufriedenheit mit dem bestehenden sowie Verständlichkeit, Plausibilität und Fruchtbarkeit eines neuen Konzepts werden in diesem Sinn als förderliche Faktoren für eine erfolgreiche Vorstellungsveränderung ausgemacht.[14] Ein kognitiver Konflikt kann durch die Konfrontation mit unerwarteten Daten ausgelöst werden, führt allerdings nicht zwingend zu einer Vorstellungsveränderung. Es ist auch möglich, dass die neuen Daten ignoriert, zurückgewiesen, mit der Zuordnung zu einem anderen Geltungsbereich ausgeklammert oder hinsichtlich einer Berücksichtigung aufgeschoben bzw. uminterpretiert werden.[15] Die Idee der Initiierung von Vorstellungsveränderungen durch einen kognitiven Konflikt stellt aber nach wie vor eine grundlegende didaktische Strategie dar.[16] Die besten Voraussetzungen dafür sind gegeben, wenn das Level des kognitiven Konflikts von den Heranwachsenden weder als zu hoch noch als zu niedrig erfahren wird.[17]

In der spezifischen Form der Überwindung von Kategorisierungsfehlern versteht Michelene T. H. Chi einen *Conceptual Change*. Dabei wird ein Denkkonzept einer der drei ontologischen Kategorien *Dinge* (*matter/entities*), *Prozesse* (*processes*), *mentale Zustände* (*mental states*), die sich im Laufe der kognitiven Entwicklung eines Menschen ausbilden, zugeordnet; der *Change* besteht in der Umordnung zu einer besser passenden Kategorie. Zu einem *Conceptual Change* in diesem Sinn tragen nicht nur kognitive Konflikte bei, vielmehr ist das Wissen um die Kategorien und die eigenen Zuordnungen mit ausschlaggebend.[18]

In unterschiedlicher Weise wird die Eigenart der primären Vorstellungen bei einem *Conceptual Change* beschrieben.

Andrea diSessa sieht die primären, alltagsweltlichen Vorstellungen als inkohärente Bruchstücke (*phenomenological primitives* [*p-prims*]), die selbsterklärend und nicht weiter erklärungsbedürftig, aber wenig miteinander vernetzt sind. Diese Vorstellungen sind in manchen Kontexten abrufbar, in anderen hingegen nicht. *Conceptual Change* bedeutet in diesem Verständnis Vernetzen dieser einzelnen Teile, sodass eine kohärente, komplexere Wissensstruktur (*coordination classes*) gebildet werden kann.[19] Einen solchen Prozess unterstützen können kognitive Konflikte, die kognitive Unzufriedenheit und den Wunsch nach dem Aufbau einer kohärenten Wissensstruktur

13 Vgl. Marohn 2008, 59–60; Krüger 2007, 81–83; Gropengießer/Marohn 2018, 56–57.
14 Vgl. Posner/Strike/Hewson/Gertzog 1982.
15 Vgl. Chinn/Brewer 1993, 4–14.
16 Vgl. Lin 2016.
17 Vgl. Lee/Byun 2012.
18 Vgl. Chi/Slotta 1994; Chi 2008; Chi 2013, 56–61.
19 Vgl. diSessa 1993, v. a. 111–117; diSessa 2002.

mit sich bringen können. Voraussetzung dafür ist allerdings die Fähigkeit, zwischen Beobachtungen und theoretischem Wissen unterscheiden und so einen möglichen Widerspruch wahrnehmen zu können.[20]

Stella Vosniadou geht in ihrem *Framework Theory Approach* hingegen davon aus, dass Vorstellungen in theoretische Strukturen eingebettet und so Teil umfassender Theorien sind. Dabei können allgemeine und recht stabile Rahmentheorien, die ontologische und epistemologische Grundannahmen umfassen, sowie inhaltsspezifische Theorien, die sich auf einen konkreten fachlichen Inhaltsbereich oder Erkenntnisgegenstand beziehen, unterschieden werden. Neue Daten werden immer schon in die bereits bestehenden Strukturen eingeordnet und in diesem Zusammenhang interpretiert. *Conceptual Change* ist in diesem Verständnis eine Weiterentwicklung bestehender Vorstellungen durch Anreicherungen oder Revisionen vorhandener Theorien.[21] Die Rahmentheorie zu verändern bedeutet, verwurzelte Erfahrungen zu erschüttern. Mit Veränderungen der Rahmentheorie gehen entsprechende Auswirkungen auf die an diese angebundenen inhaltsspezifischen Theorien einher. Einen Beitrag zur Veränderung kann das Bewusstmachen von inadäquaten ontologischen und epistemologischen Annahmen leisten.[22] Deutlich wird in diesem Zugang eine mögliche Schwierigkeit bei Vorstellungsveränderungen: Bestehende Rahmentheorien können die Integration oder Veränderung von inhaltsspezifischen Theorien, die der stabilen Rahmung entgegenstehen, verhindern. Manchmal werden im Bemühen, wissenschaftliche Informationen in die bestehende Rahmentheorie zu integrieren, eigene kreative, *synthetische* (*synthetic*) Vorstellungen gebildet.[23]

Die besondere Bedeutung der situativen Verortung von Wissen in verschiedenen Wissensbereichen (*different domains of understanding*) wird von Silvia Caravita und Ola Halldén betont. Sie sehen Vorstellungen jeweils in spezifische Situierungen mit eigenen Logiken eingebettet und unterscheiden dezidiert einen Alltagskontext (*empirical context*) von einem wissenschaftlichen Kontext (*theoretical context*). In beiden Kontexten lassen sich verschiedene Ebenen mit spezifischen Ausprägungen unterscheiden: Praxis (*practice*), theoretischer Rahmen (*framework*), Metaüberlegungen (*meta level of framework*).[24] In diesem Zusammenhang wird die Herausforderung eines *Conceptual Change* zur Bewältigung eines »problem of contextualization«[25]. Eine adäquate Kontextualisierung eines Phänomens erfolgt über die Einordnung einer Situation (*situational con*text), die eingebrachten Deutungen (*cognitive context*) und die entsprechenden Artikulationsmöglichkeiten (*cultural context* oder *contextualization in a speech genre*).[26]

---

20 Vgl. Krüger 2007, 88.
21 Vgl. Vosniadou/Brewer 1992, v. a. 575–582; Vosniadou 2013a, v. a. 13–21.
22 Vgl. Krüger 2007, 89.
23 Vgl. Vosniadou/Brewer 1992, 535–585, v. a. 578–580; Vosniadou ²2013, v. a. 15–20.
24 Vgl. Caravata/Halldén 1994, v. a. 106–109.
25 Halldén 1999, 65.
26 Vgl. Halldén 1999, 56–65.

Weiterführend und kritisch hinsichtlich einer Berücksichtigung von Kontext und Kontextualisierung kann mit einer diskursanalytischen Aufmerksamkeit auf die unterschiedlichen Bewertungen – einer Hochschätzung von wissenschaftlichen Deutungen gegenüber einer niedrigeren Beurteilung von alltagsweltlichen Verständnissen – und die unterschiedlichen Zugangsmöglichkeiten zum Erwerb adäquater Ausdrucksweisen in den verschiedenen Kontexten verwiesen werden.[27] Roger Säljö konstatiert: »the real problems of the differences between scientific concepts and those characteristic of everyday life have less to do with conceptual difficulties or misconceptions on the part of so-called naïve subjects and more to do with the problem that people do not have access to contexts in which science talk is functional and necessary.«[28]

Aufmerksamkeit und Sensibilität für gesellschaftliche Macht- und Bewertungsstrukturen sind für alle fachdidaktischen Konzeptionen entscheidend zu berücksichtigende Faktoren. Menschen, auch Heranwachsende, sind immer schon mit verschiedenen Deutungsrahmen konfrontiert. Um die jeweiligen Anforderungen in diesen verschiedenen Kontexten richtig verorten zu können, ist allerdings erforderlich, »to know the rules for translation between the practical context and the theoretical context.«[29] Für einen gelungenen *Conceptual Change* ist in diesem Verständnis die Unterscheidung verschiedener Kontexte und das Wissen darum, welche Vorstellungen in welchem Kontext relevant sind, vonnöten.[30]

Ein *Conceptual Change* in einem klassischen Verständnis wird in erster Linie als kognitives Phänomen aufgefasst. Die Idee eines solchen »cold Conceptual Change« mit einer »cognition-only«[31]-Perspektive wird in verschiedener Weise kritisiert[32], da Vorstellungsveränderungen wesentlich auch von Aspekten, die über das Kognitive hinausgehen, mitbeeinflusst werden. Aus motivationspsychologischer Sicht sind dementsprechend auch stärker affektiv geprägte Faktoren zu berücksichtigen: Zielorientierung, Interessen und Werthaltungen, Überzeugungen von der eigenen Selbstwirksamkeit sowie Selbstkontrolle. Wobei innerhalb dieser Bereiche jeweils wiederum diverse Aspekte eine prägende Rolle spielen: Lernerfahrungen und Lern- und Problemlösungsstrategien sowie metakognitive Fähigkeiten, motivationale Gründe für die Wahl einer Aufgabe und Einschätzungen hinsichtlich des eigenen Potenzials für deren Bewältigung, intrinsische, an inhaltlicher Aufgabenbewältigung ausgerichtete, oder extrinsische, an Performance inspirierte, Motivation. Aus sozialkonstruktivistischer Sicht ist auch der Kontext im engeren und weiteren Sinn zu beachten, also die konkrete Lehr- und Lernsituation im Sinn der Situiertheit des Lernangebots und die Einbettung in eine konkrete Gruppe.[33] Zunehmend findet metakognitives Wissen,

27 Vgl. Säljö 1999.
28 Säljö 1999, 90.
29 Caravata/Halldén 1994, 108.
30 Vgl. Krüger 2007, 89.
31 Pintrich/Marx/Boyle 1993, 167.
32 Einen Überblick über die angesichts dieser Begrenzung formulierten Einwände bieten exemplarisch Duit/Treagust 2003, 674–676.
33 Vgl. Pintrich/Marx/Boyle 1993; Pintrich 1999, 33–46.

das erlaubt, den Erkenntnisgewinn zu reflektieren, Beachtung. So können Begrenztheit, Vorläufigkeit und Falsifizierbarkeit des eigenen Wissens bewusst gemacht werden.[34]

Entsprechend dieser Perspektivenerweiterung hat auch die Idee, einen *Conceptual Change* mittels eines kognitiven Konflikts zu provozieren, Weiterentwicklung in Richtung soziokognitiver Konflikte – mittels Auseinandersetzungen mit verschiedenen Positionen innerhalb einer Gruppe – erfahren. Im schulischen Kontext können sich kognitive Konflikte zwischen den Erwartungen der Schüler:innen und wissenschaftlichen Erkenntnissen, zwischen den Vorstellungen von Schüler:innen und Lehrer:innen sowie zwischen den Vorstellungen verschiedener Schüler:innen ergeben.[35] Engagierte Beteiligung in problemzentrierten Diskussionen mit Peers erweist sich dabei als einen *Conceptual Change* fördernd und unterstützend.[36] Der argumentative Austausch erfordert und fördert das Bewusstwerden der eigenen und die Auseinandersetzung mit eigenen und fremden Vorstellungen.[37] Neben kognitiven Konflikten und deren Bewältigung hat auch kooperatives Lernen das Potenzial, Vorstellungsveränderungen und -entwicklungen zu initiieren.[38]

Der zunächst ausschließlich kognitiv ausgerichtete *Conceptual Change*-Ansatz erfährt so insgesamt eine fundamentale Weiterentwicklung durch die Berücksichtigung umfassenderer Faktoren.[39] Ein solch multiperspektivischer Zugang bietet »a holistic approach to examining Conceptual Change in the classroom situation«[40].

Hinsichtlich der Initiierung eines angestrebten *Conceptual Change* in Lernprozessen lassen sich zwei grundlegende Strategien unterscheiden. Bei der *revolutionären Strategie* wird ein diskontinuierlicher Lernweg beschritten, indem ein kognitiver Konflikt, dem immer eine Konfrontation inhärent ist, aufgegriffen und bearbeitet wird. Die *evolutionäre Strategie* geht von einem kontinuierlichen Lernweg aus, bei dem an bestehende Vorstellungen von Schüler:innen angeknüpft wird oder Umdeutungen bestehender Vorstellungen angeboten werden und so eine schrittweise Entwicklung angestoßen und begleitet wird.[41] Für Hammann/Asshoff sind beide Strategien in Lernprozessen zu erwarten, abhängig vom Verhältnis der primären zu den in intendierten Lernprozessen angestrebten sekundären Vorstellungen.[42] Insgesamt scheinen nämlich auch Vorstellungsveränderungen durch kognitive Konflikte nicht zu einem plötzlichen Umlernen zu führen, sondern aufgrund der jeweiligen Erfahrun-

34 Vgl. Georghiades 2000, v. a. 126–136.
35 Vgl. Duit 1996, 57.
36 Vgl. Chan 2001.
37 Vgl. Mason 1996; Mason 1998; Mason/Santi 1998.
38 Vgl. Lin u. a. 2016, 2617–2646.
39 Vgl. Duit/Treagust/Widodo 2013, 487–493.
40 So Venville/Treagust 1998, 1053, die in ihrer Studie ontologische, epistemologische und sozial-affektive Aspekte berücksichtigen.
41 Vgl. Duit 1996, 55–57; Duit 1999, 275–278; Georghiades 2000, 121; Widodo/Duit 2005, 132; Schecker/Duit 2018, 5–6.
42 Vgl. Hammann/Asshoff 2017, 16.

gen ein kontinuierliches Lernen mit graduellen Veränderungen zu bewirken.[43] Treagust/Duit folgern deshalb: »It is not only necessary to carefully ensure that students experience the conflict but also to consider the role of specific, usually small scale, sudden insights within the long-lasting gradual process of Conceptual Change.«[44]

Zur didaktischen Konkretisierung der Initiierung und Begleitung eines *Conceptual Change* wird in den Anfängen der Entwicklung des didaktischen Ansatzes ein idealtypisches Schema konzipiert: Den Schüler:innen werden ihre alltagsweltlichen Vorstellungen zu einem Gegenstandsbereich bewusst gemacht und sie werden mit einem Phänomen konfrontiert, bei dem sich diese als wenig bis nicht hilfreich erweisen. Die eingebrachten neuen, wissenschaftlich orientierten Vorstellungen vermögen zu einem besseren Verständnis bzw. einer eventuell damit verbundenen Problemlösung beizutragen. Die differenzierteren, wissenschaftlich ausgerichteten Vorstellungen können sich auf diese Weise – so die idealtypische Annahme – als verständlich, einleuchtend und fruchtbar für den:die Lernende:n erweisen und sich für eine Übernahme aufdrängen.[45] In der Folge wird für das Anliegen, einen *Conceptual Change* zu ermöglichen, im Rahmen eines konstruktivistischen Grundverständnisses eine konkrete didaktische Konzeption entworfen: (1) Den Beginn stellt eine Orientierung im Themenbereich dar, in deren Zuge (2) die diesbezüglichen Alltagsvorstellungen der Schüler:innen bewusstgemacht werden. (3) In einer Phase des Umlernens – gefördert durch eine Auswahl aus den vielfältigen Möglichkeiten etablierter Lernsettings – werden die Alltagsvorstellungen an wissenschaftlichen Perspektiven orientiert und umstrukturiert sowie (4) an konkreten Beispielen erprobt und vertieft. (5) In einer Reflexionsphase werden die neu erworbenen Vorstellungen – auch im Vergleich zu den Alltagsvorstellungen – und die mit diesen einhergehenden Veränderungen überprüft und bewertet.[46]

2.1.1.2 Der *Conceptual Change*-Ansatz in vertikaler und horizontaler Perspektive

Eine Differenzierung der Beobachtungen ermöglicht, dass bei *Conceptual Changes* vertikale und horizontale Perspektiven unterschieden werden können.

Primäre, alltagsweltliche Vorstellungen werden bei einem im Zuge von Lernprozessen angestrebten *Conceptual Change* in der Regel nicht vollständig durch sekundäre, wissenschaftlich orientierte Vorstellungen ersetzt, sondern bleiben, auch wenn neue Vorstellungen erworben werden, bestehen. In bestimmten Situationen wird auch nach Erwerb sekundärer Vorstellungen auf primäre, sich als stabil erweisende Vorstellungen zurückgegriffen. In fachdidaktischen Studien zeigt sich, dass Schüler:innen offensichtlich in Alltagssituationen in erster Linie mit ihren primären

43 Vgl. Limón 2001, 360–364.
44 Treagust/Duit 2008, 320.
45 Vgl. Georghiades 2000, 121.
46 Vgl. Widodo/Duit 2005, 135–137. Siehe auch Kattmann 2016, 20, der allerdings die Orientierungsphase im Themenbereich weglässt und nur vier Phasen beschreibt.

Vorstellungen agieren, während in dezidiert unterrichtlichen, also wissenschaftsorientierten Kontexten die erlernten elaborierten sekundären Vorstellungen aktiviert werden.[47] »Selbst nach Jahren systematischen Unterrichts stehen Alltagswissen und Schulwissen oft unverbunden nebeneinander, und die Alltagskonzepte gelangen in entsprechenden Kontexten weiter zur Anwendung.«[48]

Besonders deutlich wird dies, wenn die kontextuelle Einbettung unsicher ist bzw. von den Schüler:innen als offen wahrgenommen wird. Eine Rückfrage einer Schülerin an ihre Lehrerin angesichts einer Aufgabe im mathematischen Feld der Stochastik expliziert dies: »Do you want me to do it with probability or with my normal thinking?«[49] In diesem Fall vermag das 11-jährige Mädchen seine Unsicherheit hinsichtlich des richtigen Zugangs bzw. die ihres Erachtens offensichtlich legitimen unterschiedlichen Möglichkeiten der Bearbeitung der Aufgabenstellung auch reflexiv einzuholen. Die Schülerin artikuliert eine für sie wahrnehmbare Differenz zwischen einer von ihrer Alltagsvorstellung geleiteten und einer im Mathematikunterricht erworbenen Herangehensweise, die sie beide als mögliche und plausible Zugänge zur Lösung der Aufgabenstellung erachtet.

Diese mit den kontextbedingt unterschiedlichen Vorstellungen einhergehende »derartige *Zweisprachigkeit*« wird allerdings als »nicht problematisch« eingeschätzt, »sofern die Vorstellungen kontextspezifisch angemessen verwendet werden«[50]. Es ist nicht zu erwarten, dass sämtliche Alltagsvorstellungen aufgrund des schulischen Wissenserwerbs völlig adaptiert werden. Es gilt aber: »Wichtig ist [...] die Fähigkeit, aufgrund des fachwissenschaftlichen Verständnisses Abstand von der Alltagssprache und ihren Metaphern nehmen zu können, wenn es die Situation erfordert.«[51] Ganz nach dem Motto: »Different representations for different contexts«[52]. Als didaktische Herausforderung und Zielrichtung erweist sich deshalb: »students have to learn that science conceptions are valuable and fruitful in certain contexts whereas students' alternative (everyday) conceptions allow a fruitful (viable) dealing with phenomena in other contexts«[53].

In den Fokus kommt damit eine Perspektive, die innerhalb des *Conceptual Change*-Ansatzes die situative Aufmerksamkeit forciert und Vorstellungsveränderungen angesichts verschiedener – gerade alltagsweltlicher und wissenschaftlicher – Kontexte besondere Beachtung verleiht.[54] Mit dieser Aufmerksamkeit wird deutlich: »Conception change is not solely to be seen as ›in the head‹ changes of conceptions, but also as changes of the individual's relation with the world.«[55] Der jeweilige Kontext wird verstanden als »frame [...] that surrounds the event being examined and provides re-

47 Vgl. Duit 1993, 7; Duit 1999, 270–271; Hammann/Asshoff 2017, 17.
48 Schnotz 2006, 78.
49 Prediger 2008, 126.
50 Hammann/Asshoff 2017, 17, Hervorhebung im Original.
51 Hammann/Asshoff 2017, 17.
52 Pozo/Gómez/Sanz 1999, 161.
53 Duit 1996, 53.
54 Vgl. Caravata/Halldén 1994; Halldén 1999.
55 Duit 1999, 270.

sources for its appropriate interpretation«[56]. Er spielt demnach eine entscheidende Bedeutung für den konkret aktivierten Zugang zur Welt und die daraus resultierende Deutung der begegnenden Phänomene.

Weiterführend entstehen Überlegungen, in denen in komplementärer Weise sowohl verschiedene, prinzipiell gleichrangige kontextuell spezifische Zugänge und die damit einhergehenden Vorstellungen als auch unterschiedliche Niveaus innerhalb eines kontextuellen Zugangs berücksichtigt werden. Susanne Prediger beschreibt die Veränderungen von »prior conceptions«[57] hin zu wissenschaftlichen Vorstellungen als »Conceptual Change[s] in a vertical view«[58]. In einer solchen Perspektive ist ein *Conceptual Change* »characterized by the aim of overcoming individual (mis-)conceptions and carefully substituting them by regular conceptions«[59]. Als didaktisch entscheidende Frage in dieser Perspektive erweist sich: »How to initiate a sustainable development from prior individual conceptions to the intended [...] [scientific] conceptions?«[60] Weil frühere Vorstellungen bestehen bleiben und je nach Kontext diese oder die neu erworbenen aktualisiert werden und sich jeweils bewähren, ist diese vertikale Beschreibung der Vorstellungsveränderung »[to] be complemented by a horizontal view«[61]. In diesem Sinn werden verschiedene, aber grundsätzlich als gleichrangig zu bewertende Zugänge unterschieden, auf die je nach Rahmung legitimerweise zugegriffen werden kann.[62] Mit einer horizontalen Perspektive wird so ein »*shift of contexts* in which everyday and scientific conceptions are to be activated«[63] in den Blick genommen. In didaktischer Hinsicht ist ein Lernprozess in dieser Perspektive zu konzipieren »on the basis of a persisting co-existence of prior and [...] scientific conceptions«[64]. Als relevante didaktische Frage, die sowohl die vertikale als auch die horizontale Perspektive berücksichtigt, stellt sich: »How can the individual repertoire of prior conceptions be extended to [...] scientific conceptions, and how can learners be enabled to chose the adequate conceptions in varying contexts?«[65]

Zur Verdeutlichung des Spezifikums eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive legt sich eine Einordnung durch Vergleiche mit Konzepten nahe, denen ähnliche Grundideen inhärent sind.

Yrjö Engeström richtet in einem systemischen Zugang die Aufmerksamkeit auf unterschiedliche *Aktivitätssysteme*. Ein Aktivitätssystem ist jeweils von einer spezifischen Rationalität geprägt. In diesem (1) denken und handeln Menschen – auch (2) auf ein konkretes Thema hin – (3) auf der Basis gemeinschaftlicher Regeln und (4) verwenden bestimmte Instrumente und Artefakte, um (5) neue Bedeutungen oder

56 Goodwin/Duranti 1992, 3.
57 Prediger 2008, 130, im Original kursiv gesetzt.
58 Prediger 2008, 130.
59 Prediger 2008, 132.
60 Prediger 2008, 132.
61 Prediger 2008, 133.
62 Vgl. Prediger 2008, 133–134.
63 Prediger 2008, 134, Hervorhebung im Original.
64 Prediger 2008, 134, im Original kursiv gesetzt.
65 Prediger 2008, 134.

Objekte zu schaffen.[66] An einem konkreten Ort, z. B. im Fachunterricht der Schule, können verschiedene Aktivitätssysteme aufeinanderprallen: das Aktivitätssystem der jeweiligen Fachdisziplin und das Aktivitätssystem der alltäglichen Lebenswelt der Heranwachsenden. Gegenüber diesem systemischen Blick mit der Aufmerksamkeit für Systeme und deren Rationalitäten rückt ein *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive konkrete Personen, die in verschiedene systemische Zusammenhänge eingebunden sind, in den Fokus. Entscheidend ist, wie diese Personen Vorstellungen zu einem spezifischen Phänomenbereich in unterschiedlichen Kontexten, die von je unterschiedlichen Logiken geprägt sind, konstruieren und einen Wechsel zwischen verschiedenen Rationalitäten gestalten.

Größere Übereinstimmungen des Konzepts eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive gibt es mit der Idee unterschiedlicher Sprachspiele von Ludwig Wittgenstein.[67] Insofern Wittgenstein die kontextuellen Bedingungen für Sprachspiele betont – also neben alltagsweltlichen Äußerungen auch Fachsprachen wie Mathematik oder Philosophie als solche ausweist – kann der Verweis auf Sprachspiele m. E. als eine verständliche Analogie und Erläuterung für einen *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive gelten.

Die Grundidee eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive in der Annäherung an ein Phänomen lässt sich der Sache nach auch in bildungstheoretisch eingebetteten Überlegungen entdecken. »Perspektivenwechsel« und »damit verbundene[s] Unterscheidungsvermögen«[68] charakterisieren in der Einschätzung von Bernhard Dressler Bildungsprozesse. Sie sind »als kulturelle Basisleistung zu verstehen, die alles Lernen begleitet.«[69] Dementsprechend schlägt er vor, eine *Didaktik des Perspektivenwechsels* zu konzeptualisieren.[70] Ein solcher Perspektivenwechsel ist bezugnehmend auf die Baumert'schen Modi der Weltbegegnung[71] zwischen den Fächern gedacht, »also im Kontext unterschiedlicher Weltbeobachtungs- und Weltgestaltungsperspektiven«[72], die als unterschiedliche Horizonte des Weltverstehens weder substituierbar noch nach Geltungshierarchien zu ordnen sind. Weil »der semantische *Gehalt* eines Lerngegenstandes [...] nicht von der perspektivischen Darstellungs*gestalt* zu trennen [ist], in der er kommuniziert wird«[73], sind nicht nur Bedeutungen, sondern spezifische Kommunikationsformen zu vermitteln. Für Dressler ist damit auch die Notwendigkeit verbunden, Perspektivenwechsel zwischen den Fä-

66 Vgl. Engeström nach Roebben 2023, 174–177.

67 Für Wittgenstein ist für die »Bedeutung eines Wortes [...] sein Gebrauch in der Sprache« ausschlaggebend. (Wittgenstein 1977, §43). In diesem Sinn gibt es »eine Vielzahl sinnvoller Sprachverwendungen [...] und eine Vielzahl sinnvoller Kontexte« (Kellerwessel 2009, 288).

68 Dressler 2007, 254.

69 Dressler 2008, 82.

70 Vgl. Dressler 2008.

71 Vgl. Baumert 2002, 106–108, 113; weiterführend aufgenommen im sogenannten Klieme-Gutachten für nationale Bildungsstandards in Deutschland: Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) 2003, 62–68.

72 Dressler 2008, 88.

73 Dressler 2008, 77, Hervorhebung im Original.

chern – in der Logik des *Conceptual Change*-Ansatzes also Wechsel auf der horizontalen Ebene – als solche auszuweisen und zu thematisieren.[74]

Darüber hinaus findet in den bildungstheoretischen Überlegungen von Dressler ein Perspektivenwechsel auch innerhalb der einzelnen Fächer Berücksichtigung, insofern eine fachliche Binnenperspektive, die mit spezifischen Sprachspielen, Zeichenformen und Gestaltungsmustern den jeweiligen fachlichen Code bildet, und eine Außenperspektive, eine reflexive Kommunikation über die jeweilige Fachperspektive, unterschieden werden.[75] Im Blick ist dabei das jeweilige Wissenssystem eines fachlichen Zugangs, das »nur auf dem Wege einer fachlichen Sprachlehre«[76] erschlossen werden kann, »weil die fachlichen Semantiken außerhalb ihrer Codes gleichsam nicht ›funktionieren‹ und unverstanden bleiben.«[77] Zur fachlichen Bildung im Sinn einer Sprachlehre gehören demgemäß die Thematisierung der jeweiligen welterschließenden Funktion, das Einüben der konkreten angemessenen Anwendung der Fachsprache, aber auch der Wechsel der Kommunikationsperspektive in eine reflexive Distanz.[78] Im Zuge dieses Vermögens geht es entsprechend nicht nur darum, sich innerhalb des fachlichen Codes zu bewegen, sondern auch die Code-Differenz zu beherrschen, die es ermöglicht, »Beobachtungen erster und zweiter Ordnung zu verschränken *und zu unterscheiden*«[79].

Besonderheit und Stärke des *Conceptual Change*-Ansatzes liegen wesentlich darin, dass mit vertikaler und horizontaler Dimension zwei entscheidende, aber unterschiedliche Perspektiven in einem theoretischen Rahmen zusammengehalten werden. In einer vertikalen Perspektive ist die Änderung von (meist problematischen) primären hin zu (fachlich korrekten und angestrebten) sekundären Vorstellungen im Blick. Bei einem *Conceptual Change* unter horizontaler Rücksicht gilt die Aufmerksamkeit dem situationsadäquaten Wechsel zwischen verschiedenen, gleichrangigen Zugängen zu einem Phänomen: zwischen einer alltäglichen und einer professionellen Sichtweise, aber auch zwischen verschiedenen Fachdisziplinen und ihren je eigenen Rationalitäten.

2.1.2 Spezifische Vorstellungspassung: Theologisieren in der Perspektive von *Conceptual Change*

Der *Conceptual Change*-Ansatz eröffnet, gerade auch in der horizontalen Ausprägung, für die Religionsdidaktik aufschlussreiche Perspektiven. Ein Gutteil theologischer (Fach-)Begriffe wird auch in alltagsweltlichen Kontexten verwendet; alltagsweltliche

74 Vgl. Dressler 2006, 108–114; Dressler 2007, 254–255, 259; Dressler 2008, 75–78; Dressler 2010, 9–14.

75 Vgl. Dressler 2006, 144–150; Dressler 2007, 257–258; Dressler 2008, 88; Dressler 2010, 18–20; Dressler 2012, 73–75.

76 Dressler 2008, 85.

77 Dressler 2008, 85.

78 Vgl. Dressler 2008, 84–85; Dressler 2010, 20–23.

79 Dressler 2008, 88, Hervorhebung im Original.

und theologische Kontextualisierungen stellen – auch wenn sie Überschneidungen aufweisen – zunächst je eigenständige Rahmungen dar, die jeweils von einer bestimmten Logik geprägt sind. Alltagsweltlich und theologisch gerahmte Vorstellungen erweisen sich entsprechend zunächst als je eigenständige Zugänge zur Wirklichkeit unter je spezifischen Rationalitätsbedingungen – als je spezifische Vorstellungspassungen. Ein Wechsel zwischen diesen kann als *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive, als Vorstellungspassung angesichts unterschiedlicher Rahmungen und deren je spezifischen Rationalitäten verstanden werden. Theologisieren bedeutet in diesem Sinn das Zurechtfinden in und Agieren aus einer bestimmten Logik.

Auf der Basis des *Conceptual Change*-Ansatzes in horizontaler Perspektive legt es sich mit religionsdidaktischem Interesse nahe, Vorstellungen angesichts ihrer alltagsweltlichen und theologischen Rahmungen in den Blick zu nehmen. Von Interesse ist, ob und wie sich die spezifischen Vorstellungspassungen im Wechsel von alltagsweltlicher und theologischer Kontextualisierung zeigen – als Vorstellungsstabilitäten oder Vorstellungsveränderungen. In der Beobachtung und der Analyse solcher Passungen angesichts des Wechsels von alltagsweltlicher zu theologischer Rahmung liegt das Potenzial, dem theologischen Nachdenken, dem Theologisieren und dessen Spezifika, näher auf die Spur zu kommen.

2.2 Opferthematik als exemplarisches Feld

Um das Charakteristische unterschiedlich gerahmter juveniler Vorstellungen im Sinn eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive und damit weiterführend das Spezifische theologischer Vorstellungen zu erforschen, ist die Auseinandersetzung mit einem Themenbereich gefordert, der sowohl alltagsweltliche als auch theologische Aktualität und Relevanz besitzt. Ein solches Themenfeld stellt die vielfältige und wirkmächtige Opferthematik dar, die »in bestimmtem Sinn ›zeitgemäß‹«[80] ist. Sie kann zu einem der »Schlüsselbegriffe[] mit ihrer evokativen Kraft und ihrer schrecklichen Vieldeutigkeit« gerechnet werden, mittels derer es möglich ist, »Aufgabe und Sehnsucht«[81] der gegenwärtigen Zeit zu charakterisieren.

Die Bedeutung der Opferthematik sowohl in der alltagsweltlichen als auch der theologischen Rationalität spiegelt sich beispielhaft in einer Plakataktion samt entsprechenden Hintergrundinformationen der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau zum Karfreitag 2012 wider. Das Bild des Fotografen Ralf Kopp zeigt eine Hand, die das *victory*-Zeichen vor einem bewölkten Himmel formt. Dabei weist die Handfläche eine blutende Wunde auf. In den Himmel ist das in Kleinschreibung gehaltene Wort *opfer?* gedruckt.[82] Mit dem Plakat und der vertiefenden 70-seitigen Handrei-

80 Schlag 2009, 179.

81 Rahner 1978, 111.

82 Siehe Opfer-Plakat der Evangelischen Kirche Hessen und Nassau zu Karfreitag 2012. Verfügbar unter: http://www.ralfkopp.biz/print04.php [20.02.2026].

chung[83] werden die alltagsweltliche und theologische Verwendung des Opferbegriffs angespielt und aufgegriffen.[84]

In der Folge wird die Opferthematik zum einen hinsichtlich der vielfältigen Aspekte und Ambivalenzen innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung ausgelotet (► Kap. 2.2.1), zum anderen werden unterschiedliche religiöse bzw. christlich-theologische Zugänge verdeutlicht (► Kap. 2.2.2) und der Status Quo des Theologisierens zur Opferthematik mit Jugendlichen dargelegt (► Kap. 2.2.3).

2.2.1 Ambivalente Opferbegrifflichkeiten und disparate Opfererfahrungen

Der Opferbegriff und die Erfahrungen, die diesem zugrunde liegen, bergen besondere Spezifika und gehen mit auffallenden Ambivalenzen einher. Angesichts der alltagssprachlichen Vieldeutigkeiten (► Kap. 2.2.1.1) bieten lexikalische Klärungen Orientierung (► Kap. 2.2.1.2). Die innerhalb der westlichen Gesellschaft insgesamt prägend wirkenden Opfernarrative (► Kap. 2.2.1.3) werden auf die Bedeutung für und die Erfahrungen von Jugendlichen hin nochmals fokussiert (► Kap. 2.2.1.4).

2.2.1.1 Alltagssprachliche Vieldeutigkeiten

»Der Begriff des Opfers ist nicht nur omnipräsent, sondern stellt auch einen der am häufigsten missverstandenen Begriffe dar. Ein politischer Kampfbegriff, ein Zauberwort, mit dem man seine Gegner mundtot oder zahlungsbereit machen kann. Kaum ein Begriff der schönen neuen Medienwelt wiegt so tonnenschwer und scheint dabei gleichzeitig so verzwackt. Kaum ein Begriff wird so gerne als moralische Keule geschwungen, und bei kaum einem Begriff fällt die Schwarzweißmalerei so stark aus wie bei diesem.«[85] Die von der Journalistin Kirstin Breitenfellner formulierten Beobachtungen hinsichtlich der ambivalenten Bedeutung und Wirkmächtigkeit des Opferbegriffs bringen pointiert zum Ausdruck, dass sich in ihm in der deutschen Sprachwelt aktuell verschiedene Vorstellungen und Diskurse bündeln.

In der Lebenswelt Jugendlicher ist der Opferbegriff vor einigen Jahren als Schimpfwort neu aufgetaucht und hat weite Verbreitung gefunden.[86] Dabei wird er mit dem eindeutigen Ziel, andere abzuwerten, zum Einsatz gebracht. Zum Teil wird er in zugespitzter Weise als Drohung oder als Ausdruck der Absicht, den anderen zu vernichten,

---

83 Vgl. Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau 2012.
84 Vgl. Wabel 2019, 72–73.
85 Breitenfellner 2018, 11–12.
86 Die Verwendung dieses Begriffs als Schimpfwort spiegelt sich exemplarisch auch in Überschriften verschiedener Zeitschriften und Zeitungen wider: Encke 2016: Du Opfer!; Rosbach 2015: »Du Jude, du Opfer!« Antisemitismus an Schulen; Wendel 2012: »Ey, Opfer, komm mal her!« Eine Projektwoche zur Auseinandersetzung mit Begriffen aus der heutigen Jugendsprache.

verwendet: »Du bist ein Opfer, kein Player, kein Rapper, kein Mann. Du bist ein Opfer, kein König, wir regieren das Land. Du bist ein Opfer, wie oft hat man's dir gesagt? Du bist geopfert, du Opfer«[87], heißt es im Song *Du Opfer* von Fler feat. B-Tight. Noch expliziter rappt Bushido: »Wenn wir kommen, bist du Opfer tot« bzw. »wenn wir kommen, jetzt, bist du Opfer tot«[88]. Auch Matthias Strolz und Kurt Razelli greifen diese Rationalität auf und formulieren in *Ich muss siegen*: »Ich massakrier dich. Du Nazi, du Opfer, du Schwein.«[89] Als Opfer werden in diesem Sinn die Menschen bezeichnet, »mit denen ›man es machen kann‹. Aufgrund bestimmter Verhaltensweisen oder Eigenschaften, die man ihnen zuschreibt, gelten sie als die geborenen Opfer. Dies sind die, die keinen Wert mehr darstellen, keine Aufmerksamkeit mehr verdienen, auf der sozialen Leiter ganz unten stehen und auf die man somit ganz und gar verzichten kann.«[90]

Diametral entgegengesetzt dazu gibt es aber, jedenfalls in der westlichen Welt, auch die Tendenz, den Opferbegriff für sich zu beanspruchen, weil mit ihm Privilegien einherzugehen scheinen: »Es herrscht ein wahres Griss darum, sich selbst zum Opfer zu stilisieren. Ein Wettbewerb des Unterdrücktseins ist entstanden. Wer leidet mehr? Wer fühlt sich gefährdeter als der andere? Verletzungen werden nicht mehr tapfer verborgen, sondern offensiv in jeder Kamera zur Schau gestellt, samt Krokodilstränen, seien sie echt oder gespielt. Wer die größeren Kränkungen vorweisen kann, hat gewonnen.«[91]

Die Komplexität im Deutschen wird dadurch erhöht, dass der passive Gebrauch des Opferbegriffs im Sinn von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* Ergänzung durch eine aktive Verwendung des Terminus mit einer anderen Bedeutung findet: *Opfer-Bringen*. Gemeint ist damit jemand, der sich zugunsten einer anderen Größe selbst aktiv einbringt, ja opfert. In der alltäglichen Sprachverwendung und im medialen Diskurs des deutschsprachigen Raums spielt diese Wortbedeutung eine geringere Rolle, zugleich schwingt stärker als in anderen Sprachen ein religiöser Unterton mit.[92]

2.2.1.2 Lexikalische Orientierungen

Etymologisch lässt sich das deutsche Verb *opfern* auf das althochdeutsche *opfarōn* sowie das mittelniederdeutsche *oppern* bzw. das ältere *opp(a)rōn* zurückführen, denen wohl das lateinische *operāri* (*werktätig sein*) zugrunde liegt. Seit Cyprian (ca. 200/210–258) wird es in der Bedeutung von *Almosen geben* gebraucht. Die sächsischen und frie-

87 Fler feat. B-Tight: Du Opfer. Verfügbar unter: https://www.youtube.com/watch?v=yRrrZD78jCc [20.02.2026].
88 Bushido: Wenn wir kommen. Verfügbar unter: https://www.youtube.com/watch?v=5ReSDbEJ9sQ [07.01.2025].
89 Strolz/Razelli: Ich muss siegen. Verfügbar unter: https://www.youtube.com/watch?v=rxtTauiXS08 [20.02.2026].
90 Schlag 2009, 179.
91 Hamann 2016.
92 Vgl. Breitenfellner 2018, 16–17.

sischen Formen, aus denen das englische *offer* hervorgeht, entwickeln sich hingegen aus dem lateinischen *offerre* (*darbringen*).[93]

Für das in einer religionswissenschaftlichen Perspektive im Deutschen mit *Opfer* Gemeinte ist der lateinische Begriff *sacrificium* relevant, der sich aus den Bestandteilen *sacer* (*heilig*) und *facere* (*machen*) ergibt und so viel meint wie *etwas in den Bereich des Heiligen überführen*, also *etwas (den Göttern) als Opfer darbringen*.[94] In englisch- und französischsprachigen Fachdiskursen ist eine terminologische Differenzierung zu beobachten. Als Entsprechung zum Deutschen *Opfer* wird *offering* (*oblation*) als übergeordneter Begriff verwendet, während mit *sacrifice* in einem untergeordneten und speziellen Sinn nur Handlungen bezeichnet werden, bei denen Materie zerstört wird. Der im Deutschen ebenfalls mit dem Opferbegriff adressierte Gegenstand einer Darbringung – im Sinn von Opfergabe oder Opfermaterie – wird in den vom Lateinischen beeinflussten Terminologien als *victima* bezeichnet.[95]

In Bedeutungswörterbüchern, die gegenwärtige Bedeutungen von Begriffen strukturieren, verdeutlicht sich das aktuell so schillernde Bedeutungsspektrum des Opferbegriffs im deutschsprachigen Raum. Im Wörterbuch der Deutschen Sprache werden dem Begriff *Opfer* folgende Bedeutungen zugeordnet: »1. schmerzlicher Verzicht; 2. unter schmerzlichem Verzicht dargebrachte Spende; 3. Gabe für eine Gottheit; 4. jmd., der eine Missetat, etw. Schlimmes erdulden musste«[96]. Die ersten drei Bedeutungen kreisen inhaltlich um Opfer in einem aktiven Sinn als Verzicht und Hingabe, das z. T. für jemand anderen – auch eine transzendente Macht – erfolgt. Mit dem Opferbegriff wird dabei sowohl das Geschehen für die:den Opferbringenden (1.) als auch das Objekt des Geschehens (2., 3.) bezeichnet. Die vierte Bedeutung bringt als Bezeichnung für jemanden, der ein Widerfahrnis erleidet, einen gänzlich neuen, passiven Aspekt ein.

Der Duden führt in ähnlicher Weise nachstehende Bedeutungen zum Opferbegriff an:

> »1.a) in einer kultischen Handlung vollzogene Hingabe von jemandem, etwas an eine Gottheit; b) Opfergabe; 2. durch persönlichen Verzicht mögliche Hingabe von etwas zugunsten eines andern; 3. jemand, der durch jemanden, etwas umkommt, Schaden erleidet; 4. Schwächling, Verlierer (besonders als Schimpfwort)«[97].

Die zwei erstgenannten Bedeutungen lassen sich im Verständnis einer hingebenden Handlung zugunsten anderer – auch einer transzendenten Macht – bzw. des konkreten Guts, das anderen in einem solchen hingebenden Tun übermittelt wird, unter *Opfer-Bringen* subsumieren. Die zwei weiteren Bedeutungen beziehen sich auf eine passiv erlittene Beeinträchtigung, Schlechterstellung oder -bewertung einer Person,

---

93 Vgl. Kluge 1963, 523.
94 Vgl. Seiwert 1998, 270.
95 Vgl. Seiwert 1998, 269–270.
96 Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache. Im Original aufgrund Zeilenumbrüchen ohne Strichpunkten zwischen den einzelnen Bedeutungsangaben.
97 Bibliographisches Institut. Duden. Im Original aufgrund Zeilenumbrüchen ohne Strichpunkten zwischen den einzelnen Bedeutungsangaben.

z. T. im Vergleich oder bewirkt durch andere, im Sinn von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* oder *Opfer-Sein*.

Im Deutschen ranken sich die Vorstellungen zum Opferbegriff damit spannenderweise um zwei sehr unterschiedliche Kernbedeutungen, die in anderen Sprachräumen – im Englischen, aber auch in den romanischen Sprachen – mit separaten Termini zum Ausdruck gebracht werden: zum einen das aktive *Opfer-Bringen* (lat. *sacrificium*) für jemanden bzw. etwas als Investieren von etwas oder sich selbst für jemanden oder eine Sache; zum anderen das passive Erleiden in der Bedeutung von *Opfer-Sein* oder *Zum-Opfer[-gemacht]-Werden* (lat. *victima*). Es können damit sowohl genuin religionswissenschaftliche und theologische Vorstellungen (*Opfer-Bringen für eine transzendente Wirklichkeit*) als auch anthropologische Erfahrungen (*Opfer-Sein*, *Zum-Opfer[-gemacht]-Werden*, aber auch *Opfer-Bringen für jemanden/etwas*) artikuliert werden.[98]

2.2.1.3 Opfer und Opfernarrative in einer Opferkultur

Grundlegend scheint die »Idee des Opfers [...] eine anthropologische Konstante«[99] zu sein, in der sich Erfahrungen des Ausgeschlossen-Werdens sowie des Einsatzes für eine Person oder eine Sache verdichten. Zugleich wird deutlich, dass sich Bedeutungen, Beurteilungen und Auswirkungen dieser Konstante kontextabhängig ändern.[100]

Für Menschen der Gegenwart – so kann pointiert formuliert werden – ist der »Begriff des Opfers [prinzipiell] eine Zumutung«[101]. Schließlich kann mit Jürgen Habermas als »normativer Kern« der Aufklärungskultur gelten, »die Moral des öffentlich zugemuteten *sacrificium* abzuschaffen«[102]. Auch Bemühungen, Opfer im Sinn von Viktimisierungen (gänzlich) zu vermeiden, werden grundlegend geteilt. In Handlungsmustern des alltäglichen Lebens, politischen Narrativen und medialen Inszenierungen ist das Opfer aber weiterhin wirkmächtig.[103] Opfererfahrungen und -realitäten samt den bereits in der Opferbegrifflichkeit angeklungenen Ambivalenzen sind nicht nur für den:die Einzelne:n bedeutsam, sondern können für die gesamte westliche Kultur als prägend eingeschätzt werden. Sie sind, in Analogie zum Opferbegriff und den herrschenden Opferdiskursen, komplex und widersprüchlich und auf unterschiedliche, aber wirkmächtige Weise im täglichen Leben der westlichen Welt präsent.

Richard J. Evans spricht von der »primacy of victimhood in the formation of contemporary American culture and identity«[104]. In Europa zeigt sich abgesehen von der Eingebundenheit in globale Erfahrungen wie die Covid-19-Pandemie und die Klimakrise, angesichts derer sich so gut wie alle Menschen als Opfer erleben, in den letzten Jahren und Jahrzehnten ein Anstieg an Viktimisierungserfahrungen. Dies betrifft

98 Vgl. Gutmann 2001, 1459–1461; Borgeaud 2003, 570; Daly 2009, 1–2.
99 Spaemann 1995, 24.
100 Vgl. Goltermann 2017, v. a. 22–25.
101 Orth 2001, 195.
102 Habermas 1998, 152, Hervorhebung im Original.
103 Vgl. Gutmann 2005, 11.
104 Evans 1996, xiv.

einerseits Menschen mit Flucht- und Migrationserfahrungen, die über traumatisierende Erfahrungen hinaus häufig den Eindruck haben, in den Ankunftsländern nicht wirklich anerkannt zu werden[105], andererseits Teile der autochthonen Bevölkerung, die fürchten, durch den Zuzug von Menschen Nachteile zu erleiden[106]. In jüngster Vergangenheit führen der Krieg in der unmittelbaren Nachbarschaft und die damit einhergehenden ökonomischen Auswirkungen zum Eindruck, Opfer unbeeinflussbarer Machtzusammenhänge zu sein. Die Konfrontation mit der Opferthematik in diesem passiven Verständnis erfolgt insgesamt auf vielfältige Weise, weil Menschen »tagtäglich *reale Opfer und Opferverhältnisse*«[107] erleben. Sie selbst oder ihre Familienangehörigen und Freunde können sehr unmittelbar zum Opfer werden und Marginalisierungen und Stigmatisierungen erfahren: im engen familiären Kontext, im Freundes- bzw. Bekanntenkreis sowie dem schulischen, beruflichen oder gesellschaftlichen Umfeld. Die Opferthematik in dieser Hinsicht ist auch in der medialen Berichterstattung über Ausbeutung, Gewalt, Krieg, Verfolgung und Vernichtung sehr präsent.[108]

Die Ambivalenz der Opferrealitäten und Opferdiskurse zeigt sich darin, dass in engeren privaten Zusammenhängen wie in größeren, gesellschaftlichen Kontexten eine doppelte Bewegung zu beobachten ist: Zum einen werden polemische Auseinandersetzungen auf Kosten von Feindbildern geführt – und dadurch die durch diese Bilder repräsentierten Menschen zu viktimisierten Opfern; zum anderen gewinnen Opfernarrative, Erzählungen aus der eigenen Opferperspektive an Bedeutung, ja werden bewusst eingesetzt.[109] Gerade in den westlichen Ländern lässt sich ein Paradigmenwechsel »von der Heroisierung zur Viktimisierung«[110] beobachten. Dieser »passive turn from *sacrifice* to *victim* as current predominant semantics in the post-heroic, western societies«[111] birgt weitreichende Implikationen. Der Opferstatus scheint im Kontext westlicher Kultur oft einen Vorteil, zumindest moralischer Qualität, mit sich zu bringen. Daniele Giglioli verdeutlicht dies in zugespitzter, polemischer Weise: »Das Opfer ist der Held unserer Zeit. Opfer zu sein verleiht Prestige, verschafft Aufmerksamkeit, verspricht und fördert Anerkennung, erzeugt machtvoll Identität, Anrecht, Selbstachtung. Es immunisiert gegen jegliche Kritik, garantiert eine über jeden vernünftigen Zweifel erhabene Unschuld.«[112] Unter dieser Rücksicht birgt die Rolle des Opfers »Verführungspotential«[113].

Entsprechend unterscheiden Matthias Dusini und Thomas Edlinger zwischen (1) realen Opfern, die unter außersprachlichen, faktisch nachweisbaren Macht- und Unterdrückungsverhältnissen leiden, (2) symbolischen Opfern als Leidtragenden

105 Vgl. Fiddian-Qasmiyeh/Loescher/Long/Sigona 2014; Scheifele 2008.
106 Vgl. Sonnenberg 2020.
107 Schlag 2009, 180, Hervorhebung im Original.
108 Vgl. Schlag 2009, 180–181.
109 Insgesamt exemplarisch Franzen/Schulze Wessel 2012; Binder u. a. 2020; für die Debatte um die Einordnung der Shoa exemplarisch Chaumont 2001.
110 Sabrow 2012, 46.
111 Fischer 2006, 69, Hervorhebung im Original.
112 Giglioli 2016, 9.
113 Breitenfellner 2018, 19.

sprachlicher Diskriminierungen, (3) gefühlten Opfern, für die sich durch den Opferdiskurs sensibilisierte Menschen in fürsprechender Weise einzusetzen genötigt sehen, und (4) eingebildeten Opfern. Zu letzteren zählen diejenigen, die mit dem sowohl individuell als auch kollektiv zu beobachtenden Phänomen von Selbststilisierungen als Opfer Profit schlagen, um den mit der Opferrolle auch einhergehenden Aufmerksamkeits- und Machtstatus zu erreichen. Dabei sind die getroffenen Unterscheidungen nicht festgelegt, sondern im Fluss zu verstehen.[114] »Symbolische Opferpositionen ringen um Anerkennung als reale Opferpositionen; gefühlte und eingebildete Opferpositionen weisen ihren stellvertretenden, illusionären Charakter vehement zurück.«[115]

Das gesellschaftlich breit etablierte positiv zu bewertende Ansinnen, den Opfern mehr Beachtung zu schenken und Entschädigungsleistungen für diese zu generieren, birgt auch eine Kehrseite. Schließlich muss es, wo Opfer sind, auch Täter:innen geben. Und so geht es »in einem merkwürdigen medialen Gerangel darum, Opfer aufzuspüren, die Täter oder sich selbst oder gleich alle zusammen zu beschuldigen und sich damit als überlegen in Szene zu setzen. Auf diese Weise werden eine erhöhte Wahrnehmung von Unrecht, ein verstärkter Humanismus und ein politischer Diskurs, dem es einst um einen Zuwachs an Freiheit und Mündigkeit zu tun war, durch Moralisieren ersetzt.«[116] Die Suche nach Täter:innen kann wiederum Viktimisierungen, Viktimisierungen zweiter Ordnung, mit sich bringen. Dies, indem Opfer vorgeführt und so ein zweites Mal viktimisiert werden oder Täter:innen auf eine Weise gejagt werden, die neue Opfer fordert.[117]

Aufgrund der umfassenden und komplexen kulturellen Bedeutung des viktimisierten Opfers lässt sich die westliche Gesellschaft gar als »victimhood culture«[118] beschreiben und unter dieser Rücksicht eine umfassende »Opferversessenheit«[119] konstatieren.

Die gesellschaftlich prägende Bedeutung von Opfererfahrungen und Opfernarrativen kann auch an vielfältigen künstlerischen Neu-Inszenierungen des Opfermotivs und modernen Opfermythen abgelesen werden. Innerhalb der kulturellen Bereiche von Literatur und Film lassen sich zwar auch vielfache Anklänge an Opfererfahrungen im Sinn der Viktimisierung ausmachen, öfter scheinen hier allerdings Opfer in der Bedeutung von *sacrificium* aufgegriffen zu werden. Trotz oder gerade angesichts des Bemühens in der Moderne, Opfer dieser Ausprägung abzuschaffen, finden sie sich nämlich »unerkannt und verändert, in politischen Mythen und ökonomischen Konstellationen, in Fantasy-Märchen und Lebensgeschichten wieder. Das Opfer ist verschoben, verdrängt, verstümmelt, aber offenbar nicht seiner Macht beraubt.«[120]

---

114 Vgl. Dusini/Edlinger 2012, 53–54.
115 Dusini/Edlinger 2012, 54.
116 Breitenfellner 2018, 12.
117 Vgl. Breitenfellner 2018, 12–13.
118 Campbell/Manning 2014, 692.
119 Breitenfellner 2013, 13.
120 Gutmann 1995, 13.

In den verschiedenen Plots populärer Buchreihen, gerade im Genre Fantasy, und in großen Kinofilmen gibt es immer wieder das Motiv, dass ein:e Held:in ein Opfer bringt, ja sich aufopfert – für die gute Sache, das Leben bedrohter Menschen, für den:die Geliebte:n oder für die ganze Menschheit. Dies schließt teils die Hingabe des eigenen Lebens mit ein. In Astrid Lindgrens *Brüder Löwenherz* riskiert und verliert Jonathan im Ansinnen, seinen kleinen Bruder Krümel mit einem Sprung aus der brennenden Wohnung zu retten, sein Leben. Im Land Ningijala, in das sie beide eintreten, ist es umgekehrt der kleine Krümel, der seinen großen Bruder rettet und mit ihm auf den Schultern ins Land Nangilimi springt. Krabat wird in Otfried Preußlers gleichnamiger Bearbeitung des Sagenstoffes durch die Bereitschaft seiner geliebten Kantorka, ihr Leben für ihn zu geben, vom bösen Zauber befreit. Harry Potters Mutter stellt sich in der Bestseller-Reihe von Joanne K. Rowling schützend vor ihren kleinen Sohn und gibt ihr Leben für seines. Harry Potter selbst wiederum ist bereit, sein Leben im Kampf gegen das Böse zu investieren. In *Star Wars IV–VI* (USA 1977–1983) ist der Jedi-Ritter Luke Skywalker entschlossen, sich töten zu lassen, um nicht zum Werkzeug des Bösen zu werden. Sein Vater, der ehemalige Jedi-Ritter Anakin Skywalker, der als Darth Vader für die dunkle Seite der Macht kämpft, ergreift im Zuge eines Kampfes doch Partei für seinen Sohn und attackiert im Wissen, dass ihm das sein Leben kosten wird, seinen Meister, den Imperator. Es wird dadurch eine neue Friedensordnung möglich. In *Terminator 2* (USA 1991) stimmt die Terminatormaschine T-800 der eigenen Zerstörung zu, damit keine Teile aus ihr zu einem späteren Zeitpunkt in irgendeiner Weise zu einer Gefahr für die Menschen werden können. Im Film *Titanic* (USA 1997) opfert Jack Dawson sein Leben für Rose DeWitt Bukater. In *Armaggedon* (USA 1998) übernimmt Harry S. Stamper anstelle von A. J. Frost die das eigene Leben kostende Aufgabe, die Bombe zur Zerstörung des die Erde bedrohenden Asteroiden zu zünden, um damit die Welt zu retten. Auch der Tod von Walt in *Gran Torino* (USA 2008), der sich unbewaffnet einer gewalttätigen Gang entgegenstellt, im Kugelhagel stirbt, eine sich eskalierende Gewaltdynamik durchbricht und damit Sue und Thaos ein Leben in Frieden eröffnet, kann in diesem Sinn gelesen werden. In *Blade Runner 2049* (USA 2017) verwirklicht das Maschinenwesen K alias Joe mit seinem Tod für die anderen das, was zuvor als das Menschlichste überhaupt ausgewiesen wird.[121]

Diese breite Präsenz des Opfermotivs im Sinn von *sacrificium* scheint etwas von dem allgemeinen Empfinden widerzuspiegeln, dass es auch abseits der großen Heldentaten ohne die Bereitschaft, etwas von den eigenen Lebensressourcen zu geben und somit »ohne diese alltäglichen Opfer [...], kein gutes Leben geben«[122] kann.

Das scheinbar irrelevante und zu überwindende Opfermotiv entpuppt sich mit seinen vielfältigen Aspekten als breit präsent »in der Selbstthematisierung des Lebens

121 Vgl. Gutmann 1998, 138–146; Hammer 2003, v. a. 157–177, 184–192; Zimmermann 2005, 635–638; Pirner 2008, 75; Weg-Engelschalk 2012. Eine Analyse und didaktische Aufarbeitung zu *Terminator 2* auch unter der Berücksichtigung der Opferfrage bietet Wolf 2014. Weiterführend zur Opferthematik im Film siehe auch Gutmann 2004; Pahl 2009; Kirsner 2014; Kirsner 2020, 25–32.

122 Peter 2013, 367.

und des Lebensgefühls heutiger Menschen, die sich opfern und geopfert werden, und es ist da in den Opfermythen der Popularkultur, in der das Bedürfnis und die Sehnsucht nach der Thematisierung des Opfers aufbricht«[123].

2.2.1.4 Juvenile Opfererfahrungen

Jugendliche sind, wie alle Menschen, vielfach mit schillernden und vieldeutigen Opferphänomenen in Berührung, durchaus auch in einer existenziellen Weise.

Mit Opfer im Sinn von *victima* kommen sie in Berührung, insofern sie Opfererfahrungen anderer im persönlichen Nahbereich oder medial mitbekommen oder gar selbst viktimisierende Erfahrungen machen. Über den Bereich von Familie und Freundeskreis[124] hinaus ist dies auch im schulischen Kontext der Fall. Dabei können Opfer des Bildungssystems, die aufgrund der überwiegenden Ausrichtung der Schule auf bildungsbürgerliche Schüler:innen strukturelle Benachteiligung erfahren, und Opfer im Bildungssystem, die innerhalb des Systems unter persönlichen Attacken zu leiden haben, unterschieden werden.[125]

Schule übernimmt mit Enkulturation, Qualifikation, Allokation und Integration[126] Aufgaben, die sowohl für die Entwicklung des:der Einzelne:n als auch für das Bestehen der Gesellschaft von entscheidender Bedeutung sind. Damit gehen aber auch Unterscheidungs- und Beurteilungsweisen einher, die systemisch Gewinner:innen und Verlierer:innen unter den Schüler:innen erzeugen. Die Bildungsinstitution als solche produziert so Opfer. Es sind dies Heranwachsende, die mit den strikten Normvorgaben des Systems in Konflikt kommen, die den fest vorgegebenen Anforderungen nicht ausreichend gerecht werden, die – freiwillig oder unfreiwillig – früh aus der Institution ausscheiden und/oder sie ohne die angestrebte Qualifikation verlassen. Innerhalb eines differenzierten Schulsystems erweist sich die »Delegation von Problemen bzw. Problemkindern an die nächst niedrigere Schulform«[127] als eine systeminterne viktimisierende Problembearbeitung. Eine eigene, durchaus breite Auseinandersetzung wird in diesem Zusammenhang im Kontext des Inklusionsdiskurses darüber geführt, ob jedwede äußere Differenzierung in einem Schulsystem als negativ zu bewertende Segregation und Viktimisierung zu gelten hat.[128] Auch abgesehen von dieser prinzipiellen Frage und trotz der evidenten Bedeutung der einzelnen konkreten Lehr-

123 Ritter 2003, 217.

124 Exemplarisch spezifisch zu häuslicher Gewalt siehe Kavemann/Kreyssig 2013; spezifisch zu Abwertungen und Gewalt aufgrund von Gruppenzugehörigkeit/en siehe Möller/Grote/Nolde/Schuhmacher 2016; spezifisch zu inszenierter und dokumentierter Gewalt siehe Hilgers 2011.

125 Vgl. Peter 2018a.

126 Vgl. Fend 2009, 50–53.

127 Radtke 2004, 158.

128 Siehe die exemplarische Einschätzung eines institutionell differenzierten Schulsystems als »sozialdarwinistische Härte« (Wocken 2011, 47) bzw. als »unverdünnte Hölle« (Demmer 2009, 26). Zu möglichen blinden Flecken hinsichtlich (neuer) Exklusionen in solch radikalen Einschätzungen und deren Konsequenzen siehe Peter 2018.

person in der einzelnen konkreten Klasse – »what teachers do matters«[129] – können auffallende Gemeinsamkeiten, ja Muster hinsichtlich sogenannter Bildungsverlierer als Opfer des Bildungssystems identifiziert werden. Schulerfolg bzw. -misserfolg korreliert mit Aspekten von (1) sozialer Herkunft, von (2) Migrationserfahrung bzw. -hintergrund, z. T. auch mit (3) Geschlechtszugehörigkeit. Die soziale Herkunft, v. a. der Bildungshintergrund des Elternhauses, spielt dabei die ausschlaggebendste Rolle.[130] Öfters dynamisieren sich die mit negativem Schulerfolg korrelierenden sozialen Faktoren – geringe formale Bildung der Eltern, niedriger Berufsstatus der Eltern und nichtdeutsche Alltagssprache – wechselseitig[131]; ein Faktum, das eine intersektionale Betrachtung nahelegt[132]. Auch bei einem frühen Bildungsabbruch ist häufig ein Zusammenwirken mehrerer Risikofaktoren gegeben.[133] Angesichts der im gesellschaftlichen Diskurs gewonnenen Aufmerksamkeit für diese Zusammenhänge besteht allerdings auch die Gefahr, die genannten Tendenzen immer neu zu konstituieren, zu bestätigen und zu verstärken.[134]

In vielen Ländern kann die exemplarisch für Deutschland ausgemachte »ausgeprägte Abhängigkeit zwischen Bildungserfolg und sozialer Herkunft«[135] konstatiert werden. In Österreich ist die soziale Herkunft in besonderer Weise prägend für den Bildungsverlauf. So können z. B. 25% der Leistungsunterschiede der 15–16-Jährigen im Lesen auf sie zurückgeführt werden. Damit befindet sich Österreich unter den europäischen Ländern, deren Bildungssysteme die Nachteile familiärer Voraussetzungen der Schüler:innen in diesem Bereich am schlechtesten auszugleichen vermögen.[136] Besonders deutlich wirkt sich ein solch bildungssystemisches Manko an den Schnittstellen verschiedener Schultypen in differenzierten Schulsystemen aus. Bereits die Entscheidung über den Besuch des weiteren Schultyps nach der Grundschule ist in Österreich nur zu etwa einem Drittel durch Leistungsunterschiede zu erklären.[137] Entsprechend schwach ist die Aufwärtsmobilität in Sachen Bildung ausgeprägt. Bloß 21% der jungen Erwachsenen zwischen 25 und 34 Jahren, die sich nicht mehr in Ausbildung befinden, weisen in Österreich einen höheren Bildungsabschluss als ihre Eltern auf. Besonders eklatant ist dies im tertiären Sektor. Lediglich 11% der jungen Menschen erwerben im Unterschied zu schlechter qualifizierten Eltern einen

129 Hattie 2009, 22.
130 Vgl. Neubacher u. a. 2019, 248–255.
131 Vgl. Oberwimmer/Baumegger/Vogtenhuber 2019, 44–46; Neubacher u. a. 2019, 252–255.
132 Für einen kleinen Überblick zur Intersektionalitätsforschung, deren Grundüberzeugungen und Auseinandersetzungen siehe Weinbach 2014; Meyer 2017; Walgenbach 2017, 53–90.
133 Vgl. Steiner/Pessl/Bruneforth 2016, 196–202.
134 Für einen differenzierten Überblick der verschiedenen Zugänge, deren Chancen und Grenzen in der Berücksichtigung von Differenz siehe Mecheril/Plößer 2009, 199–206.
135 Bertelsmann Stiftung, Institut für Schulentwicklungsforschung & Institut für Erziehungswissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena 2014, 17.
136 Vgl. Oberwimmer u. a. 2016, 178–180.
137 Vgl. Mayrhofer u. a. 2019, 146; Wimmer/Oberwimmer 2021, 262–263.

Hochschulabschluss.[138] So sind es wesentlich strukturelle Gründe, die eine:n Schüler:in zum Opfer des Bildungssystems werden lassen.

Zu den aus persönlichen Attacken resultierenden Opfererfahrungen im Bildungssystem – aber auch darüber hinaus – zählt wesentlich das breit untersuchte Phänomen Mobbing bzw. Bullying.[139] Darunter wird gemeinhin ein wiederholtes, von Schädigungsabsicht geprägtes Handeln im Kontext eines Machtungleichgewichts verstanden.[140] Die Einschätzungen hinsichtlich der Verbreitung dieses Phänomens unter Jugendlichen im schulischen Kontext fallen dabei sehr divers aus. Sie reichen von 86% der Schüler:innen als Betroffene über jeden zweiten Heranwachsenden[141] bis zu vorsichtigeren und optimistischeren Beurteilungen. In der internationalen HBSC-Studie zeigen sich für den Zeitraum zwischen 2002 und 2010 »positive trends towards a decrease in bullying victimization«[142]. Für deutsche Schulen weisen Melzer und Schubarth zwischen 2002 und 2014 einen Rückgang der Schüler:innen mit Viktimisierungserfahrungen von 36,6% auf 23,1% aus.[143] Für den österreichischen Kontext liegt der Anteil der Betroffenen im Jahr 2018, mit leicht unterschiedlichen Verteilungen nach Schultyp und Geschlecht, zwischen 12% und 26%. Unter Mobbing im engeren Sinn – mit den charakteristischen wiederholten Übergriffen – leiden bei den Jüngeren (Schulstufen 5 und 7) ca. 10%, bei den Älteren (Schulstufen 9 und 11) ca. 6% der Schüler:innen.[144] Die Auswirkungen für die Betroffenen sind jedenfalls fatal.[145] In der HBSC-Studie werden sie zusammenfassend beschrieben: »Involvement in bullying affects young people's physical health, resulting in somatic symptoms such as head, back and stomach aches [...], psychological distress (depression, bad temper, nervousness, loneliness and suicidal ideation [...]) and long-term patterns of problem behaviour, including aggression, violence, problem drinking and substance use [...]. Young people involved in bullying report more negative school experiences [...], reflected in poor relationships with peers and teachers.«[146] Die negativen psychischen Auswirkungen »include psychological maladjustment, psychosomatic health problems and suicide«[147].

---

138 Vgl. OECD 2015, 6–7.

139 Einen Überblick über Definition, die unterschiedlichen Rollen, den typischen Verlauf und die Auswirkungen eines solchen Geschehens sowie eine Auseinandersetzung mit aktuellen Untersuchungen bieten alle einschlägigen Publikationen, z. T. mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen. Exemplarisch Jimerson/Swearer/Espelage 2010; Scheithauer/Hayer/Petermann 2003; Teuschel/Heuschen 2013; Smith 2014; Wachs/Hess/Scheithauer/Schubarth 2016; mehrere Beiträge in Srabstein/Merrick 2013. Auch populärwissenschaftlich wird das Thema breit aufgegriffen, exemplarisch von Link 2016.

140 Vgl. Olweus 1996, 9.

141 Vgl. Gourneau 2012, 117–118.

142 WHO 2016, 197.

143 Vgl. Melzer/Schubarth 2016, 67–68.

144 Vgl. Bundesministerium für Arbeit, Soziales, Gesundheit und Konsumentenschutz (BMASGK) 2019, 48.

145 Vgl. Peter 2020.

146 WHO 2016, 197.

147 WHO 2016, 197.

Zu Viktimisierungserfahrungen Jugendlicher gehört über dezidierte Mobbing-Phänomene hinaus aber auch ganz allgemein die Befürchtung, aus Gemeinschaften ausgeschlossen und marginalisiert zu werden oder angesichts der Anforderungen in der Arbeits- und Berufswelt unter die Räder zu kommen.[148]

Forscherisch in geringerem Ausmaß sind juvenile Erfahrungen mit Opfer im Sinn von *sacrificium* im Blick. Zum einen sind Heranwachsende – je jünger sie sind, umso mehr – in einem größeren Ausmaß als der Großteil der Erwachsenen darauf angewiesen, dass andere zu ihren Gunsten eigene Bedürfnisse opfern und stellvertretend Verantwortung übernehmen. Aus dieser Erfahrung können Verstehenszugänge festgemacht werden, die über diejenigen der Erwachsenen hinausgehen.[149] Zum anderen scheint diese Opferbedeutung von Jugendlichen »als nervige, belastende oder [...] in ihrer Freiheit *einschränkende Verpflichtung* gegen ihren Willen«[150] wahrgenommen zu werden. Bereits kleine Zugeständnisse oder Pflichten können damit in Verbindung gebracht werden, Opfer bringen zu müssen. Einsatz für andere ist denkbar, »Einsatz um jeden Preis hingegen [...] offenbar nur für den allerengsten Kreis der eigenen Bezugsgruppe«[151].

Resümierend lässt sich jedenfalls festhalten, dass für Jugendliche »Opfer offensichtlich ein lebens- und gegenwartsrelevantes Thema«[152] ist. Über Konfrontationen, Aufnahmen und Bearbeitungen des Opfermotivs hinaus (► Kap. 2.2.1.3) sind auch konkrete Opfererfahrungen, in der Bedeutung von *victima* wie von *sacrificium*, unbestreitbar präsent. Sie zeigen sich zum einen in Erfahrungen, selbst zu den Gewinner:innen oder den Verlierer:innen zu zählen oder andere zu solchen zu machen bzw. im Nachdenken darüber, wer sich für die eigene Person und den eigenen Weg engagiert und wofür sich der eigene Einsatz in welchem Sinn lohnt.

2.2.2 Religiöse Opferdeutungen und Opferkonzepte

Neben der verbreiteten Alltagsbedeutung und -erfahrung handelt es sich bei *Opfer* zugleich um einen Zentralbegriff mit entsprechender Wirkmächtigkeit in religiöser bzw. theologischer Hinsicht. Dies wird mittels einer religionswissenschaftlichen (► Kap. 2.2.2.1) und einer christlich-theologischen Herangehensweise (► Kap. 2.2.2.2), die weitere Ausdifferenzierung erfährt, näher in den Blick genommen.

148 Vgl. Schlag 2009, 180–181.
149 Vgl. Pirner 2008, 75–76.
150 Schlag 2009, 179, Hervorhebung im Original.
151 Schlag 2009, 179.
152 Ritter 2003, 204.

2.2.2.1 Religionswissenschaftliche Zugänge

Opfer wird teils geradezu als ein Konstitutivum von Religion eingeschätzt. »Es gibt keine Religion ohne *Opfer*«[153], formuliert Odo Casel. Allerdings ist gar nicht so eindeutig, wie dieses Konstitutivum zu fassen ist: »Es gibt keine universal-allgemeingültige Opferdefinition«[154]. Auch in einer religionswissenschaftlichen und religionsgeschichtlichen Perspektive lässt sich eine generell geteilte Definition des Opfers »weder historisch-genetisch noch logisch-systematisch«[155] finden. Divergenzen bestehen v. a. deshalb, weil in verschiedenen Definitionen in unterschiedlicher Weise deskriptive, interpretierende und theoretische Aspekte Berücksichtigung finden.[156] Leitend für religionswissenschaftliche Zugänge ist in erster Linie Opfer im Sinn von *sacrificium*, insofern ein Mensch als einzelner oder als Repräsentant einer Gemeinschaft im Rahmen einer religiösen Handlung in ritueller Weise ein materielles Objekt aus seinem Eigentum entäußert.[157] Über diese Kernbedeutung als Minimalkonsens hinaus werden innerhalb einer »Theorie rituellen Handelns«[158] einige kulturübergreifende Strukturelemente ausgemacht, die kontextuell sehr unterschiedlich ausgeprägt sind.

In der Beschreibung eines Opferszenarios werden die an einem Opfer beteiligten Personen und Gegenstände, v. a. die Opfermaterie, sowie Ort und Zeit von Opferhandlungen in den Blick genommen.

Bei den beteiligten Personen können diejenigen, die das Opfer veranlassen bzw. finanzieren (Opfernde), diejenigen, die den Opferakt vollziehen (Offizianten), sowie weitere beteiligte Personen und Zuschauer unterschieden werden.[159] Gerade in stratifizierten und sozial differenzierten Gesellschaften sind es eigens bestellte Personen, die stellvertretend für ein Kollektiv Opfer darbringen. Für den Opfervollzug ist über die allgemeine Berechtigung und Befähigung hinaus meist auch eine spezielle Vorbereitung für die konkrete Opferhandlung erforderlich.[160] Die das Opfer Empfangenden überragen *grosso modo* den Menschen und sind im Bereich der Transzendenz angesiedelt. Es können menschliche Wesen, z. B. Ahnen, sein, in der Regel handelt es sich aber um Gottheiten, Geister oder Dämonen.[161]

Im Zentrum der Aufmerksamkeit der in das Opfergeschehen einbezogenen Gegenstände steht die Opfermaterie. Bei aller kontextuell unterschiedlichen Ausgestaltung wird durchgängig etwas gewählt, das für die Opfernden eine besondere Bedeutung hat, häufig etwas Lebendiges oder das Symbol für etwas Lebendiges. »Denn offenbar geht es beim Opfervorgang nicht nur um die Beziehung zwischen Mensch (Geber)

153 Casel 1960, 37, Hervorhebung im Original mittels Sperrung.
154 Drexler 1993, 3.
155 Paus 1998, 1061.
156 Vgl. Seiwert 1998, 268–269.
157 Vgl. Henninger 1993, 544–545; Paus 1998, 1061; Seiwert 1998, 269; Drexler 2005, 608.
158 Seiwert 1998, 275.
159 Vgl. Seiwert 1998, 275.
160 Vgl. Henninger 1993, 545; Gerlitz 1995, 255; Paus 1998, 1061–1062; Seiwert 1998, 275–276.
161 Vgl. Henninger 1993, 549; Paus 1998, 1062.

und Gottheit (Empfänger), sondern auch zwischen Mensch und Opfer (Gabe).«[162] In Hirtenkulturen sind blutige Opfer üblich, die nach spezifischen Regeln ausgewählt werden.[163] Das Blut selbst spielt als »besonderer Lebens- u. Machtträger«[164] dabei oft eine herausgehobene Rolle. Unblutige Opfer sind in Sammler- und Agrarkulturen v. a. vegetabile Opfer, aber auch Libationen, das Spenden besonderer Flüssigkeiten, und das Darbringen von wertvollen Gegenständen wie Schmuck.[165] In diachroner Aufmerksamkeit ist in verschiedenen Traditionen eine zunehmende Abkehr von blutigen Opfern zugunsten unterschiedlicher Substitutionen zu beobachten.[166]

Auch Zeit und Ort von Opferhandlungen sind in der Regel nicht beliebig, sondern Teil der rituellen Ordnung und geben Hinweise auf die konkrete Bedeutung des Opfers.[167] Die zeitliche Verortung ist häufig durch das astronomische Jahr und den Zyklus der Jahreszeiten – in agrarischen Gesellschaften wesentlich geprägt durch Saat und Ernte –, durch besondere Anlässe im Leben einzelner Menschen – wie Geburt, Initiation, Hochzeit, Tod – sowie bedeutsame Geschehnisse für die Gemeinschaft – wie Errichtung von Tempeln, Wechsel von Herrschenden, aber auch Naturkatastrophen und Epidemien – bestimmt.[168] Dargebracht werden Opfer oft an numinosen Plätzen, abhängig von der konkreten Gottesvorstellung, »also überall dort, wo sich die Götter und Geister aufhalten«[169].

Der Handlungsablauf von Opfern umfasst über den Opferakt hinaus vor- und nachbereitende Riten. Opfer sind häufig in einen größeren rituellen Komplex, der sich aus verschiedenen Aktionen zusammensetzt, eingebettet. Aus einer theoretischen Perspektive stellt sich das Problem der Segmentierung, der Abtrennung einzelner Riten im Rahmen eines solch komplexen Geschehens. Im Vorfeld der Opferhandlung bereiten sich die handelnden Personen entsprechend vor, häufig durch rituelle Reinigungen, Fasten und sexuelle Enthaltsamkeit. Aber auch der Opferplatz, die verwendeten Utensilien und die Opfermaterie werden nach rituellen Vorschriften hergerichtet. Das Opferritual selbst beinhaltet in der Regel verschiedene rituelle Handlungen, die verbale Äußerungen, Gesänge, Gesten, Bewegungen und Prozessionen umfassen können. Von besonderer Bedeutung ist der Ritus um die Opfermaterie, die durch Töten, Verbrennen oder Ausschütten häufig teilweise oder ganz zerstört wird. Manchmal werden Teile der Opfermaterie einer menschlichen Verwendung, beispielsweise im Rahmen einer Mahlzeit, wieder zugänglich gemacht.[170] In so gut wie allen Kulturen

162 Gerlitz 1995, 255.
163 Vgl. Gerlitz 1995, 255–256.
164 Paus 1998, 1062.
165 Vgl. Henninger 1993, 545–546; Gerlitz 1995, 256; Drexler 2005, 607–608.
166 Vgl. Henninger 1993, 546–547; Gerlitz 1995, 257; Paus 1998, 1062; Seiwert 1998, 282.
167 Vgl. Paus 1998, 1062; Seiwert 1998, 275.
168 Vgl. Henninger 1993, 548–549; Gerlitz 1995, 256.
169 Gerlitz 1995, 256.
170 Vgl. Henninger 1993, 547–548; Gerlitz 1995, 254; Paus 1998, 1062; Seiwert 1998, 275–276; Drexler 2005, 610.

und Religionen entwickelt sich eine Kritik an materiellen, v. a. blutigen Opfern, die eine Ethisierung und Spiritualisierung des Opfergeschehens mit sich bringt.[171]

Mit dem Anliegen, ein konkretes Opferszenario möglichst genau fassen zu können, lenkt das Opferaktionsschema von Sigrid Brandt als »Opferwahrnehmungs- und Opferbeobachtungsschema«[172] die Aufmerksamkeit auf fünf Instanzen, um die Opferhandlung als systemischen Vorgang umfassend in den Blick zu nehmen. Dabei kann ein:e Akteur:in gleichzeitig mehrere Rollen einnehmen, gerade Spendende und Vollziehende eines Opfers bzw. Empfangende und Nutznießende eines Opfers fallen nicht selten zusammen.

> »1) Wer oder was bringt Opfer bzw. ist verantwortlich für die Viktimisierung von Leben? Wer oder was ist also *Opferspender*?
> 2) Durch wen oder welche Instanz wird das Opfer dargebracht? Wer oder welche Instanz ist *Opfervollzieher*?
> 3) Wem oder welcher Instanz wird das Opfer gebracht? Wer oder welche Instanz ist *Opferempfänger*?
> 4) Wer oder was ist *victim*?
> 5) Wem oder welcher Instanz kommt das Opfer zugute? Wer oder was ist also *Opfernutznießer*?«[173]

In dem so weiten und disparaten Feld der Opferthematik lassen sich verschiedene Arten analytischer Differenzierungen ausmachen. In Klassifikationen werden Unterscheidungen nach der Opfermaterie und der Art des Umgangs mit dieser vorgenommen. So wird zum einen zwischen Menschenopfern, Tieropfern und vegetabilen Opfern bzw. blutigen und unblutigen Opfern, zum anderen zwischen Brandopfern, Schlachtopfern, Versenkungsopfern, Libationen (Trankopfer) und Vernichtungsopfern differenziert.[174] Bei Typologien erfolgen Unterscheidungen nach der Absicht der Handelnden, wobei die meisten Opferriten mehrere Sinnintentionen beinhalten, beispielsweise Lob-, Dank-, Bitt- und Sühnopfer.[175]

Mit der Absicht der Beteiligten rücken auch Fragen nach dem Ziel und Sinn von Opferhandlungen ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Mittels zusammenfassender Beschreibungen wird der Versuch unternommen, den vielgestaltigen Opferausprägungen gerecht zu werden. Ein häufig angestrebtes Ziel von Opfern ist, mit dem Transzendenten in Beziehung zu treten und so Anteil an dessen Macht zu erhalten oder umgekehrt, sich in einem apotropäischen Sinn vor Unheilvollem zu schützen. Den Opferhandlungen können in diesem Sinn verschiedene Motive zugrunde liegen: die allgemeine Bitte um Wohlergehen; der konkrete Wunsch nach Gemeinschaft mit dem Göttlichen; das Anliegen, vor Unheil, Krankheit oder einer Bestrafung für sündiges Verhalten bewahrt zu bleiben; der Dank für erfahrene Zuwendung; das Anliegen um Aufrechterhaltung und Stabilisierung von Ordnungen sowie das Verlangen, etwas

171 Vgl. Kötting 1984, 47; Gerlitz 1995, 257; Paus 1998, 1063; Seiwert 1998, 282–283; am Beispiel des Christentums auch Drexler 2005, 611–612.
172 Brandt 2001, 69, im Original kursiv gesetzt.
173 Brandt 2001, 69, Hervorhebung im Original.
174 Vgl. Seiwert 1998, 280; Drexler 2005, 608.
175 Vgl. Seiwert 1998, 280; Drexler 2005, 608–609.

Zukünftiges in Erfahrung zu bringen. Während im (Bitt-)Opfer die Gabe als Vorleistung enthalten ist, wird im Falle von Gelübdeopfern ein Opferversprechen nach dem Eintreten des Erbetenen in Form einer Opfergabe eingelöst.[176] Den Opferhandlungen kann eine verbindende bzw. konstituierende Intention inhärent sein, mit dem Ziel, Beziehungen zu erhalten, zu bestärken, zu erneuern oder einen neuen institutionellen Status von Personen oder Gegenständen zu bewirken. Es kann ihnen aber auch ein eliminierender bzw. destruierender Sinn innewohnen, mit dem eine Distanzierung von etwas Unheilvollem oder das Fernhalten einer unerwünschten Intervention des Göttlichen erreicht werden soll.[177]

Als Opfertheorien sind Überlegungen zu Ursprung und Intention der Opfer die ersten Ausführungen, die im Anliegen einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Phänomen entstanden sind. Sie sind dem Anliegen verpflichtet, die ursprünglichsten Formen und damit das Eigentliche der Opfer zu beschreiben.[178] Innerhalb der vielfältigen Versuche, die verschiedenen Opfertheorien zu systematisieren, nimmt Joseph Henninger eine Unterscheidung von sieben Typen vor, an der immer wieder Anleihe genommen wird. (1) Das Opfer erscheint als Gabe, um eine transzendente Macht im Sinn des *do ut des* zu eigenen Gunsten zu beeinflussen (Edward Burnett Tylor) oder ihr zu huldigen (Wilhelm Schmidt). (2) Es wird als ritueller Vollzug der mystischen Vereinigung mit der Gottheit, die sich in besonderer Weise in Opfermahlzeiten verwirklicht (William Robertson Smith), oder als (3) Kommunikationsform zwischen profaner und sakraler Welt (Henri Hubert, Marcel Mauss) gesehen. (4) Dem Opfer wird als rituelles Mittel, zwischenmenschliche Aggression zu regulieren, kathartische Wirkung zugestanden (René Girard, Walter Burkert). Es wird als (5) magisches, prädeistisches Ritual (Gerardus van der Leeuw), als (6) Mittel zur Wiederherstellung ursprünglicher Ordnungen (Adolf Ellegard Jensen) oder als (7) Angstreaktion und damit als psychopathologische Ausdrucksform (Vittorio Lanternari) eingeschätzt.[179]

Den systematisch ausgerichteten Bemühungen, mittels einer Opfertheorie eine umfassende, generelle Klärung der Bedeutung des Phänomens Opfer zu erreichen, wird im Rahmen der gegenwärtigen religions- und kulturwissenschaftlichen Zugänge zunehmend skeptisch begegnet. So wird zwar die Möglichkeit anerkannt, mittels Sinnbeschreibungen Intention und Ziel eines konkreten Opferrituals zu fassen, allgemeine Aussagen über die Bedeutung von Opfern werden aber zunehmend vermieden. Einzelne Aspekte der Opfertheorien werden durchaus aufgegriffen, aber nicht im Sinn einer ausschließlichen, allgemeinen Erklärung, sondern als komplementär zu denkende Aspekte. Generell rücken in religionswissenschaftlichen Untersuchungen der letzten Jahrzehnte neue Aspekte ins Blickfeld des Interesses. Im Kontext eines geweiteten Bezugrahmens werden Opfer in erster Linie als Sonderform rituellen Handelns angesehen und untersucht. Gegenüber der lange Zeit dominierenden her-

176 Vgl. Kötting 1984, 44–45; Gerlitz 1995, 256; Paus 1998, 1061–1062; Drexler 2005, 609.
177 Vgl. Paus 1998, 1062; Seiwert 1998, 279–281; Drexler 2005, 609.
178 Vgl. Seiwert 1998, 271.
179 Vgl. Henninger ²1993, 550–554.

meneutischen Fragestellung nach dem Sinn des Opfers für die Agierenden finden v. a. soziologische Perspektiven zur Beziehung zwischen Opferritualen und dem gesellschaftlichen Leben Beachtung; hermeneutische Zugänge werden unter strukturalistischer und kommunikationstheoretischer Rücksicht neu formiert und Opferrituale als symbolischer Ausdruck von Weltbildstrukturen verstanden.[180]

Die klassischen allgemeinen Opfertheorien stellen im Zuge dieser Entwicklung nur noch so etwas wie einen konzeptionellen Rahmen oder den Ausgangspunkt für die ins Zentrum gerückten ethnologischen Einzeluntersuchungen dar. Aufgrund der postulierten Unmöglichkeit, allgemeingültige Aussagen über die Bedeutung von Opfern treffen zu können, gilt die Aufmerksamkeit konkreten Opferhandlungen und deren Kombinationen. Ursprung und Zweck der vielfältigen Ausprägungen der kultischen Opfer werden überwiegend mit unterschiedlichen theoretischen Mitteln und auf unterschiedliche Weise zu fassen versucht. Grundlegend ist die Überzeugung von Ambi- und Multivalenz der Opfer, abhängig von der Einbettung in das jeweilige größere religiöse und kulturelle System, einhergehend mit einer Präferenz für kontextualisierte Betrachtungen von Opferritualen und dem Herausarbeiten einer Vielzahl von kontextabhängigen Opferbedeutungen.[181] Forciert wird so insgesamt ein »polythetic approach«[182], für den als maßgeblich formuliert wird: »[I]nstead of defining it, focus on identifiying basic activities that characterize sacrificial events«[183].

In ritualtheoretischen Ansätzen werden unter Ausblendung sowohl eines theoretischen Überbaus als auch von symbolischen Dimensionen überhaupt nur einzelne Handlungssequenzen, z. B. bestimmte Gesten und unmittelbare Berührungen, als entscheidend erachtet und analysiert. Bei einer solchen Fokussierung ist »no room for the inevitable inclusion of theological considerations.«[184] Im Gegenteil, die kontextuelle religiöse Einbettung von Opfern wird als erkenntnishinderlich eingeschätzt, als zutreffend wird erachtet: »[W]hat makes a sacrifice a ritual event is not its specifically religious context, but its behavioural essence.«[185] Frits Staal beschreibt pointiert »[t]he meaninglessness of ritual and the myth«[186]. Fraglich bleibt, ob mit dieser Reduktion und dem Verzicht auf die Bedeutungsfrage nicht gerade essenzielle Aspekte des Opfers unberücksichtigt bleiben und ausgeblendet werden.

2.2.2.2 Christlich-theologische Zugänge – Opferdiskurse und Opfermodelle

Für eine christlich-theologische Annäherung an die Opferthematik wird der Opferbegriff zunächst angesichts der Vielfalt an Opferdiskursen innerhalb der christlichen Theologie skizziert (▶ Kap. 2.2.2.2.1). Mittels fünf christlich-theologischer Opfermog

180 Vgl. Seiwert 1998, 274–275.
181 Vgl. Seiwert 1998, 274; Drexler 2005, 612–613; McClymond 2008, 25–34, 152–154.
182 McClymond 2008, 2, 33.
183 McClymond 2008, 2.
184 Gruenwald 2003, 2.
185 Gruenwald 2003, 184.
186 Staal 1989, 453.

delle (▶ Kap. 2.2.2.2.2) wird die Breite des Felds für eine grundlegende Orientierung anschließend in strukturierter Weise vermessen.

2.2.2.2.1 Vielfältige Opferdiskurse

Bei *Opfer* handelt es sich in der christlichen Theologie um einen Zentralbegriff mit entsprechender Wirkmächtigkeit, der allerdings alles andere als eindeutig bestimmt ist. Der christliche Philosoph Robert Spaemann betrachtet die Idee des Opfers innerhalb des Christentums als »eine der am wenigstens [sic!] gedanklich geklärten«[187]. Karl Lehmann ortet für die katholische Theologie einen »lange Zeit wenig reflektierte[n] Sprachgebrauch von Opfer«[188], Odo Casel hält fest, dass Opfer von der katholischen Kirche nicht definiert ist [189]. Das Spezifikum eines christlich-theologischen Opferverständnisses wird dabei wesentlich von der Einschätzung des Opfer(tode)s Jesu her entwickelt. Die beiden Bedeutungsstränge *victima* und *sacrificium* finden dabei in unterschiedlicher Weise hinsichtlich inhaltlicher Konkretion, Gewichtung und möglicher Zusammenhänge Berücksichtigung.

Bedeutung und konkrete Vorstellung des Opfertodes Jesu haben im Lauf der Geschichte unterschiedliche Akzentuierungen erfahren. Als entscheidender Schlüssel zum Verständnis christlicher Erlösungslehre über Jahrhunderte hinweg wird Opfer in der Neuzeit zu einer sehr divers eingeschätzten Kategorie. Ingolf Dalferth macht »verschiedene Grammatiken dieses Begriffs«[190] aus, die den Auseinandersetzungen in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts zugrunde liegen. Gerade für die in Tübingen etablierte biblische Theologie stellt der Opfergedanke eine unverzichtbare Überlegung dar. Demnach kann die Heilsbedeutung des Todes Jesu im Horizont der stellvertretenden Lebenshingabe nur »mit dem Sühnegedanken«[191] adäquat gefasst werden. Demgegenüber wird die Vorstellung vom Opfer Jesu in dieser Zeit aufgrund unmittelbar theologischer Anfragen und wegen der ambivalenten Auswirkungen auf die Ideologie-, Religions- und Frömmigkeitsgeschichte überwiegend nicht (mehr) als hilfreiches theologisches Konzept angesehen und deshalb nicht mehr herangezogen.[192] »Zu viel unaufgeklärtes und scheinbar unaufklärbares Verführungspotential schien im Opferbegriff zu schlummern«[193], zu groß die Gefahr, mit dem Opferbegriff »Unverständnis oder [...] Abwehrreaktionen«[194] auszulösen, zu dringend die Notwendigkeit, »die damit gemeinten Sachverhalte zu übersetzen und diesbezügliche Missverständnisse zu beheben.«[195] Etwa mit dem Beginn der 1990er Jahre wird angesichts des anhaltenden säkularen Gebrauchs, ja einer verstärkten Zuwendung zur Opfer-

187 Spaemann 1995, 21.
188 Lehmann 1983, 142.
189 Vgl. Casel 1986, 3.
190 Dalferth 1991, 174, im Original kursiv gesetzt.
191 Gese 1977, 104.
192 Vgl. Moosbrugger 2014, 14.
193 Jüngel 1990, 261.
194 Imbach 2011, 13.
195 Imbach 2011, 13.

thematik vonseiten verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen – wie Philosophie, Politik- und Sozialwissenschaften, Entwicklungspsychologie, Ökonomie und Kulturwissenschaften – und aufgrund der in Bibel und Tradition verankerten Bedeutung die damit einhergehende theologische Herausforderung wieder neu angenommen. Dies führt zu einer regelrechten Renaissance des Opferbegriffs in der theologischen Reflexion.[196] Für Eberhard Jüngel zählt es »zu den bemerkenswertesten Zeichen der Zeit, daß die scheinbar längst obsolet gewordene Kategorie des Opfers wieder positiven Gebrauchswert gewinnt.«[197] Diese intensive Auseinandersetzung mit dem Opferbegriff schlägt sich auch in einer Fülle an Publikationen nieder.[198] Ein besonderer Streitpunkt ist dabei die dem Opfer inhärente Gewaltthematik. Für die einen ist »[o]hne das Gewaltsame und Schändliche seines [=Jesu] Todes [...] nicht verständlich, warum die Schrift von ihm als stellvertretendem Sühnetod spricht«[199], für die anderen liegt in der unauflöslichen Verknüpfung mit Gewalt die Gefahr einer möglichen Legitimierung weiterer Gewalttaten[200]. Durchgängig handelt es sich bei Opfer im theologischen Kontext um »eine höchst umstrittene Kategorie«[201]. Fragen wie »Lässt sich Jesu Tod als ein Opfer deuten?«[202] und »Gibt es im Christentum noch Opfer?«[203] werden aus unterschiedlichen Opfervorstellungen heraus sehr divers beantwortet. Entsprechend umstritten ist auch, inwiefern sich Opfer als soteriologische Deutungskategorie eignet.

Die Herausforderung der Etablierung eines theologischen Opferbegriffs besteht darin, »daß er einerseits den (allerdings in sich selbst sehr schwankenden) Daten der allgemeinen Religionsgeschichte gerecht wird, anderseits sowohl auf das ›O[pfer]‹ Christi am Kreuz als auch auf die Meßfeier als ›O[pfer]‹ angewendet werden kann, ohne diesen beiden ntl. O[pfern] Gewalt anzutun.«[204] Karl Rahner begründet und folgert: »Denn so wahr es ist, daß letztlich bei Kreuz u[nd] Messe nur aus diesen Wirklichkeiten selbst heraus (u[nd] nicht von anderswo her) gewußt werden kann, was bei ihnen ›O[pfer]‹ bedeutet, so käme die Erklärung, diese beiden Wirklichkeiten seien O[pfer], auf eine leere Tautologie hinaus, wenn nicht eben doch ein vom Wissen um diese Wirklichkeiten, die ja selbst verständlich gemacht werden sollen, unabhängiger O[pfer]begriff vorausgesetzt werden könnte, der auf diese Wirklichkeit wenigstens analog u[nd] modifiziert angewendet werden kann. Unter dieser Problemstellung

196 Vgl. Negel 2005, 17–21; Moosbrugger 2014, 15.
197 Jüngel 1990, 261.
198 Vgl. den Literaturbericht Orth 2001 sowie chronologisch weiterführend mit einer Fokussierung auf Sammelbände exemplarisch Luibl/Scheuter 2001; Weth 2001; Ritter 2003a; Acklin Zimmermann/Annen 2009; Hampel/Weth 2010; Striet/Tück 2012; Werbick 2013; jeweils einige explizit der Opferthematik gewidmete Beiträge in Häfner/Schmid 2002; Frey/Schröter 2005; Janowski/Hamm 2013; Grund 2015 und Hüttenhoff/Kraus/Meyer 2018.
199 Hoping 2002, 249.
200 Vgl. Strobel 1991, 56–57.
201 Hoffmann 2013, 295; Hoffmann 2013b, 51.
202 Hoffmann 2013, 295; Hoffmann 2013b, 51.
203 Hoffmann 2013, 295; Hoffmann 2013b, 51.
204 Rahner 1968, 1174.

wird man einen variablen, aber doch immer noch genügend deutlichen O[pfer]begriff verlangen müssen.«[205]

2.2.2.2.2 Auslotungen mittels Opfermodellen

Um angesichts dieser Ungeklärtheit bzw. Offenheit des theologischen Opferbegriffs die Breite unterschiedlicher Grundgedanken christlicher Opfertheologien erfassen zu können, wird ein modellbezogener Zugang gewählt, basierend auf den von Gerhard Büttner und Oliver Reis entwickelten Überlegungen zum Theologisieren mit Hilfe von Modellen.[206] Anliegen einer solchen Herangehensweise ist es, in der Auseinandersetzung mit einem Themenfeld mittels Modellen von konkreten einzelnen theologischen Positionen zu abstrahieren und grundlegende, in sich schlüssige Denkkonzepte auszumachen und zu unterscheiden. Die verschiedenen Modelle stehen in Spannung zueinander und konstituieren gemeinsam die diskursive Breite des Felds.[207]

Ein solches Ausloten eines Diskursraums mittels Modellen kann mit der aus dem *Conceptual Change*-Ansatz gewonnenen Unterscheidung einer horizontalen und einer vertikalen Perspektive (► Kap. 2.1.1.2) als Ausdifferenzierung von grundlegend als gleichwertig anzusehenden Zugängen auf einer horizontalen Ebene verstanden werden. Auf je spezifische kontextuelle Gegebenheiten, Erfahrungen und Herausforderungen wird mit der Entwicklung von je spezifischen, in sich kohärenten Modellen reagiert, die von einer bestimmten leitenden Idee geprägt sind, aber jeweils auch Leerstellen bergen und kritisch angefragt werden können.

Mittels der Modelllogik werden in der Folge der christliche Opferdiskurs und die vielfältigen sich darin zeigenden Opfervorstellungen ausgelotet und strukturiert. Damit kommt das grundlegend etablierte und an verschiedenen Themenfeldern bewährte Theologisieren mit Modellen an einem bisher nicht bearbeiteten Themenfeld zur Anwendung. Zugleich wird mit dieser Vorgehensweise im Kontext der Opferthematik einem entscheidenden Faktor der Unübersichtlichkeit der Diskussionslage entgegengewirkt – dass nämlich »jeweils unterschiedliche Opfervorstellungen zugrunde gelegt (und nicht immer expliziert) werden.«[208]

Für den Kontext dieser Arbeit ist auf der Grundlage der allgemeinen Modelltheorie von Herbert Stachowiak[209] maßgeblich, dass ein Modell einen (leichteren) Zugriff auf ein komplexes Original ermöglicht, es repräsentiert und dessen wesentliche Eigenschaften beinhaltet, ohne es selbst zu sein.[210] In differenzierterer Weise ist das

---

205 Rahner 1968, 1174.

206 Die theoretische Grundlage dazu findet sich in Büttner/Reis 2020, v. a. 13–32.

207 Vgl. Büttner/Reis 2020, v. a. 17.

208 Hoffmann 2013, 306.

209 Vgl. Stachowiak 1973.

210 Vgl. die Definition von Wüstneck: »Ein Modell ist ein System, das als Repräsentant eines komplizierten Originals auf Grund mit diesem gemeinsamer, für eine bestimmte Aufgabe wesentlicher Eigenschaften von einem dritten System benutzt, ausgewählt oder geschaffen wird, um letzterem die Erfassung oder Beherrschung des Originals zu ermöglichen oder zu erleichtern bzw. um es zu ersetzen« (Wüstneck 1963, 1522–1523, im Original kursiv gesetzt).

Verständnis leitend, dass ein Modell (1) in einem bestimmten Verhältnis zu einem materiellen oder mentalen Original steht, (2) den Zugang zu diesem ermöglicht bzw. erleichtert – (3) ohne die grundlegende Kontingenz in der Original-Modell-Beziehung aufzuheben – und (4) für eine spezifische Modellnutzung entwickelt und herangezogen wird. Es (5) besitzt eine bestimmte, in sich widerspruchsfreie Logik (6) in Spannung zu anderen Modellen, mit denen gemeinsam eine diskursive Ordnung generiert wird, und (7) bietet einen Bezugspunkt sowohl für wissenschaftliche als auch präwissenschaftliche Überlegungen. Es (8) steht in Beziehung mit anderen Modellen, mit denen es Verknüpfungen oder Kombinationen gibt, so dass teils Modellkomplexe gebildet werden.[211]

Im Rahmen der Unterscheidung von simulativen und heuristischen Modellen, die sich aus der differenten inhaltlichen Ausgestaltung und der Art des Referenzbezugs ergibt, sind die neu entwickelten christlich-theologischen Opfermodelle als heuristische Modelle zu verstehen. Anders als simulative Modelle, die durch eine möglichst geringe Abweichung vom Original, z. B. durch reine Maßstäblichkeit, und das Ausblenden ihrer Konstruktivität gekennzeichnet sind, weisen sie einen möglichst offenen Referenzbezug auf. Sie »entstammen einer Praxis, die mit Realitäten umgeht, die zum Beispiel unbetretbar sind, unsichtbar oder sichtbar aber unbekannt«[212], und machen ihre Konstruktivität transparent.[213]

Mit Blick auf die für die Modellbildung relevanten Eigenschaften wird zwischen Struktur- und Funktionsmodellen differenziert. Für erstere sind die Ähnlichkeiten bei entscheidenden Elementen und deren Eigenschaften sowie der Struktur, bei zweiteren diejenigen bei Prozessen, Vorgängen und Arbeitsweisen ausschlaggebend.[214] Die herausgearbeiteten christlich-theologischen Opfermodelle können den Funktionsmodellen zugerechnet werden, weil sie auf das Opfergeschehen v. a. in seiner Prozesshaftigkeit, als ein Geschehen mit verschiedenen Protagonist:innen und Auswirkungen, rekurrieren.

Angesichts der Positionierung in Modellbildungsprozessen werden Unterscheidungen getroffen, die gerade in einem didaktischen Horizont von Interesse sind: (1) *Denkmodelle* sind Vorstellungen eines Menschen im Sinn des *Modell von*. Es sind Aussagesysteme, in denen Beobachtungen theoriegeleitet ein kohärentes Ganzes bilden. (2) *Ad hoc-Konstruktmodelle* werden von Beteiligten im Zuge modellierender Überlegungen spontan gebildet, ohne dass deren Kohärenz wirklich überprüft werden könnte.[215] (3) *Anschauungsmodelle* als Resultat gedanklicher Arbeit werden im Sinn

211 Vgl. Mahr 2008, 187–218, 193, 213–217; Bailer-Jones 2013, 1–3, 13; Büttner/Reis 2020, 17, 21–23.

212 Boehm 2010, 117.

213 Vgl. Boehm 2010, 115–117; Büttner/Reis 2020, 23.

214 Vgl. Kattmann 2008, 334; Heitzmann 2010, 92–93; Upmeier zu Belzen 2013, 331–332; Schlüter/Kremer 2015, 8–10; Büttner/Reis 2020, 24.

215 *Konstruktmodelle* werden z. T. auch in anderer Weise, als Modelle eines nur theoretischen Gefüges bzw. Konstrukts, definiert. Vgl. Kattmann 2008, 335–336; in der Folge auch Heitzmann 2010, 92; Upmeier zu Belzen 2013, 332.

eines *Modell für* im Zuge der Modellkommunikation nach außen entwickelt.[216] Die in der Folge vorgestellten christlich-theologischen Opfermodelle sind als Denkmodelle zu verorten, insofern in ihnen jeweils ein theoriegeleitetes, kohärentes Gesamtverständnis zum Ausdruck gebracht wird, das aber vergleichsweise abstrakt bleibt.

Inhaltlich sind die christlich-theologischen Opfermodelle wesentlich vom Opfer(tod) Jesu herausgearbeitet. Als strukturleitendes Prinzip für das Etablieren der theologischen Opfermodelle bzw. der Modelle des Opfers Jesu wird aufgrund der alltagsweltlichen Bedeutungsrelevanz (► Kap. 2.2.1), die auch für die empirische Untersuchung von entscheidender Bedeutung ist (► Kap. 3), zunächst die Unterscheidung von *sacrificium* und *victima* herangezogen. Interessanterweise zeigen sich dabei eindrückliche Korrelationen zur theologischen Grundspannung von Transzendenz und Immanenz, die in den theologischen Modellüberlegungen von Büttner/Reis leitend ist.[217]

Die Opfermodelle *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I), *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II), *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III), *Transzendentes Victima* (OJ IV) und *Immanentes Victima* (OJ V) konstituieren zusammen die Breite des christlich-theologischen Diskurses zur Opferthematik und bilden den Diskursrahmen für konkrete Argumentationen und Positionen.[218] Die einzelnen Modelle sind zur besseren Veranschaulichung mit Bezugnahme auf exemplarische theologische Positionen entwickelt. Dies dient der Explikation der Modelle, bedeutet aber nicht, dass konkrete theologische Positionierungen vollumfänglich mit einzelnen Modellen ident sind. Theologische Positionen sind in der Regel Teil umfassender Theorien, die verschiedene Bereiche und Fragen abdecken und hinsichtlich einer konkreten Thematik, wie der Opferthematik, eine besondere Nähe zu einem Modell aufweisen, dabei aber durchaus Aspekte verschiedener Modelle in unterschiedlicher Gewichtung berücksichtigen und koppeln. Herangezogen werden sie zum einen fokussiert auf die konkrete Opferfrage, zum anderen mit exemplarischen Aussagen, um die jeweilige Modelllogik zu verdeutlichen, ohne sie damit gänzlich zu identifizieren. Die mit den einzelnen Modellen in Verbindung gebrachten theologischen Richtungen sowie konkrete Aussagen sind deshalb nur als idealtypische Erläuterungen zu verstehen.

Die fünf Opfermodelle werden mittels einer Tabelle hinsichtlich verschiedener Kategorien für eine grundlegende Übersicht dargestellt und in der Folge einzeln näher erläutert (► Kap. 2.2.2.2.2.1 bis ► Kap. 2.2.2.2.2.5), ein abschließendes Resümee bietet eine kurze Zusammenfassung (► Kap. 2.2.2.2.2.6).

---

216 Vgl. Heitzmann 2010, 91; Schlüter/Kremer 2015, 11, 13; Büttner/Reis 2020, 24–26.

217 Vgl. Büttner/Reis 2020, 31 sowie in den konkreten Ausfaltungen der theologischen Modelle zu verschiedenen Themen.

218 Vgl. Büttner/Reis 2020, 17.

Tab. 1: Christlich-theologische Opfermodelle

	Modell				
Kriterium	**Sacrificium für Transzendenz (OJ I)**	**Sacrificium der Transzendenz (OJ II)**	**Victima-Sacrificium-Transformation (OJ III)**	**Transzendentes Victima (OJ IV)**	**Immanentes Victima (OJ V)**
Opfer-Ausrichtung	*sacrificium*-Orientierung	*sacrificium*-Orientierung	*victima-sacrificium*-Orientierung	*victima*-Orientierung	*victima*-Orientierung
Transzendenz-Ausrichtung	Transzendenz-Betonung	Transzendenz geht zu auf Immanenz	Transzendenz kreuzt Immanenz	Transzendenz lässt sich ganz ein auf Immanenz	Immanenz-Betonung
Positionelle Einordnung	Traditionelle Opfertheologie	(Neuere) liberale Theologie	Dramatische Theologie	Befreiungstheologie, Solidaritätschristologie, teils trinitarische Kreuzestheologie	Theologische Opferkritik (feminist. Theologie, psycholog. Ansätze, [neuere] liberale Theologie)
Exemplarische Vertreter:innen	Anselm	Schneider, Hilberath, Janowski, Gestrich, Berger, Hoffmann	Schwager, Niewiadomski	Sobrino, Ellacuria, Patri(com)passionismus, tendenziell Moltmann, in Ansätzen Balthasar	Strobel, Sorge, Baudler, Dalferth
Gesellschaftl. kulturtheoret. Bezugsrahmen	Opfer als Aufrechterhaltung der (göttlichen) Ordnung	Opfer als Lebensermöglichung für andere Menschen	Opfermechanismus als gewaltkanalisierende Versöhnung (Mimet. Theorie)	Viktimisierungen und angestrebte Befreiung der Opfer	*victimae* bzw. erzwungene *sacrificia* als (Opfer-) Realität

Kriterium	Modell				
	Sacrificium für Transzendenz (OJ I)	Sacrificium der Transzendenz (OJ II)	Victima-Sacrificium-Transformation (OJ III)	Transzendentes Victima (OJ IV)	Immanentes Victima (OJ V)
Leitende Vorstellung	Tod Jesu (als *sacrificium*) als Aufrechterhaltung der göttlichen Ordnung (Wiedergutmachung der Ehrverletzung Gottes)	Leben Jesu (als *sacrificium*) als Gottes Hinwendung zu Menschen (und Jesu Antwort als *sacrificium*), verdichtet im Tod am Kreuz	Aufdecken und Transformation Jesu von unvermeidbaren Opfern in der Geschichte (als *victima* durch *sacrificium*)	(Mit-)Leiden Jesu und damit Gottes (als *victima*) (*gekreuzigter Gott*)	Bruch mit Opfertheologie, weil Opfer nur erzwungen, ohne erlösendes Moment denkbar (als *victimae* und erzwungene *sacrificia*)
Spezifische Akzentuierungen bzw. Adaptierungen	Gott als Letztverantwortlicher für Leiden in Welt: Gott stirbt für (Schuld) Gott(es) (Goetz, Zizek, Eckardt)	1) Mehrfachidentifizierung Jesu in Opfergeschehen 2) Jesus als vollkommenes und Ende aller Opfer 3) Kreuz (bloß) als letzte Konsequenz des *sacrificium*-Lebens Jesu		1) Mit-Leiden Jesu und damit Gottes als *victima* in Geschichte (*gekreuzigtes Volk*) (Befreiungstheologie) 2) Jesus wird von Gott als Opfer (*victima*) ausgeliefert bzw. zum Opfer gemacht: Leiden an Gott (Trinitar. Kreuzestheologie)	1) Ende des Opfers in biblischer Tradition (Dalferth) 2) Aufgeben theologischer Opfervorstellungen gefordert (Baudler, feministische Theologie, psychologische Ansätze)
Funktion	Wiederherstellung der Transzendenzbeziehung und Stabilisierung der göttlichen Ordnung (Sozialstruktur)	Stärkung bzw. Wiederherstellung der Transzendenzbeziehung; Überwindung aller kultischer Opferlogik (aber: heuristischer Wert der Opfermetaphorik)	Transformation der Viktimisierungslogik	Bewältigungsmöglichkeit (u. Veränderung) von *victima*-Strukturen und -Situationen	Perpetuierung von Machtstrukturen und Ausbeutung Unterlegener

Kriterium	Modell				
	Sacrificium für Transzendenz (OJ I)	**Sacrificium der Transzendenz (OJ II)**	**Victima-Sacrificium-Transformation (OJ III)**	**Transzendentes Victima (OJ IV)**	**Immanentes Victima (OJ V)**
Beteiligte / Opfer-Richtung	Gott-Mensch opfert sich selbst (*sacrificium*) stellvertretend für die Menschen zugunsten Gottes und göttlicher Ordnung	Gott(-Mensch) kommt Menschen im Opfer (*sacrificium*) entgegen (und antwortet Gott in einem *sacrificium*)	Gott-Mensch transformiert viktimisierende Opferzusammenhänge durch *sacrificium*	Gott-Mensch wird wie andere von Faktizität des Weltgeschehens [bzw. auch von Gott] zum Opfer (*victima*) gemacht	Herrschender Gott fordert ein Opfer (*sacrificium*), das Mensch zu Opfer (*victima*) macht
Profitierende	Gott (Wiedergutmachung der Ehrverletzung und der göttlichen Ordnung) [bzw. indirekt Menschen (Wiederherstellung der Ordnung)]	Menschen (Erfahren der Nähe Gottes, Überwinden der Opferlogik)	Menschen (Aufdecken und Überwinden von Viktimisierungszusammenhängen)	leidende und unterdrückte Menschen (Mitleiden und Bewältigung)	Herrschende (Legitimierung von geforderten *sacrificia* bzw. von Viktmisierungen)
Verhältnis zu Opfer der Menschen	*imitatio* des *sacrificiums* Jesu: Opfer zur Tilgung eigener Sündenstrafen [bzw. bereits durch *sacrificium* Jesu erfolgte Erlösung]	Hineingenommen-Werden der Menschen in *sacrificium* Jesu; v. a. ev.: Annahme des einseitigen Handelns Jesu; v. a. kath.: Teilhabe und Weiterführen des *sacrificium*-Handelns Jesu; insg. heuristischer Wert der Opfermetaphorik	Hineingenommen-Werden der Menschen bzw. Ermöglichung der Teilhabe und Weiterführen des Aufdeckens und Überwindens unvermeidbarer Opferlogik	Solidarisches (Mit-)Leiden (als *victima*) Jesu – und damit Gottes; Weiterführen dieses solidarischen Handelns	Opfertheologie als Ursache zur Legitimierung der Opferlogik [Kontrast zu christlicher Überzeugung und deshalb (notwendige) Überwindung]

Kriterium	Modell				
	Sacrificium für Transzendenz (OJ I)	Sacrificium der Transzendenz (OJ II)	Victima-Sacrificium-Transformation (OJ III)	Transzendentes Victima (OJ IV)	Immanentes Victima (OJ V)
Theol. Anfragen	Verständnis von göttlicher Ordnung? kultisch-juridische Logik mit aufrechnendem Gottesbild?	z. T. sehr weiter Opferbegriff (allgemeine Hinwendung Gottes zum Menschen): Opfer-Spezifikum?	Konkretisierung der soteriologischen Vorstellung einschränkend?	neuchalcedonensische Deutung? Verständnis von soteriologisch ohnmächtigem Gott (eigene Erlösungsbedürftigkeit bzw. soteriologische Dimension bei gekreuzigtem Volk)? Perpetuierung der Viktimisierungssituation und -logik und ungewollte Leidverklärung?	sadomasochistisches Verständnis von Gott, der Sohn opfert? verengtes (rein immanentes) Opferverständnis? Perpetuierung ungerechter und ausbeuterischer Machtstrukturen?

2.2.2.2.2.1 Sacrificium für Transzendenz

Im Opfermodell *Sacifricium für Transzendenz* (OJ I) wird das Opfer Jesu nicht nur als ein *sacrificium* für Gott verstanden, sondern auch im Bereich der Transzendenz verortet. Mit einer solch starken Transzendenz-Betonung und der klaren *sacrificium*-Ausrichtung weist dieses Opfermodell hohe Übereinstimmung mit religionswissenschaftlich beschriebenen Opfern auf. Charakteristisch dafür sind Opferhandlungen im Sinn eines *sacrificiums* für eine transzendente Größe, mit dem Anliegen, dass die durch das Transzendente gewährleistete heilige Ordnung und die unmittelbar damit zusammenhängende Sozialstruktur aufrechterhalten werden. Sowohl das Transzendente als unmittelbarer Adressat und Profiteur eines solchen Opfers als auch die von der Gottheit sichergestellte Ordnung werden der Sphäre des Heiligen und Transzendenten zugeordnet. Die für ein Opfer entscheidenden Größen werden durch Einhaltung spezifischer Vorschriften aus dem Alltagsleben herausgelöst gesehen. Ein Opfer in diesem Sinn ist charakterisiert durch aus dem profanen Leben herausgehobene Personen als Opferdarbringende, herausgehobene Opferriten, herausgehobene Orte und Zeiten, an denen das Opfer vollzogen wird, sowie eine herausgehobene Opfermaterie (detaillierter ▶ Kap. 2.2.2.1).

Die gesellschaftlich-kulturelle Einbettung und Verankerung dieses Opfermodells bilden Opfer zur Aufrechterhaltung der (göttlichen) Ordnung. In einigen entscheidenden Zügen wird dieses Modell von der traditionellen christlichen Opfertheologie repräsentiert. Deshalb wird folgend mit der Satisfaktionstheorie von Anselm von Canterbury (1033–1109) deren bekannteste und einflussreichste Konkretion in ihrer grundlegenden Argumentation nachgezeichnet.

Bei Anselm konkretisiert sich ein Opfer für die Aufrechterhaltung der göttlichen Ordnung vor dem Hintergrund eines hierarchischen Gesellschaftssystems als Wiedergutmachung der verletzten Ehre Gottes und des damit einhergehenden Verlusts der göttlichen Ordnung. Anselm versteht die Ordnung der Welt in unmittelbarem Zusammenhang mit der Ehre Gottes. Gott die Ehre zu erweisen, bedeutet für den Menschen, in Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen zu sein.[219] »Wer diese schuldige Ehre Gott nicht erweist, nimmt Gott, was ihm gebührt, und entehrt Gott; und das heißt ›sündigen‹.«[220] Auch die Schöpfungsordnung wird damit als aus den Fugen geraten gesehen.[221] Vor dem Hintergrund einer relational-interpersonalen Rechtsordnung, die sich auch im Lehenswesen zu Anselms Lebenszeit niederschlägt, und der damit einhergehenden Vorstellung von Gottes Gerechtigkeit, kann die Wiedergutmachung der Ehrverletzung Gottes und die Wiederherstellung der göttlichen Ordnung nicht allein aufgrund Gottes Barmherzigkeit erfolgen.[222]

---

219 Vgl. Gäde 1989, 82–84.
220 Anselm von Canterbury 1993, I, 11 (41).
221 Vgl. Gäde 1989, 85, 87–88.
222 Vgl. Anselm von Canterbury 1993, I, 12 (41, 43); Greshake 1973, 327, 335.

Entsprechend gilt für Anselm in der Folge das Prinzip: *aut satisfactio aut poena*[223]. Der Mensch leistet entweder Genugtuung für die verletzte Ehre Gottes oder verfällt ewiger Strafe. In der zugrunde liegenden germanischen Rechtsidee und dem sich daraus entwickelnden Lehenswesen ist »Ehre der Inbegriff der gesellschaftlichen Existenz«[224]. Nicht nur im germanischen, schon im römischen Recht und schließlich übernommen auch in der kirchlichen Bußtheologie und -praxis werden Ehrverletzungen und Gesetzesverstöße in diesem Sinn verstanden und entsprechend geregelt.[225] Genugtuung bedeutet vor diesem Hintergrund nicht nur, die verletzte Ehre wiederherzustellen, sondern auch die mit der Ehrverletzung einhergehende Beschämung durch die Entehrung zu tilgen.[226] Demgemäß genügt es angesichts der Ehrverletzung Gottes »nicht, nur das zurückzugeben, was [Gott] geraubt wurde, sondern wegen der zugefügten Entehrung muß er [der Mensch] mehr erstatten, als er genommen hat. [...] Auch das ist zu beachten: wenn jemand das ungerecht Entwendete einlöst, muß er das geben, was von ihm nicht gefordert werden könnte, wenn er nicht Fremdes geraubt hätte. So muß also jeder, der sündigt, Gott die geraubte Ehre einlösen, und das ist die ›Genugtuung‹, die jeder Sünder Gott leisten muß.«[227] Anselm kommt vor dem Hintergrund des Ehrgedankens zu folgendem Schluss: »Wenn ich die [sündige] Handlung [des Menschen] selber erwäge, sehe ich, daß sie etwas ganz Geringfügiges ist; betrachte ich aber was das heißt: gegen den Willen Gottes [verstoßen], so erkenne ich, daß es etwas sehr Schweres und mit keinem Schaden Vergleichbares ist. [...] Es ist klar, daß Gott die Genugtuung nach der Größe der Sünde fordert.«[228]

Daraus ergibt sich für Anselm die Konsequenz, dass die Genugtuung zur Wiederherstellung der Ehre Gottes vom Verursachenden der Ehrverletzung, also dem Menschen, erbracht werden muss, sie aber aufgrund der Schwere der Ehrverletzung gegenüber Gott nur von einem Gott geleistet werden kann. Entsprechend sieht er es als notwendig an, dass die Genugtuung »ein Gott-Mensch leiste«[229]. Jesus Christus, als wahrer Gott und wahrer Mensch, erbringt die geforderte Genugtuung, indem er freiwillig und ungeschuldet sein Leben opfert: »Kein Mensch außer ihm [Jesus] hat jemals durch sein Sterben Gott gegeben, was er nicht einst mit Notwendigkeit verlieren sollte, oder eingelöst, was er nicht schuldete. Jener aber opferte dem Vater freiwillig, was er durch keine Notwendigkeit jemals verlieren sollte, und löste für die Sünder ein, was er für sich nicht schuldig war.«[230]

---

223 Vgl. Anselm von Canterbury 1993 I, 15 (50, 51): »[N]ecesse est ut omne peccatum satisfactio aut poena sequatur« (Es ist »notwendig, daß jeder Sünde Genugtuung oder Strafe folge.«); I, 13 (46, 47): »Necesse est ergo, ut aut ablatus honor salvatur aut poena sequatur.« (»Also ist es notwendig, daß entweder die geraubte Ehre wiederhergestellt wird, oder Strafe folge.«)

224 Greshake 1973, 331.

225 Vgl. Greshake 1973, 332–333.

226 Vgl. Menke 2009, 192.

227 Anselm von Canterbury 1993, I, 11 (41).

228 Anselm von Canterbury 1993, I, 21 (77).

229 Anselm von Canterbury 1993, II, 7 (99).

230 Anselm von Canterbury 1993, II, 18 (145).

Anselm verwendet für den Opfergedanken im lateinischen Original nicht das Verb *sacrificare*, aber mit *offerre* einen Terminus, dem über Grundbedeutungen wie *entgegentragen, -bringen, darstellen, (vorsätzlich) zeigen* hinaus im Kirchenlatein die Bedeutungen *insbes. Gott schenken, heiligen, weihen, opfern* zukommen.[231]

In dieser Lesart stellen die Überlegungen Anselms eine Konkretisierung des Opfermodells *Sacrificium für Transzendenz* dar. Das Opfer Jesu erweist sich in diesem Sinn als *sacrificium* für Gott. Der Gott-Mensch Jesus opfert sich für Gott, konkret für die Wiedergutmachung der verletzten Ehre Gottes. Die Menschen profitieren indirekt von dieser Wiederherstellung der Transzendenzbeziehung, der gesicherten göttlichen Ordnung und der damit in Verbindung stehenden Sozialstruktur.

Der Zusammenhang zwischen dem Opfer Jesu und (möglichen) Opfertaten der Menschen wird im Modell *Sacrificium für Transzendenz* in erster Linie als analoge *imitatio* gedacht: Wie Jesus durch seinen Opfertod die entscheidende Wiedergutmachung leistet – und die Menschheit damit von ihrer Erbschuld befreit –, so sind die Menschen angehalten, ihre persönlichen Sünden durch Opferhandlungen zu sühnen. In der Theologiegeschichte äußert sich dies konkret im Verständnis, dass durch die Satisfaktion Jesu die Erbsünde mit ihrer Sündenschuld und Sündenstrafe in der Taufe jedes Menschen ein für allemal vergeben ist, aber alle nach der Taufe begangenen Sünden Straffolgen nach sich ziehen, die von jedem:r selbst zu tragen und zu erleiden sind. Sind sie beim Tod nicht abgeleistet, wird eine Läuterungszeit, das Fegefeuer, fällig.[232] Fegefeuer-, Ablass- und Bußlehre werden mit der Opfertheologie in Verbindung gebracht, ja von dieser theologisch überformt und gedeutet. Mit Rückgriff auf eine klassische christologische Unterscheidung wird das Opfer Jesu in einem solchen Verständnis nicht in erster Linie als *sacramentum*, sondern als *exemplum* angesehen. Angesichts der eigenen persönlichen Sünden gibt es geradezu eine Verpflichtung für den Menschen, selbst Opfer zu bringen.[233] Diese eigenen Opfer werden an Jesu Opfertat ausgerichtet, die eigenen Bußwerke als Anteilhabe an Christi Opfer verstanden. Thomas von Aquin hält exemplarisch fest: »Daher müssen die, welche nach der Taufe sündigen, dem leidenden Christus gleichförmig werden durch irgend etwas an Strafe und Leiden, das sie selbst auf sich nehmen.«[234] Dabei betont er, dass wegen der Mitwirkung der Genugtuung Christi die Strafe geringer ausfällt als diese der Sünde eigentlich entsprechen würde.[235] In der Folge entwickelt sich allerdings eine Dynamik, die diesbezüglich wenig Zurückhaltung kennt. Das Opfer Jesu, überwiegend hinsichtlich seines Leidens verstanden, wird zum Inbegriff und damit zum Vorbild persönlicher Frömmigkeit. Das eigene Opfer, das in frommer Haltung getragene persönliche Leiden, sogar eigene masochistische Selbsterniedrigung werden als privilegierte Orte der Beziehung zu Gott gesehen und entsprechend regelrecht gesucht, teils sogar als

231 Vgl. Georges 1998, 1328.
232 Vgl. Angenendt 2009, 645–646.
233 Vgl. Jüngel 1990, v. a. 264–265.
234 Thomas v. Aquin zit. n. Angenendt 2009, 646–647.
235 Vgl. Angenendt 2009, 647.

Zeichen für besondere göttliche Erwählung gedeutet.[236] Wille zum Opfer und absolute Opferbereitschaft werden in einem solchen Verständnis in einem selbstzerstörerischen Sinn fatalerweise »als christliche Konsequenz des Kreuzesopfers Jesu gefordert.«[237]

Innerhalb des Modells *Sacrificium für Transzendenz* wird eine Bandbreite an konkreten Ausgestaltungen und Folgerungen deutlich. Auch Anselm kann – innerhalb der gleichen Modelllogik verbleibend – differenzierter interpretiert werden, als eine sich häufig in expliziter Weise auf ihn berufende sehr schlichte Satisfaktionstheorie nahelegt, die die kontextuellen Einbettungen seines Argumentationsgangs wenig oder gar nicht berücksichtigt. Bei Anselm finden sich auch explizite Aussagen, dass »Gottes Ehre [...], soweit es ihn betrifft, nichts hinzugefügt noch entzogen werden«[238] kann. In diesem Sinn ist es nicht Gott, der der Wiederherstellung seiner Ehre bedarf, sondern es geht »um die Ordnung und Schönheit der Welt, die dem Menschen übergeben und durch seine Schuld zerstört ist«[239]. Der Fokus wird damit nicht auf die wiederherzustellende Heiligkeit Gottes, sondern vielmehr auf die göttliche Ordnung und ihre für den Menschen essenzielle Bedeutung gelegt. Auch das Verhältnis zwischen dem Opfer Jesu und den Opfertaten der Menschen kann bei Anselm selbst so verstanden werden, dass das *sacrificium* Jesu bereits vollumfängliche Erlösung bewirkt und weitere, individuelle Opferhandlungen der Menschen gerade nicht mehr erforderlich sind: »[N]imm mich und erlöse dich!«[240]

Als spezifische Akzentuierung innerhalb des Modells *Sacrificium für Transzendenz* können theologische Überlegungen verstanden werden, die Gott nicht nur als Letztverantwortlichen für eine göttliche, gute Ordnung, sondern dezidiert auch als Schuldigen an allem Leid und Unheil der Welt sehen. In letzter Konsequenz ist es dann auch die Schuld Gottes und nicht die der Menschen, die mit dem Opfertod Jesu als einem *sacrificium* zu sühnen ist. Das ganze Geschehen wird damit noch deutlicher, nämlich gänzlich, in den Bereich der Transzendenz verlagert. In diesem Zugang »stirbt Gott *für sich selbst*«[241], Gott bringt ein Opfer für Gott. Ein solches Verständnis birgt die Tendenz, das Opfer Jesu und auch seine positiven Auswirkungen von der Geschichte der Menschen völlig zu entkoppeln. »Wie Gott in ihm [Jesus] für diese gefallene Schöpfung sühnt, so werden dies die Menschen für ihr Böses zu tun haben.«[242] Die Transzendenz-Betonung geht so weit, dass die Verbindung zur Immanenz nicht mehr gegeben ist.

Das Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* wird innerhalb des theologischen Diskurses angesichts der zugrunde liegenden Vorstellung von Gott und einer göttlichen Ordnung, die an kultisch-juridischen Parametern orientiert ist und bei deren Infragestellung bzw. Verletzung eine Wiedergutmachung erforderlich ist, stark angefragt.

---

236 Vgl. Moosbrugger 2016, 398.
237 Dalferth 1994, 291.
238 Anselm von Canterbury 1993, I, 15 (49).
239 Greshake 1973, 328.
240 Anselm von Canterbury 1993, II, 20 (153).
241 Žižek 2003, 16, Hervorhebung im Original.
242 Fuchs 1999, 29.

Die innertheologische Kritik an der traditionellen Opfertheologie mit der geforderten Lebenshingabe Jesu und analog den lebenseinschränkenden Leistungen der Gläubigen fällt umfangreich und harsch aus. Adolf von Harnack sieht damit »in gleicher Weise die Vernunft und die Moral« beleidigt und ein »Attentat«[243] auf das Evangelium verübt. Für ihn ist nie zuvor »eine so schlimme Theorie als *kirchliche* producirt worden«[244]. Joseph Ratzinger hält fest: »Von manchen Andachtstexten her drängt sich dem Bewußtsein dann geradezu die Vorstellung auf, der christliche Glaube an das Kreuz stelle sich einen Gott vor, dessen unnachsichtige Gerechtigkeit ein Menschenopfer, das Opfer seines eigenen Sohnes, verlangt habe. Und man wendet sich mit Schrecken von einer Gerechtigkeit ab, deren finsterer Zorn die Botschaft von der Liebe unglaubwürdig macht.«[245]

2.2.2.2.2.2 Sacrificium der Transzendenz

Gegenüber dem Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) erfährt im Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) immanentes Geschehen größere Beachtung, das transzendente Geschehen wird auf Immanenz hin geöffnet gedacht. Zugleich wird die Aktionslogik oder »Sinnrichtung«[246] entscheidend umgedreht. Die transzendente Größe Gott profitiert nicht vom Opfer, sondern bringt ein solches. Opfer in diesem Modell ist ein *sacrificium* nicht von den Menschen für Gott, sondern von Gott für die Menschen: »Die Opfer*richtung* verläuft von Gott zu den Menschen.«[247] Damit ist eine »grundlegende Umprägung des Opferbegriffs und überhaupt der kultischen Denkweise«[248] gegeben, eine »Inversion der kultischen Opferperspektive«[249].

Dem Modell *Sacrificium der Transzendenz* liegt ein gesellschaftlich-kulturelles Opferverständnis zugrunde, das sich von einem schlichten, häufig auf Reziprozität angelegten Gabeverständnis abgrenzt und die Beziehung zwischen Gebendem und Empfangendem in einem tieferen Sinn verortet. Im Blick sind »das Gabenkalkül durchbrechende und deutlich ›an die Substanz gehende‹ [...] Darbringungen oder Investitionen von Leben und Lebensressourcen.«[250] Ein solches Handeln bedeutet »Teilhaben an einer zweiten Person, mittels eines Gegenstandes, der aber eigentlich kein ›Gegenstand‹ ist, sondern ein Stück des eigenen Selbst. ›Geben‹ ist etwas von sich selbst in das fremde Dasein bringen, so, daß ein festes Band geknüpft wird.«[251] In einem solchen Verständnis ist Opfer ein lebenskonstituierender Einsatz für andere. Als solcher kann nicht nur eine herausragende humanitäre Mission, sondern prinzipiell jeder Einsatz für andere, gerade für Schwächere und Angewiesene, als Opfer im

243 Harnack 1910, 403.
244 Harnack 1910, 409, Hervorhebung im Original.
245 Ratzinger 1968, 231.
246 Gestrich 2000, 283, im Original kursiv gesetzt.
247 Brandt 2001, 75, Hervorhebung im Original.
248 Hilberath/Schneider 1991, 116.
249 Menke 2002, 152.
250 Brandt 2001, 69.
251 Leeuw 1933, 328.

Sinn von *Leben lebt von anderem Leben* gesehen werden: »Aller Nachwuchs erfordert Opfer; Zeugung und Aufzucht zehren am Leben der Gebärenden und Erziehenden, ja zehren es möglicherweise aus.«[252]

In der theologischen Rationalität stellt das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* das präferierte Modell der neueren liberalen Theologie dar. Ausschlaggebend in diesem ist, »daß Sühne und O[pfer] [...] als göttliche Selbsthingabe an die sonst in ihren Sünden verlorenen Menschen«[253] verstanden werden. »Wer ist es [...], der hier opfert? [...] Es bleibt überhaupt nur die Antwort: Gott selbst!«[254]

Diese göttliche Zuwendung verdichtet sich als Opfer Jesu in seiner proexistenten Haltung, die die Bereitschaft, dafür das eigene Leben aufs Spiel zu setzen, miteinschließt. Im Blick ist damit »die *Gesamtexistenz Jesu*, d. h. das *Leben*, das Jesus in liebender Hingabe an die anderen gelebt hat« und der »*Tod*, der die Konsequenz dieses Lebens war.«[255] Jesu Leben und Geschick erweisen sich so insgesamt als ein *sacrificium* für die Menschen: »Wenn man Jesu Tod einbettet in sein Wirken sonst, ihn dort zu- und einordnet, kann man von einem Lebensopfer Jesu Christi sprechen.«[256] Der Tod am Kreuz wird damit zur »höchsten Ausdrücklichkeit und Zusammenfassung seiner [Jesu] lebenslangen Selbstgabe«[257]. Entsprechend wird betont, dass »nirgends im NT Jesu Opfertod im Sinn einer Gott gnädig stimmenden bzw. seinen Zorn abwendenden menschlichen Handlung verstanden wird, sondern als Ausdruck der liebenden Zuwendung Gottes zu den Menschen.«[258] Das Kreuz wird so zu einem Kristallisationspunkt, an dem in Jesus zum einen das Wohlwollen Gottes für die Menschen, zum anderen auch seine Antwort, die Annahme dieses Entgegenkommens und dessen Erwiderung, sichtbar wird. Auf diese Weise zeigt sich die »Struktur der doppelt-einen, sich ineinanderfügenden absteigenden und aufsteigenden Liebesbewegung«[259], in der die Hinwendung Gottes zu den Menschen mit Jesu Annahme dieser Zuwendung und seiner Hinwendung zum Vater korrespondiert. So ist für das Modell *Sacrificium der Transzendenz* mit klassischem Vokabular gesprochen zum einen die katabatische Hingabebewegung Gottes zu den Menschen, zum anderen die anabatische Reaktion der Annahme und Bejahung dieser Zuwendung in Jesus prägend.[260]

Funktion des Opfers im Modell *Sacrificium der Transzendenz* ist es, die Beziehung der Menschen zu Gott zu stärken bzw. die durch die Sünde der Menschen beeinträchtigte Beziehung wiederherzustellen. Das Opfer Jesu stellt ein Opfer dar, das alle anderen Opfer überwindet. Die Menschen als in diesem Modell vom Opfer unmittelbar Profitierende erfahren die Nähe Gottes, ohne dass sie ein Opfer bringen müssen. Das Einzigartige des Opfers Jesu ist, dass »es für alle Menschen endgültig die Gemeinschaft

252 Angenendt 2011, 120.
253 Gestrich 2003, 586.
254 Gestrich 2000, 294, im Original der zweite Satz kursiv gesetzt.
255 Janowski 2010, 56, Hervorhebung im Original.
256 Berger 1998, 103.
257 Menke 2010, 208.
258 Kraus 2003, 581.
259 Hilberath/Schneider 1991, 118.
260 Vgl. Schneider 1999, 127–128.

mit Gott ermöglicht«[261]. Weil nicht das Kreuz Jesus, sondern Jesus »das Kreuz besiegt (Auferstehung), ist sein O[pfer] (sein Geben) ein unzerstörbarer, endgültiger Zugang z[ur] Gemeinschaft mit Gott«[262].

Die Menschen sind in diesem Opfermodell in die antwortende Reaktion Jesu auf die Zuwendung des göttlichen Vaters mit hineingenommen. Entsprechend wird das von ihnen erwartete (Opfer-)Verhalten gesehen. Tendenziell stärker im evangelischen Raum verortet ist das Betonen des Annehmens und Sich-Hineinnehmen-Lassens der Menschen in dieses Tun Jesu, tendenziell stärker von katholischer Seite wird das Anteilnehmen an Jesu *sacrificium* und ein mögliches Weiterführen eines *sacrificium*-Handelns zugunsten anderer Menschen hervorgehoben. Christliche Existenz ist in diesem Modell jedenfalls »immer Teilhabe am Opfer Jesu Christi«[263]. Der Opfermetaphorik wird dabei ein bleibend heuristischer Wert für Gläubige zugestanden.[264]

Im Rahmen des Modells *Sacrificium der Transzendenz* können verschiedene spezifische Akzentuierungen ausgemacht werden.

In einer solchen Akzentuierung wird besonders hervorgehoben, dass Jesus im Opfergeschehen mehrfache Rollen zukommen. Auf diese christologische »Verdichtung«[265] macht schon Augustinus aufmerksam: »[S]o ist der eine wahre Mittler [Jesus], der uns [Menschen] durch das Opfer des Friedens mit Gott versöhnte, eins geblieben mit jenem, dem er opferte, hat zur Einheit mit sich verbunden jene, für die er opferte, ist selbst eins in sich als Opferer und Opfergabe.«[266]

In einer anderen Akzentuierung wird stark gemacht, dass mit dem Opfer Jesu alle Opferlogik an ihr Ende gekommen und prinzipiell überwunden ist. Diese Überzeugung wird anhand unterschiedlicher Argumentationslinien entwickelt. Eine solche Argumentation setzt bei der gegenüber dem Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) umgedrehten Aktionslogik an. »Mit Recht wird [...] gesagt, Jesus habe dem Opferkult eine *Richtungsumkehr* aufgenötigt [...] und ihn damit an sein ›inneres Ende‹ gebracht.«[267] Eine andere Argumentation greift die Mehrfachidentifizierungen Jesu im Opfergeschehen auf. Gerade weil Jesus verschiedene Positionen des Opfergeschehens besetzt, wird sein Opfertod als »die vollkommene Vermittlung« und »das Ende aller unvollkommenen«[268] Opfer gesehen.

In einer weiteren Akzentuierung wird das Entscheidende des *sacrificiums* Jesu so stark auf sein Leben bezogen, dass die Bedeutung des Kreuzes als reine Konsequenz seines Lebens gesehen wird. Das Kreuz bildet in diesem Sinn das (unausweichliche) Ende eines eindrücklichen *sacrificiums* im Leben Jesu, ohne dass ihm eine gänzlich eigene und besondere Bedeutung zugemessen wird. »Die befreite, freie, zum äußersten ›Für-die-andern‹ bereite Proexistenz Jesu ist somit der Ort wirklicher Versöhnung

261 Menke 1998, 1068.
262 Menke 1998, 1069.
263 Hilberath/Schneider 1991, 119.
264 Vgl. Hoffmann 2013a, 404–406.
265 Hoffmann 2013a, 399.
266 Augustinus 1935, IV 14, 19 [167].
267 Gestrich 2001, 359, Hervorhebung im Original.
268 Hoffmann 2013a, 408.

mit Gott und wirklicher Befreiung der Menschen.«[269] Entsprechend gilt in generalisierter Weise – auch für die Lebensweise gläubiger Christ:innen: »Die [...] gelebte Proexistenz, sie ist das christliche Opfer, das die wahre Versöhnung und Befreiung bringt.«[270]

Auch eine spezifische Deutung der Anselm'schen Position (► Kap. 2.2.2.2.2.1), in der entscheidende anthropologische und soziologische Aspekte neu gefasst werden, kann innerhalb des Opfermodells *Sacrificium der Transzendenz* verortet werden. In einem solchen Verständnis einer »anthropozentrisch gelesene[n] Satisfaktionslehre«[271] realisiert der Mensch seine Selbstbestimmung gerade in seiner Bezogenheit auf den Schöpfer. Der Verlust dieser Bezogenheit bringt für den Menschen Selbst- und Freiheitseinschränkungen mit sich. Das Opfer Jesu bedeutet in dieser Lesart die Wiederherstellung dieser Beziehungswirklichkeit bzw. der damit einhergehenden Ordnung und die Wiedergewinnung verlorener menschlicher Selbstbestimmung. Der Sühne- und Strafcharakter des Opfers Jesu wird zugunsten der Wiedererlangung einer positiven Wirklichkeit zurückgestellt.[272] In einer solchen Deutung hebt sich die Anselm'sche Theorie wesentlich von den seine Zeit prägenden Vorstellungen ab und kann als Konkretisierung des Modells *Sacrificium der Transzendenz* gelesen werden. Insofern entscheidet die Lesart darüber, ob die Anselm'sche Argumentation in das Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) oder *Sacrificium der Transzendenz* einzuordnen ist.

Theologisch angefragt werden kann das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* insgesamt hinsichtlich des zur Anwendung gebrachten Opferbegriffs. Die Umkehrung der Sinnrichtung, mit der Gottes Zuwendung zu den Menschen ins Zentrum gerückt wird, ist in einer christlichen Glaubensvorstellung von der Sache her unstrittig, nicht aber, was die terminologische Bezeichnung als Opfer und die damit einhergehende Weitung des Opferbegriffs betrifft. Fraglich ist, ob das Spezifikum des Opfers – und damit auch Jesu Opfer – damit präzis genug gefasst wird. Veronika Hoffmann plädiert deshalb dafür, den Opferterminus nicht (auch) für die in einer christlichen Perspektive immer vorausgehende Zuwendung Gottes, sondern nur für die darauffolgende Reaktion der Menschen zu verwenden, wobei der Antwort von Jesus Christus idealtypische und besondere Bedeutung zukommt.[273]

2.2.2.2.2.3 Victima-Sacrificium-Transformation

Im Opfermodell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) werden die zwei Opferbedeutungen *victima* und *sacrificium* gleichermaßen bedacht und miteinander verschränkt. Ausgangspunkt dafür ist die Anerkennung der Eigengesetzlichkeit der Immanenz, die als von Viktimisierungen geprägt verstanden wird. Diese wird in diesem

269 Kessler 1974, 12.
270 Kessler 1974, 12.
271 Menke 2009, 194.
272 Vgl. Greshake 1973, 333–334; Negel 2005, 236–243; Menke 2009, 194–196.
273 Vgl. Hoffmann 2013a, 389–391.

Modell von einem der transzendenten Logik verpflichteten *sacrificium* gekreuzt und dadurch transformiert gesehen.

Die Aufmerksamkeit für die die Gesellschaft wesentlich bestimmenden viktimisierenden Zusammenhänge und die Frage nach einem Aufbrechen derselben stellen den entscheidenden gesellschaftlich-kulturtheoretischen Bezugsrahmen für das Opfermodell *Victima-Sacrificium-Transformation* dar. In umfassender Weise findet die Bedeutung von Viktimisierungen für alles menschliche Zusammenleben in der Mimetischen Theorie von René Girard Berücksichtigung. In dieser kulturanthropologischen Theorie werden Viktimisierungsdynamiken als grundlegende Struktur jeder menschlichen Kultur – und damit auch von Religion – gesehen, die jede größere oder kleinere Gruppe prägt. Demnach übernehmen viktimisierte Opfer angesichts von sich stetig aufschaukelnden wechselseitigen Rivalitäten und Konflikten innerhalb einer Sozietät eine gewaltkanalisierende und die Gruppe stabilisierende Funktion. Ein *victima* – eine einzelne Person oder eine Personengruppe – wird, obwohl nicht mehr oder weniger schuld an der eskalierenden Krise als alle anderen, für diese verantwortlich gemacht und viktimisiert. Diese Viktimisierung verändert »die Gewalt *Aller-gegen-Alle* [...] spontan, automatisch in ein *Alle-gegen-Einen*« und stellt so »die Einheit der Gemeinschaft«[274] wieder her. Sie erweist sich damit als »versöhnende[s] Opfer«[275], weil sich die zuvor völlig der Gewalt ausgelieferte Gruppe neu zu konstituieren vermag und Friede unter den Mitgliedern einkehrt. Gegenüber der zuvor herrschenden gewalttätigen Situation der Entdifferenzierung werden (neue) Ordnungen geschaffen, die auch die Kategorien von Raum (Menge hier versus Opfer dort) und Zeit (Krise vorher versus Friede nachher) umfassen.[276]

Im theologischen Kontext wird das Opfermodell *Victima-Sacrificium-Transformation* wesentlich von der Dramatischen Theologie vertreten. Dabei erfolgt auch eine dezidierte Auseinandersetzung mit der Mimetischen Theorie, in deren Zuge wechselseitige Beeinflussungen zwischen Mimetischer Theorie und Dramatischer Theologie zu beobachten sind.[277]

Leitende Vorstellung des theologischen Opfermodells *Victima-Sacrificium-Transformation* ist Jesu Transformation seiner Opferrolle. »Und weil der so Gekreuzigte das Zum-Opfer-gemacht-Werden nicht einfach passiv erduldet, sondern aktiv in ein Medium der Selbstverschenkung transformiert, bekommt die Kategorie ›Opfer‹ im Blick

---

274 Girard 2002, 41, Hervorhebung im Original.

275 Girard 1987, 104 u. ö.

276 Vgl. Girard 1987, zusammenfassend 457–475; Girard 2009, 31–56. Eine umfassende systematische Darlegung der Grundlagen der Mimetischen Theorie bietet Palaver 2008, v. a. 55–250. Siehe auch die zusammenfassenden Darlegungen Niewiadomski 1998, 102–105; Niewiadomski 2019, v. a. 180–192.

277 Girard lehnt es zunächst deutlich ab, Jesu Tod als Opfer zu denken (vgl. exemplarisch Girard 2009, 233–235), im Austausch mit Schwager übernimmt er aber schließlich dessen zustimmende Deutung und Einschätzung. Näheren Einblick in die wechselseitigen Beziehungen der Opfervorstellungen zwischen Mimetischer Theorie und Dramatischer Theologie, konkretisiert an der Auseinandersetzung der jeweiligen Gründerväter René Girard und Raymund Schwager, bietet Moosbrugger 2014.

auf ihn eine neue Bedeutung.«[278] Die Opferbedeutungen *victima* und *sacrificium* werden so nicht nur beide auf Jesus bezogen, sondern mit seiner Person in spezifischer Weise zueinander in Beziehung gesetzt. Jesus als Opfer in der Bedeutung von *victima* wandelt das Erleiden von Widerfahrnissen und Beeinträchtigungen, seine Viktimisierung, in eine Haltung der Hingabe, in ein *sacrificium*. »Sein [Jesu] Tod ist demnach von außen gesehen das Ergebnis einer Viktimisierung, sein Sterben ist von innen her betrachtet ein Akt der Liebe, der Übergabe des Lebens an den Vater und ein Akt der radikalen Feindesliebe uns Menschen gegenüber. Durch diesen Akt der Feindesliebe wird das *tremendum* der Viktimisierung nicht ungeschehen gemacht, wohl aber verwandelt. [...] Christus gibt sich an seinen Vater hin (*sacrificium*) und nimmt in diese Hingabe all die Viktimisierungsvorgänge (all das vergossene Blut) hinein.«[279] Jesus macht so »[d]as radikale Ausgeliefertsein gegenüber seinen Feinden, wie er es im Getötetwerden erfuhr, [...] zum radikalen Ausgeliefertsein gegenüber seinem Vater«[280].

Diese Transformation wird in diesem Modell zum entscheidenden Charakteristikum von Opfer. Ausschlaggebend dafür ist »die Verwandlung der Passivität [...]. Dadurch daß er [Jesus] das ihn treffende Leiden uneingeschränkt annahm, war es bereits mehr als ein reines Erleiden. Bejahtes Erdulden wird zu einer neuen Form der Aktivität.«[281] Möglich ist ein solches Verhalten aufgrund eines entscheidenden Bezugspunktes, der außerhalb der Opfer-Täter-Logik liegt: »Als *Opfer* kann das Sterben Jesu deshalb bezeichnet werden, weil Jesus durch seine Beziehung zum Vater (durch Liebe) befähigt wird, die Folge der Sünde, das Kreuz, in ein Zeichen des Gebens zu verwandeln.«[282] Die Erfahrung der Viktimisierung, die mit Hass und Gewalt einhergeht, wird im Zuge dieser Transformation zu einem *sacrificium*, zu einer »Haltung des Lebens und der Liebe«[283].

Im Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* wird betont, dass mit Jesu Opfer ein grundsätzliches Aufdecken und Verwandeln innerweltlicher Viktimisierungslogiken, die als die Menschheitsgeschichte untergründig prägend gesehen werden, einhergeht. Das Opfer Jesu besteht in diesem Verständnis darin, dass Jesus sich in diese viktimisierende Logik einlässt, um sie von innen her zu transformieren. Möglich ist dies, indem sich Jesus ganz von der Gewalt treffen lässt, sie aber aus der Beziehung zu seinem göttlichen Vater heraus in vergebender Weise aushält und so den Kreislauf der Gewalt durchbricht. Als *victima*, das sein Leid zu einem *sacrificium* wandelt, deckt er so die herrschende Viktimisierungslogik auf und transformiert unvermeidbare Opferzusammenhänge. Im Opfer Jesu wird auf diese Weise deutlich, »dass die Liebe Gottes, die in der gläubigen Haltung Jesu nach christlichem Bekenntnis erstmals in voller Weise menschliche Gestalt angenommen hat, bereit ist, bis in die Abgründe des

278 Menke 2002, 157.
279 Niewiadomski 2019a, 242–243, Hervorhebung im Original.
280 Schwager 1996, 240, im Original kursiv gesetzt.
281 Schwager 1996, 238.
282 Menke 2002, 158, Hervorhebung im Original.
283 Niewiadomski 2019a, 247.

menschlichen Zusammenlebens [...] hinein zu gehen, und so die Menschen erreichen kann, die sich selbst nicht aus diesen Abgründen befreien können.«[284]

Für den Begründer der Dramatischen Theologie Raymund Schwager ist Jesus mehr als ein zufälliges Opfer, weil seine Botschaft »von der unbegreiflichen Liebe Gottes [...] den untergründigsten Groll«[285] der Menschen weckt. »In der Allianz gegen ihn [Jesus] offenbarten sich die dunkelsten Mächte des menschlichen Herzens. Die kollektive Übertragung gewann deshalb einen ganz neuen Sinn. Sie war realer und universaler als bei den Zusammenrottungen gegen zufällige Sündenböcke. Alle gottfeindlichen Mächte verbanden sich gegen ihn und entluden ihren bösen Willen auf seinen Leib.«[286] Diese umfassende Viktimisierung vermag Jesus aufgrund der Nähe zu seinem göttlichen Vater zu transformieren: »Er [Jesus] hat [...] die kollektive böse Tat ganz auf sich genommen und sie in seinem eigenen Leib durch seine gewaltfreie und verzeihende Liebe verwandelt.«[287] Dabei erweist sich »der Glaube Jesu als die tiefste existenzielle Freiheit, die auch an dem Punkt, an dem die sakrifiziell-kollektiven Mechanismen übermächtig werden, wirkmächtige Freiheit bleibt und nicht der Logik des Sündenbockmechanismus verfällt«[288]. Nur aufgrund dieses als Beziehungswirklichkeit charakterisierten Glaubens kann das Spezifikum des Opfers Jesu im Sinn eines *sacrificiums* zum Tragen kommen, dessen Wirksamkeit sich in keiner Weise aus einer Viktimisierungs- oder Gewaltlogik generiert. »Jesus muss genau diesem Kreislauf [der Gewalt] zum Opfer fallen, weil nur er in diesen Kreislauf, der alle Menschen versklavt, eine völlig neue Haltung einbringen kann: die Haltung der Hingabe an den Gott, der mit diesem Kreislauf nichts zu tun hat.«[289] Mit dieser neuen Haltung, der in Freiheit möglichen Hingabe, und dem damit einhergehenden grundlegenden Aufbrechen der alles prägenden Viktimisierungslogik ist eine soteriologische Konkretisierung gegeben. In diesem Verständnis »muss« der Tod Jesu »im anthropologisch härtesten und unbequemsten, aber auch im theologisch erlösendsten und heilsamsten Sinn des Wortes ein Opfer genannt werden«[290]. Es ist ein erlösendes Opfer (*sacrificium*), weil es Opfer im Sinn von Viktimisierungen aufbricht und transformiert.

Im Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* sind in Jesu Transformation des Opfers alle Menschen mit einbezogen und profitieren von diesem. Jesus identifiziert sich mit allen, auch »mit seinen Gegnern, insofern diese selber Opfer [der Sünde] sind.«[291] Dies ist die Voraussetzung dafür, dass seine Opfertransformation wirklich allen Menschen zugutekommt: »Die ›Umkehrung‹ und Transformation des Bösen begann damit, daß Jesus seine Gegner ins Getötetwerden einschloß«[292]. Auf diese Weise hat Jesus »auch ihre Welt, in der sich ihr böser Wille verfangen hat, unterwandert

284 Moosbrugger 2014, 315.
285 Schwager 1994, 214.
286 Schwager 1994, 214.
287 Schwager 1994, 217.
288 Moosbrugger 2014, 350.
289 Moosbrugger 2016, 403.
290 Moosbrugger 2016, 403.
291 Schwager 1996, 239–240.
292 Schwager 1996, 238.

und durch seine transformierende Kraft nochmals von einer neuen Tiefe her zum himmlischen Vater hin geöffnet.«[293] Mit dem Mitbedenken der Gegner Jesu werden die Auswirkungen seines Opfers möglichst umfassend erwogen. Entsprechend ist der Gedanke naheliegend, dass Jesus »in diese [die Viktimisierung transformierende] Hingabe all die Viktimisierungsvorgänge (all das vergossene Blut) hinein[nimmt]. Damit geht der Schrei der Opfer der Weltgeschichte nicht ins Leere.«[294]

In der Folge werden die Menschen in diesem Modell als dazu ermächtigt und beauftragt gesehen, in gleicher Weise unvermeidbare Opferlogiken an einzelnen Orten aufzudecken und zu transformieren. Für Ralf Miggelbrink ist in diesem Sinn ein *sacrificium* eines Menschen exemplarisch da zu entdecken, wo dieser inmitten »aller Verstrickung in Opferideologien und Opferrhetorik« den »Mut findet, im Vertrauen auf Gott für die als richtig erkannte Entscheidung einzustehen und die Konsequenzen für die Entscheidung zu tragen«, ja den Verlust an Lebensmöglichkeiten um der »größeren Möglichkeit Gottes«[295] willen zu bejahen.

Gerade innerhalb der Dramatischen Theologie wird die innerhalb des Christentums interpretationsoffene Bedeutung der Soteriologie anhand der Opferthematik konkretisierend erläutert. Erlösung meint demnach das in und mit Jesus verwirklichte grundsätzliche Aufbrechen und die Transformation immanenter, unvermeidbarer Viktimisierungslogiken, hinter die es innerweltlich aber immer wieder auch ein Zurückfallen gibt. Diese Konkretisierung der Soteriologie anhand eines spezifischen Opferverständnisses und dessen Folgen werden auch kritisch gesehen. Angefragt wird, ob mit dieser Spezifizierung nicht eine (unberechtigte) Einschränkung erfolgt.[296] Der dramatische Theologe Schwager wehrt sich dagegen, wenn die im Opfermodell *Victima-Sacrificium-Transformation* beschriebene Wandlung nur auf einer Wissensebene angesiedelt wird. Das am Kreuz sichtbare Opfer stellt für ihn nicht nur eine »Quelle des Wissens«, sondern auch eine »Quelle des Lebens«[297] dar. Dennoch bleibt die Anfrage, ob mit der mit diesem Modell eingebrachten soteriologischen Konkretisierung des Opfertodes Jesu nicht eine zu starke Festlegung einhergeht.

2.2.2.2.2.4 Transzendentes Victima

Auf immanente, auch leidvolle Zusammenhänge, in die sich die transzendente Größe Gott ganz hineinbegibt und von der sie sich betreffen lässt, konzentriert sich das Opfermodell *Transzendentes Victima* (OJ IV). In Übereinstimmung mit dem Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) wird von Eigengesetzlichkeiten des immanenten Bereichs ausgegangen und in diese, dem Inkarnationsgedanken entsprechend, Gott hineingedacht. Stärker als im Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) wird

293 Schwager 1996, 240.
294 Niewiadomski 2019a, 24.
295 Miggelbrink 2003, 117.
296 Für einen Überblick zur v. a. gegenüber der Mimetischen Theorie vorgebrachten Kritik, das Opfer Jesu auf die Einsicht in innerweltliche Zusammenhänge zu reduzieren, siehe Moosbrugger 2014, 32, 358–359.
297 Schwager 2014, Brief vom 29.03.1978, 130 bzw. 131.

die Auslieferung Gottes an innerweltliche Viktimisierungsgeschehnisse und das damit verbundene Leiden als *victima* betont. Das Opfermodell *Transzendentes Victima* ist vom Anliegen geprägt, »Gott in der Geschichte«[298] zu denken und das Sich-Einlassen Gottes in die Welt mit seiner Bereitschaft, sich in Solidarität mit allen Opfern selbst zum Opfer machen zu lassen, hervorzuheben.

Gesellschaftlicher und kulturtheoretischer Hintergrund dieses Opfermodells ist die Aufmerksamkeit für leidende Menschen, gerade solche, die Opfer von viktimisierenden gesellschaftlichen Strukturen sind, verbunden mit dem Anliegen, ihnen größere Freiheit und Selbstbestimmung zu ermöglichen.

Entsprechend wird das Modell *Transzendentes Victima* innerhalb der theologischen Rationalität im 20./21. Jahrhundert auch von Konzeptionen mit einer hohen Sensibilität für politisch-kontextuelle Gegebenheiten, wie der Befreiungstheologie, vertreten. Aber auch in Konzepten trinitarischer Kreuzestheologie, in denen die innertrinitarischen Beziehungen differenziert bedacht werden, wird die Bereitschaft Gottes betont, sich mit dem Hineinbegeben in die Welt von Leid und Viktimisierungen betreffen zu lassen. Es ist die klassische Position des Patripassionismus, in der der göttliche Vater direkt in das Leidensgeschehen involviert gesehen wird, die damit aufgenommen und überwiegend im Sinn eines Patricompassionismus als Mitbetroffenheit Gottes vertreten wird.

Leitende Vorstellung des theologischen Opfermodells *Transzendentes Victima* ist die völlige Solidarität Gottes mit leidenden Menschen, deren Schicksal er in der Bereitschaft teilt, sich selbst zum Opfer machen zu lassen: »Eine Solidarität, die in einer Welt der Opfer nicht bereit ist, selbst zum Opfer zu werden, wäre schon keine Solidarität mehr.«[299] Das Kreuz ist in diesem Verständnis »die Konsequenz der vorherigen Grundentscheidung Gottes für die Inkarnation, die radikale Annäherung aus Liebe und in Liebe, wohin dies auch immer führen mag. Diese Inkarnation ist bedingungslose Auslieferung, ohne daß eine Hintertür offenbleibt«[300]. Gott begibt sich in Jesus am Kreuz so in Leid und Tod hinein, dass dies »nicht außerhalb Gottes« bleibt, sondern »zu einem Geschehen innerhalb Gottes selber«[301] wird.

Entsprechend wird auch das Verhältnis zwischen immanenter und ökonomischer Trinität neu formiert. Die »herkömmliche Unterscheidung von immanenter und ökonomischer Trinität [ist] auf[zu]geben, nach welcher das Kreuz nur in der Heilsökonomie, nicht aber in der immanenten Trinität zu stehen kommt.«[302] Gott ist als unmittelbar mitbetroffen vom erlittenen Leid Jesu zu denken: »Wer [...] in der Passion Christi nur das Leiden des guten Menschen aus Nazareth zu erkennen vermag, für den muß Gott unausweichlich zur kalten, stummen und ungeliebten Himmelsmacht werden. Das aber wäre das Ende des christlichen Glaubens. [...] Die christliche Theologie ist darum wesentlich genötigt, Gott selbst in der Passion Christi zu erkennen

298 Moltmann 1972, 233.
299 Sobrino 1998, 334.
300 Sobrino 1998, 334.
301 Wiederkehr 1973, 454.
302 Moltmann 1980, 176–177.

und die Passion Christi in Gott selbst zu entdecken.«[303] Schon bei den Kirchenvätern wird ein solcher Gedanke etabliert, am deutlichsten bei Origines: »Und der Vater selbst, der Gott des Alls, ›langmütig und gar sehr mitleidend‹, (Ps 102,8) leidet nicht auch er gewissermaßen? Oder weißt du nicht, daß er, wenn er sich in die Vorsehung am Menschlichen herabläßt (quando humana dispensat), menschliches Leiden mitleidet? [...] Der Vater selbst ist nicht ohne Mitempfindung (impassibilis).«[304] Im Gekreuzigten wird so das Ebenbild des unsichtbaren Gottes sichtbar: »*[D]as* ist Gott und *so* ist Gott«[305]. Gott ist demnach als *gekreuzigter Gott*[306] zu verstehen. Damit ist »nichts anderes als die provozierende und schockierende Form der Aussage [gemeint], daß Gott solidarisch ist.«[307] Entscheidend ist, dass »Gott sich nicht nur in der Menschheit Christi, sondern in dessen trinitarischer Sendung ganz [...] treffen läßt«[308]. Das Kreuz ist deshalb »mitten *im* trinitarischen Sein Gottes«[309] zu denken. Indem Gott sich in die – leidvolle – Geschichte einlässt, ergibt sich auch innertrinitarisch »etwas ›Neues‹«[310].

Im Opfermodell *Transzendentes Victima* berührt in diesem Sinn alles immanente menschliche Leid, jede Viktimisierung, unmittelbar auch den transzendenten Gott: »Alle menschliche Geschichte, wie sehr sie von Schuld und Tod bestimmt sein mag, ist in dieser Geschichte Gottes, d. h. in der Trinität aufgehoben und in die Zukunft der ›Geschichte Gottes‹ integriert. Es gibt kein Leiden, das in dieser Geschichte Gottes nicht Gottes Leiden, es gibt keinen Tod, der nicht in der Geschichte auf Golgotha Gottes Tod geworden wäre.«[311] So kann Jürgen Moltmann davon sprechen, »daß, wie das Kreuz Christi, auch *Auschwitz in Gott selbst* ist«[312].

Wesentliche Funktion des Opfermodells *Transzendentes Victima* ist es, Bewältigungs- und Überwindungsmöglichkeiten der immanent prägenden Viktimisierungsstrukturen und -zusammenhänge für leidende und benachteiligte Menschen aufzuzeigen. Die Bereitschaft Gottes, sich selbst zum Opfer machen zu lassen, seine Solidarität und sein Mitleiden gerade mit vulnerablen Menschen stellen in diesem Modell bereits zentrale Aspekte einer Viktimisierungsbewältigung und -veränderung dar. Die konsequente, solidarische Liebe Gottes wird bereits als »wirksam«[313] gesehen. Sie begünstigt – so Jon Sobrino – »eher die Befreiung als die Resignation«[314]. Für viktimisierte Menschen ist einem »ganz anderen und [...] im Tiefsten, im Leiden

303 Moltmann 1980, 37–38.
304 Origines (Ezech. h. 6,6 Baehr. VIII, 384–385) zit. n. Balthasar 1990, 301.
305 Moltmann 1972, 190, Hervorhebung im Original.
306 Vgl. den prägnanten Buchtitel *Der gekreuzigte Gott* (Moltmann 1972).
307 Sobrino 1998, 334.
308 Balthasar 1980, 312.
309 Moltmann 1972, 192, Hervorhebung im Original.
310 Moltmann 1975, 79.
311 Moltmann 1972, 233.
312 Moltmann 1972, 266, Hervorhebung im Original.
313 Sobrino 1998, 336.
314 Sobrino 1998, 336.

fremder Gott [...] nicht zu trauen«[315]. Das solidarische Handeln und Leiden Gottes bewirken, »daß andere die Sache weiterverfolgen, in der sich die Liebe [Gottes] ausgedrückt hat.«[316] Impliziert ist damit weiterführend der Auftrag an die Menschen, sich gegenüber stärker in Bedrängnis befindenden Menschen solidarisch zu verhalten.

In diesem Opfermodell können unterschiedliche Akzentuierungen ausgemacht werden. In kontextuell sensiblen Positionen mit einer hohen Aufmerksamkeit für innerweltliche Unrechtszusammenhänge wie befreiungstheologischen Überzeugungen wird das (Mit-)Leiden Gottes unter den Eigengesetzlichkeiten der geschichtlichen Welt entfaltet. Als maßgeblich für Christus erweisen sich »seine Erniedrigung, seine *kenosis*, sein Verborgensein, sein Kreuz.«[317] Er unterwirft sich immanenten Logiken und Unrechtszusammenhängen und wird deshalb in solidarischer Weise mit dem *gekreuzigten Volk* zum *victima*.

In trinitarischen Kreuzestheologien wird die menschliche Leidensgeschichte, v. a. Jesu Viktimisierung, in erster Linie in Zusammenhang mit innertrinitarischen Beziehungen bedacht. Die Geschichte Jesu erweist sich so primär als »Geschichte des Sohnes mit seinem Vater«[318], das Kreuz als trinitarische Beziehungsangelegenheit. Dass Jesus zum Opfer gemacht wird, wird mit dem göttlichen Vater in Verbindung gebracht und teils auf diesen zurückgeführt. Er wird dann als Urheber der Auslieferung Jesu an innerweltliche Gegebenheiten oder überhaupt als derjenige gesehen, der Jesus zum Opfer macht. »Das Geschehen am Kreuz muß [...] als ein Geschehen zwischen Gott und dem Gottessohn verstanden werden. Indem der Vater seinen Sohn ans Leiden und an den gottlosen Tod dahingibt, handelt Gott an sich selbst«[319], sozusagen »Gott gegen Gott«[320]. Für Balthasar trifft »[d]er Zorn Gottes gegen die Verneinung der göttlichen Liebe [...] auf eine göttliche Liebe, die des Sohnes, die sich diesem Zorn aussetzt und ihn entwaffnet und buchstäblich gegenstandslos macht.«[321] Moltmann formuliert in zugespitzter Weise: »Der Vater ist die Liebe, die kreuzigt, der Sohn ist die gekreuzigte Liebe, und der Heilige Geist ist die unbesiegbare Macht des Kreuzes.«[322]

An das Opfermodell *Transzendentes Victima* werden verschiedene Anfragen herangetragen. Die diesem Opfermodell inhärente Fokussierung auf Viktimisierungen und die Betonung der Bereitschaft Gottes, sich selbst viktimisieren zu lassen, bringen eine starke Leidsensibilität und -orientierung mit sich. Gerade aus einer (sozial-)ethischen Perspektive steht dieses Modell deshalb aber auch im Verdacht, nur geringes Veränderungs- und Befreiungspotenzial zu beinhalten und stattdessen zu einer Perpetuierung von Viktimisierungssituationen beizutragen, ja darüber hinaus Leid und Viktimisierungen möglicherweise sogar zu verklären.

---

315 Sobrino 2008, 412.
316 Sobrino 1998, 336.
317 Sobrino 1995, 590, Hervorhebung im Original.
318 Moltmann 1980, 90.
319 Moltmann 1972, 179.
320 Moltmann 1972, 144.
321 Balthasar 1980, 326.
322 Philaret von Moskau zit. n. Moltmann 1980, 98–99.

Angesichts der Betonung der Ohnmacht Gottes, die sich in der völligen Unterwerfung gegenüber der innerweltlichen Logik und dem (Mit-)Leiden als Viktimisierter mit den Viktimisierten zeigt, kann grundsätzlich angefragt werden, ob und wie Gott zugleich eine soteriologische Rolle zukommt bzw. zukommen kann. Karl Rahner formuliert sein diesbezügliches Unbehagen: »[I]ch [würde] [...] sagen, daß es eine moderne Tendenz [...] gibt [...], die eine Theologie des Todes Gottes konzipiert, welche mir im Grunde genommen gnostisch erscheint. Um – einmal primitiv gesagt – aus meinem Dreck und Schlamassel und meiner Verzweiflung herauszukommen, nützt es mir doch nichts, wenn es Gott – um es einmal grob zu sagen – genauso dreckig geht.«[323] Bei manchen Positionen trinitarischer Kreuzestheologien taucht sogar die grundlegende Frage nach der Erlösungsbedürftigkeit Gottes selbst auf. »Die Identifikation Gottes mit dem Drama der Geschichte droht die immanente Trinität in die Geschichte zu verstricken und allen gegenteiligen Beteuerungen zum Trotz die göttliche Freiheit zu beeinträchtigen.«[324] Auch bei befreiungstheologisch inspirierten Akzentuierungen wird die Frage nach der Soteriologie virulent. Bei diesen Positionen wird teils eine »Relativierung der Heilsbedeutung des Kreuzes« ausgemacht. Exemplarisch bei Sobrino erscheint das *gekreuzigte Volk* als »Realsymbol des Heils«[325], dem eine ausschlaggebende soteriologische Rolle zukommt. Es ist demnach nicht Christus, sondern das *gekreuzigte Volk*, das zum »Prinzip von Heil und Erlösung für die ganze Welt«[326] und damit zur entscheidenden soteriologischen Größe wird.

Mit Rahner kann im Hervorheben der unmittelbaren und direkten Betroffenheit Gottes von Leid – »daß Gott gelitten habe, Gott gestorben sei« – tendenziell die »neuchalkedonensische« Deutung entdeckt werden, in der »aus einer Idiomenkommunikation (der zwei Naturen) eben doch eine Idiomenidentität (von beiden)«[327] wird. Damit scheint das in Chalcedon beschriebene Unvermischtsein von Gottheit und Menschheit in Jesus und die Zuordnung von Tod und Endlichkeit zur kreatürlichen Wirklichkeit aufgegeben.

In Zusammenhang mit den von trinitarischen Kreuzestheologien besonders beachteten innertrinitarischen Relationen und Geschehnissen wird dem göttlichen Vater eine entscheidende, teils eine initiative Rolle am Kreuzesgeschehen zugeschrieben. Dieser Aspekt, der in seiner vollen Ausprägung im Modell *Immanentes Victima* (OJ V) verankert ist, erfährt scharfe Kritik. Exemplarisch formuliert Dorothee Sölle: »Ich verstehe dieses Modell im Rahmen der übernommenen Tradition. Aber ich bin es leid, mich von ihr belehren zu lassen, daß Jesus an Gott kaputtging, daß Gott, jedenfalls in einer Person, ein Henker ist. Ich verstehe die leidende Liebe, aber unter einer, die kreuzigt, kann ich mir nichts vorstellen (außer den sadomasochistischen

323 Rahner 1982, 245–246.
324 Tück 2015, 24–25.
325 Lüning 2007, 251.
326 Ellacuría 1996, 836.
327 Rahner 1983, 211.

Bedürfnissen, die in allen Menschen stecken und die hier ein Projektionsschema gefunden haben).«[328]

2.2.2.2.2.5 Immanentes Victima

Das Opfermodell *Immanentes Victima* (OJ V) stellt sich in entscheidenden Aspekten konträr zum ersten Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) dar. Während im Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) eine letztlich freie, wenn auch in einem bestimmten System als notwendig wahrgenommene, Opferhandlung zugunsten einer transzendenten Größe mit einer soteriologischen Dimension in der Sphäre des Heiligen leitend ist, ist beim Modell *Immanentes Victima* eine erzwungene Viktimisierung im innerweltlichen Zusammenhang ohne ein soteriologisches Moment im Blick. Gegenüber der Freiwilligkeit des *sacrificiums* ist die erzwungene Viktimisierung prägend; positive, im weitesten Sinn erlösende Aspekte fallen gänzlich aus. Wie das Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) ist das Opfermodell *Immanentes Victima* an der Opferbedeutung *victima* orientiert. Anders als ersteres lässt es sich strukturell aber als völlig immanentes Geschehen rekonstruieren – auch wenn in Darlegungs- und Begründungszusammenhängen eines solchen Opfers mit einer transzendenten Größe argumentiert wird.

Gesellschaftlich-kulturtheoretischer Bezugsrahmen des Opfermodells *Immanentes Victima* ist die zunehmende Sensibilisierung für Opferrealitäten und die daraus resultierenden konkreten Schicksale von Menschen, die unter diesen zu leiden haben. Die Aufmerksamkeit bezieht sich auf klassische Viktimisierungen, also auf gewaltvolle Übergriffe in personaler Hinsicht, und auf diskriminierende Strukturen sowie subtile Opfermechanismen. Diese umfassen Festschreibungen und Degradierungen als *victima* sowie direkte oder indirekte Zwänge zum Erbringen eines *sacrificiums*.

Die problematische Degradierung eines Opfers auch bei wohlmeinender, in unterstützender Absicht getätigten Verwendung des Opferbegriffs kann in Anlehnung an die Überlegungen von Maria Katharina Moser an fünf Aspekten festgemacht werden. Mit der Einteilung von Opfern gegenüber Nicht-Opfern bzw. Tätern und Helfern geht die Gefahr einer (1) festlegenden und (2) homogenisierenden Kategorisierung einher, die die (3) Betroffenen zu passiven Leidenden herabwürdigt, ihre (4) Opferrolle in Richtung einer Opferidentität generalisiert und totalisiert sowie angesichts von (5) Exkulpationen mit Verweis auf die Unschuld der Opfer sowohl deren Verantwortung als auch konkrete Handlungsmöglichkeiten negiert.[329]

Auch Opfer in Form von *sacrificia* werden in diesem Modell als viktimisierend gesehen, wenn sie von Einzelnen erzwungen werden, eine das eigene Leben einschränkende Verzichtshaltung forcieren und zugleich macht- und gewaltvolle Strukturen stützen. Die teils mit Rekurs auf ein höheres Gut – Gott, Religion, aber auch Nation

328 Sölle 1979, 115.

329 Vgl. Moser 2007a, 25–27; grundlegender und ausführlicher, die entscheidenden Überlegungen allerdings in vier Aspekten darlegend, Moser 2007, 422–424.

oder säkulare Ideologien – geforderten und in einem »Sog des Opferdenkens«[330] dann auch tatsächlich erbrachten *sacrificia*, letztlich überhaupt jegliche Formen von Selbstaufopferung, werden in diesem Sinn als »Aneiferung zu sinnloser Selbstzerstörung«[331] verstanden. Die Einforderung von Pflicht und Opfer erweist sich so als Ausbeutung und Viktimisierung: »Pflicht-Moral und Opfer-Moral sind, bildlich gesprochen, kulturelle Zapfsäulen, an denen sich Macht-Maschinen aller Art mit menschlichen Energien auftanken – oft ohne zu zahlen.«[332]

Prägende gesellschaftlich-kulturelle Vorstellungen des Modells *Immanentes Victima* sind also Opfer im Sinn von *victima* inklusive degradierender Opferzuschreibungen sowie erzwungene Opfer im Sinn von *sacrificium*, die die Lebensmöglichkeiten der Betroffenen zugunsten des Machterhalts herrschender Menschen oder Institutionen bzw. Systemen einschränken.

Leitende Vorstellung dieses Opfermodells ist die Viktimisierung Jesu: »Davon, daß Jesus ein Opfer im Sinn von ›victim‹ war« kann »theologisch nicht [...] abgesehen werden.«[333] Das Opfergeschehen ist dabei gänzlich in der Immanenz verankert, es gibt kein Aufbrechen der Viktimisierungslogik durch soteriologische Aspekte, auch wenn als Initiator und Verantwortlicher dieser Viktimisierung überwiegend der göttliche Vater gesehen wird. Dabei wird davon ausgegangen, dass »Gott hinter der Gewalt steht, die Jesus zu Tode folterte«[334]. Häufig rückt diese Auslieferung des Sohnes durch den Vater ins Zentrum: »[W]ir müssen das ›dahingeben‹ [sic!] im Vollsinn verstehen und es nicht zu ›Sendung‹ oder ›Geschenk‹ abschwächen. Hier ist das geschehen, was Abraham an Isaak nicht zu tun brauchte [...]: Christus wurde vom Vater in voller Absicht dem Schicksal des Todes überlassen; Gott hat ihn hinausgestossen [sic!] unter die Mächte des Verderbens, ob diese nun Mensch oder Tod heissen [sic!]. [...] Diese Aussage ist vergleichbar nur mit 2 Kor 5,21: ›Gott hat Christus zur Sünde gemacht‹. Christus ist der Verfluchte Gottes«[335]. Innerhalb dieser Modelllogik argumentierend erhebt Tilman Moser in seiner kritischen Abrechnung mit der erlebten und erlittenen christlichen Religion direkt Anklage gegen Gott: »Bei deinem eigenen Sohn warst du dann ungenierter [als bei dem von einem Engel geretteten Isaak] und hast deinem Sadismus freien Lauf gelassen.«[336]

In diesem Modell kommt dem Opfer Jesu maximal die Erfüllung der Forderung »eines gekränkten, durch menschliche Missetaten beleidigten, zürnenden und strafwilligen Gottes«[337] zu, aber kein erlösender Aspekt. Die soteriologische Dimension wird vom Opfer losgelöst und in anderer Weise zum Ausdruck gebracht. Diese Entkoppelung wird teils explizit angestrebt, um dem Ausmaß des Schreckens des Opfers

330 Brittnacher 2001, 66.
331 Angenendt 2011, 126.
332 Beck 1998, 648–649.
333 Kuhlmann 2004, 115.
334 Sölle 1996, 132.
335 Popkes 1967, 286–287.
336 Moser 1976, 20.
337 Buggle 1992, 134.

gerecht zu werden. Entsprechend sollte »der Begriff Opfer nicht mehr mit Erlösung in Zusammenhang gebracht werden«[338].

Im theologischen Kontext wird das Modell *Immanentes Victima* v. a. von hinsichtlich der Opferthematik kritisch argumentierenden Zugängen feministischer Theologie sowie psychologischen Ansätzen und Strömungen der neueren liberalen Theologie herangezogen und zurückgewiesen. In einer kritischen Reflexion leidvoller Auswirkungen des Operierens mit diesem Opfermodell ist es auch über den akademischen Bereich hinaus von Relevanz. Innerhalb des theologischen Diskurses begegnet das Modell *Immanentes Victima* in erster Linie *ex negativo*. Es wird durchwegs negativ analysiert und bewertet, ja »die Tatsache des unschuldigen Menschenopfers [samt deren Implikationen] skandalisiert«[339]. Luise Schottroff greift in diesem Zusammenhang den – gerade auch von Ernst Bloch[340] – eingebrachten »Vorwurf des Kannibalismus und Sadismus«[341] auf. So wird dieses Opfermodell in erster Linie in indirekter Weise – in Kritik an und Abgrenzung von diesem sowie in Bemühungen es zu überwinden – sichtbar, da es im Widerspruch zu entscheidenden christlich-theologischen Überzeugungen gesehen wird. Eine völlige Orientierung an diesem *victima*- und immanenzorientierten Modell geht in der Regel entsprechend auch mit einem prinzipiellen Bruch mit der Opfertheologie einher.

Als Ursache dieses Modells sieht Georg Baudler die Blendung der Menschen »durch Tötungs-Imponiergehabe und Angstfaszination«[342]. Innerhalb feministischer Theologie wird die Etablierung dieses Opfermodells einem patriarchal verhafteten Denken zugeschrieben. Schottroff macht die Projektion eines »despotischen patriarchalen Vater[s] [...], der seinen Sohn opfert«[343], aus. Für Dorothee Sölle ist ein solches Denken »weithin an der Faszination, die von der Gewalt ausgeht, orientiert. Gerade darin ist es patriarchal.«[344] Auch der Gedanke der Einwilligung des Opfers Jesu in sein Geschick wird innerhalb dieser Logik modelliert: »Dadurch wird zwar die sadistische Vorstellung von Gott gebannt«, es bleibt aber »das *hierarchische* Verhältnis und die Fremdbestimmung zwischen Gott, dem Vater, und Jesus, dem Sohn, letztlich bestehen«[345]. Als Ergänzung zum sadistischen Vater wird der masochistische Sohn gesehen.[346]

Dem Opfer im Modell *Immanentes Victima* kommt durch die Legitimierung viktimisierender Unrechtszusammenhänge die Funktion der Aufrechterhaltung und Perpetuierung von Macht- und Opferstrukturen zugunsten der aktuell Herrschenden und zu Lasten der Unterlegenen zu. Dieses Opfermodell erweist sich so als »herrschafts-

338 Strobel 1991, 57.
339 Kuhlmann 2004, 113.
340 Vgl. Bloch 1968, 223.
341 Schottroff 1991, 226.
342 Baudler 1994, 332.
343 Schottroff 1992, 216.
344 Sölle 1996, 132.
345 Strobel 1991, 57–58, Hervorhebung im Original.
346 Vgl. Strobel 1990, 35, 47.

sichernd[]«[347]. Für Sölle beinhaltet es zwar keine unmittelbaren Verhaltensanweisungen, sehr wohl aber Denkschemata, die sadistisches Verhalten normalisieren.[348] In anfragender Weise formuliert Regula Strobel: »Legitimiert dieses sogenannte Heilshandeln Gottes im Kreuz nicht immer weitere Gewalttaten, daß Mächtige weiterhin andere opfern, für das Wohl des Staates und für das Heil des Volkes oder der ganzen Welt? Opfer werden in einem Hierarchieverhältnis vollzogen. Es sind die Mächtigen mit ihren Herrschafts- und Profitinteressen, die zahlreiche Opfer fordern, die andere dazu bestimmen, Opfer zu sein und die von den Opfern auch profitieren.«[349] Noch perfider wird es, wenn diese Logik von den Opfern selbst übernommen wird bzw. übernommen werden soll: »Nie können sich Verantwortliche beruhigter im Sessel zurücklehnen, als wenn jene, die sie dem Wohlstand oder der eigenen Karriere geopfert oder im Macht- und Potenzgebaren vergewaltigt haben, einsehen, daß sie das Geschehene selbst gewählt, sich freiwillig dafür entschieden haben.«[350] Entsprechend werden eingeforderte Formen von Gehorsam, Unterwerfung, Selbstverleugnung, ja *sacrificia*, als Viktimisierungsformen verstanden, die zur Stabilisierung von Unrechts- und Missbrauchsverhältnissen beitragen und mit dem Verweis auf Jesu Opfertod legitimiert werden. Im Rahmen feministischer Theologie wird darauf aufmerksam gemacht, dass unter den Wirkungen dieses Opfermodells vor allem sozial Benachteiligte zu leiden haben[351] und dass eine Haltung, die Verzicht und Opfer fordert, in besonderer Weise in der Erziehung von Mädchen zum Tragen kommt.[352] In asymmetrischen Strukturen wird die »Gefährdung, die mit der christlichen Idealisierung des Opfers einhergeht«[353], betont und die Möglichkeit eines freiwilligen Opferverhaltens prinzipiell angezweifelt.

Bezugnahmen auf das Modell *Immanentes Victima* erfolgen häufig nicht nur in kritischer, distanzierender und ablehnender Weise, sondern in der Absicht, die dieser Logik verpflichtet verstandene Opfertheologie prinzipiell zu überwinden. In diesem Bemühen können zwei unterschiedliche Akzentuierungen ausgemacht werden. Zum einen findet sich die Überzeugung, dass schon in der biblischen Tradition die Überwindung eines solchen Opfermodells gegeben ist, zum anderen wird dies als noch zu bewältigende Aufgabe für die christliche Theologie definiert.

Am deutlichsten macht wohl Ingolf U. Dalferth auf Grundlage des Modells *Immanentes Victima* den Gedanken der bereits in der biblischen Tradition erfolgten Überwindung jeglicher Opfertheologie stark. Die Mehrfachidentifizierung Jesu in der biblischen Beschreibung des Opfergeschehens und die Übertragung der verschiedenen Opferfunktionen auf ihn meint s. E. gerade nicht das vollständige Erfüllen der Erfordernisse eines Kultopfers, sondern bedeutet in der damit einhergehenden Über-

347 Sorge 1983, 67.
348 Vgl. Sölle 1973, 39.
349 Strobel 1991, 56–57.
350 Strobel 1991, 58.
351 Vgl. Gebara 2000, 121.
352 Vgl. Gebara 2000, 122; zu den Unterschieden in der Übernahme dieser Opferlogik zwischen den Geschlechtern auch Kuhlmann 2004, 112–113.
353 Fischbach 2022.

steigerung eine christliche Revision, konkret die Auflösung jeglicher Opferpraxis und die grundlegende Überwindung sämtlicher opfertheologischer Vorstellungen. »Achtet man hermeneutisch nicht nur darauf, *daß* die Gedankenwelt des Opfers im Neuen Testament eine Rolle spielt, sondern *wie* sie verwendet wird, dann wird deutlich, daß *mittels der Opferkategorie selbst ausgedrückt und gezeigt wird, daß das Opfer als Vollzugsweise und als Denkform des Heils überholt ist*.«[354] Die »Zerbrechung [sic!] der Opfervorstellung als soteriologischer Kategorie«[355] verdeutlicht s. E., »daß die gestörte, beschädigte Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch [...] *auf ganz anderem Weg* ein für allemal und ewig gültig wiederhergestellt, bereinigt und neu geordnet ist: durch Gottes eschatologische Selbstvergegenwärtigung in Kreuz und Auferweckung Jesu Christi.«[356] Demnach wird innerhalb der (biblischen) Tradition mittels Opferkategorien die Kategorie des Opfers grundsätzlich obsolet.[357]

In anderen Zugängen wird mit Bezugnahme auf die biblische Tradition die Überwindung der Opfertheologie im Sinn des Modells *Immanentes Victima* hingegen als noch zu leistende Aufgabe in unterschiedlicher Weise eingemahnt oder konkret angegangen. Dabei wird zum einen, gerade in feministisch-theologischer Tradition, eine bestimmte opfervermeidende Praxis als ausschlaggebend erachtet. Für eine solche ist weniger entscheidend, »ob ich nicht mehr über das Kreuz oder über das Opfer Jesu spreche«, sondern vielmehr über das Eintreten und Aufstehen »gegen die Kreuze in unserer Welt und im eigenen Leben.«[358] Zum anderen wird eine grundlegende Überwindung der Opfertheologie als notwendig erachtet. Angesichts aktueller religions- und kulturgeschichtlicher Einsichten wird endgültig der Zeitpunkt als gekommen gesehen, »in der Interpretation des Jesusgeschehens auf den Opferbegriff zu verzichten.«[359] Demnach sind die Begriffe *Opfer*, aber auch *Hingabe* »von ihrem Ursprung und ihrer Geschichte her zwar auf eine äußerst sublime, gerade dadurch aber so gefährliche (weil nur schwer erkennbare) Weise im Denk- und Gefühlshorizont der Gewalt verankert, daß dort, wo sie zur Interpretation christlicher Glaubensgehalte herangezogen werden, immer wieder mehr oder weniger zuerst ebenfalls sublime, dann aber oft unmittelbar ins Grobe umschlagende Formen gewalthaften Denkens und Tuns in das Leben eindringen.«[360] Das Verlassen der »morphologischen Felder der Gewalt«[361] soll ermöglichen, »das Eigentliche der froh machenden Botschaft vom auferweckten Gekreuzigten von dieser menschheitsgeschichtlichen und ursündlichen Überlagerung durch die Gewaltfaszination zu befreien und den christlichen Gott als Gott der Liebe zur Erscheinung zu bringen.«[362]

---

354 Dalferth 1995, 291, Hervorhebung im Original.
355 Dalferth 1995, 291, im Original kursiv gesetzt.
356 Dalferth 1994, 299, Hervorhebung im Original.
357 Vgl. Dalferth 1994, 298.
358 Schottroff 1996, 118.
359 Baudler 1994, 333.
360 Baudler 1993, 24.
361 Baudler 1993, 24.
362 Baudler 1993, 24.

2.2.2.2.2.6 Resümee

Mit den fünf christlich-theologischen Modellen werden die entscheidenden Denkfiguren zum Opfer Jesu und der Opferdiskurs insgesamt rekonstruiert. Die Deutungsbreite vollzieht sich in der Spannung zwischen *sacrificium* und *victima* sowie Transzendenz und Immanenz. Dabei fällt auf, dass eine spezielle Berücksichtigung von *sacrificium* – in den Modellen *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I), *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) und *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) – mit einer besonderen Bedeutung des transzendenten Bereichs einhergeht, während eine spezielle Beachtung von *victima* – in den Modellen *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III), *Transzendentes Victima* (OJ IV) und *Immanentes Victima* (OJ V) – mit einer besonderen Relevanz des immanenten Bereichs korreliert.

Aufgespannt ist der christlich-theologische Diskursrahmen zur Opferthematik zwischen den Modellen *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) und *Immanentes Victima* (OJ V), die innerhalb der theologischen Debatten in besonderer Weise umstritten sind bzw. dezidiert abgelehnt werden. *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) meint das in Analogie zu verschiedenen religionswissenschaftlichen Zugängen zu verstehende Opfer Jesu zugunsten des göttlichen Vaters, damit dieser die Schuld der Menschen vergibt und die von ihm garantierte göttliche kosmische Ordnung und ein freies Leben der Menschen gewährleistet. In der Konkretisierung der Anselm'schen Satisfaktionstheorie ist dieses Modell lange Zeit dominierend und durch Gebete sowie Lieder nach wie vor sehr präsent. Gerade in der Deutung als einer von Gott geforderten Wiedergutmachung in Form eines Blutzolls wird es im theologischen Diskurs zurückgewiesen (▶ Kap. 2.2.2.2.2.1). Den konträren Pol bildet das ganz auf der Seite der Immanenz angesiedelte Modell *Immanentes Victima* (OJ V). Darunter ist die unfreiwillige Viktimisierung Jesu bzw. sein erzwungenes *sacrificium* durch den göttlichen Vater zu verstehen, ohne dass diesem Geschehen ein soteriologisches Moment innewohnt. Dieses Modell stellt aus fachtheologischer Perspektive ein Fehlkonzept dar, das im Widerspruch zu entscheidenden theologischen und anthropologischen Überzeugungen steht und nur abgelehnt werden kann. In der Absolutsetzung dieses Modells wird die christliche Opfertheologie häufig insgesamt verworfen (▶ Kap. 2.2.2.2.2.5).

Zwischen diesen beiden Modell-Polen können drei Opfermodelle als alternative Deutungen eingeordnet werden. Maßgeblich für das Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II), in dem die Aspekte von *sacrificium* und das Zugehen der Transzendenz auf Immanenz leitend sind, ist, dass Gott – in Jesus – ein Opfer zugunsten der Menschen bringt. Die göttliche Pro-Existenz erweist sich in verdichteter Weise in Jesu Kreuzestod (▶ Kap. 2.2.2.2.2.2). Stärker den Aspekten *victima* und dem völligen Einlassen der Transzendenz in den Bereich der Immanenz ist das Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) verpflichtet. Es betont das in Jesus verwirklichte solidarische Mitleiden Gottes mit viktimisierten Menschen mit der Bereitschaft sich in der wesentlich nach eigengesetzlichen Regelungen funktionierenden Welt selbst zum Opfer machen zu lassen (▶ Kap. 2.2.2.2.2.4). Im Kreuzungspunkt zwischen den beiden Ausprägungen – *sacrificium* und *victima*, Transzendenz und Immanenz – ist das Opfermodell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) angesiedelt, das die unterschiedlichen Aspekte am stärksten austariert. Jesu Tod wird dabei als Viktimisierung vonseiten der Menschen

verstanden, die von Jesus zu einem *sacrificium* hin zu Gott und den Menschen transformiert wird (► Kap. 2.2.2.2.2.3).

Auch hinsichtlich Aktionslogik und Richtung des Opfers werden Unterschiede zwischen den beiden Opfermodellen, die die Pole des Diskursraums bilden, und den drei zwischen diesen eingebetteten Modellen deutlich. Gemeinsam ist den beiden sehr divergenten Modellen *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) und *Immanentes Victima* (OJ V), dass – wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise – Gott als Profiteur des Opfers Jesu gesehen wird. Im Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) ist der transzendente Gott und seine mit ihm einhergehende göttliche Ordnung in sehr unmittelbarer Weise entscheidender Nutznießer. Im Modell *Immanentes Victima* (OJ V), das im Unterschied zu allen anderen keine soteriologische Dimension aufweist, kann ebenfalls Gott als herrschende Größe als vom Ausspielen der eigenen Überlegenheit profitierend gesehen werden. In den drei anderen Opfermodellen – *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II), *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) und *Transzendentes Victima* (OJ IV) – hingegen wird das Opfer Jesu als eines, das den Menschen zugutekommt, beschrieben.

2.2.3 Theologisieren mit Jugendlichen zur Opferthematik

Für die in einem didaktischen Horizont angesiedelte Arbeit ist über das begriffliche, diskursive und erfahrungsbezogene Ausloten der Opferthematik (► Kap. 2.2.1, ► Kap. 2.2.2) hinaus von Interesse, wie dieses Themenfeld in didaktischer Hinsicht Berücksichtigung findet. Theologisches Nachdenken mit Jugendlichen zur Opferthematik in einem didaktischen Setting wird angesichts der damit verbundenen prinzipiellen Herausforderungen (► Kap. 2.2.3.1) und der religionsdidaktischen Konkretisierungen, die sich dabei zeigen (► Kap. 2.2.3.2), in den Blick genommen.

2.2.3.1 Grundlegende Herausforderungen

Die Opferthematik findet in religionsdidaktischen Entwürfen wenig bis keine besondere Beachtung. Und dies, obwohl sie sowohl in sakralen als auch säkularen Feldern präsent ist und über dezidiert theologische Diskurse hinaus eine die Gesellschaft prägende Rolle einnimmt (► Kap. 2.2.1), gerade auch in der Lebenswelt Jugendlicher: »Offenkundig kommt die moderne Gesellschaft, in die Schülerinnen und Schüler hineinwachsen, ohne eine solche Deutungskategorie nicht aus.«[363] Auch die Christologiedidaktik[364], für die sich allerdings insgesamt »eine unübersehbare religionsdidaktische Ratlosigkeit«[365] konstatieren lässt, bietet nur wenige Ansatzpunkte. Gerade hinsichtlich der Kreuzestheologie kann eine »religionspädagogische Verunsicherung«[366] ausgemacht werden, die sich nicht nur in der Unterrichtsgestaltung,

363 Rupp/Spaeth 2005, 7.
364 Für einen Überblick zu aktuellen christologiedidaktischen Entwicklungen siehe Peter 2019.
365 Englert/Schweitzer 2017a, 7.
366 Pirner 2008, 71.

sondern auch in den Vorgaben der Lehrpläne, in Schulbüchern und Unterrichtsmaterialien manifestiert.[367] Für die Opferthematik gilt dies noch einmal in verschärfter Weise. Das ist zum einen möglicherweise der Einschätzung als sehr spezifischer Thematik geschuldet. Zum anderen ist gut möglich, dass die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts innerhalb der theologischen Debatte insgesamt breit geteilte Skepsis gegenüber dem Opferterminus und seiner Leistungsfähigkeit angesichts dessen Missverständlichkeit nachwirkt (► Kap. 2.2.2.2.1).

Weil die Opferthematik aber, gerade unter Heranwachsenden, fester »Bestandteil der säkularen Alltagssprache«[368] und im Kontext sämtlicher Religionen präsent ist sowie eine Renaissance innerhalb des christlich-theologischen Diskurses erlebt, lässt sie sich »nicht ignorieren«[369]. Sie birgt einen unhintergehbaren Anspruch für die Theologie im Allgemeinen und die Religionsdidaktik im Besonderen. Ein solcher ist es, Klärungen und Orientierungen in einem disparaten Feld anzubieten und so die Thematik »für unsere Zeit theologisch plausibel, anthropologisch anschlussfähig und durch Interpretation den Zeitgenoss[:inn]en verständlich zu machen«[370]. Die lebensweltliche Verwendung und Einbettung von theologischen Begrifflichkeiten, wie eben von *Opfer*, zeigt, dass diese Termini nicht gänzlich unbekannt sind.[371] Dennoch – oder vielleicht gerade dadurch mitbedingt – gelingt es bei der Opferthematik bzw. in analoger Weise auch bei anderen Themen »der traditionell geprägten religiösen Sprache und auch den traditionellen religiösen Institutionen [...] nur noch bruchstückhaft, dass Jugendliche (und Erwachsene) sie mit ihren alltäglichen Erfahrungen in Verbindung bringen.«[372] Allerdings zeigt sich in empirischen Untersuchungen (mit Fokus auf die Opferthematik ► Kap. 3.1.2.2.2), dass anspruchsvolle Theologumena für religionsdidaktische Prozesse keinesfalls ungeeignet sind, sondern sie im Gegenteil Schüler:innen besonders herausfordern können.[373] Mit der Opferthematik bietet sich so an einem herausfordernden Themenfeld exemplarisch die Möglichkeit, mit Jugendlichen ins (theologische) Nachdenken zu kommen.

2.2.3.2 Religionsdidaktische Konkretisierungen

In religionsdidaktischen Überlegungen zur näheren Bearbeitung der Opferthematik können verschiedene Ebenen der Auseinandersetzung (► Kap. 2.2.3.2.1) und der berücksichtigten Opfermodelle (► Kap. 2.2.3.2.2) ausgemacht werden.

---

367 Vgl. Pirner 2008, 71 mit Bezugnahme auf Lachmann/Adam/Ritter 1999; Ritter 2003a; Zimmermann 2005. Den Bereich der Passion Jesu halten Büttner/Reis 2020, 163 für »didaktisch sehr unaufgeräumt«.

368 Zink 2014, 25.

369 Zink 2014, 25.

370 Janowski/Reinert 2005, 5.

371 Vgl. Pirner 2008, 74–76.

372 Weg-Engelschalk 2012, 33.

373 Vgl. Zimmermann 2011, 42.

2.2.3.2.1 Bearbeitungen auf verschiedenen Ebenen religiösen Lernens

Die religionsdidaktische Herausforderung, sich der Opferthematik zu stellen, wird nicht sehr häufig aufgegriffen – doch wenn, dann auf verschiedenen Ebenen und damit einhergehend mit unterschiedlichen Bearbeitungszielen und Bearbeitungsweisen. Für einen differenzierten Überblick können im Sinn einer analytischen Unterscheidung die verschiedenen Ebenen des *Lernen über*, *Lernen von* und *Lernen in* Religion/en herangezogen werden.[374]

Auf einer allgemeinbildenden Ebene, die das (1) *Lernen über Religion* beinhaltet, kann als Anliegen der Auseinandersetzung mit der Opferthematik ausgemacht werden, dass Schüler:innen unterschiedliche Bedeutungen und Bezüge des schillernden Opfermotivs identifizieren und künstlerische sowie religiöse Bearbeitungen des Motivs in Bild, Musik, Literatur, Theater, Film, Social Media etc. mit deren grundlegenden anthropologischen und theologischen Überzeugungen entziffern und verstehen können. Intendiert ist ein differenzierter Umgang mit der Opferthematik als einem »historisch und kulturell bedeutsamen Bestandteil der Lebensführung und ihrer theologischen Deutung.«[375] Die kriteriengeleitete Auseinandersetzung mit unterschiedlichen kulturellen und religiösen Opferverständnissen zielt darauf ab, Opfermotive, die in verschiedenen Lebenswelten und Kontexten begegnen, einordnen und hinsichtlich möglicher (Aus-)Wirkungen analysieren zu können. Möglich wird so, »über sinnvolle und lebensfördernde, aber auch über gefährliche und lebenszerstörende Opfer nachzudenken«[376], diese unterscheiden und thematisieren zu können. Damit einher geht die Förderung einer entsprechenden sprachlichen Kompetenz, in der verschiedene Bedeutungen und Bedeutungsnuancen des Opferbegriffs auseinandergehalten, adäquate sprachliche Formulierungen verwendet sowie die Implikationen und Auswirkungen unterschiedlicher terminologischer Verwendungsweisen bedacht werden können.

Auf der Ebene von (2) *Lernen von Religion* werden Jugendliche im Bereich der Opferthematik »herausgefordert ›religiöse Kompetenz‹ zu entwickeln und zu zeigen: Es geht um die Fähigkeit, sowohl am Gespräch über Religion teilzunehmen als auch selber religiöse Sprache zu verwenden.«[377] Dabei finden die Ressourcen der verschiedenen religiösen Traditionen Beachtung, im katholischen Religionsunterricht sind schwerpunktmäßig diejenigen der christlichen Tradition im Blick.

Mit einem emanzipatorisch-kulturkritischen Anliegen kann als Aufgabe der Bearbeitung der Opferthematik im Religionsunterricht ausgemacht werden, »[a]ngesichts der alltäglichen Präsenz von Gewalt und Opfer und damit der Wahrnehmung

374 Zur Unterscheidung zwischen *learning about* und *learning from* religion/s siehe Grimmit 2000. Eine übersichtliche Darstellung, die verschiedene Ebenen von *learning about, learning from* und *learning in/through* religion aufgreift und unterscheidet, findet sich in Roebben 2011, 154.

375 Schlag 2009, 187.

376 Peter 2013, 367.

377 Sies 2012, 28.

von Lebenskampf [...] alternative Orientierung anzubieten, ohne jedoch für eine unkritische Opferbereitschaft zu werben und die Gefahr von verdeckten Machtansprüchen oder selbstzerstörerischen Tendenzen zu ignorieren.«[378] Die für Jugendliche relevanten Opfererfahrungen und -deutungen werden in diesem Zugang mit einer möglicherweise durchaus fremden christlichen Deutung des Todes Jesu, dem ein Sinngehalt zugeschrieben wird, konfrontiert.[379] Entscheidende Dynamik liegt dabei in der schonungslos geschilderten Leiderfahrung und dem damit einhergehenden Protestpotenzial. Denn »in diesem Kreuzestod wird gegen alles aufgerufen, was den Menschen heute zum ausgebeuteten und vernachlässigten Opfer von Macht, Gewalt und egoistischen Interessen macht.«[380] Insofern bietet der Opfertod Jesu am Kreuz »eine neue Chance für Bildungskommunikation, weil in ihm das vielfältige Leid der Welt an einem zentralen Punkt und in einer zentralen Gestalt gebündelt wird.«[381] Die alltäglichen Opfererfahrungen können so in Verbindung, ja in einen Dialog mit Opferzugängen und -deutungen der christlichen Tradition gebracht werden.

Mittels der Opferthematik ist auch eine exemplarische Auseinandersetzung mit der Christologie möglich. Dabei kann angezielt werden, die »besondere Hoheit« Jesu »von dessen Erniedrigung her«[382] zu erschließen und der paradoxalen Sichtweise des am Kreuz geschlachteten Lammes als Sieger und Erlöser nachzugehen: mit dem »Weg von dem am Kreuz Hingerichteten, dem geopferten bzw. sich selbst opfernden ›Lamm‹, zum *agnus victor*«[383]. Damit wird eine spezifisch christliche Perspektive als »Sehangebot«[384] und Möglichkeit präsentiert, der zugleich entscheidende ethische Konsequenzen inhärent sind: »Wer im Opfer Jesu den Sieger Christus ›sieht‹, muss aus der Spirale der Gewalt auszusteigen versuchen«[385].

In einem dezidiert katechetischen Sinn des (3) *Lernens in Religion* wird im christlichen Kontext das Opfer Jesu zum hermeneutischen Dreh- und Angelpunkt der Auseinandersetzung mit der Opferthematik. Für Hans-Martin Gutmann gilt es, »für die anthropologisch unhintergehbare Opfer-Konstellation eine begehbare Gestalt anzubieten, die den Glauben daran darstellt, daß das ein für allemal zureichende Opfer Jesu Christi am Kreuz uns Menschen von allem Opfern-Müssen befreit.«[386] Als Leitziel und Leitfrage für katechetische Prozesse formuliert er: »Wie kann das [...] Opfer Jesu Christi mit den Opfer-Alltagsmythen in der Lebenswelt der Jugendlichen vermittelt werden, daß Verpflichtung gelebt und Freiheit erfahren werden [sic!] (›Gabe‹), daß aggressive Tendenzen (›Tötung‹) und Sehnsüchte nach Gemeinschaft (›Communio‹) Gestalt gewinnen? Und wie können Jugendliche die Begegnung mit dem ›Vater‹ als Begründung einer Beziehung erfahren, in der eine Vermittlung von Verpflichtung

378 Rupp/Spaeth 2005, 9.
379 Vgl. Schlag 2009, 188–192.
380 Schlag 2009, 188.
381 Schlag 2009, 188.
382 Englert/Eck 2021, 46.
383 Englert/Eck 2021, 46, Hervorhebung im Original.
384 Englert/Eck 2021, 46.
385 Englert/Eck 2021, 47.
386 Gutmann 1995, 208.

und Freiheit gelingt?«[387] Es ist damit das Anliegen verbunden, das kreative und widerständige Potenzial, das die christliche Opfertheologie (auch) birgt, in einem existenziellen Sinn für Jugendliche fruchtbar werden zu lassen.

Es sind so unterschiedliche didaktische Zielformulierungen zur Auseinandersetzung mit der Opferthematik, die relevant sind und sich angesichts der verschiedenen Ebenen des Lernens *über*, *von* und *in* Religion unterscheiden lassen.

2.2.3.2.2 Bearbeitungen mittels unterschiedlicher Opfermodelle

Den spärlichen religionsdidaktischen Auseinandersetzungen mit der Opferthematik liegen unterschiedliche Opfermodelle zugrunde, innerhalb derer spezifische Prioritätensetzungen und Zielsetzungen deutlich werden.

Vergleichsweise häufig wird angesichts der Auseinandersetzung mit innerweltlichen Gewaltzusammenhängen auf das Modell *Immanentes Victima* (OJ V) zurückgegriffen, in dem sich in besonderer Weise die Radikalität von Viktimisierungen und Viktimisierungskonstellationen zeigt. Mit einem opferkritischen Zugang wird eine klare Abgrenzung von diesem Modell vollzogen. Aus der vielfältigen biblischen Rede von Opfer wird auf die Opferkritik fokussiert, die das Potenzial birgt, die durch religiöse Opfervorstellungen legitimierten gesellschaftlichen Gewaltverhältnisse zu demaskieren. Unter dieser Rücksicht wird der gewaltsam herbeigeführte Opfertod Jesu zum Kristallisationspunkt der Bearbeitung und Reflexion innerweltlicher, die Heranwachsenden auch persönlich betreffenden Gewaltphänomene. Der Opfertod Jesu ist in einem solchen Zugang angesichts seines Protestpotenzials gegen unterdrückende und lebenseinschränkende Opfermechanismen von Bedeutung.[388] Zielrichtung einer solchen Auseinandersetzung mit der Opferthematik ist es, an der Erhellung und letztlich »an der Entmächtigung von gesellschaftlichen Opfer-Konstellationen mitzuarbeiten«[389]. Anliegen ist es, Muster viktimisierender, zerstörerischer Opferzusammenhänge aufzudecken und Überlegungen zu deren Überwindung anzustellen. Die Auseinandersetzung mit dem Opfertod Jesu und viktimisierenden Gewaltzusammenhängen hat so jedenfalls überwiegend eine entscheidend ethische Zielrichtung.

Die Berücksichtigung einer soteriologischen Dimension und eine stärkere Bearbeitung von Opfer in der Bedeutung von *sacrificium* erfolgt überwiegend vor dem Hintergrund des Modells *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II). Auf der Basis dieses Opfermodells wird der eigene Einsatz zugunsten anderer thematisiert: »Unter welchen Bedingungen setze ich mich ein, möglicherweise sogar unter Einsatz meines eigenen Lebens? Für wen würde ich mich opfern? In welchem Fall wäre ich bereit, mich auch ›gegen den Strom‹ ›mit Haut und Haaren‹ für eine größere Sache einzusetzen?«[390] In einer denkerischen Auseinandersetzung ist dabei auch das Bearbeiten von Gründen, die – durchaus legitimerweise – einem solchen Handeln entgegenstehen, angezielt.

---

387 Gutmann 1995, 265–266.
388 Vgl. Schlag 2009, 188.
389 Gutmann 2005, 14.
390 Schlag 2009, 193.

Wenn darüber hinaus auch ein (projektorientiertes) Einüben eines solchen Engagements geschult wird, ist wiederum eine handlungsleitende bzw. ethische Perspektive dominant.[391]

Im Heranziehen des Modells *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) zeigt sich das didaktische Potenzial, Zusammenhänge und Verknüpfungen der beiden prägenden Opferbedeutungen *victima* und *sacrificium* in der Bearbeitung der Thematik zu berücksichtigen. Am Beispiel des Opfer Jesu wird so auch eine Annäherung an christologische Überzeugungen möglich. In exemplarischer Weise wird im Lehrstück »Kann ein Opfer Sieger sein?«[392] die »riskante und höchst bestreitbare Deutung«[393] der Transformation der Opfererfahrung Jesu als Möglichkeit der Annäherung an grundlegende christologische Überzeugungen vorgestellt. Dabei wird die Relevanz der theologischen Opferdeutung durch Analogien und Unterschiede mit lebensweltlichen Erfahrungen verdeutlicht.

In vereinzelten didaktischen Überlegungen, eher nur exemplarisch angedeutet als systematisch ausgeführt, findet das Opfermodell *Transzendentes Victima* (OJ IV) Berücksichtigung. Das Anliegen, »Opfermechanismen aufzuspüren und an der Seite der Opfer zu stehen«[394], kann in Analogie zu dem in diesem Modell stark gemachten solidarischen Mitleiden Gottes mit den Opfern verstanden werden. In diesem für Viktimisierungen prinzipiell sensiblen Modell wird im Opfer Jesu mit seiner »zeitlose[n] Dynamik von Gewalt, Tod und Hoffnung auf Erlösung«[395] eine soteriologische und damit eine grundlegend immanenzsprengende Dimension festgemacht. Gegenüber dem didaktisch häufiger herangezogenen Modell *Immanentes Victima* (OJ V) gehen damit Anknüpfungspunkte für weiterführende Überlegungen zum Phänomen der Viktimisierung einher.

So gut wie keine didaktische Bearbeitung findet das Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I). Aufgrund naheliegender Vermutungen, dass der »heutige Mensch« mit dem Opferbegriff auch »die archaische Vorstellung« verbindet, »dass der Mensch die Gottheit mittels Opfergaben beeinflussen könne oder müsse, um sich ihrer Zuwendung zu versichern«[396], legt sich aber eine Beachtung und kritische Bearbeitung auch dieses Modells nahe. Tatsächlich handelt es sich über alle weltanschaulichen Grenzen hinweg auch in der christlichen Tradition um ein Opfermodell mit großer Wirkmächtigkeit.

Als bedenkenswert erweist sich das didaktische Anliegen, in der Auseinandersetzung mit auf unterschiedlichen Opfermodellen beruhenden Zugängen deren Leitideen und -fragen, die zugrunde liegenden anthropologischen und theologischen Überzeugungen sowie die handlungsleitenden Auswirkungen zu analysieren und

391 Vgl. Schlag 2009, 192–194.
392 Vgl. Englert/Eck 2021, 46–47 mit der Konzeption des Lehrstücks; Englert/Eck 2021, 99–115 mit der dramaturgischen Analyse des Lehrstücks.
393 Englert/Eck 2021, 46.
394 Gutmann 2005, 14.
395 Schlag 2009, 189.
396 Imbach 2011, 172.

Kriterien zu deren Einschätzung zu entwickeln. In manchen didaktischen Entwürfen wird die Vielfalt der Opferzugänge in den Hintergrundinformationen thematisiert, auf deren Basis didaktische Optionen der Bearbeitung dieser Diversität, v. a. hinsichtlich diverser alltagsweltlicher Verständnisse, deutlich werden.[397] Hinsichtlich der expliziten Berücksichtigung und Bearbeitung verschiedener theologischer Zugänge zur Opferthematik gibt es hingegen noch Potenzial.

2.3 Konkretisierung des Erkenntnisinteresses der Studie

Zentralpunkt des skizzierten Erkenntnisinteresses dieser im fachdidaktischen Horizont verankerten Studie ist die Frage nach Vorstellungen bzw. Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen von Jugendlichen angesichts unterschiedlicher Rahmungen und deren Bedeutung für religiöse Bildungsprozesse. Juvenile Vorstellungspassungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Kontextualisierungen, deren Übereinstimmungen und Unterschiede stehen im Zentrum (▸ Kap. 1.2). Erkenntnisinteresse und Forschungsanliegen lassen sich auf Grundlage der vorgenommenen theoretischen Verortungen (▸ Kap. 2.1, ▸ Kap. 2.2) noch konkreter beschreiben.

Um den möglichen Spezifika juveniler Vorstellungen angesichts unterschiedlicher Rahmungen nachzugehen, wird wesentlich auf den *Conceptual Change*-Ansatz (▸ Kap. 2.1) rekurriert. Dieser beinhaltet Perspektiven, die innerhalb der ReligionsR didaktik in verschiedenen theoretischen Zugängen und mit verschiedenen Termini anklingen. Ausschlaggebend für das Heranziehen des *Conceptual Change*-Ansatzes ist zum einen die diesem inhärente theoretische Fundierung hinsichtlich rahmenbedingter Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen sowie die explizite Verknüpfung der vertikalen und horizontalen Dimension, die lohnende Erkenntnisse versprechen. Zum anderen ist mit dem Aufgreifen eines im MINT-Bereich etablierten Ansatzes nicht nur ein gemeinsamer Bezugspunkt für einen interdisziplinären fachdidaktischen Dialog gegeben, sondern auch eine höhere Sensibilität für die Spezifika religionsdidaktischer bzw. weiter gefasst geisteswissenschaftlicher Fachdidaktik zu erwarten.

Mit der Opferthematik (▸ Kap. 2.2) wird ein Themenfeld gewählt, das sowohl alltagsweltlich als auch theologisch relevant ist. Es birgt alltagsweltlich zwischen den Bedeutungssträngen *sacrificium* und *victima* ambivalente Begrifflichkeiten, Erfahrungen und Diskurse sowie theologisch vielfältige Zugänge und Deutungen, die mit der Modelllogik in strukturierter Weise eingeholt und dargelegt werden.

In einer qualitativ-explorativen Untersuchung, die konsequent induktiv ansetzt, werden die juvenilen Vorstellungen zur exemplarisch gewählten Opferthematik im Verständnis eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive mitverfolgt. Von Interesse sind in erster Linie die Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen angesichts unterschiedlicher – alltagsweltlicher und theologischer – Rahmungen (▸ Kap. 3).

397 Vgl. Rupp/Spaeth 2005.

Eine Auswertung der Erkenntnisse ist auf verschiedenen Ebenen angesiedelt (▶ Kap. 4). Sie bezieht sich auf religionsdidaktische Folgerungen der analysierten juvenilen *Conceptual Changes* zur Opferthematik (▶ Kap. 4.1) und das generelle Potenzial des *Conceptual Change*-Ansatzes für die Religionsdidaktik als wesentlich geisteswissenschaftlich geprägtes Fach (▶ Kap. 4.2). Konkret wird folgenden Forschungsfragen nachgegangen:

- Welche Vorstellungspassungen im Kontext eines *Conceptual Change* in horizontaler Hinsicht, welche Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen und damit juvenile Spezifika theologischer Vorstellungen zeigen sich exemplarisch zur Opferthematik? Was fällt vor dem Hintergrund der bereits systematisierten opfertheologischen Deutungen auf?
- Welche didaktischen Folgerungen, auch in Richtung eines *Conceptual Change* in vertikaler Hinsicht, im Anliegen der Entwicklung und Förderung theologischer Vorstellungen Jugendlicher können daraus gezogen werden?
- Was ist das Potenzial des im naturwissenschaftlichen Kontext entwickelten *Conceptual Change*-Ansatzes im Feld der Religionsdidaktik?

3 Empirische Einblicke und Analysen

Im qualitativ-explorativen Teil werden Vorstellungspassungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen von Jugendlichen zur Opferthematik analysiert und Transformationsmuster zwischen diesen Kontextualisierungen ausgemacht. Dabei wird das Erkenntnisinteresse innerhalb des religionsdidaktischen Felds fokussiert und verortet (▶ Kap. 3.1), die Grundannahmen und -voraussetzungen der Untersuchung werden offengelegt (▶ Kap. 3.2) und entscheidende Erkenntnisse auf der Ebene einzelner Motive (▶ Kap. 3.3) sowie innerhalb ganzer Beiträge (▶ Kap. 3.4) präsentiert.

3.1 Einordnung der empirischen Untersuchung

Auf der Basis der Präzisierung des Erkenntnisinteresses der empirischen Untersuchung (▶ Kap. 3.1.1) wird dieses innerhalb der religionsdidaktischen Landschaft situiert (▶ Kap. 3.1.2).

3.1.1 Erkenntnisinteresse

Aus den beschriebenen Annäherungen (▶ Kap. 1) und theoretischen Verortungen (▶ Kap. 2) sowie dem Anliegen der Studie insgesamt (▶ Kap. 1.2, ▶ Kap. 2.3) ergeben sich Grundanliegen und Eckpfeiler für die Konzeption der empirischen Untersuchung.

Das Erkenntnisinteresse gilt nicht möglichst ungerahmten juvenilen Vorstellungen, sondern Stabilitäten bzw. Veränderungen von Vorstellungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen – innerhalb des größeren Rahmens eines didaktischen Settings im Kontext Schule. Als Objektbereich, auf den sich die Vorstellungen beziehen, wird mit der Opferthematik ein Gebiet gewählt, das sich aufgrund seiner alltagsweltlichen und theologischen Bedeutung in besonderer Weise anbietet (▶ Kap. 2.2). Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen im Sinn eines horizontalen *Conceptual Change* (▶ Kap. 2.1) werden angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen zur Opferthematik untersucht. Im Vergleich der unterschiedlich gerahmten Opfervorstellungen werden Übereinstimmungen und Abweichungen, Anschlussmöglichkeiten und Differenzen herausgearbeitet, sodass unterschiedliche Transformationsmuster – verschiedene Arten, einen solchen Kontextwechsel zu gestalten – differenziert werden können.

Mit dieser Ausrichtung ordnet sich die empirische Untersuchung in spezifischer Weise in das von Martin Rothgangel innerhalb der Religionsdidaktik ausgemachte Desiderat von »empirische[n] Studien zu Alltagsvorstellungen sowie Unterrichts- und Kompetenzforschung«[1] ein. Dieses Anliegen der in der Domäne Religion noch weiter zu etablierenden Vorstellungsforschung findet in dieser Studie in fachdidaktisch zugespitzter Weise Verwirklichung, insofern Übereinstimmungen und Differenzen unterschiedlich gerahmter Vorstellungen im didaktisch geprägten Setting Religionsunterricht nachgegangen wird. Eingeholt wird damit insgesamt ein Stück weit die von Karl Ernst Nipkow bereits in den 1990er-Jahren formulierte Forderung, »die genauere Untersuchung der Zugänglichkeit und der gedanklichen religiösen Verarbeitungsweisen wichtiger religiöser *Themen*«[2] voranzutreiben.

3.1.2 Verortung innerhalb der Religionsdidaktik

Entsprechend des Erkenntnisinteresses legt sich eine Verortung des empirischen Teils der Studie innerhalb von drei Feldern der religionsdidaktischen Forschungslandschaft nahe: zum Ersten im Kontext religionsdidaktischer Bezugnahmen auf den *Conceptual Change*-Ansatz (► Kap. 3.1.2.1); zum Zweiten mit Blick auf alltagsweltliche und theologische Vor- und Einstellungen von Heranwachsenden zur Opferthematik (► Kap. 3.1.2.2); zum Dritten hinsichtlich religionsdidaktischer Aufmerksamkeit für die Bedeutung von Rahmungen für die Generierung von Vorstellungen (► Kap. 3.1.2.3).

3.1.2.1 Religionsdidaktische Bezugnahmen auf den *Conceptual Change*-Ansatz

Im unmittelbar religionsdidaktischen Kontext wird die Idee von *Conceptual Change* so gut wie nicht explizit aufgegriffen. Resonanzen werden da sichtbar, wo Verbindungen zu Disziplinen, in denen dieser didaktische Ansatz verbreiteter ist, gegeben sind bzw. hergestellt werden.

Am deutlichsten zeigt sich dies in der umfangreichen religionsdidaktischen Studie von Monika Fuchs im Feld (bio-)ethischen Lernens, in der mit einer Aufmerksamkeit für die Entwicklung fachbezogener Kompetenz dezidiert der *Conceptual Change*-Ansatz herangezogen wird.[3] Der religionsdidaktische Rekurs auf diesen Ansatz erfolgt dabei angesichts eines Themenfelds, das sich als überlappend mit Überlegungen aus der Biologie bzw. Biologiedidaktik versteht[4] und Erkenntnisse aus Bereichen, in denen die *Conceptual Change*-Idee etablierter ist, mit einbezieht. Die erste Einführung grundlegender Ideen des *Conceptual Change*-Ansatzes, mit dessen Hilfe »Konzeptwachstum

1 Rothgangel 2018, 35.
2 Nipkow 1993, 201, Hervorhebung im Original.
3 Vgl. Fuchs 2010.
4 Vgl. Fuchs 2010, 154.

und/oder -wechsel[] in einem dezidiert ethischen Kontext«[5] thematisiert werden, erfolgt in der Studie entsprechend unter dem Stichwort *Befunde aus der Naturwissenschaftsdidaktik*[6]. Der *Conceptual Change*-Ansatz wird dabei in klar vertikaler Perspektive aufgenommen. Als entscheidend wird erachtet, Schüler:innen zu unterstützen, »den Status der ethischen Reflexion Schritt für Schritt zu erhöhen (*enrichment*), den der Alltagssicht entsprechend zu reduzieren, um auf diese Weise Vor-Urteile zu ethisch begründeten Urteilen rekonstruieren oder eben revidieren zu können.«[7] Eine »Co-Existenz«[8] von alltagsweltlichen und fachlich fundierten und reflektierten Vorstellungen findet keine Berücksichtigung. Angesichts des Erkenntnisinteresses und der Studienanlage ist auch eine explizite Thematisierung und Reflexion des Ansatzes im religionsdidaktischen Feld nicht angezeigt.

Der gerade in der naturwissenschaftlichen Fachdidaktik bestens etablierte *Conceptual Change*-Ansatz ist im religionsdidaktischen Feld bisher so gut wie nicht verbreitet. In dieser Studie wird er vor allem in seiner horizontalen Dimension herangezogen, um juvenile Zugänge und Rationalitäten zur Opferthematik angesichts unterschiedlicher Rahmungen zu beschreiben (► Kap. 3.3, ► Kap. 3.4). In diesem Zuge wird auch das grundlegende Potenzial des in einer anderen Domäne entwickelten Ansatzes für die Religionsdidaktik insgesamt ausgelotet (► Kap. 4.2).

3.1.2.2 Perspektiven Heranwachsender zur Opferthematik

Die Opferthematik kommt in empirischen Studien, die den Perspektiven von Heranwachsenden verpflichtet sind, kaum dezidiert in den Blick. Die Erkenntnisse sind überschaubar, auch wenn die Forschungslandschaft in einem weiten Verständnis von Perspektiven, die Vorstellungen und Einstellungen umfassen (► Kap. 1.1.1.1), in den Blick genommen wird. In einigen Untersuchungen wird die Opferthematik aber doch gestreift oder quasi nebenbei thematisiert, sowohl was Perspektiven hinsichtlich alltagsweltlicher (► Kap. 3.1.2.2.1) als auch spezifisch christlich-theologischer (► Kap. 3.1.2.2.2) Kontextualisierungen betrifft.

---

5 Fuchs 2010, 247.

6 Vgl. Fuchs 2010, 238–241; weiterführende Überlegungen in enger Anbindung an naturwissenschaftsdidaktische Erkenntnisse der *Conceptual Change*-Grundlegungen firmieren unter den Überschriften *Konzeptwechsel* (245–247), *Kognitive Konflikte* (248–249), *Theory of* Conceptual Change (248–250), *Hemmfaktoren – oder warum Konzeptwechsel schwierig sind* (250–252) sowie *Konsequenzen für die Planung (bio-)ethischer Lernvollzüge – ein Phasenverlauf* (252–255). Deutlich inspiriert von diesem theoretischen Ansatz, aber allgemeiner bzw. mit mehr Bezügen zum allgemeinpädagogischen und dezidiert religionspädagogischen Feld sind die Kapitel *(Bio-)Ethikdidaktische Notizen – Vorstellung, Einstellung, Wissen und Erfahrung* (241–243), *Lernen als Konstruktionsprozess – Zuordnung von Bedeutung* (243–245) sowie *Kognitive Konflikte* (247–248) gestaltet.

7 Fuchs 2010, 247.

8 Fuchs 2010, 247.

3.1.2.2.1 Vor- und Einstellungen im alltagsweltlichen Kontext

Die aktuelle Forschungslage zu Vor- und Einstellungen Heranwachsender zur Opferthematik angesichts alltagsweltlicher Kontextualisierungen ist nur wenig ergiebig. Ein zentraler Anknüpfungspunkt, allerdings zu einer spezifischen und damit eingeschränkten Bedeutung des Opferbegriffs, stellt die *Mobbing-* bzw. *Bullying-Forschung* dar (► Kap. 2.2.1.4). Im Fokus ist dabei aber in erster Linie die Erforschung des Phänomens selbst, nicht so sehr damit einhergehende Vor- und Einstellungen vonseiten der Kinder und Jugendlichen. Nur selten wird danach gefragt, wie Heranwachsende solche Situationen, in denen einzelne oder kleine Gruppen viktimisiert werden, erfahren, einordnen und verstehen. Bei den wenigen Ausnahmen wird mit kurzen schriftlichen Beschreibungen von Schüler:innen zu Faktoren, die Mobbing aus ihrer Erfahrung ausmachen, gearbeitet[9], werden Definitionen von Schüler:innen und Lehrpersonen zu Bullying erhoben[10] und jugendliche Erklärungsversuche von Viktimisierungen, besonders in multikulturellen Klassen, gesichtet[11].

Religionsdidaktische Studien widmen sich gerade hinsichtlich ethischer Fragestellungen durchaus auch alltagsweltlichen Vor- und Einstellungen von Heranwachsenden, die Frage nach Opfern wird dabei allerdings kaum explizit thematisiert. Zu den Ausnahmen zählt die großteils bereits vorliegende Untersuchungen aufgreifende und neu auswertende Studie zu Werten und Haltungen Jugendlicher von Carsten Gennerich, dessen Anliegen es ist, »zugleich die Einstellungen der SchülerInnen wie die Deutungsperspektiven der christlichen Tradition repräsentativ darzustellen und aufeinander zu beziehen.«[12] Die Opferthematik findet dabei in der Bedeutung von *Opfer-Bringen* als Teilaspekt der theologischen Motive *Rechtfertigung* und v. a. *Stellvertretung* Berücksichtigung.[13] Die beiden Motive werden mit der Zielrichtung, »Anerkennung unabhängig vom Status der eigenen Person denkbar zu machen«[14], übersetzt. Der Opfergedanke wird mit der Idee des Statusverzichts im Eintreten für ein Gegenüber, das nicht für sich selbst einstehen kann, in das Stellvertretungsmotiv aufgenommen.[15] In der konkreten Befragung Jugendlicher arbeitet Gennerich im Kontext von Rechtfertigung und Stellvertretung mit zwei Items, die die Opferbereitschaft für andere zum Ausdruck bringen. Zustimmung zu diesen Items findet sich überwiegend im Bereich von Traditionswerten. Konservative Werte scheinen die Bereitschaft zu einem selbstlosen Einsatz für andere zu begünstigen, möglicherweise einhergehend mit einer höheren Affirmation gegenüber Normen. Dagegen gehen starke Selbstentfaltungswerte eher mit einer reservierten Einschätzung gegenüber einer solchen Haltung einher. Jugendliche, die insgesamt dem Wertebereich Prosozialität zugeordnet

9 Vgl. Gourneau 2012.
10 Vgl. Naylor 2006.
11 Vgl. Strohmeier/Atria/Spiel 2005, v. a. 214–216.
12 Gennerich 2010, 13.
13 Vgl. Gennerich 2010, v. a. 183–184.
14 Gennerich 2010, 175.
15 Vgl. Gennerich 2010, 182.

werden, sind dem Stellvertretungs- und damit einhergehend dem Opfermotiv gegenüber aufgeschlossener, während Jugendliche, die den Wertebereichen Hedonismus und Leistung zugerechnet werden, sich zurückhaltender dazu verhalten.[16]

3.1.2.2.2 Vor- und Einstellungen im christlich-theologischen Kontext

Etwas anders als im alltagsweltlichen Kontext gestaltet sich die Forschungslage zur Opferthematik in explizit christlich-theologischen Zusammenhängen. Im Rahmen verschiedener, in Bezug auf Forschungsinteresse und -anlage, Umfang und Entstehungszeit sehr unterschiedlicher Studien zu Vor- und Einstellungen im weiten Feld der Christologie, besonders zum Tod Jesu am Kreuz, kommt die Opferthematik auch ohne dezidiertes Interesse an dieser immer wieder zur Sprache. Die Opfervorstellungen der Heranwachsenden sind dabei aber nicht systematisch und fokussiert im Blick. Entsprechend sind keine umfassenden Aussagen, sondern eher nur versprengte Erkenntnisse möglich.

Die Untersuchungen zu christologischen Vor- und Einstellungen von Kindern und Jugendlichen weisen in ihrer ganzen Vielfalt insgesamt einige übereinstimmende Tendenzen auf. Christologische Fragestellungen werden von den Befragten in unterschiedlicher Offenheit aufgenommen, die Relevanz ist für Kinder größer als für Jugendliche. Sehr unterschiedlich sind die Vorkenntnisse, wobei bei einem größeren Teil der Heranwachsenden deutliche Leerstellen zu bemerken sind. Wenn überhaupt, können nur ältere Jugendliche enzyklopädisches Wissen abrufen, insgesamt zeigt sich eine begrenzte Wissensgrundlage. Die Einstellungen zu Jesus Christus fallen sehr divergent aus, aber auch diejenigen Befragten, denen Jesus nichts bedeutet, formulieren christologische Konzepte. Diese werden eigenständig inhaltlich ausgestaltet, teils im formalen Rückgriff auf traditionelle Begrifflichkeiten oder gar theologiegeschichtliche Konzepte. Deren herkömmliche Bedeutungen werden aber nicht vollumfänglich übernommen, sondern kommen mit eigenen Akzentuierungen und Konnotationen zum Einsatz.[17] Insgesamt kann ein Interesse der Schüler:innen an christologischen Fragestellungen ausgemacht werden, das sich allerdings nicht in gleichem Ausmaß in Lehrplänen und Unterrichtsmaterial widerspiegelt, für die sich eher eine gewisse »christologische[] Verzagtheit«[18] konstatieren lässt.[19]

Hinsichtlich der spezifischeren Thematik der Soteriologie zeigt sich, dass die Heranwachsenden in dieser Frage kaum Verbindungen zu christologischen und eschatologischen Überlegungen herstellen.[20] Soteriologische Aspekte finden nur am Rande Beachtung und sind weitgehend von der Person Jesu abgekoppelt.[21] Die Frage nach der Heilsbedeutung des Todes Jesu stößt bei Heranwachsenden vielfach auf »Unver-

16 Vgl. Gennerich 2010, 191–193.
17 Vgl. Englert 2017, 15–17; Schambeck 2017, 184–186.
18 Englert 2017, 19.
19 Vgl. Englert 2017, 17–19.
20 Vgl. Gärtner 2017, 172–173.
21 Vgl. Büttner/Thierfelder 2001, 25–26; Büttner 2004, 52.

ständnis, Widerspruch und Spott«[22], für viele ist sie ohne Bedeutung bzw. ohne Relevanz[23].

Die genaueren Erkenntnisse zu Vor- und Einstellungen von Kindern und Jugendlichen zur Opferthematik werden in der Folge im Kontext der jeweiligen Untersuchungsanordnung vorgestellt, beginnend mit Untersuchungen, die grundsätzliche christologische Fragestellungen im Blick haben, hin zu solchen, die sich näher dem Tod Jesu widmen.

Robert Schuster wertet Gelegenheitstexte von 16–20-jährigen Jugendlichen zur Person Jesu aus, die angestoßen durch Fragen zur Vita Jesu im Rahmen des Religionsunterrichts von 14 Religionsgruppen an beruflichen Schulen in Württemberg, in denen Jugendliche unterschiedlicher konfessioneller und religiöser Bekenntnisse (evangelisch, katholisch, muslimisch) miteinander lernen, entstanden sind.[24] In jeder dritten Darstellung des Lebens Jesu wird dabei eigens Jesu Tod thematisiert. Auch wenn damit keine persönliche Glaubenszustimmung einhergeht, ist das »*Für unsere Sünden - Für uns - Für alle - Für uns Menschen* [...] für die Jugendlichen der Ausdruck einer Horizontverschmelzung«[25] zwischen der Geschichte Jesu und der Geschichte der Menschen. Dieser grundlegende Gedanke wird teils auch mittels der Opferterminologie näher erläutert, wie einige exemplarische Beispiele verdeutlichen: »Er [Jesus] opferte sich am Kreuz für uns«[26]; »[e]r [Jesus] ist der Gesandte Gottes, der die Menschen von allem Bösen erlösen soll. Jesus ist für unsere Sünden am Kreuz gestorben, er hat sich für uns geopfert«[27]; »das größte Werk, das er [Jesus] vollbracht hat, ist, dass er sich für uns alle und all unsere Sünden, die wir gemacht haben, geopfert hat und am Kreuz gestorben ist«[28]. Thematisiert wird so Jesu »Art, Einstellung und Verhalten – seine Opferbereitschaft für andere Menschen – seine Bereitschaft zu leiden«[29].

In der Studie von Helmut Hanisch und Siegfried Hoppe-Graff zu christologischen Begriffskonstruktionen von Gymnasiast:innen der 6. Jahrgangsstufe, die den evangelischen Religions- bzw. Ethikunterricht besuchen, bezieht sich im Rahmen der halbstandardisierten Interviews eine Frage dezidiert auf Jesu Tod.[30] Soteriologische Bedeutung wird diesem von den Befragten insgesamt kaum beigemessen.[31] In einem Fall scheint der Opferbegriff in den wörtlich wiedergegebenen Überlegungen eines Jugendlichen auf, in einem anderen in der Rekonstruktion der Ausführungen einer Jugendlichen, weshalb offenbleibt, ob und wie der Begriff tatsächlich eigenständig verwendet wird.[32] Für den Opferterminus gilt entsprechend wohl, was die Studien-

22 Kraft 2007, 60.
23 Vgl. Hanisch/Hoppe-Graff 2002, 184.
24 Vgl. Schuster 2001, 140–141.
25 Schuster 2001, 154, Hervorhebung im Original.
26 Schuster 2001, 152, im Original kursiv gesetzt.
27 Schuster 2001, 152, im Original kursiv gesetzt.
28 Schuster 2001, 153, im Original kursiv gesetzt.
29 Schuster 2001, 154, im Original kursiv gesetzt.
30 Vgl. Hanisch/Hoppe-Graff 2002, 7–8, 23–25.
31 Vgl. Hanisch/Hoppe-Graff 2002, 119–120.
32 Vgl. Hanisch/Hoppe-Graff 2002, 32, 119, 145, 184.

autoren generell zu Zugang und Kenntnis der Jugendlichen zum Tod Jesu resümieren: dass das geringe Wissen der Schüler:innen überwiegend abstrakt und formelhaft bleibt und so zu einem »bloßen Verbalismus [führt], der nicht dazu taugt, die Bedeutung [...] in die Begriffskonstruktion von Jesus Christus zu integrieren.«[33]

Zu ähnlichen Ergebnissen gelangt Gerhard Büttner in zwei eher als Fallstudien angelegten christologischen Untersuchungen, die durchaus differenzierte Darlegungen der Befragten aufweisen. Gemeinsam mit Anke Blümm konfrontiert Büttner Schüler:innen der 4. bis 8. Jahrgangsstufe im nicht näher beschriebenen Kontext in schriftlicher Form mit einer Frage, die eine starke These birgt: »Warum ließ Gott Jesus am Kreuz leiden und sterben?«[34] Die Antworten der Schüler:innen werden anhand der gewählten Deutungsstrategien inhaltlich, allerdings »vorsichtig und [...] theologisch gesehen, eher formal«[35] sowie hinsichtlich quantitativer Auffälligkeiten näher geordnet und beschrieben. Die Verwendung der Opferterminologie findet im Rahmen der generellen Aufmerksamkeit für die Verarbeitung traditioneller Motive über alle Ordnungskategorien hinweg Berücksichtigung. Gerade wenn Schüler:innen in ihren Antworten ausschließlich mit traditionellen Motiven operieren, bleibt offen, »ob dies Ausdruck für ein wirkliches Verständnis gemäß der Überlieferung ist oder bloß die Wiedergabe von mehr oder weniger Gelerntem.«[36] Die zwei wörtlichen Aussagen, in denen auf die Opferterminologie zurückgegriffen wird, weisen m. E. allerdings über eine bloße Wiedergabe hinaus durchaus eigenständige Überlegungen auf. Im Rahmen familialer Logik operiert eine Schülerin mit der Opfervorstellung, um das Ausmaß des Einsatzes Gottes für die Menschen auszudrücken: »Aber ich denke, dass Gott Jesus für uns Menschen geopfert hat ... es ist Gott vielleicht nicht leicht gefallen, seinen einzigen Sohn zu opfern.«[37] In einem zweiten, als göttliche Pädagogik näher beschriebenen Zugang wird die Opfervorstellung nicht als Charakterisierung eines exklusiven Geschehens, sondern eines insgesamt erstrebenswerten Tuns verstanden: »Gott ließ Jesus am Kreuz leiden und sterben, um ... zu zeigen, dass man zu seiner Meinung stehen und nicht so schnell aufgeben soll, auch wenn man dafür Opfer bringen muss.«[38] Übereinstimmend wird in beiden Beispielen die Opferrichtung von Gott zu den Menschen betont. Im ersten Fall klingt mit der beschriebenen Schwere eines solchen Tuns auch die Nähe und besondere Relation Gottes zu Jesus durch.

Als Impuls für ein Unterrichtsgespräch im Klassenverband einer 9. Schulstufe eines Gymnasiums wird bei der Bearbeitung der Gethsemane-Perikope die Perspektive Jesu bei der Passion ins Zentrum gestellt.[39] In diesem Gespräch macht Büttner drei Bezüge zur theologischen Tradition aus: *Zorn Gottes*, *Gottes Plan* und *Opfer*.[40] Das Opferverständnis verschiebt sich seiner Einschätzung nach dabei »weg von einer

33 Hanisch/Hoppe-Graff 2002, 120.
34 Blümm/Büttner 1998, 35.
35 Blümm/Büttner 1998, 37.
36 Blümm/Büttner 1998, 35.
37 Blümm/Büttner 1998, 35.
38 Blümm/Büttner 1998, 36.
39 Vgl. Büttner 2003, 176–177.
40 Vgl. Büttner 2003, 180.

Engführung, die allein das *blutige* Lebensopfer in den Blick nimmt. Demnach ist Jesu gesamtes Leben ein ›Opfer‹ für die Seinen und die Welt. Sein Tod ist eine Konsequenz, insofern er seiner Sache treu bleibt, nicht aber eine logische Notwendigkeit oder gar ein singulärer Kulminationspunkt.«[41]

Tobias Ziegler untersucht die elementaren Sinnstrukturen der christologischen Vorstellungen von Schüler:innen der 11. Jahrgangsstufe im evangelischen Religionsunterricht in Baden-Württemberg anhand von 386 Aufsätzen aus 25 Klassen, die von sechs Leitfragen zur Person Jesu inspiriert sind.[42] Obwohl dem Tod Jesu explizit eine Leitfrage gewidmet ist, nehmen nur etwas mehr als die Hälfte der Befragten (55%) auf ihn Bezug. Von denjenigen Jugendlichen, die sich zu Jesu Tod äußern, deutet ihn die Mehrheit (90%) soteriologisch. Eher selten finden sich dabei eigenständige Verarbeitungsweisen. Als häufigstes Interpretament des Todes Jesu wird von den Schüler:innen das *für uns* zur Bedeutungsbestimmung herangezogen, nur wenige der Befragten (4%) bringen Opfertermini zum Einsatz.[43] »Nur in einem Dutzend Aufsätzen begegnet die Opfer-Terminologie, mehrheitlich in der zustimmenden Rede von Jesu eigenem Opfer bzw. seiner Aufopferung, seltener in Gestalt der Vorstellung von Gott als Subjekt, das seinen Sohn opfert.«[44] Dabei wird z. T. Jesu außergewöhnliches Tun herausgestrichen: »Sein Tod war bitter und sein Leben opferte er für andere Menschen, schon damals war er ein besonderer Mensch und Prophet.«[45] Teils wird Jesu Handeln darüber hinaus auch ein Vorbildcharakter zugesprochen: »Seinen Tod starb er zur Vergebung unserer Sünden; es war deshalb ein sehr aufopfernder Tod (Jesus war nie selbstsüchtig und egozentrisch, oder auf viel Reichtum aus, er war mit dem, was er hatte, zufrieden). Nach Gottes Vorstellungen soll man sich für andere aufopfern und nicht selbstsüchtig leben.«[46]

Einwände gegen die Opfervorstellung fallen gering aus. Wenn allerdings solche Einwände formuliert werden, dann durchaus in sehr nachdrücklicher Weise, z. B. hinsichtlich der Grausamkeit einer Opferhandlung:[47] »Der Tod Jesu bedeutet für mich, dass Gott seinen Sohn geopfert hat, dass Jesus ein Märtyrer war und mir fällt kein Argument dafür ein, dass sein Tod sinnvoll war. Es war vielleicht für die Menschen ein Zeichen, dass Gott sein Liebstes opfert für uns, aber darauf hätte ich gut und gerne verzichten können. Ich finde das wirklich grausam. [...] Er [=Jesus] hat sich für die Menschheit oder deren Sünden, geopfert, aber hatte das überhaupt einen Sinn?«[48]

Ziegler verschränkt hinsichtlich der Opferthematik die von den Schüler:innen eingebrachten Vorstellungen mit der *Theorie des religiösen Urteils* nach Fritz Oser/Paul Gmünder. So sind z. B. auf Stufe 2 (*do ut des*) zum einen Deutungen möglich, die Jesu Tod als ein Gott geschuldetes Opfer oder als eine von ihm auferlegte Strafe verstehen,

41 Büttner 2003, 184, Hervorhebung im Original.
42 Vgl. Ziegler 2006, 181, 184–187.
43 Vgl. Ziegler 2006, 305–306; Ziegler 2017, 138–139.
44 Ziegler 2006, 306.
45 Ziegler 2006, 240.
46 Ziegler 2006, 247.
47 Vgl. Ziegler 2017, 139.
48 Ziegler 2006, 237.

zum anderen Vorstellungen, in denen die Hingabe des Sohnes Ausdruck der Liebe Gottes ist, die Menschen für sich zu gewinnen. Die Voraussetzungen für komplexere Interpretationen sieht Ziegler in der befragten Altersgruppe im Horizont dieser Theorie aber als nicht gegeben.[49]

Mirjam Zimmermann geht in ihren verschiedenen empirischen Studien immer wieder auch Anknüpfungspunkten an traditionelle theologische Denkmuster nach. In einer Untersuchung zur Deutung des Todes Jesu werden 121 Schüler:innen im Alter von 10 bis 19 Jahren im Rahmen des evangelischen Religionsunterrichts an vier Gymnasien in Baden-Württemberg in der Passionszeit schriftlich befragt.[50] In den Erläuterungen wird von vielen Schüler:innen mit *Erlösung*, *Vergebung*, *Gnade* oder eben auch *Opfer* auf traditionelle Formeln zurückgegriffen, wobei Verständnis und Bezug zum eigenen Leben mit steigendem Lebensalter zunehmen. In den Antworten der Heranwachsenden sind neben historischen auch unterschiedliche theologische Erklärungen und Deutungen zu finden, z. T. auch eine Differenzierung zwischen diesen Ebenen.[51] In den exemplarischen wörtlichen Wiedergaben der Ausführungen der Befragten zeigen sich dabei vereinzelt auch Bezugnahmen auf die Opferthematik: »damit den Menschen ihre Schulden und Sünden vergeben werden, er [Jesus] hat sich geopfert«[52]; »[j]a, er [Gott] wollte, dass alle Menschen gleich sind und die Sünden aller vergeben sind, so opferte er seinen eigenen Sohn, sein wichtigster Teil!«[53]; »Gott opferte seinen Sohn, um die Sünden der Menschen zu vergeben«[54].

Eine zweite Untersuchung von Zimmermann, die im Kontext einer Veranstaltung der Kinder-Uni zum Thema *Mordfall Jesus* stattfindet, umfasst 273 Befragte der 5.-7. Jahrgangsstufe aus verschiedenen Schultypen und mit unterschiedlichen religiösen Prägungen. Leitend sind dabei zwei schriftliche, offen gehaltene Aufgabenstellungen. Zum einen wird die einen Impulsdialog zu einem Wegkreuz abschließende Frage gestellt: »Warum hängt der denn da?«[55], zum anderen wird die Aufforderung formuliert, selbst Fragen zum Tod Jesu niederzuschreiben.[56] Bei der Generierung eigener Fragen werden von den Schüler:innen auch traditionelle Termini verwendet. Hinsichtlich der Opferthematik fällt die Rede vom Selbstopfer Jesu ins Auge, der ein starkes Moment der Freiwilligkeit inhärent ist.[57] Bei den Erläuterungen der Heranwachsenden zum Tod Jesu spielt im Rahmen soteriologischer Überlegungen der Stellvertretungsgedanke eine entscheidende Rolle, z. T. wird in diesem Zusammenhang von den Befragten auf den Opferterminus zurückgegriffen. Dabei ist auffallend, dass keine passiven Formulierungen verwendet werden, die zum Ausdruck bringen, dass Jesus zum Opfer gemacht wird (*victima*). Immer steht das Opfer, das Jesu bringt (*sacri-*

49 Vgl. Ziegler 2006, 160, Anm. 49.
50 Vgl. Zimmermann 2010, 323–334.
51 Vgl. Zimmermann 2010, 324–325.
52 Zimmermann 2010, 326.
53 Zimmermann 2010, 328.
54 Zimmermann 2010, 328.
55 Zimmermann 2010, 340.
56 Vgl. Zimmermann 2010, 339–343.
57 Vgl. Zimmermann 2010, 349.

ficium), im Zentrum. In zwei Beiträgen findet sich die Formulierung, dass Jesus sein Leben opfert, in allen anderen Fällen ist in reflexiver Weise von seinem Selbstopfer die Rede. Für Zimmermann lassen sich bei den gewählten Opferformulierungen allerdings im Unterschied zu Stellvertretungsaussagen, mit denen ein Bezug zu den Sünden der Menschen hergestellt wird, kaum eigene und kreative Gedanken ausmachen.[58]

Insgesamt zeigen sich in dieser Untersuchung bei den Befragten auffallende Anknüpfungen an traditionelle theologische Deutungsmuster. Für Zimmermann ist »die genannte Fülle theologischer Deutungsmuster bemerkenswert, die mit vielen bekannten Deutungsangeboten der biblischen und theologischen Tradition konvergieren.«[59] Die Studienautorin stellt sich dabei die Frage, ob die Befragten ihre diesbezüglichen Überlegungen aus einem Fundus des kollektiven oder kulturellen Gedächtnisses beziehen.[60] »Dass das Stellvertretungsmotiv in der Lebenswelt der Kinder vorkommt und offenbar verstanden werden kann, wird auch durch die weite Verbreitung ähnlicher Motive in dem gut rezipierten Fantasy-Genre deutlich. Die Kinder verknüpfen [...] allerdings nicht eigenständig diese beiden Deutungswelten.«[61]

Mirjam Schambeck untersucht mittels Interviews mit 22 Jugendlichen zwischen 13 und 23 Jahren sowohl Deutungen des Kreuzestodes Jesu als auch dessen Bedeutung für die Befragten. Innerhalb der vielfältigen Deutungen wird von den Jugendlichen auch auf das Theologumenon des Opfers rekurriert – sowohl als vom himmlischen Vater gefordertes Geschehen als auch als von Jesus freiwillig vollbrachtes Tun.[62]

Anliegen der umfassenden Studie von Michaela Albrecht ist es in ähnlicher und doch spezifischer Weise, »das Denken und Empfinden Jugendlicher bezüglich des Sterbens Jesu zu erfassen.«[63] Dafür wertet sie die schriftliche Befragung von 77 Jugendlichen der 11. und 12. Jahrgangsstufe im katholischen und evangelischen Religions- sowie dem Ethikunterricht aus. Konfrontiert werden die Schüler:innen mit drei sich an einen Impulstext anschließenden Fragen, die mögliche Probleme der Vorstellung, dass Jesus *für uns* gestorben ist, und die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu und seiner Auferweckung thematisieren.[64]

Traditionelle Deutungen des Kreuzestodes sind der überwiegenden Mehrheit der Jugendlichen bekannt und werden auch von denjenigen, die sich in der persönlichen Einschätzung kritisch dazu verhalten, referiert. Die Schüler:innen nehmen ihre Deutungen häufig mittels traditioneller Begrifflichkeiten vor. Trotz der sicheren Verwendung dieser Termini scheint »ein vertieftes Verständnis [...] nur bei einem geringen Teil der Jugendlichen«[65] vorzuliegen. So bleibt überwiegend offen, was die Jugendlichen selbst mit den Begriffen verbinden.[66] Die traditionellen Deutungen scheinen

58 Vgl. Zimmermann 2010, 367–368.
59 Zimmermann 2010, 373.
60 Vgl. Zimmermann 2010, 375.
61 Zimmermann 2010, 374.
62 Vgl. Schambeck 2013.
63 Albrecht 2007, 76.
64 Vgl. Albrecht 2007, 80–88.
65 Albrecht 2007, 139.
66 Vgl. Albrecht 2007, 139–140.

häufig aller schwierigen Spitzen entledigt. In manchen Fällen wird ein symbolisches oder metaphorisches Verständnis des Kreuzestodes Jesu favorisiert. Das Neben- und Ineinander von traditionellen Sprachelementen und individuellen Aneignungen gelingt in besonderer Weise in der Interpretation des Kreuzestodes als Geschehen aus Liebe.[67]

Der Kreuzestod Jesu wird von Jugendlichen, die das Beziehungsgeschehen in den Vordergrund rücken, positiv aufgenommen, weil darin Jesu Dasein und sein Engagement für andere sichtbar wird. Auch dass Gott seinen Sohn für die Menschen hingibt und opfert, wird in diesem Sinn als Zeichen der Liebe zu den Menschen gedeutet. Teils wird eine solche Vorstellung aber auch kritisch hinterfragt. In den dezidiert erfragten Schwierigkeiten der Jugendlichen mit der Kreuzestodlehre findet dieses Moment allerdings keine Erwähnung.[68] Entsprechend resümiert Albrecht: »Insgesamt äußern sich nur relativ wenige Jugendliche affirmativ zur Interpretation der Hingabe Jesu als Opfer Gottes; diese Deutung ist für die hier befragten SchülerInnen offensichtlich weniger wichtig als für ältere Generationen von Christen. Häufiger wird Jesus als Subjekt des Geschehens in den Blick genommen. Sein *freiwilliger* Kreuzestod zeige, was er für die Menschen zu tun bereit sei. Damit heben die Jugendlichen einen Aspekt hervor, der traditionell eher im Hintergrund steht. Einige wenige erwähnen beide Aspekte: Für sie ist die Hingabe des Sohnes *und* die Selbstopferung Jesu Ausdruck ein und desselben: der Liebe Gottes. Um das Kreuzesgeschehen so zu deuten, müssen Jesus Christus und Gottvater als eine Einheit gedacht werden.«[69]

Beim Gebrauch der Opferterminologie bleibt es bei den Schüler:innen für Albrecht »[i]n der Regel [...] bei einer bloß oberflächlichen Begriffsverwendung. Genaueres scheint den meisten Jugendlichen [...] nicht bekannt zu sein. Die biblischen Aussagen dazu und ihre Niederschläge in der Liturgie sagen den Jugendlichen wenig. Sie werden davon offensichtlich nicht erreicht.«[70] Der Opferbegriff zählt in der Einschätzung der Studienautorin deshalb zu »den traditionellen Aussagen zum Kreuzestod Jesu Christi [...], die Jugendliche heute in ihrer eigentlichen ursprünglichen Bedeutung nicht mehr verstehen.«[71] Dabei wird von ihr sehr wohl zugestanden, dass die Schüler:innen den Opferbegriff wie auch andere Termini innerhalb der theologischen Rationalität sinnvoll zu verwenden wissen, aber eine hinreichende Begriffserläuterung kann von ihnen i. E. meistens nicht geleistet werden.[72]

In einer sehr kurzen Beschreibung einer unterrichtlichen Auseinandersetzung mit dem Opfer Jesu in einem Kurs eines Beruflichen Gymnasiums werden – allerdings ohne nähere Erläuterungen zum weiteren Kontext – Fragen von Jugendlichen zur Opferthematik aufgenommen: »Was hat es eigentlich auf sich mit diesem Opfer? Warum sollte jemand für mich geopfert werden? Kann es sein, dass ein liebender Gott so

67 Vgl. Albrecht 2007, 139–144.
68 Vgl. Albrecht 2007, 204.
69 Albrecht 2007, 142, Hervorhebung im Original.
70 Albrecht 2007, 273.
71 Albrecht 2007, 314.
72 Vgl. Albrecht 2007, 314, Anm. 373.

ein grausames Opfer verlangt? Kann Gott überhaupt ein liebender Gott sein, wenn er es zulässt, dass sein eigener Sohn auf so grausame Weise umgebracht wird? Warum braucht Gott überhaupt Opfer? Kann es keine Vergebung ohne Opfer geben? ...«[73]

Insgesamt liefern die verschiedenen christologischen Studien trotz ihrer spezifischen Schwerpunktsetzungen und Ausrichtungen auch hinsichtlich der Opferthematik aufschlussreiche Erkenntnisse zu den Perspektiven Heranwachsender. Der Opfergedanke wird von den Befragten überwiegend zur Beschreibung der Selbsthingabe Jesu herangezogen, deutlich seltener, um Gottes Handeln an seinem Sohn darzulegen oder Jesus als passives Opfer (*victima*) zu beschreiben. Das Opfer Jesu wird demnach v. a. als Aufgabe des eigenen Lebens oder in reflexiver Weise als *Sich-selbst-Aufgeben* verstanden. Eine 13-jährige Schülerin exemplifiziert in einem Interview: »Jesus *wurde* nicht geopfert – Jesus *hat sich* geopfert. Das ist ein großer Unterschied. Weil, die Tiere wurden geopfert. Und Jesus hat sich geopfert. Einmal ist derjenige, der geopfert wird, damit einverstanden und sagt, ja bitte, ich mach's für dich. Und das andere Mal wird der einfach dazu verurteilt, aber macht es nicht für einen. Und will das eigentlich gar nicht.«[74] In den meisten Ausführungen erweist sich so Jesus selbst als Initiator des Geschehens. Wenn doch beschrieben ist, dass Jesus von Gott Vater geopfert wird, wird dies überwiegend als Zeichen der Liebe Gottes zu den Menschen gedeutet, selten problematisiert.[75]

Über die Opferthematik hinaus zeigt sich in übereinstimmender Weise, dass Jugendliche, um ihre eigene Vorstellung im Bereich der Christologie – gerade auch zur Frage des Todes Jesu – zum Ausdruck zu bringen, immer wieder auf traditionelle Begrifflichkeiten zurückgreifen. Traditionelle Termini und Deutungen sind zumindest in Ansätzen bekannt, unabhängig davon, wie eine Positionierung dazu vorgenommen wird. Die Heranwachsenden können mit ihnen umgehen, diese einigermaßen »sachgerecht verwenden«[76], ja »gewißermaßen sprachlich jonglieren«[77].

Zugleich wird recht einhellig als offene Frage konstatiert, inwiefern die herangezogenen traditionellen Begrifflichkeiten, inklusive der Opferterminologie, im persönlichen Verständnis verankert sind, ob und wie sie konkret inhaltlich gefüllt werden. So überwiegt die aufgrund der Untersuchungssettings manchmal stärker vermutete als belegte Einschätzung, die Begriffe würden ohne persönliche Durchdringung, isoliert und losgelöst von eigenen Verständnissen und Überzeugungen verwendet.[78] Vorherrschend ist der Eindruck, dass die Befragten »gar nicht wissen, was genau diese Formeln der Tradition meinen. Sie greifen kirchlich-biblische Sprachformen auf, ohne dass deutlich wird, was dies heißt. [...] Auf Nachfragen [...] kann oder will ein großer Teil nicht antworten.«[79] Die vorgenommenen juvenilen Begriffsverwendun-

73 Weg-Engelschalk 2012, 33.
74 Zimmermann 2010, 367–368, Anm. 68, Hervorhebung im Original.
75 Vgl. Ziegler 2006, 306; Albrecht 2007, 113–120; Zimmermann 2010, 367.
76 Kraft/Roose 2011, 49.
77 Weidmann 1973, 72 zit. n. Albrecht 2007, 314, Anm. 373.
78 Vgl. Kraft/Roose 2011, 48–51.
79 Albrecht 2007, 103–104.

gen werden deshalb teils als reiner Verbalismus eingeschätzt. Fraglich bleibt so, »ob eigene Zugänge der Befragten die Verwendung des christlich-kirchlichen Vokabulars bestimmen«[80].

Aus diesem Forschungsstand heraus erweist sich eine nähere Auseinandersetzung mit den Vorstellungen, die Jugendliche mit religiösen Termini in Verbindung bringen, als Desiderat, dem sich die folgende empirische Untersuchung verpflichtet weiß. Zu einer besseren Klärung dieses Anliegens werden bei der exemplarisch gewählten Opferthematik, inspiriert von der Idee eines *Conceptual Change* in horizontaler Hinsicht, Vorstellungen angesichts unterschiedlicher Kontextualisierungen analysiert, um auch die Spezifika theologischer Vorstellungen besser ausmachen zu können.

3.1.2.3 Religionsdidaktische Aufmerksamkeit für unterschiedlich gerahmte Vorstellungen

In einzelnen empirischen Studien zeigt sich eine teils nur angedeutete bzw. indirekt zu erschließende Aufmerksamkeit für die Bedeutung und die Auswirkung unterschiedlicher – alltagsweltlicher und theologischer – Rahmungen für die Vorstellungen der Befragten. In der Folge wird dies an exemplarischen Beispielen innerhalb christologischer Untersuchungen expliziert, in denen unterschiedliche Einschätzungen dazu deutlich werden.

Albrecht bemerkt in der bereits aufgegriffenen Studie zu juvenilen Vor- und Einstellungen zum Tod Jesu (► Kap. 3.1.2.2.2), dass alltagsweltliche Rationalitäten adäquate theologische Vorstellungen erschweren können. Gerade bei der Opferthematik erweist sich für sie, dass die alltagsweltlich vorherrschenden negativen Assoziationen einem positiven Verständnis, das sie innerhalb der christlichen Tradition mit dem Durchbrechen und Überwinden von Lebenseinschränkendem festmacht, diametral entgegenstehen.[81] Entsprechend bedarf es für sie, um Fehlverständnisse aufgrund alltagsweltlicher Vorstellungen zu vermeiden, »einer vertieften wissenschaftlichen Auseinandersetzung«[82] mit der biblischen und kirchlichen Tradition.

In einer Fallstudie analysiert Manfred L. Pirner ein Unterrichtsgespräch einer altersgemischten Grundschulklasse mit Kindern zwischen 7 und 9 Jahren, ausgehend von einem Bild- und Textimpuls zum Kreuz Jesu,[83] wobei die Opferthematik in der Gesprächsanalyse keine Rolle spielt.[84] Interessant für diese Studie ist aber die allgemein formulierte Erkenntnis, dass Kinder Deutungen des Kreuzestodes, die sie zu Gehör bekommen oder mit denen sie konfrontiert werden, eigenständig weiterführen können, indem sie auf Modelle aus der Lebenswelt zurückgreifen.[85] Damit finden

80 Kraft/Roose 2011, 49.
81 Vgl. Albrecht 2007, 314.
82 Albrecht 2007, 273.
83 Vgl. Pirner 2008.
84 Vgl. Pirner 2008, 76–80.
85 Vgl. Pirner 2008, 81.

explizit Zusammenhänge und mögliche Interaktionen zwischen unterschiedlich gerahmten Vorstellungen Berücksichtigung.

Die in einzelnen Untersuchungen deutlich werdenden Aufmerksamkeiten für die Bedeutung und den Zusammenhang von alltagsweltlich und theologisch gerahmten Vorstellungen, die bei Albrecht als Schwierigkeit, bei Pirner als Chance dargelegt werden, werden in dieser Studie systematisch ins Zentrum gerückt.

3.2 Methodologie und Rahmenbedingungen der empirischen Untersuchung

Dem Erkenntnisinteresse des empirischen Teils der Studie entsprechend (▶ Kap. 3.1) sind Methodologie und Rahmenbedingungen gewählt. Auf Basis der Darlegung der grundlegend qualitativen Ausrichtung dieser empirischen Untersuchung (▶ Kap. 3.2.1) werden Konzeption und Durchführung der Erhebung sowie das darw aus resultierende Untersuchungsmaterial (▶ Kap. 3.2.2) und das Auswertungs- sowie Analyseinstrumentarium (▶ Kap. 3.2.3) beschrieben.

3.2.1 Qualitativ-empirisches Grundverständnis und methodische Herangehensweise

Die empirische Untersuchung ist grundlegend qualitativ angelegt (▶ Kap. 3.2.1.1), bezieht aber auch quantitativ inspirierte Aufmerksamkeiten (▶ Kap. 3.2.1.2) mit ein und weiß sich etablierten Gütekriterien (▶ Kap. 3.2.1.3) verpflichtet.

3.2.1.1 Qualitative Erkenntnisstruktur

Das Erkenntnisinteresse der empirischen Erhebung gilt juvenilen Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen im Sinn eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive angesichts unterschiedlicher kontextueller Einbettungen. Konkret werden Vorstellungen zur Opferthematik angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen in einem didaktischen Setting untersucht.

Weil zu diesem spezifischen Erkenntnisinteresse keine vorgängigen Studien gegeben sind, legt sich eine empirische Pilot-Untersuchung nahe. Eine qualitative Herangehensweise bietet sich an, weil »qualitative Forschung [...] immer dort zu empfehlen [ist], wo es um die Erschließung eines bislang wenig erforschten Wirklichkeitsbereichs (›Felderkundung‹) mit Hilfe von ›sensibilisierenden Konzepten‹ [...] geht.«[86] Entsprechend bietet ein qualitativ-empirisches Pilotprojekt die Möglichkeit, detailgenau zu erkunden, ob und wie sich Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen angesichts unterschiedlicher Rahmungen zeigen, und weiterführend zu untersuchen,

86 Flick/Kardorff/Steinke 2017, 25.

ob und welche Besonderheiten theologisch gerahmter Vorstellungen auszumachen sind. In diesem Sinn ist die Untersuchung einerseits darum bemüht, die »Singularität« der Rückmeldungen zu berücksichtigen, andererseits ist sie auch »an Generalisierungen interessiert«[87].

Das Charakteristikum qualitativer sozialwissenschaftlicher Forschung ist nicht leicht *per definitionem* festzumachen. Einhellig wird höchstens die Unmöglichkeit eines solch definitorischen Unterfangens betont, weil es sich dabei um einen »Oberbegriff für unterschiedliche Forschungsansätze«[88] handelt, die »in ihren theoretischen Annahmen, in ihrem Gegenstandsverständnis und methodischen Fokus«[89] differieren. Diese »Diversifizierung«[90] wird teils deutlich negativ konnotiert als »Zersplitterung«[91], »Sammelsurium«[92] oder »uferlose[s] Chaos« bzw. »Tohuwabohu«[93] wahrgenommen. Angesichts dieser scheinbaren »Vielfalt ohne rechte Einheit«[94] wird ein gemeinsames »(wackeliges) Fundament«[95] überhaupt infrage gestellt. In diesem Zuge werden Vorschläge entwickelt, dieser Beobachtung auch semantisch Rechnung zu tragen und statt *qualitativer Sozialforschung* treffender vom »Feld der qualitativen Methoden«[96] oder »qualitativ [...] ›orientierten‹ Methoden«[97] zu sprechen. Auch alternative Begriffsbestimmungen mit spezifisch inhaltlich konturierten Kriterien werden etabliert. Ralf Bohnsack beispielsweise vermeidet die Unterscheidung von qualitativer und quantitativer Sozialforschung und differenziert stattdessen zwischen rekonstruktiven und hypothesenüberprüfenden Verfahren.[98]

Innerhalb einer großen Vielfalt von Ausprägungen qualitativer Sozialforschung lassen sich mit Christian Lüders und Jo Reichertz verschiedene Hauptlinien unterscheiden: (1) In einer ersten Hauptlinie werden ausgehend von theoretischen Annahmen des symbolischen Interaktionismus und der Phänomenologie subjektive Bedeutungen und individuelle Sinnzuschreibungen aufgespürt. Die »Sicht des Subjekts«[99] wird dabei ins Zentrum gerückt, der *subjektive Sinn* erforscht. (2) In einem zweiten Strang geht es darum, vor dem Hintergrund von Überzeugungen der Wissenssoziologie und des Konstruktivismus, Routinen des Alltags und die Herstellung sozialer Wirklichkeit zu untersuchen und so soziales Handeln deskriptiv darzustellen. Ziel ist es, Prozesse der Konstituierung von sozial geteilten Situationen, Milieus und Ordnungen zu beschreiben, den *sozialen Sinn*. (3) In einer dritten Hauptausprägung finden

87 Heimbrock/Dinter 2007, 314.
88 Flick/Kardorff/Steinke 2017, 18.
89 Flick/Kardorff/Steinke 2017, 18.
90 Flick 2007, 222.
91 Reichertz 2007, 196.
92 Breuer 2007, 213.
93 Jüttemann 2007, 231 bzw. 232.
94 Reichertz 2007, 197.
95 Reichertz 2007a, 279.
96 Reichertz 2007, 197.
97 Mayring 2007, 251.
98 Vgl. Bohnsack 2014, 11–12.
99 In Anlehnung an den Titel von Bergold/Flick 1987.

auf der Grundlage von strukturalistischen, psychoanalytischen und ethnomethodologischen Überlegungen latente soziale Konfigurationen und unbewusste psychische Strukturen Beachtung. *Objektiver Sinn* soll sichtbar gemacht werden, indem handlungs- und bedeutungsgenerierende Tiefenstrukturen hermeneutisch rekonstruiert werden.[100] (4) Reichertz ergänzt diese drei Stränge später um eine vierte Richtung, die sich zum Ziel setzt, die für das Handeln von Menschen ausschlaggebenden *Sinnbezüge zu (re)konstruieren*.[101]

Die Konkretisierung qualitativer Forschung »ist generell dadurch geprägt, dass es [...] nicht *die* Methode gibt, sondern ein methodisches Spektrum unterschiedlicher Ansätze, die je nach Fragestellung und Forschungstradition ausgewählt werden können«[102], ja müssen. Die Grundsätze und Regeln des qualitativen Forschungsparadigmas sind nicht als starre Vorgabe zu verstehen, sondern sind angesichts des zu untersuchenden Forschungsgegenstandes flexibel, aber konsistent und nachvollziehbar zu entwickeln. An der konkret zu erkundenden Wirklichkeit haben sie sich zu bewähren.[103]

Die im Rahmen dieser religionsdidaktischen Studie angestellte Pilot-Untersuchung weiß sich den Grundsätzen qualitativer Sozialforschung verpflichtet und lässt sich v. a. der ersten Hauptlinie zuordnen, in der den Sichtweisen und Perspektiven von Subjekten nachgegangen wird. Damit einher geht ein stark inhaltlich geprägtes Interesse und das Ziel, den gewählten Gegenstandsbereich »explorativ zu strukturieren«[104]. Das Analyseverfahren ist entsprechend hermeneutisch-interpretativ gewählt, im Gadamer'schen Sinne des »Dolmetschens, Erklärens und Auslegens«[105]. Dem empirischen Teil der Studie kommt ein heuristischer Anspruch zu: Die Untersuchung einer sehr begrenzten Kohorte ist nicht repräsentativ, aber strebt die Etablierung einer Typologie von juvenilen Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen im Sinn des *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive am exemplarischen Beispiel der Opferthematik an.

3.2.1.2 Quantitativ inspirierte Aufmerksamkeit

Die Erkenntnisstruktur des empirischen Teils dieser Studie ist eindeutig qualitativ, dennoch werden zur besseren Verdeutlichung einzelner Tendenzen sowie der Charakterisierung der Beiträge insgesamt auch Aspekte, die von quantitativen Verfahren

100 Vgl. Lüders/Reichertz 1986, 92–95; Kurzfassungen finden sich auch in Reichertz 2007, 198–199; Flick 2012, 81–97; Lamnek/Krell 2016, 40–43; Flick/Kardorff/Steinke 2017, 18–19.
101 Vgl. Reichertz 2007, 199; zusammenfassend auch Lamnek/Krell 2016, 41.
102 Flick/Kardorff/Steinke 2017, 22.
103 Vgl. Porzelt 2000, 63.
104 Lamnek/Krell 2016, 42.
105 Hans-Georg Gadamer definiert Hermeneutik als »Kunst [...] des Verkündens, Dolmetschens, Erklärens und Auslegens. [...] Die Leistung der H[ermeneutik] besteht grundsätzlich immer darin einen Sinnzusammenhang aus einer anderen ›Welt‹ in die eigene zu übertragen« (Gadamer 1974, 1061).

inspiriert sind, herangezogen. Diese quantitative Aufmerksamkeit stellt eine Hilfe dar, im Rahmen des qualitativen Verfahrens dem heuristischen Anliegen entsprechend auffallende Häufigkeiten zu erfassen und sichtbar zu machen. Auf diese Weise lassen sich Muster und Strukturen über die individuelle Varianz hinaus erkennen. Wiederholungen werden dabei »als Verschränkung von Identität und Differenz«[106] in einem dynamischen Sinn verstanden. So werden innerhalb einer Vorgehensweise, die grundlegend qualitativ angelegt ist, quantitative Aspekte relevant.

Mit einer solchen Vorgehensweise werden die grundlegenden Unterschiede zwischen quantitativen und qualitativen Zugängen in ihren divergierenden Zielsetzungen – dem Aufspüren von Gesetzen und Kausalitäten gegenüber der Beschreibung von Regeln und Regelmäßigkeiten[107] – durchaus anerkannt. Einem Verständnis, das von einer radikalen Entgegensetzung von quantitativen und qualitativen empirischen Forschungsparadigmen und der Unmöglichkeit, diese aufeinander zu beziehen, ausgeht, wird damit aber widersprochen. In einer solch strikten Entgegensetzung werden die beiden Herangehensweisen und deren Voraussetzungen aufgrund der Unterschiede im grundlegenden Verständnis der Wirklichkeit und der Annäherung an diese als »weitgehend inkompatibel«[108] betrachtet. Demnach wird in qualitativen Zugängen die soziale Wirklichkeit wesentlich als konstruiert verstanden und ein interpretatives Paradigma eingesetzt, in quantitativen Zugängen stärker die als außerhalb der Interpretationen existierende objektive Realität gesehen und mit einem normativen Paradigma gearbeitet.[109] Entscheidende Divergenzen werden entsprechend an den Zielen und Verfahrensweisen, die die Herangehensweise an die Erfahrungsdaten inkludiert, festgemacht:[110] In diesem Verständnis erforscht quantitatives Denken soziales Leben analog zu naturwissenschaftlichen Gegebenheiten, insofern es »sich den Menschen und Dingen annähert, indem es sie testet und vermisst, mit ihnen experimentiert und ihre statistische Repräsentanz überprüft«[111]. Das Ziel qualitativer Zugänge wird hingegen darin gesehen, »Lebenswelten ›von innen heraus‹ aus der Sicht der handelnden Personen«[112] zu beschreiben. Entsprechend wird den beiden Paradigmen ein gänzlich unterschiedliches Verständnis von Welt und Mensch zugeordnet: einem quantitativ-empirischen Paradigma ein materialistisch-deterministisches, einem qualitativen Zugang ein humanistisches Welt- und Menschenbild.[113]

Dagegen gibt es auch Versuche, die beiden Zugänge stärker zu vermitteln, die klaren Gegenüberstellungen fluider zu deuten und in der Folge »quantitative und qualitative Methoden [...] als sich ergänzende Alternativen im Feld empirischer Forschung«[114] zu verstehen. Auch angesichts sehr pointiert herausgearbeiteter Unter-

106 Schäfer 2019, 25.
107 Vgl. Schumacher 2018, 149–154.
108 Schumacher 2018, 147.
109 Vgl. Lamnek/Krell 2016, 46–47.
110 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 21; Flick/Kardorff/Steinke 2017, 24–25.
111 Mayring 2016, 9.
112 Flick/Kardorff/Steinke 2017, 14.
113 Vgl. Schumacher 2018, 147–148, in der Tendenz auch Lamnek/Krell 2016, 44.
114 Lamnek/Krell 2016, 19.

schiede wird damit die Einschätzung vertreten, dass »einzelne Verfahrensweisen oder auch Erkenntnisse aus dem jeweils anderen Paradigma ›gewinnbringend‹ übernommen werden«[115] können. Das verstärkte Etablieren von methodischer Triangulation und Mixed Methods-Zugängen, in denen ein Forschungsgegenstand gezielt sowohl mittels quantitativer als auch mittels qualitativer Paradigmen beleuchtet wird, trägt wesentlich dazu bei, die verschiedenen Zugänge nicht ausschließlich in einem strikten Gegensatz zu sehen, sondern »Gemeinsamkeiten und Überschneidungen ebenso [...] wie vielfältige sinnvolle Kombinationsmöglichkeiten«[116] auszumachen. In diesem Sinn werden wechselseitige Ergänzung und Bereicherung betont: »[W]ie die Schenkel eines Triangels zusammengeschweißt sind, so sind qualitative und quantitative Analyseschritte miteinander zu verbinden, sie sind aufeinander angewiesen, um einen reinen Klang hervorbringen zu können.«[117]

Im empirischen Teil dieser Studie findet das Zueinander von qualitativen und quantitativen Paradigmen nicht im Sinn eines klassischen Mixed Methods-Designs, sondern im Rahmen eines eindeutig qualitativen Zugangs Berücksichtigung. Innerhalb des qualitativen Paradigmas werden zur Verdeutlichung von prägenden Tendenzen bzw. Mustern mit Wiederholungen und Häufungen auch Aspekte mit einbezogen, die sich quantitativen Aufmerksamkeiten verdanken. Dies erfolgt angelehnt an die Idee einer transformatorischen Triangulation, der Vertiefung qualitativer Befunde durch quantitative Aspekte.[118] Diese von quantitativen Verfahren angeregten Beobachtungen verstehen sich als Aussagen zu Auffälligkeiten im Rahmen einer qualitativ-heuristischen Analyse, werden aber explizit ausgewiesen und nicht als »verdeckte[] Quantifizierung«[119] in die Auswertung mit hineingenommen.

3.2.1.3 Gütekriterien

Die klassischen Gütekriterien empirischer Sozialforschung – Validität, Reliabilität, Objektivität, Repräsentativität und Generalisierbarkeit – haben sich im Rahmen des quantitativen Forschungsparadigmas etabliert. Aufgrund des generellen Anspruchs orientieren sich auch qualitative Zugänge an diesen Kriterien.[120] Dabei wird teils das Anliegen verfolgt, die Gütekriterien für den Bereich qualitativer Sozialforschung zu spezifizieren und so auch »das Verhältnis unterschiedlicher Formen empirischer Sozialforschung adäquat zu definieren.«[121]

Validität oder Gültigkeit sind gegeben, wenn die wissenschaftliche Konstruktion der Untersuchung dem empirischen Phänomen entsprechend und angemessen erfolgt. Dabei kommt dem Kriterium der Validität gegenüber den anderen Gütekri-

115 Schumacher 2018, 162.
116 Oswald 2013, 186.
117 Mayring 2016, 148.
118 Vgl. Ziebertz 2000, 37–38.
119 Oswald 2013, 188.
120 Vgl. Lamnek/Krell 2016, 146–180.
121 Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 21.

terien besondere Bedeutung zu. Innerhalb des quantitativen Paradigmas liegt die Herausforderung in erster Linie bei der Datengewinnung, angesichts der standardisierten Datenerhebung treten bei Auswertung und Interpretation kaum Schwierigkeiten auf. Umgekehrt stellt aufgrund der tendenziell größeren Nähe zu den Phänomenen und der stärkeren Subjektorientierung für qualitative Zugänge kaum die Erhebungsweise die Schwierigkeit dar, sondern Auswertung und Interpretation.[122] Während in quantitativer Forschung die Gültigkeitsprüfung an messtechnischen Verfahren orientiert ist, ist sie im qualitativen Paradigma interpretativ-kommunikativ ausgerichtet. »In der qualitativen Forschung wird Validität als ein Prozess mit dem Ziel der Vertrauenswürdigkeit verstanden.«[123] In diesem Sinn ist Validität in einem qualitativen Setting gegeben, wenn die beobachtbare Praxis adäquat erhoben und rekonstruiert wird. »Ausdifferenzierung und Generalisierung von Regeln für die Datenerhebung und insbesondere für die Auswertung«[124] sind dafür essenziell. Validität im qualitativen Paradigma lässt sich als »Adäquatheit des *wissenschaftlichen* Verstehens auf der Grundlage der Rekonstruktion der *Alltagsmethoden* des Verstehens bestimmen.«[125] Für Jürgen Habermas sind es »[d]ieselben Strukturen, die Verständigung ermöglichen«, die auch »für die Möglichkeiten einer reflexiven Selbstkontrolle des Verständigungsvorgangs«[126] sorgen. Geleitet von diesem Verständnis wird Validität in dieser Studie wesentlich durch Explikation und Dokumentation der regelgeleiteten Untersuchungsanordnung und -auswertung verwirklicht gesehen.

Mit Reliabilität oder Zuverlässigkeit ist die Genauigkeit der gewählten Untersuchungsmethode im Blick. Im Rahmen quantitativer Verfahren wird auf Standardisierung und Operationalisierung gesetzt, um so das für den Nachweis der Reliabilität als entscheidend erachtete Ziel der Reproduzierbarkeit der Messergebnisse zu gewährleisten. Für qualitative Verfahren hingegen ist genau die situative Kontextgebundenheit von Datenerhebung und Auswertung charakteristisch, die eine solche Anforderung vor besondere Herausforderungen stellt.[127] Deshalb wird die Möglichkeit der »Interpretationszuverlässigkeit« durch »Handlungs- bzw. Denkanweisungen zur maximalen strukturellen Variation der Perspektiven sowie durch Such- und Findehilfen bei der Reduzierung des Ausgangsmaterials auf gemeinsame Strukturen«[128] eingebracht. Im Anliegen, möglichst einen »Nachweis der *Reproduktionsgesetzlichkeit der Fallstruktur*«[129] erbringen zu können, werden die Strukturelemente nicht beliebig herausgegriffen, sondern über die Fälle hinweg systematisch herausgearbeitet.[130] In diesem Sinn ist Reliabilität auch in diesem empirischen Teil angezielt.

---

122 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 22; Lamnek/Krell 2016, 146–147, 150–151, 159–162.
123 Lamnek/Krell 2016, 161.
124 Lamnek/Krell 2016, 151.
125 Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 23, im Original die Hervorhebung fettgedruckt.
126 Habermas 1981, 176, im Original kursiv gesetzt.
127 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 24–25; Lamnek/Krell 2016, 162–166.
128 Lamnek/Krell 2016, 165.
129 Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 25, Hervorhebung im Original fettgedruckt.
130 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 25–26.

Objektivität meint die interindividuelle Zuverlässigkeit sowie Nachprüfbarkeit einer Untersuchung auf den Ebenen von Durchführung, Auswertung und Interpretation. In quantitativen Verfahren, ähnlich aber auch bei einigen qualitativen Zugängen, bei denen beispielsweise mit im Vorfeld festgelegten Kategorien an das Untersuchungsmaterial herangegangen wird, wird die Eliminierung der Subjektivität durch möglichst invariante, standardisierte Vorgehensweisen zu sichern gesucht. Im qualitativen Paradigma wird hingegen bestritten, dass intersubjektive Nachprüfbarkeit am besten oder gar ausschließlich durch Standardisierung zu erreichen ist.[131] Das Anliegen der ohnehin nie vollständig einlösbaren Objektivität wird als Intersubjektivität und reflektierte Subjektivität gefasst.[132] Deshalb werden auf der Basis alltäglicher Regeln und Standards die einzelnen Schritte formalisiert und auf diese Weise standardisiert.[133] Intersubjektivität ist in diesem Sinn Resultat eines Analyseprozesses, der sukzessive nachvollziehbar wird. Zur Beurteilung der Nachvollziehbarkeit können innere und äußere Stimmigkeit herangezogen werden. Erstere bezieht sich auf die Konsistenz der Interpretation der Daten, zweitere auf die Plausibilität der Einordnung in bisher vorhandenes Wissen zum Untersuchungsgegenstand.[134] Reflektierte Subjektivität findet durch methodische Kontrolle des gesamten Forschungsprozesses Verwirklichung.[135] Dieser Anspruch wird auch für den empirischen Teil dieser Studie erhoben. Wenn in dieser Untersuchung auch Häufigkeiten Berücksichtigung finden, werden dadurch Schlussfolgerungen verdeutlicht, »im Unterschied zur quantitativen Vorgehensweise wird jedoch die Subjektivität des Forschers voll einbezogen.«[136]

Im quantitativen Paradigma wird das Kriterium der Repräsentativität als Bedingung für die Generalisierbarkeit von Aussagen verstanden. Die durch ein statistisches Sampling gegebene Repräsentativität der Stichprobe lässt generalisierte Aussagen für die Gesamtgröße zu. Im qualitativen Paradigma wird die im Bereich quantitativer Forschung unter statistischer Rücksicht gegebene Repräsentativität durch kontextuelle Geltungsmaßstäbe ersetzt. Eine Möglichkeit der Verallgemeinerung, die auf Repräsentanz abzielt, stellt im Bereich qualitativer Forschung die Konstruktion von Idealtypen dar, indem das Material auf Ähnlichkeiten und Gegensätze durchgearbeitet wird. Auf diese Weise wird »sozialer Sinn in abstrahierter Form gefasst.«[137] Angezielt ist Repräsentanz, konzeptuelle Repräsentativität bzw. Repräsentation, in der alle Fälle oder Daten, die für die umfassende Entwicklung der gegenstandsbezogenen Theorie von Relevanz sind, Berücksichtigung finden.[138] Bei der Typenbildung lassen sich zwei modellhafte Arten unterscheiden: Im ersten Modell werden verschiedene Aspekte eines Falls in ihrem inneren Zusammenspiel typologisch gefasst. Damit re-

131 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 26–27; Lamnek/Krell 2016, 168–169.
132 Vgl. Kruse 2015, 55.
133 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 27–28.
134 Vgl. Lamnek/Krell 2016, 169–172.
135 Vgl. Kruse 2015, 55–56.
136 Lamnek/Krell 2016, 172.
137 Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 32.
138 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 31–33; Kruse 2015, 57; Lamnek/Krell 2016, 175, 178–180.

präsentiert die Fallstruktur den Typus. Dahinter steht die Überzeugung, dass jeder Fall in Auseinandersetzung mit allgemeinen Regeln seine Besonderheit ausbildet. Im zweiten Modell werden fallspezifische Beobachtungen unterschiedlichen Typen zugeordnet.[139] Orientiert an diesem zweiten Modell werden in diesem empirischen Teil Repräsentativität und Generalisierbarkeit eingeholt.

Über Überlegungen hinaus, wie die im quantitativen Kontext etablierten Gütekriterien Reliabilität, Validität, Objektivität, Repräsentativität und Generalisierbarkeit im qualitativen Kontext spezifiziert werden und Verwirklichung finden können, sind auch, u. a. von Philipp Mayring[140], eigene Gütekriterien für qualitative Verfahren entwickelt worden. Diese Gütekriterien haben sich im Rahmen des qualitativen Paradigmas etabliert, dennoch ist denkbar, dass sie in differenzierter Weise umgekehrt auch auf quantitative Zugänge anwendbar sind.[141] Der empirische Teil dieser Untersuchung orientiert sich wesentlich an ihnen.

Zu diesen Kriterien zählt die (1) präzise und nachvollziehbare Verfahrensdokumentation, konkret die »Explikation des Vorverständnisses, Zusammenstellung des Analyseinstrumentariums, Durchführung und Auswertung der Datenerhebung«[142], die mit den Ausführungen zu den Grundlegungen des empirischen Teils erfüllt wird. Die (2) »Nähe zum Gegenstand«[143], die sich im Hineinbegeben in die »natürliche Lebenswelt der Beforschten«[144] und in einer transparenten Einbindung der Befragten zeigt, wird durch das konkret entwickelte Erhebungssetting eingeholt. Die (3) »Regelgeleitetheit«[145] des Vorgehens und die (4) »argumentative Interpretationsabsicherung«[146], die die intersubjektive Nachvollziehbarkeit des Erkenntnisweges gewährleisten, finden durch das Einhalten der systematisch angeordneten Auswertungsschritte und die Begründungen in der Ergebnisbeschreibung Verwirklichung. Der (5) weit verstandenen »Triangulation«[147], die verschiedene Herangehensweisen hinsichtlich Methoden, Theorien, Interpretationen und Datenquellen umfassen kann, um ein Phänomen umfassender zu erforschen, wird in spezifischer Weise durch die Berücksichtigung quantitativer Aspekte im Gesamtrahmen eines qualitativen Paradigmas nachgekommen. Nur eine (6) »kommunikative Validierung«[148] – die Überprüfung der Forschungsergebnisse, indem diese den Befragten nochmals vorgelegt werden – wird in dieser Studie nicht vorgenommen. Eine solche ist aufgrund des gewählten Erhebungssettings einer schriftlichen anonymen Befragung nicht verwirklichbar, für den Erkenntnisgewinn aber auch nicht bedeutsam.

---

139 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2014, 33–34.
140 Die Gütekriterien qualitativer Forschung folgen der Ausarbeitung von Mayring 2016, 144–148, werden allerdings in abgeänderter Anordnung aufgenommen.
141 Vgl. Lamnek/Krell 2016, 146.
142 Mayring 2016, 145.
143 Mayring 2016, 146.
144 Mayring 2016, 146.
145 Mayring 2016, 145.
146 Mayring 2016, 145.
147 Mayring 2016, 147.
148 Mayring 2016, 147.

3.2.2 Erhebung und Untersuchungsmaterial

Das Untersuchungscorpus des empirischen Teils (► Kap. 3.2.2.3) ergibt sich aus der auf der Grundlage des Erhebungsdesigns (► Kap. 3.2.2.1) durchgeführten Erhebung (► Kap. 3.2.2.2).

3.2.2.1 Erhebungsdesign

Ausgehend vom Erkenntnisinteresse, den juvenilen Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen im Sinn eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive zwischen alltagsweltlicher und theologischer Kontextualisierung am exemplarischen Beispiel der Opferthematik nachzugehen, ist das empirische Untersuchungsdesign gestaltet. In der Folge werden die entscheidenden Eckpunkte der Vorüberlegungen mit ihren Fokussierungen, die immer auch Begrenzungen und Limitierungen bedeuten, und das sich daraus ergebende konkrete Untersuchungsinstrumentarium dargelegt.

Didaktisches Setting im Schulkontext im Rahmen von katholischem Religionsunterricht
Aufgrund einer grundlegend fachdidaktischen Einordnung der Studie legt es sich nahe, die Erhebung dieser Untersuchung im schulischen Kontext, konkret im Rahmen von katholischem Religionsunterricht, zu verorten.

Mit diesem schulischen Setting ist allerdings auch eine bestimmte, von Schüler:innen im Unterricht eingeübte Verhaltensweise mitzuberücksichtigen, auch wenn die Befragung überwiegend durch die Studienautorin als schulexterne Person durchgeführt und mit einer entsprechenden Erläuterung vom schulalltäglichen Geschehen abgehoben wurde (► Kap. 3.2.2.2). Georg Breidenstein beschreibt in seinen ethnografischen Studien zur Teilnahme von Schüler:innen am Unterricht mit »Schüler[innen]job«[149] einen »instrumentell-strategische[]n«[150] handlungspraktischen Zugang als ausschlaggebend für die konkrete Bewältigung von Unterrichtssituationen. Damit sind gleichermaßen Haltung wie Arbeitsweise der Schüler:innen gemeint, mit denen die vorgegebenen Verpflichtungen routiniert und pragmatisch erfüllt werden, ohne deren Sinn und Legitimität zu er- und hinterfragen. Als maßgebliche Ausrichtung in der Erfüllung dieses Schüler:innenjobs erweist sich dabei die von Ökonomie und Effizienz geprägte »Produktionsorientierung«[151]. Vereinzelt findet sich eine Verselbständigung der handwerklichen Bearbeitung der Aufgaben, bei der die inhaltliche Dimension in den Hintergrund rückt. Insgesamt wird mit der Produktionsorientierung der »schwer zu fassende Charakter schulischen ›Lernens‹ [...] in fassbare, handhabbare Produkte überführt«[152] und damit kalkulierbar.[153] Über diesen generellen schulischen Rahmen hinaus gibt auch der spezifischere fachliche Rahmen des Religionsun-

149 Breidenstein 2006, 87 u. ö.
150 Breidenstein 2006, 11.
151 Breidenstein 2006, 221.
152 Breidenstein 2006, 222.
153 Vgl. Breidenstein 2006, 11–12, 87–223, v. a. 87–88, 214–223.

terrichts eine Kontextualisierung vor. Durch die konkrete situative Verortung werden so möglicherweise bereits von vornherein in besonderer Weise Überlegungen in eine theologische Richtung aktiviert.

Der mit Schule und Religionsunterricht aus guten Gründen gewählte konkrete Kontext bildet den Rahmen der Erhebung, den es auch in der Auswertung entsprechend mitzuberücksichtigen gilt.

Sprachlich artikulierte Vorstellungen
Im Fokus dieser Studie stehen Vorstellungen, die aufgrund sprachlicher Artikulationen der Befragten erschlossen werden (► Kap. 1.1.1.2). Über die Alternativlosigkeit angesichts einer angestrebten differenzierten Erhebung hinaus macht die zentrale Bedeutung, die sprachlichen Ausdrucksweisen im Bereich religiöser Bildung zukommt, eine solche Vorgehensweise besonders interessant. Zugleich stellt diese sprachliche Fokussierung auch eine klare Grenze der Untersuchung dar (► Kap. 3.2.2.2, ► Kap. 3.2.2.3).

Schultyp(en) und Jahrgangsstufen
Die Rekonstruktion von Vorstellungen mittels sprachlicher Artikulationen bedeutet, dass eine Befragung sprachlich kompetenterer Personen, die auch über entsprechendes Wissen in allgemeinbildender und religiös-weltanschaulicher Hinsicht verfügen, ergiebigere und aufschlussreichere Ergebnisse erwarten lässt als eine Erhebung unter Menschen, bei denen dies (noch) nicht so stark ausgeprägt ist. Aus diesem Grund und weil hinsichtlich des verfolgten Erkenntnisinteresses so gut wie keine Anknüpfungspunkte aus vorherigen Studien gegeben sind, ist die näher ausgewertete Erhebung dieser Pilotstudie auf Schüler:innen am Ende der Sekundarstufe II (Jahrgangsstufe 11/12) in einem gymnasialen Schultyp mit vergleichsweise umfangreicher Allgemeinbildung ausgerichtet. Eine, schlussendlich nicht im Detail ausgewertete, Erhebung bei altersgleichen Schüler:innen einer berufsbildend ausgelegten dualen (Aus-) Bildungsform bestätigt diese Annahme und das gewählte Vorgehen (► Kap. 3.2.2.2, ► Kap. 3.2.2.3).

Schriftliche Befragung
Die Befragung der Jugendlichen erfolgt in einer schriftlichen, offenen Form. Ausschlaggebend für diese Vorgehensweise ist die damit für die Befragten einhergehende Möglichkeit und Notwendigkeit, ihre Vorstellung/en selbsttätig und -regulierend in einer für sie überschaubaren Form darzulegen. Schriftliche Erhebungsmethoden, die nicht in ein direktes Kommunikationsgeschehen eingebunden sind, sichern für die Befragten ein höchstes Maß an eigenständiger Auseinandersetzung mit der Fragestellung, ausreichend Zeit und umfassende Anonymität. Im Gegensatz zu mündlichen Befragungsweisen sind schriftliche Äußerungen in der Regel weniger unmittelbar und spontan, dafür überlegter und durchdachter.[154] Die Möglichkeit von Nach-, Verständnis- und Vertiefungsfragen bei Leerstellen oder nicht leicht nachvollziehbaren

154 Vgl. Bortz/Döring 2006, 308.

Überlegungen fällt allerdings gänzlich aus.[155] Ergebnis schriftlicher Erhebungen sind so die hinsichtlich Inhalt, Form und Umfang gänzlich eigenständig vorgenommenen Bearbeitungen der Vorgabe/n durch die Befragten.

Für eine solche Erhebungsform spricht, dass im Kontext Schule Schreibaufträge üblich sind und keine spezifische Sondersituation darstellen. Sie bergen aufgrund des Settings aber auch die Gefahr, trotz gegenteiliger Bekräftigung im Zuge der Erhebung von den Schüler:innen mit einer Leistungsüberprüfung in Verbindung gebracht zu werden und damit möglicherweise sozial erwünschte Antworten zu provozieren (siehe auch die vorangehenden Überlegungen zum didaktischen Setting in diesem Kapitel).

Die Entscheidung für ein Erhebungsformat mittels schriftlicher, offener Befragung wird durch bereits vorliegende religionsdidaktische Studien zu Vor- und Einstellungen von Schüler:innen im thematischen Umfeld bestärkt, in denen sich schriftliche Befragungsweisen, bei aller Unterschiedlichkeit der konkreten Zielsetzungen und der damit einhergehenden gewählten Methodologie, bewährt und etabliert haben.[156]

Unterschiedliche Rahmungen mittels semantischer Marker

Konkrete Anregungen zur Erhebung von Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen zum Opferbegriff bietet die von begrifflichen Netzwerken her argumentierende Frame-Semantik. Mit dieser wird davon ausgegangen, dass sich die Bedeutung von Begriffen »von den Bedingungen ihres Verstehens her«[157] ergeben. Ein Begriff wird eng mit *Frames* (Szenen, Schemata) in Verbindung gebracht, die durch diese aufgerufen werden.[158] Sprachliche Ausdrücke fungieren so »als Anspielungen auf vorausgesetztes Wissen«[159]. Begriffe sind demnach in »Wissensrahmen [...] organisiert. Sie sind also in größere inhaltliche (Kontextualisierungs-)Zusammenhänge eingebunden.«[160] Deshalb kann »ein und dasselbe Wort je nach Kontext unterschiedliche Sorten Hintergrundwissen aktivieren.«[161] Entsprechend ergeben sich aktuelle Bedeutungen eines Begriffs »in einem bestimmten [...] Kontext: Normalerweise benutzen und verstehen wir Wörter nicht isoliert, sondern im Satzzusammenhang und zudem eingebettet in eine bestimmte Rede- bzw. Rezeptionssituation.«[162] (weitere Ausführungen zur Frame-Semantik als Anregung für das Auswertungs- und Analyseinstrumentarium unter ► Kap. 3.2.3.2).

In diesem Verständnis erfolgt die alltagsweltliche und die theologische Kontextualisierung in der Befragung durch spezifische semantische Marker in der Frage-

155 Versuche, eine Nachfrageschleife im Rahmen eines schriftlichen Settings zu etablieren, haben sich nicht wirklich bewährt (vgl. Albrecht 2007, 88–90).

156 Siehe dazu exemplarisch die Studien von Ziegler 2006; Albrecht 2007; Schwarzkopf 2015; Weiß 2016.

157 Busse 2012, 83.

158 Vgl. Busse 2012, 83.

159 Busse 2009, 83.

160 Busse 2009, 84.

161 Busse 2012, 88.

162 Schwarz-Friesel/Chur 2014, 32.

stellung, durch die je spezifische Wissensrahmen und damit einhergehende Rationalitäten aktiviert werden. Entscheidend für dieses Untersuchungsdesign ist, den Proband:innen die beiden unterschiedlich kontextualisierten Vorgaben seriell vorzulegen, um die Vorstellungen innerhalb der jeweiligen Rahmung erheben und in einer vergleichenden Weise analysieren zu können. Als entscheidende semantische Marker für den alltagsweltlichen Kontext der Opferthematik werden in der Fragestellung Begriffe zum alltäglichen Lebensumfeld der Schüler:innen eingespielt (*Familie*, *Freundeskreis*, *Schule*, *Medien*), als signifikante Hinweise für den theologischen Rahmen sind es explizite Fokussierungen auf das Opfer Jesu (*Jesu Tod*, *christliche Tradition*).

Fragestellung

Eine schriftliche Erhebung mit zwei offenen, einmal alltagsweltlich, einmal theologisch kontextualisierten Fragestellungen verspricht Erkenntnisse darüber, wie die Schüler:innen den Opferbegriff angesichts der unterschiedlichen Rahmungen und der damit verbundenen spezifischen Rationalitäten jeweils inhaltlich ausgestalten. Um die Schüler:innen anzuregen, ihre eigenen Vorstellungen innerhalb der jeweiligen Kontextualisierungen darzulegen, ist eine Balance zwischen inspirierendem Impuls und Offenheit in der Fragestellung vonnöten. Ein Zuviel an Vorgaben engt möglicherweise ein, ein Zuwenig senkt eventuell die Motivation, die eigene Vorstellung ausführlich zu beschreiben. Erkenntnisse aus der Kinder- und v. a. der Jugendtheologie zeigen, dass es für eigenständige theologische Überlegungen und Äußerungen der Heranwachsenden nicht nur hilfreich und anregend, sondern geradezu erforderlich ist, dass diese nicht ausschließlich mit offenen Fragestellungen konfrontiert werden, sondern sich mit Vorgaben auseinandersetzen können.[163]

Für die zwei Fragestellungen, bei denen jeweils mit den entsprechenden semantischen Markern die spezifische Kontextualisierung gebildet wird, wird so ein Mittelweg gewählt. Zum einen wird die Fragestellung möglichst offen formuliert, zum anderen ein kleiner zusätzlicher Impuls eingespielt. Für diesen wird angesichts der für den deutschen Sprachraum charakteristischen schillernden Breite des Opferbegriffs auf die beiden grundlegenden Bedeutungsstränge zurückgegriffen (► Kap. 2.2.1.2). So soll das Bedeutungsspektrum des Opferbegriffs angerissen, aber nicht zu viel eingeschränkt oder vorweggenommen werden. Zugunsten eines möglichst umfassenden Anregungsfaktors wird eine personale dynamisch-interaktionale gegenüber einer essenzialistischen und abstrakten Form des Impulses favorisiert: *jemand wird zum Opfer gemacht – jemand bringt für jemanden ein Opfer*. In Frage 1, mit der die alltagsweltliche Rahmung aufgerufen wird, werden die beiden Kollokationen ohne weiteren Kommentar als Anregung schlicht eingespielt, in Frage 2 werden sie direkt in die Erkun-

163 Vgl. exemplarisch Schlag/Schweitzer 2011, 33; Dieterich 2012a, 44–45; Freudenberger-Lötz 2012, 123–124. Siehe auch die Einschätzung von Büttner 2002, 279, dass »sich der Einsatz von Interpretamenten der Tradition durchaus bewährt, wenn diese theologischen Interpretationen nicht als undiskutierbare Wahrheit, sondern als Verständigungsangebote dargeboten werden.«

dung der Deutung des Opfers Jesu mit einbezogen. In beiden Fragestellungen wird dezidiert auf einen persönlichen Zugang fokussiert: *bei dir, deiner Meinung nach.*

Die den Schüler:innen gestellten zwei Fragen lauten:

1. *Jemand wird zum Opfer gemacht – Jemand bringt für jemanden ein Opfer.* Was verbindest du mit dem Opferbegriff? Welche Bilder tauchen da bei dir auf (aus Familie, Freundeskreis, Schule, Medien, ...)?
2. Jesu Tod wird in der christlichen Tradition als Opfer gedeutet: Was ist deiner Meinung nach darunter zu verstehen? Gehört das eher zu *jemand wird zum Opfer gemacht* oder zu *jemand bringt für jemanden ein Opfer*? Oder ist es ganz etwas anderes?

Über die im Zuge dieser Studie näher ausgewertete Erhebung hinaus wurde eine weitere Erhebungswelle mit geänderter Fragestellung durchgeführt, die wesentlich zur Entscheidung für das schlussendlich maßgebliche Untersuchungsdesign beigetragen hat. Die Befragung mit zwei rein offenen Fragestellungen ohne eingespielte Kollokationen erbrachte weniger aussagekräftige und ergiebige Ergebnisse und bestätigte so, dass die zusätzlichen Hinweise zu tendenziell ausführlicheren Erläuterungen und Präzisierungen anregen. Die weitere Erhebungswelle mit abgeänderter Fragestellung erwies sich so für die explorative Untersuchung als nicht zusätzlich erkenntnisreich und wurde nicht im Detail ausgewertet (► Kap. 3.2.2.2, ► Kap. 3.2.2.3).

Reflexion des Erhebungsdesigns

Im Zuge der Auswertung und Analysen des erhobenen Materials sind über die Bestätigung der Adäquatheit des Untersuchungsdesigns auch lohnenswerte Ideen für weiterführende Fragestellungen entstanden, die im Rahmen dieser Studie nachträglich nicht mehr erhoben werden konnten. Aufschlussreich wäre, die beiden Fragestellungen mit den je spezifischen semantischen Markern und den damit einhergehenden Rahmungen auch in umgekehrter Reihenfolge zu stellen: zunächst theologisch, dann alltagsweltlich. Damit wären Hinweise auf die Stabilität der angesichts unterschiedlicher Rahmungen evozierten Vorstellungen gegeben. Weiterführend wäre die Einschätzung der Schüler:innen selbst auf die von ihnen getätigten *Conceptual Changes* angesichts der unterschiedlichen Kontextualisierungen von Interesse. Dies würde ihre eigene reflexive Sichtweise und einen Vergleich mit den von ihnen real vollzogenen Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen ermöglichen. Es sind dies Anregungen, die für vergleichbare bzw. nachfolgende Studien das Potenzial für vertiefte und weiterführende Erkenntnisse bergen.

3.2.2.2 Erhebungssetting

Die Erhebungen der schließlich für die detaillierte Auswertung herangezogenen Beiträge der Schüler:innen wurden im Schuljahr 2017/18 in einer ersten Erhebungswelle an vier Gymnasien unterschiedlicher Formen und Schwerpunktsetzungen – Oberstufenrealgymnasium, Gymnasium, Realgymnasium – im urbanen Raum in den Bundesländern Wien und Tirol durchgeführt. In vier, z. T. für den Religionsunterricht auch aus verschiedenen Schwerpunktsetzungen zusammengesetzten Klassen wurden 42

Jugendliche, 29 Schülerinnen und 13 Schüler der Schulstufen 11 und 12 im Rahmen des katholischen Religionsunterrichts befragt.

Über die Erhebung der detailliert ausgewerteten Beiträge hinaus wurden im Schuljahr 2018/19 in einer zweiten Erhebungswelle Befragungen ebenfalls im urbanen Raum in den Bundesländern Wien und Tirol mit verändertem Erhebungsdesign realisiert. Dabei waren die Schüler:innen der 11./12. Schulstufe nur mit offenen Fragen konfrontiert, auf das Einspielen von Kollokationen als Impuls wurde verzichtet (► Kap. 3.2.2.1). Diese zweite Erhebungswelle fand neben fünf Klassen im Gymnasialbereich – von der Schulform her wiederum Oberstufenrealgymnasium, Gymnasium und Realgymnasium umfassend – auch in zwei Berufsschulklassen verschiedener Berufsrichtungen statt, die Schüler:innen in einem dualen System mit praktischer Tätigkeit im Beruf und begleitender Schulbildung eine Berufsausbildung ermöglichen.

Die Lehrpersonen an den Gymnasien in beiden Erhebungswellen gaben keine speziellen Besonderheiten hinsichtlich des nominellen Religionsbekenntnisses der befragten Schüler:innen an, dezidiert erhoben wurde es in Erhebungswelle I im Unterschied zu Geschlecht und Alter der Befragten nicht. In Österreich wird konfessioneller Religionsunterricht als Pflichtfach geführt, eine Abmeldung von diesem ist innerhalb der ersten fünf Werktage eines Schuljahres für Schüler:innen ab dem 14. Lebensjahr eigenständig möglich. Im Rahmen eines Schulversuchs wird an einigen Schulen schon länger ein seit dem Schuljahr 2021/22 in aufsteigender Weise ab der 9. Schulstufe ins Regelschulwesen übernommener Ethikunterricht als Ersatzunterricht geführt. Für Schüler:innen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, die Religionsunterricht anbietet, ist eine Anmeldung zum Religionsunterricht einer frei gewählten Konfession als Freigegenstand jederzeit möglich. Die im katholischen Religionsunterricht befragte Kohorte besteht demnach aus Schüler:innen, die nominell der römisch-katholischen Kirche oder einer nicht-anerkannten Religionsgemeinschaft angehören, aber sich zum katholischen Religionsunterricht angemeldet haben. Für die Befragung ausschlaggebend war die aktuelle Teilnahme am katholischen Religionsunterricht.

Der Religionsunterricht in den Berufsschulen, die in der zweiten, schlussendlich nicht im Detail ausgewerteten Erhebungswelle (► Kap. 3.2.2.3) Berücksichtigung fanden, ist in Österreich in den Bundesländern unterschiedlich geregelt. In Tirol stellt konfessioneller Religionsunterricht in den Berufsschulen analog zu den anderen Schultypen ein Pflichtfach dar, in Wien wird er nur als Freifach angeboten. Auf Initiative einzelner Firmen wurde deshalb in Bundesländern ohne einen verpflichtenden bekenntnisgebundenen Religionsunterricht ein eigenes Fach entwickelt, in dem für alle Schüler:innen einer Klasse unabhängig von der nominellen religiösen Bekenntniszugehörigkeit des:der Einzelnen weltanschaulich-ethische Fragen im Mittelpunkt stehen. Anders als in Tirol erfolgte in Wien die Erhebung deshalb in einem solchen Setting. Den Unterricht in den in diesem Schultyp befragten Klassen erteilten katholische Religionslehrer:innen, während die Schüler:innen nominell unterschiedlichen Religionsgemeinschaften – Islam, römisch-katholische Kirche, orthodoxe Kirchen, Sikhismus – angehörten sowie ohne anerkanntes religiöses Bekenntnis waren. Für die Untersuchung wurden die in diesem Setting erhobenen Beiträge nur von Schüler:innen herangezogen, die sich im Zuge der persönlichen Angaben als römisch-katholisch deklarierten.

In beiden Erhebungswellen erfolgte im Vorfeld der Untersuchung weder ein inhaltlich spezifisch ausgerichteter Unterricht noch wurden die Schüler:innen über den erhobenen Themenbereich informiert. Die Schüler:innen waren aber darüber in Kenntnis gesetzt, dass für die anonyme Befragung ihre eigenständigen Überlegungen von Interesse sind, die ausschließlich von der Studienautorin eingesehen und ohne Rückmeldung an die Lehrpersonen oder Auswirkung auf den Religionsunterricht bzw. dessen Beurteilung ausgewertet werden.

Durchgeführt wurden die Erhebungen von der Studienautorin unter Anwesenheit der jeweiligen Lehrperson, in einem Fall von der Lehrperson allein. Die Untersuchung fand in allen Fällen im Rahmen des Unterrichts, die schließlich im Detail ausgewertete Erhebungswelle I ausschließlich im Rahmen von katholischem Religionsunterricht, und damit in einem klassisch didaktischen Setting statt. Die Jugendlichen beantworteten zunächst Frage 1 schriftlich auf einem Blatt und erhielten erst nach Abgabe dieses Blattes das nächste Blatt mit Frage 2 zur Beantwortung. Zur eindeutigen Zuordnung der beiden separat und nacheinander beschriebenen Blätter wählten die Schüler:innen einen Phantasienamen, den sie auf beiden Blättern vermerkten. Für die Beantwortung der zwei Fragen war eine ganze Unterrichtsstunde anberaumt.

3.2.2.3 Untersuchungscorpus

Als für die Studie relevantes Untersuchungscorpus wurden nach einer ersten Analyse des Materials der beiden Erhebungswellen nur die Beiträge aus Erhebung I festgelegt. In einer Durchsicht aller Beiträge und einer näheren Auswertung der Erhebungswelle I zeigte sich, dass die Beiträge dieser Erhebung, die in verschiedenen Gymnasiumsformen mittels kleiner Impulse in der Fragestellung erfolgte, für das gewählte Erkenntnisinteresse aufschlussreiche und aussagekräftige Ergebnisse liefern. Für die Konzentration auf Erhebungswelle I sind mehrere Gründe ausschlaggebend.

In den Beiträgen der Jugendlichen der Berufsschulen der Erhebungswelle II werden in beiden Rahmungen, besonders aber innerhalb der theologischen Kontextualisierung, überwiegend nur sehr kurze, komprimierte Überlegungen angestellt, die eine Einschätzung der Opfervorstellung nur äußerst rudimentär zulassen. Ins Auge fallen artikulierte Unsicherheiten zum erfragten Thema, gerade in der theologischen Rahmung. Auffallend ist, dass in mehr als der Hälfte der Fälle im Zuge der unterschiedlichen Kontextualisierungen von den Schüler:innen gänzlich unterschiedliche Bedeutungsaspekte bearbeitet werden. Zum Großteil werden innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung ausschließlich Vorstellungen aktiviert, die der Bedeutung *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zugeordnet werden können, in der theologischen nur solche, die unter *Opfer-Bringen* zu subsumieren sind. Diese klare Tendenz zeigt sich auch bei einer inhaltlich orientierten Auslegung, die – aufgrund der nicht erfolgten Einspielungen der Kollokationen wie in Erhebung I – die Anklänge an die beiden wesentlichen Bedeutungsstränge sehr weit fasst.

Die Ausführungen der Gymnasiast:innen der zweiten Erhebungswelle erfolgen in einem Umfang, der das Eruieren der Opfervorstellung in praktisch allen Beiträgen auch innerhalb der theologischen Rahmung möglich macht. In fast drei Viertel der

Fälle kommt die Breite des Bedeutungsspektrums des Opferbegriffs innerhalb beider Kontextualisierungen zum Tragen, in etwas mehr als einem Viertel der Beiträge werden innerhalb der theologischen Rahmung zuvor nicht thematisierte Aspekte neu eingebracht. Zum Vergleich: In Erhebung I, in der entscheidende Opferbedeutungen explizit in die Fragestellung eingespielt werden, ist dies in knapp unter einem Viertel der Fälle gegeben (vgl. die nähere Auswertung in ▶ Kap. 3.3 und ▶ Kap. 3.4). Diesbezüglich zeigt sich bei den befragten Gymnasiast:innen ein angesichts der unterschiedlich angelegten Fragestellungen der beiden Erhebungswellen nachvollziehbarer Unterschied, allerdings weniger gravierend, als von vornherein vielleicht zu erwarten gewesen wäre und eine eigene Auswertung von Erhebung II plausibilisieren würde.

Die Durchsicht der Beiträge aus Erhebung II im Anschluss an die genaue Analyse von Erhebung I bestätigt die Reichhaltigkeit und den Sättigungsgrad der Analyse von Erhebung I hinsichtlich des Erkenntnisinteresses für die initiierte explorative Studie. Als Untersuchungscorpus wird für die genaue Auswertung dieser Pilotstudie deshalb Erhebung I definiert. Erhebung II liefert allerdings nicht nur eine Bestätigung der Studienanlage, sie birgt darüber hinaus zum einen indirekte Hinweise für allfällige nachfolgende Untersuchungen in Schultypen mit geringerem allgemeinbildendem Anteil bzw. bei jüngeren Altersgruppen. In solchen Settings könnten weitere Impulse bei Erhebungen in schriftlicher, aber auch in mündlicher Form Anreize für die Bereitschaft zu ausführlicheren Überlegungen der Befragten darstellen. Zum anderen zeigt sich, dass ein detailliertes Herausarbeiten der Unterschiede der beiden Erhebungswellen, gerade auch unter Berücksichtigung der Erhebung in der Berufsschule, durchaus eine eigene Untersuchung unter neuem Fokus wert sein könnte.

3.2.3 Auswertungs- und Analyseinstrumentarium

Das konkrete Auswertungsverfahren der empirischen Untersuchung (▶ Kap. 3.2.3.3) ist den Grundüberzeugungen des Integrativen Basisverfahrens nach Jan Kruse verpflichtet (▶ Kap. 3.2.3.1) und auf dieser Grundlage von Konzepten der linguistischen Semantik (▶ Kap. 3.2.3.2) inspiriert.

3.2.3.1 Integratives Basisverfahren als Grundlage

Jan Kruse entwirft im Rahmen der von ihm in ihren grundlegenden Konzeptionen sehr divergent wahrgenommenen rekonstruktiven Ansätze qualitativer Sozialforschung ein Integratives Basisverfahren.[164] Als fundamentales Anliegen dabei benennt er den Versuch, »Sinnstrukturen hinter Sinnstrukturen«[165] aufzuspüren.

Kruse greift dafür auf Grundunterscheidungen von Karl Mannheim zurück, der »erstens einen *kommunikativ-generalisierten* bzw. *immanenten* oder auch *objektiven*

164 Vgl. Kruse 2015.
165 Kruse 2015, 25.

Sinngehalt, zweitens einen *(intendierten) Ausdruckssinn* und drittens einen *dokumentarischen Sinngehalt*, der als *›Sinn hinter Sinn‹* – also als *›hintersinniger Sinn‹* [...] – zu verstehen ist«[166], annimmt. Der objektive Sinn umfasst die denotative Funktion von Zeichen, nämlich die lexikalische Bedeutung von Wörtern oder die materiale Aussage von Artefakten und Handlungen. Im Blick ist das, *was* gesagt oder angezeigt wird. Der Ausdruckssinn besteht darüber hinaus in den konnotativen Beziehungen eines Zeichens. Eine entscheidende Rolle spielt die kontextuelle Einbettung, also nicht nur *was*, sondern auch *wie* sich etwas darstellt. Darin zeigt sich der spezifische Stilzusammenhang, der sich aus der sozialen Konstruktion von Realität ergibt und denotativen Zeichen spezifische Bedeutung verleiht. Der dokumentarische Sinn bzw. Weltanschauungssinn meint die im Ausdruck bereits enthaltene Einbettung des Zeichens in den größeren Zusammenhang eines Wissenssystems. Ausgehend von dieser obersten Ebene des Wissenskontexts lassen sich auch die auf der denotativen und konnotativen Ebene deutlichen Weisen, *was und wie* etwas thematisiert wird, erklären.[167]

Der dokumentarische Sinn weist nach Mannheim wesentlich eine soziale Dimension auf. Zugrunde liegt dieser ein als *Kontagion* verstandener Prozess der Sinneswahrnehmung, der das Fundament allen menschlichen Erkennens bildet. Auf diesem gründet zum einen die Ebene des konjunktiven Sinns, die sich aus der kollektiven Eingebundenheit in einen gemeinsamen Erfahrungsraum wie Generation, Milieu, Kultur ergibt, zum anderen die individualbiografische Erfahrungsaufschichtung, die sich als idiosynkratische Indexikalität bzw. subjektive Dimension dokumentarischen Sinns erweist.[168]

Im Unterschied zu verbreiteten Rezeptionen, die sich vorwiegend auf den dokumentarisch-konjunktiven Sinn beziehen, betont Kruse die auch bei Mannheim gegebene Aufmerksamkeit für individualbiografische Erfahrungsaufschichtungen, die sich sozial eingebunden vollziehen.[169] Damit zeigt sich die »Erfahrungs- und Deutungsmächtigkeit von Akteur/inn/en vor dem Hintergrund bestehender kollektiver (Wissens-)Strukturen«[170].

Kruse rückt auf dieser Grundlage entscheidend die sprachliche Gestalt der Ausführungen der Befragten ins Zentrum. Am Beginn der Aufmerksamkeit für erhobenes Material steht für ihn die Frage, wie durch den Einsatz sprachlicher Mittel Sinn generiert wird.[171] S. E. müssen sich »Sozialwissenschaftler/innen [...] im Analyseprozess folglich zuerst einmal ein ganzes Stück weit als ›Sprachwissenschaftler/innen‹ verhalten.«[172] Den grundlegenden Überzeugungen entsprechend wird in sprachlichen Äußerungen die *Was-Ebene* – die lexikalische Wortsemantik – von der *Wie-Ebene* – der

166 Kruse 2015, 78, Hervorhebung im Original.
167 Vgl. Kruse 2015, 78–80.
168 Vgl. Kruse 2015, 81–82.
169 Vgl. Kruse 2015, 82.
170 Kruse 2015, 82.
171 Vgl. Kruse 2015, 462.
172 Kruse 2015, 462.

Äußerungsgestalt und Performanz – unterschieden. Beide Ebenen gemeinsam konstituieren die Bedeutung eines Begriffs.[173]

Auf diesem Fundament sowie geprägt von der Überzeugung der Bedeutung einer offenen Herangehensweise an das Material[174] entwickelt Kruse das Integrative Basisverfahren als Anleitung für einen Analyseprozess. Dieses Verfahren forciert einen möglichst offenen Zugang zu den textuellen Daten »einerseits auf der *Basis* eines (mikro-)sprachlich-deskriptiven Analyseansatzes und andererseits durch die *Integration* verschiedener spezieller forschungsgegenständlicher und methodischer Analyseheuristiken.«[175] Das Integrative Basisverfahren versteht sich so als eine Art »Toolbox«[176], als »Schlüsselbund«[177], aus dem viele jeweils nur limitiert einsetzbare Zugriffsmöglichkeiten, Schlüssel, zur Analyse eines Textes gewählt werden können.

Der Kern des Integrativen Basisverfahrens, die offene (mikro-)sprachliche, deskriptive Analyse, beruht auf den drei sprachlich-kommunikativen Aufmerksamkeitsebenen Pragmatik, Syntax und Semantik. Das offene Kodieren des textuellen Materials unter der Berücksichtigung dieser Aufmerksamkeitsebenen stellt die induktive Prozessdimension der Auswertung dar. Um einem induktivistischen Selbstmissverständnis vorzubeugen, sind aber auch in einem offenen Auswertungsprozess deduktive Aspekte hilfreich. Solche deduktiven Prozesselemente werden in Form von Analyseheuristiken eingebracht, die die Analyse »offen strukturieren«[178]. Bei diesen Analyseheuristiken handelt es sich zum einen um »thematische Aufmerksamkeitsebenen«[179], das sind »*forschungsgegenständliche Analyseheuristiken*, d. h. thematische (Sub-)Dimensionen«[180], die sich aus dem spezifischen Erkenntnisinteresse und der Forschungsfrage ergeben, zum anderen um »*analysemethodische Aufmerksamkeitsebenen*«[181], d. h. »*spezifische Analyseinstrumente* i. S. v. *methodischen Analyseheuristiken*«[182], wie Agencyanalyse, Positioninganalyse, Argumentationsanalyse, Metaphernanalyse, Diskursanalyse. Die je nach Materialgrundlage und aus forschungspraktischen Überlegungen heraus getroffene Wahl und Anwendung solcher Analyseheuristiken erlauben es, die Versprachlichungsprozesse einerseits datenzentriert, andererseits aus spezifischen Perspektiven präziser zu analysieren.[183]

Diese drei Verfahrensdimensionen – sprachlich-kommunikative Aufmerksamkeitsebenen, thematische Aufmerksamkeitsebenen und analysemethodische Aufmerksamkeitsebenen – bilden im Integrativen Basisverfahren eine »übergeordnete

173 Vgl. Kruse 2015, 343.
174 Vgl. Kruse 2015, 462–465.
175 Kruse 2015, 465, Hervorhebung im Original.
176 Kruse 2015, 465.
177 Kruse 2015, 465, im Original kursiv gesetzt.
178 Kruse 2015, 467.
179 Kruse 2015, 467.
180 Kruse 2015, 467, Hervorhebung im Original.
181 Kruse 2015, 468, Hervorhebung im Original.
182 Kruse 2015, 467, Hervorhebung im Original.
183 Vgl. Kruse 2015, 465–468.

Prozessdimension«[184]. Auf Basis beobachteter Muster, *wie* (Thematisierungsregeln), *was* (Motive) sowie *was wie* versprachlicht wird, werden konsistente Sinnstrukturen herausgearbeitet. Diese werden über Textdaten sowie über verschiedene Fälle hinweg abstrahiert verdichtet, in der Folge werden zentrale Motive sowie zentrale Thematisierungsregeln ausgewiesen. In diesem Verdichtungs- und Abstraktionsprozess zeigt sich, welche methodischen Analyseheuristiken besonders ergiebige Resultate liefern, wobei forschungsgegenständliche Analyseheuristiken stärkere Berücksichtigung finden. So kommen insgesamt im Auslegungsprozess zum einen eher öffnende, zum anderen eher schließende Verfahren zum Tragen.[185]

Das Integrative Basisverfahren bildet die entscheidende Grundlage für die Entwicklung eines adäquaten Analyseinstrumentariums für den empirischen Teil dieser Studie. Dem Erkenntnisinteresse entsprechend, juvenile Vorstellungen bzw. Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen zum Opferbegriff angesichts unterschiedlicher Rahmungen zu analysieren, legt es sich als Auswertungsverfahren aus zwei Gründen nahe. Zum einen ist innerhalb der theoretischen Grundannahmen, die wesentlich kollektive Wissensbestände berücksichtigen, auch die Fokussierung auf subjektive Relevanzen der einzelnen Proband:innen möglich. Zum anderen bietet es Anregung und Unterstützung dabei, sprachliche Ausdrucksweisen der Jugendlichen differenziert auszuwerten. Mittels einer differenzierten Analyse der verbalen Ausführungen der Jugendlichen werden so ihre Vorstellungen erschlossen.

Die im Sinn eines Werkzeugkastens gedachten, flexibel zu nutzenden Analyse-Tools ermutigen zur Etablierung eines Auswertungsinstrumentariums je nach konkretem Forschungsverständnis und -interesse sowie dem vorliegenden Datenmaterial. In dieser Untersuchung erfolgt die Analyse der schriftlichen Ausführungen der Jugendlichen in einer prinzipiell induktiv angelegten und dennoch auch Analyseheuristiken berücksichtigenden Weise. So werden explizite Beobachtungen hinsichtlich Agency, Positioning und Metaphern angestellt. Über Analysen auf der semantischen Ebene hinaus finden auch syntaktische Auffälligkeiten Berücksichtigung. Damit konkretisiert sich das Anliegen, der sprachlichen Ausgestaltung der Ausführungen der Jugendlichen in detaillierter Weise Beachtung zu schenken und für das Herausarbeiten des *Was* auch das *Wie* sowie das *Was wie* entsprechend zu berücksichtigen. Auf diese Weise werden Motive und Muster identifiziert, die die Texte der Jugendlichen prägen.

Das theoretische Auswertungsinstrumentarium findet in Auseinandersetzung mit linguistischen Konzepten der Semantik weitere Konkretisierung, sodass in den überwiegend argumentativ strukturierten Texten der Jugendlichen das Rekonstruieren der z. T. sehr feinen und durchaus diffizil auszumachenden Vorstellungen und Vorstellungsveränderungen möglich wird.

184 Kruse 2015, 468.
185 Vgl. Kruse 2015, 468–469.

3.2.3.2 Konzepte der linguistischen Semantik als Anregung

Das offene Verständnis des Integrativen Basisverfahrens (► Kap. 3.2.3.1) ermöglicht es, Aufmerksamkeiten auch aus anderen Feldern in das methodische Auslegungswerkzeug zu integrieren. Das Erkenntnisinteresse des empirischen Teils der Studie, das sprachlichen Bedeutungen, Bedeutungsstabilitäten, aber auch Bedeutungsveränderungen und -verschiebungen gilt, führt in den linguistischen Bereich der Semantik.

Die linguistische Semantik widmet sich der Bedeutung sprachlicher Einheiten. Dabei können verschiedene Bedeutungsebenen ausgemacht werden. Während mit der *Ausdrucksbedeutung* bzw. *lexikalischen Bedeutung* bei allen damit verbundenen grundlegenden Schwierigkeiten die »Bedeutung von Wörtern, Phrasen und Sätzen für sich genommen«[186] situationsunabhängig gefasst wird, wird mit der *Äußerungsbedeutung* bzw. *aktuellen Bedeutung* die »Ausdrucksbedeutung in einem konkreten Kontext«[187] eingeholt. Der Äußerungskontext umfasst mit Sprecher:in, Adressat:innen, Raum, Ort, Zeit und anderen situativen Gegebenheiten für die Äußerung relevante Faktoren. Mit dem kommunikativen Sinn ist die »Sprechaktebene der Bedeutung«[188], die Bedeutung der Äußerung in einem konkreten Interaktionszusammenhang, gemeint.[189] Die Semantik beschäftigt sich entsprechend nicht nur mit der Bedeutung einfacher oder komplexer sprachlicher Ausdrücke, sondern auch mit den Schnittstellen von Ausdrucksbedeutung und Äußerungsbedeutung sowie kommunikativem Sinn.[190] Damit kommt semantische Kompetenz nicht nur als statisches Kenntnissystem, sondern auch unter prozeduraler Perspektive in den Blick.[191] Lexikalische Bedeutungen zu aktivieren und im Sprachrezeptions- und Sprachproduktionsprozess situationsadäquat einzusetzen, ist Teil dieser semantischen Kompetenz. Die Grenze zwischen Semantik und Pragmatik verläuft damit fließend.

Innerhalb der Semantik liegt den Ansätzen, die unter *Merkmal- oder Komponentensemantik* subsumiert werden und die einer strukturalistischen Idee verpflichtet sind, die Vorstellung zugrunde, dass sich Bedeutungen »aus elementaren Inhaltselementen, den semantischen Merkmalen [...], zusammensetzen.«[192] Die Kombination verschiedener Merkmale konstituiert demnach die Bedeutung eines Begriffs. Semantische Merkmale haben einen distinktiven Charakter, sie grenzen Wortbedeutungen voneinander ab. Dabei werden in der Merkmalsemantik Bedeutungen mittels der Kombination einstelliger binärer Prädikationen, die zutreffen oder nicht zutreffen, ausgewiesen. Grundlegende Idee ist es, die lexikalische Bedeutung eines Ausdrucks vollständig in binäre Merkmale zu dekomponieren. Dafür bedarf es einer Merkmalliste, die alle Eigenschaften der möglichen Referenten erfasst und sich in mindestens

186 Löbner 2015, 4.
187 Löbner 2015, 5.
188 Löbner 2015, 8.
189 Vgl. Schwarz-Friesel/Chur 2014, 32–36; Löbner 2015, 1–8.
190 Vgl. Löbner 2015, 19.
191 Vgl. Schwarz-Friesel/Chur 2014, 35.
192 Schwarz-Friesel/Chur 2014, 41.

einem Aspekt von der Merkmalliste aller anderen Begriffe unterscheidet. Ein solch dekompositorisches Vorgehen birgt für die Verdeutlichung und Erklärung semantischer Daten einiges an Potenzial, da sowohl recht differenzierte Beschreibungen der Bedeutungen als auch gut nachvollziehbare Darstellungen der Relationen zwischen Bedeutungen möglich sind. Dennoch ist die Leistungsfähigkeit gerade aufgrund der Fokussierung auf binäre Merkmale ziemlich eingeschränkt, weil komplexere Bedeutungsstrukturen ebenso wenig abgebildet werden können wie kompositionale Eigenschaften.[193]

Aber auch in anderen, in umfassendere Theorien eingebetteten Ansätzen der Semantik spielt die Dekomposition lexikalischer Bedeutung eine Rolle. *Formelansätze* verwenden eine formale Sprache, um Bedeutung abzubilden, und arbeiten dabei mit elementaren Bedeutungskomponenten. Dadurch können auch komplexe Strukturen, wie die Bedeutung mehrstelliger Prädikatsausdrücke, repräsentiert werden.[194] In der *Prototypensemantik* wird zur Bedeutungsbestimmung von exemplarischen Beispielen ausgegangen. Es können graduelle Zugehörigkeiten zu einer Kategorie unterschieden werden. Entscheidend ist die Ähnlichkeit zum Prototyp, der mentalen Repräsentation eines typischen Mitglieds der entsprechenden Kategorie.[195]

Einen anderen Zugang wählen semantische Ansätze, die der *Frame-Theorie* zuzuordnen sind. Die Frame-Semantik, die sich auf kognitionslinguistische Überlegungen stützt, geht davon aus, dass jeder Ausdruck ein komplexes, strukturiertes, netzwerkartiges Konstrukt zahlreicher Wissenselemente bildet und selbst wiederum in größere Zusammenhänge eingeordnet ist.[196] Dies geht mit einem spezifischen Kommunikationsverständnis einher: »Sprachliche Zeichen setzen in Kommunikationszusammenhängen Anhalts- und Markierungspunkte, die es ermöglichen, den Bedeutungsgehalt [...] im impliziten Rückgriff auf Weltwissen [...] zu konstruieren.«[197] Entsprechend ist die jeweilige Kontextualisierung mit ausschlaggebend für die konkret aktivierte Bedeutung eines Begriffs. Unter *Frames* werden Begriffsstrukturen, »Schemata«[198], verstanden, die ihrerseits in weitere *Frames* eingebunden sind. Bei einem *Frame* gibt es einen eindeutig definierten Referenten, den *Possessor*, mit dem jedes andere Element, das unterschiedlich bestimmt werden kann, verbunden ist. In der Frame-Semantik können Wortbedeutungen dekomponiert werden, indem diese in ihre Attribute und deren konkrete Bestimmungen aufgeschlüsselt werden.[199] Gegenüber der binären Merkmalsemantik ist die Frame-Semantik deutlich offener und vermag anders als die Prototypentheorie auch klare Aussagen über Zusammensetzung und Struktur von Konzepten zu treffen. Vorzug des Frame-Ansatzes ist, dass mit ihm sowohl semanti-

193 Vgl. Schwarz-Friesel/Chur 2014, 41–49; Löbner 2015, 272–273, 275–283, 292–293.
194 Vgl. Löbner 2015, 288–289.
195 Vgl Schwarz-Friesel/Chur 2014, 49–60; Löbner 2015, 322–367, zusammenfassend 364–366.
196 Vgl. Bechmann 2016, 270–272, 275–278.
197 Busse 2009, 83.
198 Busse 2012, 55.
199 Vgl. Löbner 2015, 370–375; Bechmann 2016, 269–270.

sche Dekomposition möglich ist als auch Mechanismen der Komposition erfasst werden können.[200]

Für diese Studie sind über semantische Überlegungen zur Bedeutungsbestimmung eines Begriffs hinaus auch linguistische Beobachtungen zum Bedeutungswandel von Interesse. Diese setzen zentral beim Gebrauch von Begriffen an. »Über Veränderungen des Wortgebrauchs, also über Veränderungen der Regel des Wortgebrauchs, lassen sich semantische Veränderungen von Wortbedeutungen (sprich: Bedeutungswandel) erfassen.«[201] Bedeutungswandel kann zum einen hinsichtlich Veränderungen der mit dem Begriff verbundenen konnotativen Wertungen als Bedeutungsverschlechterung oder Bedeutungsverbesserung[202] beobachtet werden, zum anderen auch hinsichtlich der Extension, dem Umfang von Begriffen und der damit einhergehenden intensionalen, inhaltlichen Veränderung als Bedeutungsspezialisierung oder Bedeutungsgeneralisierung. Bei Bedeutungsspezialisierungen kommt bei einem Ausdruck mindestens ein distinktives Merkmal dazu, sodass dieser näher bestimmt ist und sich die Extension z. T. verkleinert; bei Bedeutungsgeneralisierungen wird mindestens ein bestimmtes semantisches Merkmal, das die spezifische Interpretation des Ausdrucks ausmacht, weggelassen. Die Nutzungsmöglichkeiten des Begriffs können dadurch Erweiterung erfahren.[203]

Das spezifische Interesse dieser Studie gilt – in den Begrifflichkeiten linguistischer Semantik ausgedrückt – juvenilen Äußerungsbedeutungen des Begriffs *Opfer* angesichts unterschiedlicher Kontextualisierungen. Über die grundlegende lexikalische und allgemein geteilte Bedeutung des Opferbegriffs hinaus werden die mittels semantischer Marker alltagsweltlich und theologisch kontextualisierten individuellen Bedeutungsaktualisierungen in den Fokus gerückt. Entscheidendes Erkenntnisinteresse ist, welche Äußerungsbedeutungen sich angesichts dieser unterschiedlichen Äußerungskontexte zeigen, welche spezifischen Lesarten und Bedeutungsmodifikationen jeweils aktiviert werden. Mit dem Fokus auf Äußerungsbedeutungen, auf je aktualisierte Bedeutungen angesichts unterschiedlicher kontextueller Einbettungen, ist ein Interesse gegeben, das innerhalb der Linguistik an der Grenze zwischen Semantik und Pragmatik angesiedelt und streng genommen eher der Pragmatik zuzuordnen ist: »Aktuelle Bedeutungen gehören [...] also nach der traditionellen Kompetenz/Performanz-Einteilung in die Pragmatik.«[204]

Trotz dieser Einordnung sind es in erster Linie Überlegungen aus dem Bereich der linguistischen Semantik, die sich als hilfreich für die Konkretisierung des Analyseinstrumentariums für das erhobene Textmaterial erweisen. Leitend für die Analyse der juvenilen Opfervorstellungen ist die innerhalb der Semantik sehr prägende dekompositorische Grundidee. Entscheidende Aufmerksamkeit gilt dabei den aktivierten semantischen Netzwerken zum Opferbegriff mit einzelnen Bedeutungselementen

200 Vgl. Busse 2012, 595–604; Löbner 2015, 368, 391–393; Bechmann 2016, 272–273.
201 Bechmann 2016, 186.
202 Vgl. Bechmann 2016, 232–240.
203 Vgl. Bechmann 2016, 240–249.
204 Schwarz-Friesel/Chur 2014, 32.

und Bedeutungsrelationen, die die Äußerungsbedeutung insgesamt ausmachen. Die Äußerungsbedeutungen werden angesichts der jeweiligen Rahmungen mit ihren Elementen und Relationen herausgearbeitet. So können die mit dem Kontextwechsel einhergehenden Bedeutungsstabilitäten, Bedeutungsmodifikationen samt Bedeutungsspezialisierungen bzw. Bedeutungsgeneralisierungen und Bedeutungsnuancierungen analysiert werden.

3.2.3.3 Konkretes Auswertungsverfahren

Das konkrete Auswertungsverfahren dieses empirischen Teils erfolgt auf Grundlage des Integrativen Basisverfahrens (► Kap. 3.2.3.1), in das Aspekte und AufmerksamkeiA ten aus Konzepten linguistischer Semantik aufgenommen sind (► Kap. 3.2.3.2).

Das Analyseinstrumentarium ist hinsichtlich des Erkenntnisinteresses entwickelt, juvenile Vorstellungen sowie Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen zur Opferthematik angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen im Sinn je spezifischer Äußerungsbedeutungen zu untersuchen. Dabei sind die mittels spezifischer semantischer Marker unterschiedlich gerahmten Ausführungen durch das Erhebungssetting in Schule und Religionsunterricht nochmals doppelt gerahmt. In einigen Beiträgen werden von den Befragten auch tatsächlich bereits innerhalb der alltagsweltlich gerahmten Ausführungen transzendente, z. T. dezidiert christliche Bezüge hergestellt (► Kap. 3.4.6.1.1). Von einer Schülerin (O1w) wird der Kontext Religionsunterricht auch explizit thematisiert. Bei der Auswertung ist diese doppelte kontextuelle Rahmung zu berücksichtigen. Die Ergebnisse sind aufgrund der fachdidaktischen Ausrichtung der Studie aber vielleicht gerade deshalb von besonderer Aussagekraft.

Die Ausführungen einer befragten Person angesichts der unterschiedlichen Rahmungen werden als ein Fall verstanden. Die beiden angesichts unterschiedlicher Kontextualisierungen verfassten Texte zur Opferthematik werden als zwei Teile eines Falls zunächst jeweils separat analysiert. Die beiden Äußerungsbedeutungen werden in einem weiteren Schritt hinsichtlich Übereinstimmungen und Unterscheidung strukturanalytisch miteinander verglichen. Die induktive Herangehensweise bringt mit sich, dass sich gewisse Beobachtungen und erste Unterscheidungen erst im Laufe des Analyseprozesses zeigen bzw. prozedural verfeinern lassen und der Auslegungsvorgang so mehrere Schleifen durchläuft und dabei Differenzierung und Vertiefung erfährt.

Grundlage der Analyse der Vorstellungen und in der Folge der Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen zum Opferbegriff ist eine detaillierte induktive Untersuchung der Beiträge. Dabei werden umfassende semantische und syntaktische Beobachtungen – wie beispielsweise zu Subjekt-Objekt-Verwendungen, Aktiv-Passiv-Konstruktionen, Einsatz von Personalpronomina – angestellt, die Themenentfaltung[205] – deskriptiv, narrativ, explikativ, argumentativ – berücksichtigt sowie sprachliche

205 Vgl. Brinker/Cölfen/Pappert 2014, 60–73.

Bilder, Agency-Aspekte und persönliche Positionierungen analysiert. Mittels der semantischen Idee der Dekomposition werden Bedeutungselemente und -relationen ausgemacht. Eine inhaltliche Segmentierung des jeweiligen Textes ist Voraussetzung dafür, über die Einzelbeobachtungen hinaus die Gesamtaussage, die sequenzielle Struktur und die Argumentationsweise eines Beitrags aufzuspüren.

Das Einspielen der zwei grundlegenden Bedeutungen des Opferbegriffs in die Fragestellung bringt von vornherein die Erfordernis eines differenzierten Zugriffs mit sich, um zu aussagekräftigen Beobachtungen angesichts kleiner Verschiebungen und feinen Schichtungen zu gelangen. Um dies möglichst zu gewährleisten, werden die in die Fragestellung eingebrachten Kollokationen – *Zum-Opfer-gemacht-Werden*, *Opfer-Bringen* – sowie weitere von den Jugendlichen selbständig eingebrachte Vorstellungskomplexe – z. B. *Selbststilisierung als Opfer*, *spaßhafte Verwendung des Opferbegriffs unter Freunden*, ... – als Motive separat betrachtet, beobachtet und mitverfolgt. Da eine besondere Faszination des schillernden Opferbegriffs gerade die im Deutschen gegebene Doppelbedeutung von *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-(gemacht-)Werden* ausmacht, wird in der Analyse beim Nachverfolgen einzelner Elemente und Relationen besonders auch auf die Relationen dieser Motive geachtet, die sich zwischen einem unverbundenen Nebeneinander und expliziten inhaltlichen Verknüpfungen gestalten. Die Charakterisierung der einzelnen Motive erfolgt angelehnt an die Attribute der Frame-Semantik. Um in einem nicht-linguistischen Kontext besser verständlich zu sein, werden die ein Motiv prägenden Bedeutungselemente und -relationen als *Merkmale* bezeichnet, obwohl sie nicht im Sinn der binären Merkmalsemantik zu verstehen sind.

Zur Ergebnissicherung der detaillierten sequenziellen Analysen werden die vielfältigen Einzelbeobachtungen geordnet und in tabellarischer Form zusammengeführt. Dabei werden inhaltliche Muster, die an den Bedeutungselementen und -relationen der semantischen Struktur ausgemacht werden, sowie syntaktische Auffälligkeiten, die singulär oder wiederholt auftauchen, in differenzierter Weise festgehalten. Die Beobachtungen zu den einzelnen Segmenten werden gebündelt, Themen und Konzepte – semantische Motive auf der *Was-Ebene* – und Thematisierungsregeln – semantische Muster auf der *Wie-Ebene* – herausgearbeitet. So werden der propositionale Gehalt gehoben und die Art der Thematisierungsweise dokumentiert. Die Zusammenschau der so strukturierten Beobachtungen ergibt eine detaillierte Gesamtsicht der jeweiligen Opfervorstellung und bildet die Basis für alle weiteren Auswertungen. Ein exemplarisches Beispiel einer ausdifferenzierten Einzelanalyse eines Falles in Tabellenform findet sich im Anhang (P1w in Anhang 1).[206]

Um die Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen sichtbar zu machen, wird ausgehend von den Detailbeobachtungen eine strukturanalytische Auswertung der unterschiedlich gerahmten Ausführungen gewählt. Dafür wird jeweils die semantische Struktur mit Bedeutungselementen und -relationen der einzelnen Motive dargelegt. Auf dieser Basis werden Konsistenzen und Veränderungen auf Ebene der ver-

206 Der Anhang ist als digitales Zusatzmaterial abrufbar unter https://dl.kohlhammer.de/978-3-17-046267-0.

wendeten Motive mit deren konkreter Merkmalsausgestaltung herausgearbeitet. In dieser strukturanalytischen Auswertung lassen sich angesichts des im Sinn eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive verstandenen Kontextwechsels fallübergreifend fünf Typen, mit denen dieser bewältigt wird, ausmachen. Diese werden zum einen als grundlegende *Conceptual Change*-Typen möglichst generalisierend beschrieben, um analoge Beobachtungen und Übertragungen auf andere Themenbereiche zu erleichtern, zum anderen aber auch hinsichtlich inhaltlicher Ausgestaltungen differenziert und konkretisiert dargelegt (► Kap. 3.3).

Weil die Vorstellungsveränderungen und -nuancierungen zum Teil sehr fein sind und unterschiedlich gewichtet und eingeteilt werden können, erweist sich das Herausarbeiten einzelner *Conceptual Change*-Typen als Herausforderung. Die getroffenen Entscheidungen hinsichtlich der Beschreibung einzelner Motive bzw. Merkmale werden deshalb plausibilisiert und einige Abgrenzungen bzw. Zweifelsfälle, die teils begründet auch anders vorgenommen hätten werden können, thematisiert (Anhang 2.6).

Über die fallübergreifend herausgearbeiteten *Conceptual Change*-Typen hinaus werden in einem zweiten Schritt die einzelnen Fälle, die beiden Gesamttexte der jeweiligen Schüler:innen, in den Blick genommen (► Kap. 3.4). Sie werden hinsichtlich der in ihnen sichtbar werdenden *Conceptual Changes* – die häufig von verschiedenen *Conceptual Change*-Typen geprägt sind – und weiteren inhaltlichen Auffälligkeiten untersucht und die strukturanalytische Auswertung ausgewiesen. Die Kurzdarstellungen aller Fälle mit den in ihnen enthaltenen *Conceptual Changes* finden sich im Anhang (Anhang 2). Für eine Kategorisierung der Texte sind die jeweils dominanten *Conceptual Changes* ausschlaggebend (► Kap. 3.4.1). Auf der Grundlage dieser Kategorisierung werden die Spezifika der Fälle beschrieben (► Kap. 3.4.2). Aufgrund des religionsdidaktisch besonderen Interesses an den theologisch gerahmten Ausführungen werden diese unter verschiedenen Rücksichten noch genauer analysiert (► Kap. 3.4.3, ► Kap. 3.4.4). Dafür wird über die strukturanalytischen Kurzdarstellungen hinaus wieder auf die detaillierten Gesamtauswertungen der Einzelfälle zurückgegriffen. Auch beim weiterführenden Vergleich der über den Kontextwechsel hinweg prägenden Opfermodelle (► Kap. 3.4.5) und für die Analyse der inhaltlich besonders aufs fallenden Vorstellungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen (► Kap. 3.4.6) sind die Einzelfallauswertungen grundlegend.

3.2.4 Formale Hinweise zur Darlegung der Ergebnisse

Für ein besseres Verständnis der Darlegung der Auswertungsergebnisse, die auch im Rahmen der strukturanalytischen Auswertung erstellte Tabellen umfasst, werden einige formale Hinweise angeführt, die sich sowohl auf die fallübergreifenden *Conceptual Change*-Typen (► Kap. 3.3) als auch auf die Beiträge der Schüler:innen als je spezifische Fälle mit ihren *Conceptual Changes* und Auffälligkeiten (► Kap. 3.4) beziehen.

Die Ausführungen jedes:r Schüler:in werden mittels der Zuweisung eines Großbuchstabens, einer Ziffer und eines kleinen Buchstabens formalisiert und identifizierbar gemacht. Die Zuteilung des Großbuchstabens erfolgt per Zufall in alphabetischer Reihenfolge. Die Ziffer bietet einen Hinweis auf das Bundesland, in dem die

Erhebung stattgefunden hat; gleiche Ziffer bedeutet gleiches Bundesland (1: erstes Bundesland, 2: zweites Bundesland). Ein kleingeschriebener Buchstabe gibt darüber hinaus den eigenen Ausweis des Geschlechts des:r Befragten wieder, wobei alle Angaben innerhalb des binären Geschlechtersystems erfolgten (w: weiblich, m: männlich). Insgesamt umfasst das Corpus die Fälle A1w-V1w bzw. A2m-T2m.

Bei Verweisen auf direkte Aussagen wird mit *T1* oder *T2* auf den jeweiligen Text in der Beantwortung der ersten oder zweiten Fragestellung Bezug genommen, mit *Zn-n* werden die Zeilennummern der Transkripte angegeben. Bei indirekten Verweisen wird zugunsten einer besseren Lesbarkeit auf konkrete Stellenangaben verzichtet. Angesichts des überschaubaren Textumfangs der Ausführungen der Jugendlichen sind die betreffenden Passagen der im Anhang vollumfänglich zugänglichen Beiträge (vgl. Anhang 3) recht gut aufzufinden.

Bei direkt zitierten Ausführungen der Jugendlichen wird die möglichst detailgenaue, alle grammatikalischen und orthografischen Eigenheiten bzw. Fehler abbildende, Transkription der Beiträge sichtbar. Unleserlichkeiten und die damit einhergehenden erforderlichen Auslassungen im Text sind durch runde Klammern ausgewiesen (vgl. Erläuterung am Beginn von Anhang 3); Auslassungen durch die Studienautorin sind mit eckigen Klammern belegt.

Zur Ermöglichung des besseren Nachvollziehens der Ergebnisse ist ein Anhang ausgearbeitet, der online abrufbar ist. Enthalten sind eine Einzelfallanalyse (P1w) (vgl. Anhang 1), Kurzdarstellungen aller Fälle samt Hinweisen zu Einordnungsschwierigkeiten, Abgrenzungen und Zweifelsfällen (vgl. Anhang 2) sowie die Transkription aller Beiträge (vgl. Anhang 3).

Die Darlegung der empirischen Erkenntnisse erfolgt teils in recht detaillierter Weise. Die Zwischenresümees und Resümees dienen dazu, entscheidende Ergebnisse zu bündeln.

3.3 Fallübergreifende *Conceptual Change*-Typen zur Opferthematik angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen

Der durch die semantischen Marker in den Fragestellungen vorgegebene Wechsel von der alltagsweltlichen zur theologischen Rahmung wird von den befragten Jugendlichen auf der Ebene der versprachlichten Opfervorstellungen auf sehr unterschiedliche Weise inhaltlich vollzogen. Aus der Fülle der Ausgestaltungen von einer Opfervorstellung angesichts alltagsweltlicher Rahmung (Opfervorstellung 1: OV 1) zu einer Opfervorstellung angesichts theologischer Rahmung (Opfervorstellung 2: OV 2) werden auf der Grundlage einer induktiven strukturanalytischen Analyse (▶ Kap. 3.2.3.3) über alle Beiträge der Schüler:innen hinweg fünf grundlegende Typen im Sinn einer lokalen Theorie ausgemacht. Weil diese Typisierungen Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen angesichts unterschiedlicher Rahmungen im Sinn von *Conceptual Changes* in horizontaler Perspektive in den Blick nehmen, werden sie entsprechend in etwas vereinfachter Weise als *Conceptual Change*-Typen bezeichnet.

Um Art und Qualität dieser *Conceptual Change*-Typen näher fassen zu können, werden im Zuge der Typenbeschreibungen auch die damit einhergehenden verschiedenen inhaltlichen Komponenten und Bewegungen in den Blick genommen. Die Darlegung der verschiedenen *Ausdifferenzierungen* ergibt so insgesamt ein umfassendes Gesamtbild des jeweiligen *Conceptual Change*-Typs.

Die in Tabellenform gehaltenen Übersichten sind, einer induktiven Vorgehensweise verpflichtet, möglichst nah an den Ausführungen der Schüler:innen orientiert. Im Anliegen einer möglichst guten Übersichtlichkeit und Nachvollziehbarkeit werden in diesem fallübergreifenden Zugang alle mitverfolgten Motive extra ausgewiesen. In zwei begründeten Ausnahmen, bei O1w und E1w, werden darüber hinaus sehr ausgeprägte, aber disparate Merkmale eines Motivs der alltagsweltlichen Kontextualisierung innerhalb der theologischen Rahmung getrennt angeführt (a und b).

Um die in einem nächsten Schritt analysierte Kontextwechselgestaltung der gesamten Beiträge der einzelnen Schüler:innen und so der einzelnen Fälle (► Kap. 3.4) auch bereits in dieser fallübergreifenden Typenbildung sicht- und nachvollziehbar zu machen, werden in den Tabellen die Zuordnung zum Fall, dem die konkrete *Conceptual Change*-Typ-Verwirklichung entnommen ist, sowie konkrete Hinweise zu den weiteren Motiven und *Conceptual Change*-Typen desselben Falls angeführt.

Die Textpassagen der Ankerbeispiele dienen der Veranschaulichung der jeweiligen *Conceptual Change*-Typen und der für diese relevanten Merkmale. Bei den keine bzw. wenige Unterkategorien aufweisenden *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* (CCT 1) (► Kap. 3.3.1), *Fokussierung* (CCT 2) (► Kap. 3.3.2) und *Neuthematisierung* (CCT 5) (► Kap. 3.3.5) werden die Ankerbeispiele vorangestellt, bei den mehrere Unterkatee gorien aufweisenden *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* (CCT 3) (► Kap. 3.3.3) und *Figuration* (CCT 4) (► Kap. 3.3.4) werden sie im Zuge der jeweiligen Unterkategorien angeführt. Im Resümee (► Kap. 3.3.6) werden die Beobachtungen zu den einzelnen *Conceptual Change*-Typen miteinander in Verbindung gebracht. Hinweise zum besseren Verständnis der in den Ausführungen verwendeten Abkürzungen finden sich unter ► Kap. 3.2.4.

3.3.1 Konsistenz (CCT 1)

Der *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1) ist dann gegeben, wenn die mit einem Motiv einhergehende grundlegende Vorstellung bzw. seine semantische Struktur über den Kontextwechsel hinweg in gleicher Weise zu finden ist, auch wenn die konkrete Ausgestaltung anhand unterschiedlicher Bilder und/oder Protagonist:innen erfolgt. Der Intensionsbereich des Motivs bleibt so ident.

Ankerbeispiel
Als exemplarisches Beispiel für den *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1) bieten sich Passagen von O2w an, in denen sowohl das Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* als auch das Motiv *Opfer-Bringen* in stabiler Weise über den Kontextwechsel hinweg durchgehalten werden.

Tab. 2: Ankerbeispiel *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1)

OV	Text	Motiv und Merkmal/e	*Conceptual Change*-Typ
OV 1	1 Ich verbinde mit dem Begriff »Opfer« zwei Dinge: 2 1) Dass eine Person Opfer einer Situation beziehungsweise einer 3 Tat wird. Bedeutet: Dass beispielsweise eine andere Person (Täter) 4 die andere Person (Opfer) in irgendeiner weise verletzt oder bedrängt 5 auf einer Weise, in welcher das Opfer dem Täter hilflos ausge- 6 liefert ist (z. B. Raubüberfälle, sexuelle Grenzüberschreitung aka Vergewaltigung, 7 Mobbing in der Schule, etc.)	*Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden*: Beeinträchtigung durch andere Menschen erleiden, denen der:die Betroffene hilflos ausgeliefert ist	
	8 2) Dass eine Person etwas für eine ander Person aufgibt, 9 etwas wertvolles beziehungsweise persönliches (Träume, Ziele) 10 und somit ein Selbstopfer bringt.	*Opfer-Bringen/Selbstopfer*: freies Aufgeben von etwas Wertvollem bzw. Persönlichem, um jemand anderem etwas Gutes zu ermöglichen	
OV 2	1 Ich verstehe darunter, dass Jesu sein Leben für uns Menschen 2 gegeben hat, um uns von unseren Sünden zu befreien, quasi die 3 Menschheit zu retten.	*Opfer-Bringen*: freie Aufgabe (Jesu) von etwas Wertvollem bzw. Persönlichem (eigenes Leben durch sicheren Tod), um anderen (Menschen) etwas Gutes zu ermöglichen (von Sünden befreien, Menschheit retten)	*Konsistenz* (CCT 1)
	10 Andererseits hat Jesus ~~für~~ ein Opfer gebracht, weil er eben 11 trotz der falschen Anschuldigungen sich nicht gewehrt hat, 12 nicht davon gelaufen ist und entscheiden den Kreuzweg in den 13 sicheren Tod gegangen ist, ~~um uns~~ um uns eben von den Sünden 14 zu befreien		
	6 Einerseits wurde Jesus insofern 7 als Opfer gemacht, da man ihn beschuldigt hat, ein Gottes- 8 lästerer zu sein. Dies war auch letzendlich der Grund, weshalb 9 Jesus gekreuzigt wurde, obwohl er kein Gotteslästerer war.	*Zum-Opfer-gemacht-Werden*: Beeinträchtigung (Jesu) durch andere Menschen erleiden, denen der:die Betroffene (Jesus) ausgeliefert ist (falsche Beschuldigung, Gotteslästerer zu sein und Kreuzigung)	*Konsistenz* (CCT 1)

O2w charakterisiert in den ausgewählten Passagen die zwei in der Fragestellung vorgegebenen Kollokationen in den beiden Rahmungen in jeweils konsistenter Weise. *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* erscheint als Beeinträchtigung in einer konkreten Situation durch andere Menschen, denen der:die Betroffene hilflos ausgeliefert ist. *Opfer-Bringen/Selbstopfer* wird als freies Aufgeben von etwas Wertvollem bzw. Persönlichem beschrieben, um jemand anderem etwas Gutes zu ermöglichen.

Inhaltliche Ausgestaltungen

Die Motive der dem *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1) zugeordneten Vorstellungsstabilitäten sind inhaltlich unterschiedlich ausgestaltet, weisen aber dennoch insgesamt inhaltlich einige auffallende Tendenzen auf.

Tab. 3: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Sich durchhaltende/s Merkmal/e: OV 1 = OV 2	Fall
Opfer-Sein	unfähiger, unvermögender Mensch	K2w [1]
Zum-Opfer-Werden [weiteres Motiv: CCT 3c]	hilfloses, passives, ohnmächtiges Ausgeliefertsein und Sich-nicht-wehren-Können	J1w [3.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weitere Motive: CCT 2a, CCT 2b, CCT 3b bzw. CCT 4c]	durch andere (Ausschluss)	D1w [4.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weitere Motive: CCT 2a, CCT 2b bzw. CCT 3e bzw. CCT 3g bzw. CCT 4a]	seelische und körperliche Beeinträchtigung durch andere erleiden	N2w [4.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 2b, Motiv-Verknüpfung: CCT 4d]	Beeinträchtigung durch andere erleiden	U1w [4.2.1]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weitere Motive: CCT 2a, CCT 2b, Motiv-Verknüpfung: CCT 4d]	Einschränkung erleiden aufgrund anderer	R2m [4.2.1]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Beeinträchtigung durch andere Menschen erleiden, denen der:die Betroffene ausgeliefert ist	O2w [1]
Opfer-Bringen	freies Aufgeben von etwas Wertvollem bzw. Persönlichem, um anderen etwas Gutes zu ermöglichen	
Opfer-Bringen	Verzicht auf Eigenes, um Leben anderer zu verbessern; Ausdruck von Liebe und Sorge um diese	L2w [2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 2a]	von anderen schlecht behandelt werden	

Motiv	Sich durchhaltende/s Merkmal/e: OV 1 = OV 2	Fall
Sich-Opfern	a) einseitiges Tun (Jesu für Menschen) [auch: b) CCT 3d bzw. CCT 3e]	O1w [3.2]
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden	von anderen beeinträchtigt werden	
Zwang, Opfer zu bringen, durch Übermächtige	Zwang durch Übermächtige/s (Innerweltliches oder Transzendentes), dass jemand ein Opfer für andere bringt (der:die dazu befähigt ist)	I1w [1]
Äquivalenzvorstellung von *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden*	Äquivalenzvorstellung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, von Zwang und freier Entscheidung, vom Profitieren anderer und einem selbst	
Opfer-Bringen/Sich-für-jemanden-Opfern [weiteres Motiv: CCT 2a]	Sich-Zurücknehmen (sein eigenes Leben aufs Spiel setzen), um für andere Gutes zu bewirken; Zeichen von Nächstenliebe (Bsp. Jesus)	S2w [2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	positiv konnotierter Einsatz für andere	B2m [2]
Auseinandersetzung mit Opferbegriff [weitere Motive: CCT 4b, CCT 5]	Auseinandersetzung mit Opferbegriff	V1w [5.2]

Konsistente Vorstellungen über den Kontextwechsel hinweg erfolgen deutlich häufiger beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden/Opfer-Sein* als beim Motiv *Opfer-Bringen*. In sechs Fällen ist ersteres, in zwei Fällen zweiteres gegeben; in vier Fällen sind beide Motive bzw. eine Kombination aus beiden zu finden. Die Vorstellung von Opfer im Sinn von *victima* wird entsprechend häufiger konsistent durchgehalten als jene von Opfer als *sacrificium*. Nur in einem Fall, bei V1w, ist es in der Auseinandersetzung mit dem Opferbegriff ein anderes Motiv als die in der Fragestellung vorgegebenen Kollokationen, das in konsistenter Weise begegnet.

Die Motive *Zum-Opfer-gemacht-Werden* bzw. *Opfer-Bringen* sind im *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* jeweils überwiegend von einer recht allgemeinen Vorstellung geprägt. *Opfer-Sein* wird in erster Linie als von anderen Menschen verursachte Beeinträchtigung verstanden. So ist in exemplarischer Weise für U1w innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* die Vorstellung von Mobbing leitend: »Personen werden beleidigt und psychisch verletzt. Sie werden also zum Opfer gemacht. Sie sind ein Opfer und können sich nicht wehren« (T1/Z2–4). Theologisch gerahmt findet sich dies in konsistenter Weise am Bespiel Jesu, insofern dieser »auch zum Opfer gemacht [wurde], er musste eine Stachelkrone tragen und wurde gefoltert« (T2/Z6–7).

Nur K2w, die sich auch innerhalb der theologischen Rahmung nur allgemein auf *Opfertod* bezieht, aber weder Jesu Opfertod noch eine transzendente Perspektive mit einbezieht, legt im Zuge einer konsistenten Vorstellung den Fokus auf *Opfer-Sein* in einem essenzialistischen Sinn. Die alltagsweltlich gerahmte Vorstellung, dass ein »Op-

fer jemand sozial unfähiges« (T1/Z1) ist, entspricht der innerhalb der theologischen Rahmung in allgemeiner Weise vorgenommenen Charakterisierung eines Opfertodes als einem »Totd aus Unfähigkeit« (T2/Z2).

Eine insgesamt so klare inhaltliche Ausprägung lässt sich beim Motiv *Opfer-Bringen* nicht ausmachen. *Opfer-Bringen* wird bei den sich konsistent durchhaltenden Vorstellungen sowohl im Sinn von Verzicht als auch im Sinn von Einsatz für jemand anderen verstanden.

L2w agiert in exemplarischer Weise mit einer Vorstellung von *Opfer-Bringen* als Verzicht. In der alltagsweltlichen Rahmung zeigt sich dies in der beschriebenen Bereitschaft, sich in den eigenen Lebensmöglichkeiten einzuschränken: »Man bringt ein Opfer für jemanden, wenn man auf z. B. etwas verzichtet, um anderen zu helfen oder die Sache anderen gibt« (T1/Z5–7). Unter dieser Formulierung können persönliche Einschränkungen, die über Materielles hinausgehen, verstanden werden. In der theologischen Rahmung kommt diese Vorstellung in der Schilderung von Jesu Tun zur Anwendung, insofern er »sein Leben aufs Spiel gesetzt« (T2/Z8), »sein Leben für das der Menschheit hergegeben« (T2/Z2–3) hat. B2m hingegen hält in exemplarischer Weise bei *Opfer-Bringen* sowohl alltagsweltlich als auch theologisch für relevant, »dass man sich für eine Person einsetzt« (T1/Z13). Bei S2w und O1w ist innerhalb dieser Bandbreite an Vorstellungskonkretisierungen auffallend, dass bereits innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung Jesu Opfer als Beispiel angeführt wird.

Die generelle Tendenz, dass konsistent durchgehaltene Motive von inhaltlich eher allgemeinen Aspekten geprägt sind, wird in zwei bemerkenswerten Fällen (I1w, V1w) durchbrochen, in denen sehr besondere und spezifische inhaltliche Ausgestaltungen kontextübergreifend konsistent bleiben.

So tariert I1w in beiden Kontextualisierungen mittels einer durchaus komplexen Äquivalenzvorstellung Opfer als ein Tun in der Spannung zwischen Zwang und freier Zustimmung, zwischen dem Profitieren anderer und der handelnden Person selbst aus. Eine übermächtige Instanz, eine übermächtige Gruppe bzw. eine übermächtige transzendente Kraft, bringt eine Person dazu bzw. zwingt sie, dass diese von sich aus, also mit einem Aspekt der Freiwilligkeit ein Opfer bringt. Dieses zu einer Opfertat gedrängte Opfer wird als ausreichend fähig erachtet, die übertragene Aufgabe zu bewältigen und in gewisser Weise selbst vom eigenen Tun zu profitieren. In der alltagsweltlichen Rahmung beschreibt I1w dies aus eigener Erfahrung an zwei Beispielen: zum einen mit der von einer Gruppe erwünschten eigenen Bereitschaft, als Skiläuferin als Erste ins Rennen zu gehen und so wertvolle Streckeninformationen an die anderen weiterzugeben, aber auch sich selbst länger auf den zweiten Durchgang vorbereiten zu können; zum anderen mit dem von einer Klasse geforderten Melden eines:r Schüler:in für eine mündliche Prüfung, das andere vor dem Aufgerufen-Werden und einer schlechten Note bewahrt. Der Aspekt der erzwungenen Freiwilligkeit und das eigene Profitieren eines:r kompetenten Schülers:in können dabei erschlossen werden. In der theologischen Rahmung wird Jesu Opfer in konsistenter Weise mit derselben Äquivalenzvorstellung beschrieben: in der Spannung zwischen Zwang durch den Auftrag Gottes bzw. der Erwartung der Menschen und der freien Entscheidung Jesu. Die positiven Auswirkungen eines Opfers kommen anderen, mit dem Vollziehen von etwas für einen Wertvollen aber auch dem:der Opferbringenden selbst zugute.

Aus einer fachlichen Perspektive auffallend ist bei diesem *Conceptual Change*-Typ, wie die Erwartungen der Menschen angesichts des Opfertodes Jesu inhaltlich konkret formiert werden. Die Identifikation Jesu mit dem erwarteten Retter bietet, wenn sie – was der Text nahelegt – sehr früh, ja vielleicht sogar vorgeburtlich, angesetzt wird, Potenzial für Missverständnisse: »Vor seiner Geburt hieß es ja schon, dass der ›Retter‹ geboren wird« (T2/Z13–14). Besonders deutlich wird dies in der Gleichsetzung der Rettungserwartung mit dem bereits festgelegten und allen bekannten Opfertod Jesu im Sinn des Sterbens für andere: »[D]ie die an ihn [Jesus] geglaubt haben kannten sein Schicksal schon aber haben ihm nicht gesagt, dass es sich nicht lohnt für sie zu sterben« (T2/Z14–16). Hier werden offensichtlich spätere christliche Überzeugungen vom Opfertod Jesu in die Situation zur Zeit des Lebens Jesu hineinprojiziert.

V1w ringt im Rahmen beider Kontextualisierungen in konsistenter Weise sehr um einen adäquateren, besseren semantischen Zugriff auf das Phänomen *Opfer-Bringen*. Dies stellt eine Ausnahme dar, da intensive begriffliche Reflexionen in der Regel in der theologischen Rahmung wegfallen (CCT 2). Die intensive begriffliche Auseinandersetzung schlägt sich bei V1w innerhalb der theologischen Rahmung auch in einer begrifflichen Differenzierung nieder (CCT 4b).

Zwischenresümee

Opfervorstellungen im Zusammenhang mit dem *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1) erweisen sich tendenziell als allgemein und vage. Opfer im Sinn von *victima* wird v. a. als von Menschen verursachtes Widerfahrnis gesehen, bei Opfer im Sinn von *sacrificium* kommen sowohl eigener Verzicht als auch Einsatz für andere zum Tragen. Über den Kontextwechsel hinweg konsistente Opfervorstellungen begegnen häufiger in der Bedeutung von *victima* als in der Bedeutung von *sacrificium*. Im Vergleich erscheinen Vorstellungen von Opfer im Sinn einer Viktimisierung also kontextübergreifend stabiler als Vorstellungen von Opfer als *sacrificium*.

Im konsistenten Durchhalten der komplexen Opfervorstellung von I1w zeigt sich exemplarisch im Zusammenspiel des Auftrags einer höheren Macht (Gott), der Erwartungen anderer und der Zustimmung der eigenen Person ein interessantes Bündel an Faktoren, das Fragen zur Bedeutung und Gewichtung der jeweiligen Faktoren eröffnet.

3.3.2 Fokussierung (CCT 2)

Mit dem *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* (CCT 2) ist gemeint, dass Motive, die innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung zu finden sind, in der theologischen Rahmung zur Gänze weggelassen werden (*Reduzierung* [CCT 2a]) oder Auslassungen und Einschränkungen von Merkmalen innerhalb eines Motivs erfolgen (*Konzentrierung* [CCT 2b]). Auch eine im theologischen Kontext vorgenommene bloße Bezugnahme auf einen Begriff ohne inhaltliche Erläuterung wird diesem *Conceptual Change*-Typ zugeordnet und als *Fokussierung [ohne Erläuterung]* ausgewiesen. Die Fokussierung auf einige Merkmale durch das Weglassen anderer bringt eine Erweiterung des Intensionsbereichs des jeweiligen Motivs mit sich und bedeutet eine Begriffsgeneralisierung.

Ankerbeispiel

Im prototypischen Beispiel in den Ausführungen von H2m findet sich der *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* (CCT 2) sowohl in Form einer *Reduzierung* (CCT 2a) – mit dem Weglassen eines kompletten Motivs – als auch einer *Konzentrierung* (CCT 2b) – mit dem Weglassen einzelner Merkmale innerhalb eines Motivs.

Für H2m bedeutet *Jemanden-zum-Opfer-Machen* in der alltagsweltlichen Rahmung, dass jemand schlechte Behandlung erfährt, meist Beeinträchtigungen zu erleiden hat und als Opfer hingestellt wird. *Opfer-Bringen* erweist sich als stellvertretender Einsatz für jemanden aus Liebe, mit dem Ziel, den:die andere:n vor Schaden zu bewahren und zu beschützen. Innerhalb der theologischen Kontextualisierung thematisiert H2m das Motiv *Jemanden-zum-Opfer-Machen* nicht und nimmt somit eine *Fokussierung in Form einer Reduzierung* (CCT 2a) vor. Innerhalb des aufgegriffenen Motivs *Opfer-Bringen* findet sich eine *Fokussierung in Form einer Konzentrierung* (CCT 2b). Das Motiv wird theologisch gerahmt zwar aufgegriffen, die Bedeutung des Relationsaspekts aber nicht mehr zur Sprache gebracht. Die Überlegungen beziehen sich ganz auf den stellvertretenden Einsatz für andere.

Tab. 4: Ankerbeispiel *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* (CCT 2): *Reduzierung* (CCT 2a), *Konzentrierung* (CCT 2b)

OV	Text	Motiv und Merkmal/e	*Conceptual Change*-Typ
OV 1	1 1.) »Jemanden zum Opfer machen«, ist für mich wenn man 2 jemanden beleidigt bzw. moobt. Der zum Opfer gemachte 3 trägt meistens Schäden davon, egal ob psyhisch oder 4 körperlich. Er wird von einer oder mehreren Personen als 5 Opfer dargestellt, obwohl er sich selbst nicht als »Opfer« 6 sieht.	*Jemanden-zum-Opfer-Machen*: jemanden schlecht behandeln (meist mit Beeinträchtigungen für den:die Geschädigte:n) und als Opfer hinstellen (obwohl Selbstsicht nicht so)	
	7 2.) Der Begriff »für jemanden ein Opfer bringen« ist für mich 8 wenn man sich für jemanden einsetzt, um ihn oder sie 9 zu beschützen vor Schaden. Man nimmt den Schaden bzw. 10 die Schuld auf sich, weil man die andere Person liebt oder 11 sie jemanden sehr wichtig ist.	*Opfer-Bringen*: stellvertretender Einsatz für jemanden aus Liebe, um andere:n vor Schaden zu bewahren und zu beschützen	

OV	Text	Motiv und Merkmal/e	*Conceptual Change*-Typ
OV 2	1 Als Opfertod verstehe ich, dass Jesus für unsere Süden, 2 die die Menschen begangen haben, die Konsequenzen 3 auf sich genommen hat und für uns am Kreuz 4 gestorben ist. Für mich gehört dies zu »jemand bringt für 5 jemanden ein Opfer«, da er sich für unsere Süden 6 »bestrafen« lies. Ich persönlich denke das heutzutage keiner 7 bzw. wenige sich auch für andere Menschen opfern würde.	*Opfer-Bringen* (Jesu): stellvertretender Einsatz für andere [nicht: motiviert durch besondere Nähe]	*Konzentrierung* (CCT 2b)
		[nicht: *Jemanden-zum-Opfer-Machen*]	*Reduzierung* (CCT 2a)

3.3.2.1 Reduzierung: Nicht-Berücksichtigung von Motiven (CCT 2a)

Der *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* wird in Form einer *Reduzierung* (CCT 2a) aktualisiert, wenn im Zuge des Kontextwechsels komplette Motive keine Berücksichtigung mehr finden.

Tab. 5: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung*: *Reduzierung* (CCT 2a)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (▶ Kap. 3.4.1)

Motiv/e OV 1	Weglassung/en	Fokussierte/s Motiv/e OV 2	Fall
Jemanden-zum-Opfer-Machen *Opfer-Bringen*	*Jemanden-zum-Opfer-Machen*	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 2b]	H2m [2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden *Opfer-Bringen*	*Zum-Opfer-gemacht-Werden*	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 2b]	D2m [2]
Opfer-Bringen *Zum-Opfer-gemacht-Werden*	*Zum-Opfer-gemacht-Werden*	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 3a, CCT 3c]	F2m [3.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden *Opfer-Bringen*	*Zum-Opfer-gemacht-Werden*	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 4b]	L1m [4.1.1]

Motiv/e OV 1	Weglassung/en	Fokussierte/s Motiv/e OV 2	Fall
Opfer-Bringen *Zum-Opfer-gemacht-Werden*	*Zum-Opfer-gemacht-Werden*	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 3d, CCT 3f, CCT 4c]	B1w [4.1.2]
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden *Opfer-Bringen*	*Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden*	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 3d, CCT 4a]	T2m [4.1.2]
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden *Opfer-Bringen*	*Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden*	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 3e]	E1w [3.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	*Zum-Opfer-gemacht-Werden*	[weiteres Motiv: CCT 5]	S1m [5.1.1]
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden verbale Verwendung des Opferbegriffs als reine Redewendung	*Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* verbale Verwendung des Opferbegriffs als reine Redewendung	[weiteres Motiv: CCT 5]	A1w [5.1.1]
Gegensatz von *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-Machen* *Jemanden-zum-Opfer Machen* Selbststilisierung als Opfer	Gegensatz von *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-Machen* *Jemanden-zum-Opfer-Machen* Selbststilisierung als Opfer	[weiteres Motiv: CCT 5]	F1w [5.1.1]
Opfer-Bringen Opferdarstellung Selbststilisierung als Opfer	Selbststilisierung als Opfer	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 2b, CCT 3b] Opferdarstellung [auch: CCT 3e]	M2m [3.3]
Opfer-Bringen *Zum-Opfer-gemacht-Werden* Selbststilisierung als Opfer	Selbststilisierung als Opfer	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 2b, CCT 3d] *Zum-Opfer-gemacht-Werden* [auch: CCT 4a] [auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Q2w [4.3]
Opfer-Bringen *Zum-Opfer-gemacht-Werden* missbräuchliche Begriffsverwendung	missbräuchliche Begriffsverwendung	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 2b, CCT 3e, CCT 3g, CCT 4a] *Zum-Opfer-gemacht-Werden* [auch: CCT 1]	N2w [4.1.2]
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden *Opfer-Bringen* assoziationsloser Begriff	assoziationsloser Begriff	*Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* [auch: CCT 1] *Opfer-Bringen* [auch: CCT 2b] [auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	R2m [4.2.1]

Motiv/e OV 1	Weglassung/en	Fokussierte/s Motiv/e OV 2	Fall
Jemanden-zum-Opfer-Machen *Opfer-Bringen* Verwendung des Opferbegriffs als beleidigender Spaß- bzw. sachlicher Begriff	Verwendung des Opferbegriffs als beleidigender Spaß- bzw. sachlicher Begriff	*Jemanden-zum-Opfer-Machen* [auch: CCT 2b] *Opfer-Bringen* [auch: CCT 3b] [auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	I2m [4.2.2]
Opfer-Bringen/Sich-für-jemanden-Opfern Opferbegriff als Beleidigung	Opferbegriff als Beleidigung	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 1]	S2w [2]
Opfer-Bringen *Zum-Opfer-gemacht-Werden* Verwendung des Opferbegriffs als Spaß	Verwendung des Opferbegriffs als Spaß	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 1] *Zum-Opfer-gemacht-Werden* [auch: CCT 1]	L2w [2]
Opfer-Sein/Zum-Opfer-Werden Verwendung des Opferbegriffs als Spaß	Verwendung des Opferbegriffs als Spaß	*Opfer-Sein/Zum-Opfer-Werden* [auch: CCT 3c] [weiteres Motiv: CCT 5]	A2m [5.2]
Opfer-Bringen *Zum-Opfer-gemacht-Werden* Opfer als Begriff in Jugendsprache unter Freunden Möglichkeit, sich als Opfer zu sehen oder Opfer zu bringen	Opfer als Begriff in Jugendsprache unter Freunden Möglichkeit, sich als Opfer zu sehen oder Opfer zu bringen	*Opfer-Bringen* [auch: CCT 3b, CCT 4c] *Zum-Opfer-gemacht-Werden* [auch: CCT 1]	D1w [4.1.2]

In 10 Fällen – und damit fast in der Hälfte der 19 Belege, in denen eine *Reduzierung* (CCT 2a) gegeben ist – wird das innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung aufgerufene Motiv *Opfer-Sein*, *Zum-Opfer-Machen* bzw. *Zum-Opfer-gemacht-Werden* in der theologischen Kontextualisierung gar nicht mehr thematisiert (H2m, D2m, E1w, F2m, L1m, B1w, T2m, S1m, A1w, F1w). Überwiegend wird damit die Vorstellung von sozial bedingter Viktimisierung weggelassen, bei B1w und E1w fällt darüber hinaus auch die Vorstellung von nicht-menschlich verursachten Opfererfahrungen aus.

Im Wechsel von einer alltagsweltlichen zu einer theologischen Rahmung betrifft die *Reduzierung* bei zwei Jugendlichen (M2m, Q2w) das Motiv der Selbststilisierung als Opfer, das keine Rolle mehr spielt und weggelassen wird. Auch bei F1w, die dieses Motiv der Selbststilisierung in Kombination mit der Beschuldigung einer anderen Person als Täter:in konkret ausgestaltet, findet es in der theologischen Kontextualisierung keine weitere Berücksichtigung.

In 8 Fällen wird die innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung vorgenommene Reflexion des Opferbegriffs in der theologischen Rahmung nicht mehr aufgegriffen. Damit fallen die singuläre Verwendung des Opferbegriffs als sachlicher Terminus und alle Hinweise auf den Opferbegriff als Beleidigung sowie als Teil einer Spaßsituation oder -handlung völlig aus (A1w, N2w, R2m, I2m, S2w, L2w, A2m, D1w). Von D1w wird überdies auch die Vorstellung, dass eine Wahlmöglichkeit gegeben ist, sich als Opfer zu sehen oder ein Opfer zu bringen, innerhalb der theologischen Rahmung nicht mehr thematisiert.

Zwischenresümee
Bei *Reduzierungen* (CCT 2a) als konkrete Ausprägungen des *Conceptual Change*-Typs *Fokussierung* werden tendenziell die Motive *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* bzw. Selbststilisierung als Opfer sowie solche, die sich um begriffliche Reflexionen ranken, mit dem Kontextwechsel weggelassen. Zugleich finden die in der Fragestellung vorgegebenen Kollokationen, dabei v. a. das Motiv *Opfer-Bringen*, weitere Berücksichtigung. Es zeigt sich so eine Bedeutungsverlagerung in Richtung der vorgegebenen Kollokationen, inhaltlich in erster Linie hinsichtlich *Opfer-Bringen*.

3.3.2.2 Konzentrierung: Nicht-Berücksichtigung/en innerhalb von Motiven (CCT 2b)

Eine *Konzentrierung* (CCT 2b) ist die Konkretisierung des *Conceptual Change*-Typs *Fokussierung*, bei dem Weglassungen und Einschränkungen innerhalb einzelner Motive erfolgen.

Häufiger als in der Form einer *Reduzierung* (CCT 2a), der Nicht-Berücksichtigung ganzer Motive, findet sich der *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* in Form einer *Konzentrierung* (CCT 2b), dem Weglassen von einzelnen Merkmalen bei einzelnen Motiven. Auffallend ist, dass solche Auslassungen innerhalb eines Motivs nur bei den in der Fragestellung vorgegebenen Kollokationen *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen* erfolgen und nicht bei anderen, von den Schüler:innen eigenständig entwickelten bzw. eingebrachten Motiven zu finden sind. Gerade bei den in die Fragestellung eingebrachten Einspielungen lässt sich eine kontextbezogen differenzierte Auseinandersetzung beobachten. Dabei werden *Konzentrierungen* seltener beim Motivkomplex *Opfer-Sein/Zum-Opfer-Machen/Zum-Opfer-gemacht-Werden* (9 Mal), häufiger beim Motiv *Opfer-Bringen* (15 Mal) vollzogen.

Beim Motivkomplex *Opfer-Sein/Zum-Opfer-Machen/Zum-Opfer-gemacht-Werden* geht mit dem Weglassen eines nicht von Menschen verursachten Widerfahrnisses in der theologischen Kontextualisierung in mehreren Fällen die Fokussierung auf eine von Menschen bewirkte Beeinträchtigung einher (B2m, P2w, T1w, I2m, G1w, bei letzterer in Kombination mit der nicht weiter thematisierten harmlosen Beschimpfung). In all diesen Fällen erfolgt im Zuge des Kontextwechsels eine Fokussierung auf relationale zwischenmenschliche Aspekte und Zusammenhänge mit einer Betonung von zwischenmenschlichen Ursachen. Auch bei P1w bleibt, obwohl die Schlechterstellung durch andere Menschen im Zuge einer Vergleichssituation nicht mehr thematisiert

wird, die Vorstellung einer durch andere Menschen verursachten schlechteren Situation des Opfers bestehen: »Er [Jesus] wurde von den anderen verurteilt zu sterben. [...] Also ist er irgendwie schon zum Opfer gemacht worden« (T2/Z3–5).

Tab. 6: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung: Konzentrierung* (CCT 2b) *Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls* (▶ Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Weglassung	Fokussierte/s Merkmal/e OV 2	Fall
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 1]	Erleiden von Negativem aufgrund anderer Menschen, z. T. wegen eigener Unfähigkeit, oder aufgrund nicht von Menschen verursachten Widerfahrnissen (Naturkatastrophen, ...)	Erleiden von Negativem durch andere wegen eigener Unfähigkeit bzw. von nicht von Menschen verursachten Widerfahrnissen	Erleiden von Negativem aufgrund anderer Menschen	B2m [2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden/ Opfer-Sein [weiteres Motiv: CCT 3b bzw. CCT 3d]	Ziel der Übergriffe anderer; Erleiden von nicht von Menschen verursachten Widerfahrnissen	evtl. mitschuldiges Ziel an Übergriffen anderer; Erleiden von nicht von Menschen verursachten Widerfahrnissen	unschuldiges Ziel der Übergriffe anderer	P2w [3.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 2b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Negatives erleiden durch andere Menschen oder nicht-menschliche Ursachen (Verlust; Beleidigung und Verhöhnung) [auch: CCT 3c]	durch nicht von Menschen verursachte Widerfahrnisse (Verlust)	Negatives erleiden (Jesu) durch von anderen Menschen verursachte Widerfahrnisse (Verurteilung, gewaltsamer Tod)	T1w [4.2.2]
Jemanden-zum-Opfer-Machen/ Opfer-Sein [weitere Motive: CCT 2a, CCT 3b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Beeinträchtigungen durch andere Menschen sowie durch nicht von Menschen verursachte Widerfahrnisse erleiden	Beeinträchtigungen durch nicht von Menschen verursachte Widerfahrnisse erleiden	Beeinträchtigungen durch andere Menschen erleiden	I2m [4.2.2]
Opfer-Sein [weiteres Motiv: CCT 5]	harmlose unglückliche Beeinträchtigung oder Verletzung durch andere erfahren	harmlose unglückliche Beeinträchtigung	Verletzung durch andere erfahren	G1w [5.1.2]

Motiv	Merkmal/e OV 1	Weglassung	Fokussierte/s Merkmal/e OV 2	Fall
Opfer-Sein [weiteres Motiv: CCT 2b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	aufgrund anderer – und im Vergleich zu anderen – in schlechter Situation sein	[Vergleichsaspekt]	aufgrund anderer in schlechter Situation sein	P1w [4.2.1]
Zum-Opfer-gemacht-Werden/ Opfer-Sein [weiteres Motiv: CCT 2b, CCT 3a bzw. 2x CCT 3e]	unschuldig *Zum-Opfer-gemacht-Werden* – Möglichkeit, sich davor zu schützen, zum Opfer zu werden (implizit: aus bestimmtem Grund zum Opfer werden)	unschuldig *Zum-Opfer-gemacht-Werden*	aus bestimmtem Grund (aufgrund eigener Taten) *Zum-Opfer-gemacht-Werden*	N1w [3.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 4c]	Ausschluss aus Gruppe wegen spezifischer Eigenschaft des Opfers bzw. Eifersucht der Täter	Ausschluss wegen Eifersucht der Täter	Ausschluss wegen spezifischer Eigenschaft des Opfers (Kraft und Stärke)	G2w [4.1.1]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 2b bzw. CCT 4b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Ausschluss und feindselige Behandlung durch andere	[nähere Erläuterung]	[ohne Erläuterung]	R1w [4.3]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 2a, CCT 3e]	gefordertes Menschenopfer für Gott (Verweis auf Gen 22); eigener Verzicht zum Wohle Anvertrauter im Nahbereich [auch: CCT 3b]	gefordertes Menschenopfer für Gott (Verweis auf Gen 22)	eigener Verzicht zum Wohlergehen Anvertrauter im Nahbereich	M2m [3.3]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b, CCT 3a bzw. 2x CCT 3e]	*Opfer-Bringen* im Rahmen von Bräuchen und Ritualen; Unangenehmes für andere tun; Sich-Aufopfern	*Opfer-Bringen* im Rahmen von Bräuchen und Ritualen	Unangenehmes für andere tun; Sich-Aufopfern	N1w [3.3]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 1, CCT 2a]	Einsatz für andere [auch: CCT 3b bzw. CCT 4c]; kultisches Opfer	kultisches Opfer	Einsatz für andere	D1w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Opfergabe zur Besänftigung von Transzendentem; Geben oder auf etwas verzichten für andere	Opfergabe zur Besänftigung von Transzendentem	Geben oder auf etwas verzichten für andere	P1w [4.2.1]

Motiv	Merkmal/e OV 1	Weglassung	Fokussierte/s Merkmal/e OV 2	Fall
Opfer-Bringen [auch: CCT 3d; weitere Motive: CCT 2a, CCT 4a; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Inkaufnahme von eigenen Nachteilen zum Vorteil anderer Menschen oder Götter (im Rahmen kultischer Opfer zu Ehren einer höheren Macht)	für Götter (im Rahmen kultischer Opfer zu Ehren einer höheren Macht)	Inkaufnahme von eigenen Nachteilen zum Vorteil anderer	Q2w [4.3]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 5]	Gabe aus Position der Unterlegenheit zugunsten transzendenter Größe für eigenes Wohlergehen bzw. Verzicht und Einsatz aus Position der Überlegenheit für Positives anderer im Nahbereich [auch: CCT 3g, CCT 4b]	Gabe aus Position der Unterlegenheit zugunsten transzendenter Größe für eigenes Wohlergehen; Profitierende nur im Nahbereich	Verzicht und Einsatz aus Position der Überlegenheit für Positives anderer	Q1w [5.2]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 3c, CCT 5]	kultische Opfergabe für Gott; persönlicher Verzicht unter nahen Menschen (Freunden, Familie) [auch: CCT 4b]	kultische Opfergabe für Gott; Tun unter Freunden	persönlicher Verzicht unter Menschen	J2m [5.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	Aufgeben von jemandem bzw. von etwas von sich selbst für das Gute eines anderen; harmloses Opfer: geringfügiges einmaliges, überschaubares Zurückstellen von etwas	Aufgeben/Opfern von jemandem; harmloses Opfer	Aufgeben von etwas von sich selbst für das Gute anderer Menschen	D2m [2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 1; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Verzicht auf eigenes Wohlergehen mit positiven Auswirkungen für jemanden (Bsp. Jesus für Menschen) oder etwas	positive Auswirkungen für Sache	Verzicht auf eigenes Wohlergehen mit positiven Auswirkungen für jemanden	U1w [4.2.1]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b, CCT 3c; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Aufgeben von wichtigem Eigenem für positive Auswirkungen anderer; Zeichen für Liebe und Wichtigkeit der begünstigten Person; Erwägung der Notwendigkeit von Opfern	Zeichen für Liebe und Wichtigkeit der begünstigten Person; positive Auswirkungen für andere; Notwendigkeit von Opfern	Aufgeben von wichtigem Eigenem (Leben) für andere	T1w [4.2.2]

Motiv	Merkmal/e OV 1	Weglassung	Fokussierte/s Merkmal/e OV 2	Fall
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	stellvertretender Einsatz für andere, motiviert durch besondere Nähe	motiviert durch besondere Nähe	stellvertretender Einsatz für andere	H2m [2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Verzicht oder stellvertretender Einsatz für andere; Ausdruck besonderer Nähe [auch: CCT 4b]	Stellvertretung; Ausdruck besonderer Nähe	Einsatz für andere	R1w [4.3]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 1, CCT 2a; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	(stellvertretend) Negatives wegen Negativem anderer auf sich nehmen (Jesu) zum Vorteil anderer	(stellvertretend) wegen Negativem anderer	Negatives auf sich nehmen (Jesu) zum Vorteil anderer	R2m [4.2.1]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 1, CCT 2a]	persönlicher Verzicht und Einsatz für andere, nahe Menschen [auch: CCT 3e, CCT 3g, CCT 4a]	für nahe Menschen	für andere	N2w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 5]	Aufgeben von etwas für einen selbst Wichtigem zugunsten einer Sache bzw. einem nahen Menschen; Opfergabe eines Tieres (wohl zugunsten einer Transzendenz)	[nähere Erläuterung]	[ohne Erläuterung]	K1w [5.1.2]

Die Auslassungen von N1w und G2w bringen innerhalb der theologischen Rahmung eine Fokussierung auf die Person, die zum Opfer gemacht wird, und damit konkret auf Jesus, sein Wesen und sein Verhalten, mit sich. N1w konzentriert sich darauf, dass Jesus als viktimisierte Person aufgrund seiner bewusst vollzogenen Taten zum Opfer wird. Sie führt unter umgekehrten Vorzeichen die Vorstellung aus der alltagsweltlichen Rahmung fort, dass es möglich ist, sich davor zu schützen, zum Opfer zu werden, verfolgt die gegensätzliche Möglichkeit aber nicht weiter, dass jemand ohne sein Zutun zum Opfer wird. Die Schülerin streicht besonders die von Jesus vollzogenen, aber nicht näher charakterisierten »Taten, die seine Entscheidung waren« (T2/Z5), als mit ausschlaggebend für seine Opferrolle hervor. Noch deutlicher betont G2w im Zuge des Kontextwechsels, dass die herausgehobene Position des Opfers Jesus eine ursächliche Rolle für dessen Viktimisierung spielt. In der alltagsweltlichen Rahmung thematisierte Aspekte aufseiten der Täter:innen, wie Eifersucht, werden nicht mehr aufgegriffen, hingegen die besondere Rolle Jesu betont. Seine »unvorstellbare[] Kraft Menschen zu heilen« (T2/Z3–4) beinhaltet eine so umfassende Überlegenheit Jesu

gegenüber anderen Menschen, dass sie angsteinflößend ist und ihn als Opfer prädestiniert. In solchen Aussagen schimmert die Vorstellung von der Göttlichkeit Jesu durch.

Die Fokussierung von R1w beim Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* im Rahmen der theologischen Kontextualisierung erweist sich als völliger Verzicht auf erläuternde Bemerkungen. In der alltagsweltlichen Rahmung werden Erläuterungen als Beschreibung von Ausschluss und der feindseligen Zuschreibung durch andere geboten: »Mit ›Opfer‹ verbinde ich ein Mobbinopfer oder generell eine Person, die, aus irgendwelchen Gründen, von Anderen feindselig behandelt wird und ausgeschlossen wird« (T1/Z2–4). In den theologisch gerahmten Ausführungen hingegen rekurriert R1w zwar auf das Motiv, verzichtet dabei aber auf jegliche inhaltliche Erläuterung oder Konkretisierung, wohl weil es als ausreichend geklärt oder selbstverständlich erachtet wird.

Beim Motiv *Opfer-Bringen* begegnet die innerhalb der theologischen gegenüber der alltagsweltlichen Rahmung am häufigsten vorgenommene und inhaltlich wohl markanteste Weglassung in Form einer Nicht-Berücksichtigung von kultischen Opfervorstellungen, also von Opfern zugunsten einer transzendenten Größe. Alltagsweltlich gerahmt rekurriert M2m in diesem Zusammenhang auf das in Gen 22 bearbeitete Thema der geforderten Tötung des eigenen Sohnes als Glaubenserweis für Gott. Bei insgesamt 7 Schüler:innen findet die Vorstellung eines Kultopfers zugunsten einer transzendenten Macht im Zuge des Kontextwechsels keine Berücksichtigung mehr (M2m, N1w, D1w, P1w, Q2w, Q1w, J2m). Innerhalb der theologischen Kontextualisierung werden von den betreffenden Jugendlichen offensichtlich so andere Vorstellungen aufgerufen, dass auch keine abwägenden Thematisierungen oder Abgrenzungen zu Kultopfern erfolgen, sondern auf diese Vorstellung schlichtweg kein Bezug mehr genommen wird. Mit dem Opfertod Jesu wird nicht das Besänftigen einer transzendenten Größe in Verbindung gebracht, sondern ein Tun aus einer gleichrangigen oder übergeordneten Position für andere, das eigenen Einsatz oder Verzicht bedeutet; eine Vorstellung, die von den Befragten eingebracht, hinsichtlich deren Realisierung aber durchaus divers diskutiert wird (► Kap. 3.4.3 zum Verhältnis von OV 2 und OJ).

Diese Tendenz, dass durch Weglassungen innerhalb eines Motivs relationale zwischenmenschliche Aspekte und das persönliche Engagement der opfernden Person im Opfergeschehen im Wechsel von alltagsweltlichem zu theologischem Kontext stärker betont werden, findet sich auch bei weiteren inhaltlichen Schwerpunktsetzungen. Bei D2m ist es durch *Konzentrierungen* auf den persönlichen, existenziellen Einsatz des:r Opfernden für andere zu beobachten. Aus einem weiten Verständnis von *Opfer-Bringen* fokussiert er sich ganz auf das Investieren von etwas Eigenem für jemand anderen. Bereits in der alltagsweltlichen Rahmung wird diese Vorstellung mittels verschiedener Beispiele zum Ausdruck gebracht: Verkauf des eigenen Autos, um einem Freund Geld zu leihen, bzw. in einer Kriegssituation für Ablenkung sorgen, damit andere fliehen können.

U1w bringt in ihren alltagsweltlich gerahmten Überlegungen ein, dass *Opfer-Bringen* auch für eine Institution – »Opfer für die Schule« (T1/Z13) – erfolgen kann. Nicht ausdrücklich thematisiert sie dabei, inwiefern ein solches Tun dem:der Schüler:in selbst zugutekommt bzw. kommen könnte. Bereits alltagsweltlich gerahmt führt die

Jugendliche als Beispiel für ein Opfer zugunsten anderer Jesus an. In der theologischen Rahmung bezieht sie sich in fokussierender Weise ausschließlich auf die Vorstellung einer Opfertat zugunsten anderer Menschen; Opferhandlungen zugunsten einer Sache oder Institution fallen aus.

In vier Fällen (T1w, H2m, R1w, R2m) betrifft die Auslassung innerhalb des Motivs *Opfer-Bringen* einen (Teil-)Aspekt von zwischenmenschlichen Faktoren, wobei deren grundlegende Bedeutung auch in den fokussierten Merkmalen durchgehalten wird.

Bei T1w tritt mit der Weglassung der von der Opfertat profitierenden Person, der dieses »Zeichen für Liebe« (T1/Z5) und der »Wichtigkeit der anderen Person« (T1/Z14–15) gilt, ganz die sich in durchhaltender Weise beschriebene Rolle der opferbringenden Person und deren Bereitschaft, sich selbst für das Gute anderer zu investieren, in den Vordergrund. In der theologischen Rahmung werden mittels dieser Vorstellung Jesus und sein reales Leiden zentral diskutiert. H2m und R1w thematisieren in der alltagsweltlichen Rahmung Opfer als stellvertretenden Einsatz für andere, den sie als Zeichen besonderer Nähe zwischen den Beteiligten auffassen. In der theologischen Rahmung greifen beide die besondere Nähe der Beteiligten nicht mehr auf, halten aber an der Vorstellung des persönlichen Einsatzes für andere fest. Beim dezidierten Stellvertretungsgedanken zeigt sich eine Differenz: H2m hält diesen über den Kontextwechsel hinweg konsistent durch, während ihn R1w nicht weiterverfolgt. Auch bei R2m bleibt mit der Kernaussage, Negatives zum Vorteil anderer auf sich zu nehmen, ein eindeutiger Beziehungsaspekt im Kontextwechsel von Alltagswelt zu Theologie konstant. Es sind Überlegungen, die der Schüler innerhalb beider Rahmungen am Opfertod Jesu festmacht. Allerdings schimmert mit der Vorstellung, dass der Opfertod für das negative Tun der Menschen erfolgt, alltagsweltlich gerahmt ein Stellvertretungsaspekt durch, der innerhalb der theologischen Kontextualisierung nicht mehr aufgegriffen wird.

Im Gesamt der Vorstellungsveränderungen, die eine *Konzentrierung* beim Motiv *Opfer-Bringen* aufweisen, können diejenigen von J2m und N2w unter einer gewissen Rücksicht als Ausnahmen gelten. Bei beiden kommt das in der alltagsweltlichen Rahmung präsente Merkmal der Verortung im unmittelbaren Nahbereich bzw. der besonderen Beziehung zum Opferbringenden in den theologisch gerahmten Ausführungen nicht mehr zum Tragen; das Motiv wird in allgemeinerer Weise dargestellt. Bei J2m können, müssen aber nicht zwingend, die Aufmerksamkeit Jesu für das Leiden der Menschen und sein Wunsch, dies mit seinem Opfer zu ändern, als Hinweis auf ein Naheverhältnis des opferbringenden Jesus zu den von seinem Opfer profitierenden Menschen gedeutet werden. Bei N2w gibt es bei diesem *Conceptual Change*-Typ keinen Hinweis auf eine besondere Beziehung zum Opferbringenden (anders allerdings bei CCT 3e).

Bei K1w findet sich beim Motiv *Opfer-Bringen* prinzipiell dasselbe Phänomen wie bei R1w beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden*, insofern ein innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung erläutertes Motiv in der theologischen Kontextualisierung ohne weitere Erläuterung selbstverständlich zur Anwendung kommt, eine Explikation offensichtlich als nicht erforderlich betrachtet wird. Allerdings stellt sich die Sache hier ein wenig komplexer dar, weil die Vorstellungen von K1w zu *Opfer-Bringen* innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung alles andere als eindeutig sind. Sie umfassen

neben dem zwischenmenschlichen Phänomen des Aufgebens von etwas für einen selbst Wichtigem zugunsten einer Sache bzw. einem nahestehenden Menschen auch die Opfergabe eines Tieres in einem kultischen Sinn für eine transzendente Größe. Trotz dieser so disparaten alltagsweltlich gerahmten Vorstellungen wird in der theologischen Rahmung das Motiv ohne Hinweis oder Spezifizierung, in welchem Sinn es zu verstehen ist, verwendet.

Zwischenresümee
Insgesamt zeigen sich in der Ausgestaltung des *Conceptual Change*-Typs Fokussierung in Form von *Konzentrierung* (CCT 2b) einige klare Tendenzen. Beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden/Opfer-Sein* wird zum einen durch die im Zuge des Kontextwechsels vorgenommenen Weglassungen anderer Ursachen innerhalb der theologischen Rahmung das Opfergeschehen als eindeutig zwischenmenschliches Geschehen bestimmt. Zum anderen erfolgt, in geringerem Ausmaß, eine Fokussierung auf den viktimisierten Jesus, dessen Sonderstatus, seine besondere Kraft und sein bewusst gewähltes Tun. Die Besonderheit Jesu wird als mit ausschlaggebend für seine Opferrolle gesehen. Deutlich wird so die Tendenz, sich das Opferereignis Jesu auch angesichts seiner Viktimisierung als einen Handlungskomplex vorzustellen, in dem Jesus als entscheidender, das ganze Geschehen mitbestimmender Akteur agiert.

Mit den *Konzentrierungen* beim Motiv *Opfer-Bringen* werden tendenziell ebenfalls die zwischenmenschlichen Relationen in den Vordergrund gerückt. In besonders eindrücklicher Weise zeigt sich dies im Wegfallen von kultischen Opfervorstellungen, die innerhalb der theologischen Rahmung nicht mehr thematisiert werden.

Inhaltlich ist von besonderem Interesse, dass und wie Überlegungen zur Stellvertretung eingebracht und über den Kontextwechsel hinweg gestaltet werden. In drei Fällen findet der Aspekt eines stellvertretenden Handelns bereits in der alltagsweltlichen Rahmung Berücksichtigung (H2m, R1w, R2m), wobei R2m dies auch innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung explizit auf Jesu Tod bezieht. Nur von H2m wird dieser Vorstellungsaspekt auch in der theologischen Rahmung herangezogen, R1w und R2m thematisieren ihn innerhalb der theologischen Kontextualisierung nicht mehr.

3.3.2.3 Zwischenresümee

Fokussierungen (CCT 2) lassen sich als *Reduzierung* (CCT 2a), die Nicht-Berücksichtigung kompletter Motive, und *Konzentrierung* (CCT 2b), die Nicht-Berücksichtigung von Merkmalen innerhalb von Motiven bei sich durchhaltenden Aspekten, näher charakterisieren.

Bei *Reduzierungen* (CCT 2a) zeigt sich die Tendenz, dass die Motive *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden*, die Selbststilisierung als Opfer oder auch Überlegungen zur begrifflichen Reflexion mit dem Kontextwechsel weggelassen werden, während das Motiv *Opfer-Bringen* durchgehalten wird. Damit fokussieren sich Jugendliche im Zuge des Kontextwechsels auf ein klassisches theologisches Motiv, während andere Motive nicht weitergeführt werden.

Bei *Konzentrierungen* (CCT 2b), Weglassungen innerhalb von Motiven, werden die in einem Opfergeschehen beteiligten zwischenmenschlichen Relationen betont. Dies geschieht bei *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* v. a. durch den Verzicht auf das Einbeziehen von nicht-menschlichen Ursachen, beim Motiv *Opfer-Bringen* durch die Nicht-Berücksichtigung von kultischen Opfern, die einer transzendenten Macht gelten. Beim Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* wird durch die mit dem Kontextwechsel einhergehenden Auslassungen darüber hinaus deutlich, dass von den Jugendlichen auch bei Opfer im Sinn von Viktimisierungen Jesus als *victima* als entscheidender Akteur des Opfergeschehens verstanden wird. Bemerkenswert ist, dass der im wissenschaftlichen Feld durchaus kontrovers diskutierte Aspekt der Stellvertretung vereinzelt von Schüler:innen bereits in der alltagsweltlichen Rahmung aufgenommen, in der theologischen Rahmung, obwohl es sich um eine traditionelle theologische Vorstellung handelt, aber nicht selbstverständlich thematisiert wird.

3.3.3 Adaptierung (CCT 3)

Der *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* (CCT 3) ist gegeben, wenn innerhalb der theologischen gegenüber der alltagsweltlichen Rahmung eine leichte Vorstellungsveränderung eines bereits thematisierten Motivs erfolgt. Es handelt sich dabei um kleine Veränderungen, bei denen die Grundausrichtung der Vorstellung – wie Kausalzusammenhänge, Qualität des Opfergeschehens, die daran beteiligten Subjekte und Objekte sowie die Relationen zwischen verschiedenen Aspekten des Opfergeschehens – unverändert bleibt. In den Blick kommen Nuancierungen und Spezifizierungen, weshalb die Unterkategorien dieses *Conceptual Change*-Typs mit formalen Beschreibungen gefasst werden. *Adaptierungen* sind entweder als reine Vorstellungsveränderung oder als Vorstellungserweiterung, mit dem Einbringen der veränderten Vorstellung als einer zusätzlichen Denkmöglichkeit, gegeben. Mit einer *Adaptierung* kann eine leichte Veränderung des Intensionsbereichs des jeweiligen Motivs einhergehen.

3.3.3.1 Verschränkung (CCT 3a)

Als eine konkrete Ausprägung des *Conceptual Change*-Typs *Adaptierung* zeigt sich bei *Verschränkungen* (CCT 3a) in der theologischen Rahmung ein Zusammenziehen von innerhalb der alltagsweltlichen Kontextualisierung separat dargelegten Vorstellungen. Da die für die *Verschränkung* herangezogenen alltagsweltlich gerahmten Vorstellungen bereits formiert gegeben sind, ergibt sich so hinsichtlich der theologisch gerahmten Opfervorstellung nur eine kleine Vorstellungsveränderung. Das Herstellen explizit neuer Relationen hingegen, gerade zwischen den zwei Bedeutungen *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden*, wird als Einbringen einer neuen Vorstellungsfigur gewertet und damit dem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* (CCT 4d) zugeordnet.

In zwei Fällen, jeweils beim Motiv *Opfer-Bringen*, begegnet im Zuge des Kontextwechsels eine *Verschränkung*.

Tab. 7: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Verschränkung* (CCT 3a) *Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls* (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Verschränkung OV 2	Fall
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	etwas Unangenehmes tun, das für anderen gut ist und *Sich-für-eine-Berufung-Opfern*/freiwilliges *Opfer-Sein* [auch: CCT 2b, 2x CCT 3e]	freiwilliges *Sich-Aufopfern* bzw. freiwilliges *Opfer-Sein* mit positiven Auswirkungen für andere	N1w [3.3]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	etwas für jemanden ertragen (zwischenmenschliches Tun) und Opfergabe bringen (für Transzendentes) [auch: CCT 3c]	sich selbst für andere opfern	F2m [3.3]

N1w verbindet die alltagsweltlich gerahmte Vorstellung, sich für eine größere Sache, »eine Sache, eine Berufung, eine Mission« (T1/Z13) zu opfern, damit, etwas Unangenehmes für andere Menschen zu übernehmen. So wird in der theologischen Rahmung die Vorstellung *Sich-für-andere-Aufopfern* bzw. freiwillig ein *Opfer-zugunsten-anderer-Sein* generiert. Im Nachdenken über den Tod Jesu wird so die auch alltagsweltlich gerahmte, durchaus einen transzendenten Aspekt beinhaltende Vorstellung der Hingabe an etwas Größeres mit der Vorstellung des Einsatzes für andere Menschen in Zusammenhang gebracht.

Bei F2m werden auf den ersten Blick unterschiedlichere Vorstellungen miteinander verschränkt, wobei dieselbe Dynamik zu beobachten ist. Die theologisch gerahmte Vorstellung von Jesu Opfertod, sich selbst für andere zu opfern – »Jesus hat sich für uns geopfert und ~~ist gestorben~~ ist für uns gestorben« (T2/Z2–3) –, stellt eine Kombination von in der alltagsweltlichen Rahmung unterschiedlich kontextualisierten und getrennt angeführten Vorstellungen dar. Die alltagsweltlich religionswissenschaftlich inspirierte Vorstellung einer Opfergabe für eine transzendente Macht – »in alten Kulturen oder Religon Opfergaben bringen (in Form von Tieren, Schm~~ü~~ück, ...) (T1/Z4–5) – wird mit der im zwischenmenschlichen Bereich angesiedelten Vorstellung verschränkt, etwas zugunsten anderer Menschen zu ertragen – »etwas zu ertragen oder erdulden für eine oder mehreren Personen« (T1/Z2–3).

In beiden Fällen der inhaltlichen *Verschränkung* der in der alltagsweltlichen Rahmung separaten Merkmale wird im theologisch gerahmten Nachdenken über Jesu Opfertod eine verdichtete Opfervorstellung entwickelt. In dieser werden die Hingabe an eine transzendente Größe und der Einsatz für andere so miteinander verbunden, dass die Hingabe an andere Menschen als entscheidender Aspekt erscheint.

3.3.3.2 Spezifische Akzentuierung (CCT 3b)

Bei einer *spezifischen Akzentuierung* (CCT 3b) werden in der alltagsweltlichen und der theologischen Rahmung jeweils unterschiedliche, aber inhaltlich zusammenhängende Aspekte einer Vorstellung hervorgehoben. Es handelt sich um spezifische Akzentsetzungen innerhalb einer grundlegenden Vorstellung und somit um eine mit dem Kontextwechsel einhergehende, nur leichte Vorstellungsveränderung.

Tab. 8: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung: Spezifische Akzentuierung* (CCT 3b) *Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls* (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Spezifische Akzentuierung OV 2	Fall
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 3c]	Einsatz von Eigenem (Hilfe, Gefallen tun) mit positiven Auswirkungen für andere	Eigenes (Leben) aufgeben für positive Auswirkungen anderer	C2m [3.1]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	Hintanstellen eigener Bedürfnisse zugunsten derer geliebter Menschen [auch: CCT 3d]	positive Auswirkungen für andere	P2w [3.3]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 2a, CCT 2b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Tun für jemanden trotz möglicher eigener Nachteile	positive Auswirkungen für andere	I2m [4.2.2]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 1, CCT 2a]	jemandem helfen und für ihn da sein [auch: CCT 2b, CCT 4c]	sich für andere freiwillig stellen	D1w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 2a, CCT 3e]	eigener Verzicht für andere [auch: CCT 2b]	Eigenes (Leben) investieren für andere	M2m [3.3]

Spezifische Akzentuierungen finden sich ausschließlich beim Motiv *Opfer-Bringen*.

In drei der fünf Fälle werden bei diesem Motiv innerhalb der theologischen Kontextualisierung gegenüber der alltagsweltlichen Rahmung weniger Einsatz und Engagement der Person, die ein Opfer bringt, als vielmehr die positiven Auswirkungen, die ein solches Tun für andere hat, hervorgehoben. I2m führt im Aufgreifen einer klassischen theologischen Vorstellung in besonderer Weise als Auswirkung des Opfertodes Jesu die Sündenbefreiung für die Menschen an; C2m setzt den Fokus auf die für ihn mit dem Opfertod Jesu für alle Menschen einhergehende Zusage eines Weiterlebens nach dem Tod und der damit verbundenen Angstreduktion; P2w betont neben der sehr pragmatisch definierten Entstehung des Christentums auch positive Auswirkungen für den:die einzelne:n Gläubige:n.

D1w und M2m nehmen im Rahmen der theologischen Kontextualisierung jeweils singuläre *Akzentuierungen* vor, wobei bei den beiden tendenziell einander entgegengesetzte Bewegungen zu beobachten sind. D1w beschreibt *Opfer-Bringen* in der alltagsweltlichen Rahmung als unmittelbare und direkte Hilfe für eine andere Person. In der theologischen Rahmung hingegen erweist sich am Beispiel Jesus eine solche Handlung eher als ein indirektes Tun, als ein Sich-Stellen, von dem andere profitieren: »Jesus brachte für uns ein Opfer und zwar sich selbst. Er hätte abhauen können und sich versteckten, doch er stellte sich« (T2/Z1–3). M2m legt umgekehrt innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung den Fokus mit dem Verzichtsaspekt auf ein Agieren, in dem sich jemand zurücknimmt. In der theologischen Rahmung und den Überlegungen zum Opfertod Jesu hingegen betont der Schüler ein aktives Sich-Einbringen und Sich-Investieren: »Er [Jesus] wusste dass er gekreuzigt werden sollte ist aber nicht gefelohen oder ähnliches sondern opferte sein Leben und schickte seine Jünger weg, die sich in Sicherheit bringen sollten. [...] er hat sich dem allen gestellt und brachte meiner Meinung nach ein Opfer« (T2/Z2–5.8–9).

Bei den *spezifischen Akzentuierungen* zum Motiv *Opfer-Bringen* zeigt sich inhaltlich die Tendenz, im theologisch gerahmten Nachdenken über das Opfer Jesu gegenüber dem Einsatz der opfernden Person die positiven Auswirkungen des Tuns für andere hervorzuheben.

3.3.3.3 Ausdifferenzierung (CCT 3c)

Im Rahmen einer *Ausdifferenzierung* (CCT 3c) erfahren im Zuge des Kontextwechsels einzelne Merkmale eines Motivs nähere Erläuterung durch inhaltliche Anreicherungen und/oder Differenzierungen. Dadurch werden Grundaussage und Denkrichtung nicht in ihrer Ausrichtung verändert, aber durch differenzierende Perspektiven, u. U. auch in ausweitender Weise, näher ausgelotet.

Tab. 9: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Ausdifferenzierung* (CCT 3c) *Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls* (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Ausdifferenzierung OV 2	Fall
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 2b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Negatives erleiden [auch: CCT 2b]	Auswirkungen des Negativen: leidvolle Auswirkungen auch für Umfeld	T1w [4.2.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 3d]	Beeinträchtigung durch andere erleiden	Auswirkungen der Beeinträchtigung: leidvolle Auswirkungen auch für (abstraktes) Umfeld (Christentum)	E2w [3.1]

Motiv	Merkmal/e OV 1	Ausdifferenzierung OV 2	Fall
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 3b]	Beeinträchtigung durch andere erleiden	Verhalten des Opfers: sich nicht wehren und Tun beibehalten	C2m [3.1]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weitere Motive: CCT 2b, CCT 4b, CCT 5]	Beeinträchtigung durch andere erleiden	Unbedingtheit/Notwendigkeit des Opfers; Verhalten des Opfers: sich nicht wehren	J2m [5.2]
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden [weitere Motive: CCT 2a, CCT 5]	betroffene Person: Unterlegenheit (Beeinträchtigung, Position der Schwäche – durch bestimmte eigene Eigenschaften, spezifisches [eigenverschuldetes] Tun oder wegen Mobbing-Verhalten bzw. Übergriffe anderer)	betroffene Person: Opfer (in Position der Schwäche) und auch Anti-Opfer bzw. Täter (in Position der Stärke)	A2m [5.2]
Jemanden-zum-Opfer-Machen [weiteres Motiv: CCT 3g]	Machtausübung aus überlegener Position (implizit: Unterlegenheit und Schwäche des Opfers), Bestimmung über den:die andere:n ohne Berücksichtigung seines:ihres Willens	Art der Machtausübung: Bestimmung (Beauftragung) aus überlegener Position und auch durch Erwartungen von eigentlich Unterlegenen	C1w [3.1]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	etwas für jemanden ertragen (zwischenmenschliches Tun) und Opfergabe bringen (für Transzendentes) [auch: CCT 3a]	Motivation des Tuns: aus Liebe	F2m [3.3]
Sich-zum-Opfer-Machen bzw. *Opfer-Bringen* [weiteres Motiv: CCT 4a]	Einsatz für positive Perspektive für andere und sich selbst	Motivation des Tuns: aus Liebe	H1w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 1]	freiwilliges, aktives, selbstbestimmtes Tun, um anderen zu helfen	Bereitschaft des Tuns: abhängig von Beziehungsqualität zu profitierender Person [bei Opfertod]	J1w [3.2]

Ausdifferenzierungen sind in überwiegendem Maß beim Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* zu finden.

Dabei wird von einigen Schüler:innen innerhalb der theologischen gegenüber der alltagsweltlichen Rahmung näher in den Blick genommen, was passiert, wenn jemand zum Opfer gemacht wird. E2w und T1w beziehen dabei die Auswirkungen für das Umfeld des Opfers mit ein: T1w thematisiert den Schmerz der Menschen, die

Jesus liebten, E2w formuliert – allerdings inhaltlich in historisch inkorrekter Weise –, dass der Tod Jesu auch »Leid fürs Christentum« (T2/Z8) mit sich brachte. Jedenfalls wird so innerhalb der theologischen Rahmung ein individualisierender Blick allein auf das Opfer gesprengt.

Während diese beiden Jugendlichen den Blick über das unmittelbare Viktimisierungsgeschehen hinaus weiten, nehmen C2m und J2m mit dem Kontextwechsel einen tiefergehenden Blick vor. Sie beschreiben innerhalb der theologischen Rahmung das Verhalten der viktimisierten Person, Jesus, näher und betonen mit dem Sich-nicht-Wehren die Freiwilligkeit von Jesu Tun. Gerade bei C2m schwingen Intentionalität und Aktivität im Verhalten Jesu auch als Opfer mit: »[J]edoch hat er [Jesus] sich nicht dagegen gewehrt und stand zu seiner Ansicht, die damals sehr kritisiert wurde« (T2/Z2–4). Die Vorstellung des besonderen Verhaltens Jesu angesichts der gegen ihn gerichteten Übergriffe könnte aus dem Gesamtkontext heraus eventuell sogar bereits als *Opfer-Bringen* gelesen werden. Weil dies im Unterschied zu Beiträgen, die dezidiert relationale Verknüpfungen der beiden Bedeutungen vornehmen (CCT 4d), aber nicht explizit so ausgewiesen wird, wird eine solche Lesart hier nicht favorisiert, sondern Jesu Verhalten als spezifische Ausgestaltung seiner Rolle als *victima* verstanden. J2m bringt angesichts des Vorgehens der Täter:innen auch einen Notwendigkeitsaspekt ein: »Er [Jesus] musste sterben und er hat sich nicht gewehrt. -> er wurde zum ~~Opfer~~ Opfer« (T2/Z4–5).

Noch stärker ausgeprägt ist bei A2m die mit dem Kontextwechsel einhergehende nähere Charakterisierung der Rolle des Opfers Jesu. Im Wesentlichen erfährt dabei die Vorstellung einer Normabweichung eines Opfers eine Erweiterung. Die essenzialistische Abweichung eines Opfers von der normgebenden Mehrheit, die sich innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung als Unterlegenheit konkretisiert, findet sich innerhalb der theologischen Rahmung bei Jesus (auch) im Sinn einer Überlegenheit. Der Jugendliche greift zunächst auf die aus der alltagsweltlichen Rahmung bekannte Abweichung im Sinn einer Schwäche zurück: »[I]n dieser Situation war er [Jesus] in der Opferrolle« (T2/Z7–8). In der Folge macht er diese Abweichung aber auch am wirkmächtigen Handeln Jesu und damit an seiner Stärke fest: »[A]ber wieder andererseits war er [Jesus] auch in der Anti-Opfer-Rolle, also in der Täterrolle in gewisser hinsicht, weil er als ›Täter‹ hingerichtet wurde« (T2/Z8–10).

Das Verhältnis eines Opfers gegenüber denjenigen, die es viktimisieren, erfährt bei C1w im Zuge des Kontextwechsels weitere Differenzierung. Alltagsweltlich gerahmt zeigt sich diese Relation als Machtausübung und Unterdrückung von Stärkeren gegenüber Schwächeren. Theologisch gerahmt führt die Schülerin diese Vorstellung zunächst weiter, indem Gottes Auftrag an Jesus zur Rettung der Menschen aus einer Position der Überlegenheit beschrieben wird, die die Notwendigkeit von Jesu Opfertod beinhaltet: »Denn Jesus wird von Gott auf die Erde geschickt um die Menschen zu retten. Und diese Rettung ist nur durch den Opfertod möglich. Also hat Gott Jesus sozusagen zum Opfer gemacht« (T2/Z2–6). Zugleich nimmt C1w auch eine *Ausdifferenzierung* und Erweiterung ihrer Vorstellung von Macht zwischen Opfern und Tätern, Stärkeren und Schwächeren vor. Im Geschehen um Jesus identifiziert die Schülerin eine zweite Art der Machtausübung, die jemanden zum Opfer werden lässt: aufgrund von Erwartungen von Gleichrangigen oder gar Unterlegenen. »Und dann gibt es noch

die anderen Menschen auf der Erde wie zum Beispiel die Jünger, die zulassen, dass Jesus zum Opfer wird. Also haben auch sie auf eine Art und Weise Jesus zum Opfer gemacht. Aber nicht indem sie ihn gezwungen haben sondern indem sie es irgendwie von ihm erwartet haben« (T2/Z14–19).

Weiters wird im Zusammenhang mit dem Motiv *Opfer-Bringen* von der alltagsweltlich zur theologisch gerahmten Vorstellung die Bedeutung der relationalen Bindung des Opferbringenden zu denjenigen, die von diesem Handeln profitieren, näher erläutert und betont. Als Motivation für Jesu Verhalten wird seine Liebe zu den Menschen angeführt: »Er [Jesus] hat sich aus Liebe geopfert!« (F2m T2/Z7) bzw. »[e]r [Jesus] hat aus Liebe zum Menschen gehandelt« (H1w T2/Z2–3). Bei J1w wird die Vorstellung, dass Jesus »auch gestorben [ist] für die anderen Menschen« (T2/Z4–5) in exkursartig eingeschobene Überlegungen aus dem täglichen Leben eingebettet, in denen die Beziehung zwischen der sich opfernden Person und derjenigen, für die das Opfer gebracht wird, als ausschlaggebend beschrieben wird: »Meiner Meinung nach hängt es von der Situation ab, ob ich für andere Menschen sterbe, damit es ihnen danach besser geht oder sie überleben. Eine Mutter würde, zum Beispiel ~~füh~~ für ihr Kind vieles tun und wahrscheinlich auch sterben, wenn sie entscheiden müsste, wer von ihnen überleben sollte. Jedoch für andere Personen, die ich nicht kenne, ist es wieder etwas anderes« (T2/Z6–13). Im nicht explizit gemachten Analogieschluss ist es das Naheverhältnis Jesu zu jedem Menschen, das seinem Opfertod für andere zugrunde liegt.

Der *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* realisiert sich in Form von *Ausdifferenzierung* insgesamt überwiegend beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden*. Im Unterschied zur alltagsweltlichen werden innerhalb der theologischen Rahmung die Auswirkungen einer Viktimisierung, konkret von Jesu Viktimisierung, für das Umfeld in den Blick genommen. Es werden aber auch das (besondere) Sein und Verhalten Jesu als Opfer näher erläutert und das Verhältnis derer, die zu seiner Viktimisierung beitragen, zu diesem *victima* differenzierter beschrieben. Beim Motiv *Opfer-Bringen* erfahren relationale Aspekte nähere Erläuterung. Dabei wird im Wesentlichen die Bedeutung der Bindung des Opferbringenden, Jesus, zu den von einem solchen Tun profitierenden Menschen expliziert.

3.3.3.4 Abstraktion (CCT 3d)

Adaptierung in Form einer *Abstraktion* (CCT 3d) meint, dass ein innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung eingebrachtes Merkmal in der theologischen Rahmung in einer abstrakteren Weise Verwendung findet und die Vorstellung so eine Ausweitung erfährt.

Abstraktionen zeigen sich ausschließlich beim Motiv *Opfer-Bringen* und beziehen sich allesamt auf die Auswirkung einer Opferhandlung. In den sechs Fällen werden in der theologischen gegenüber der alltagsweltlichen Rahmung v. a. Institutionen als Profitierende eines Opfers angeführt. Damit kommen wesentlich die – sich in einer Institution zusammenschließenden – Menschen in den Blick, darüber hinaus wird aber auch die die einzelnen Individuen übersteigende Größe relevant.

Tab. 10: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Abstraktion* (CCT 3d)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Abstraktion OV 2	Fall
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 3c]	nächstenliebender Einsatz für andere, die Hilfe benötigen	für anderes (Christentum)	E2w [3.1]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	für andere (besonders nahe) Menschen [auch: CCT 3f, CCT 4c]	für nahe Menschen (Mitgläubiger, Brüder und Schwestern) und Christentum	B1w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	für andere (Geliebte) [auch: CCT 3b]	für andere (Anhänger, Christen) und anderes (Entstehung des Christentums)	P2w [3.3]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 2a, CCT 4a; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	für andere Menschen [auch: CCT 2b]	für andere (im Leben; im Tod) und anderes (Entstehung des Christentums)	Q2w [4.3]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	für andere Menschen [auch: CCT 4a]	für andere (Sündenvergebung der Menschen) und anderes (Popularität der kath. Kirche)	T2m [4.1.2]
Sich-für-andere-Opfern [weiteres Motiv: CCT 1]	b) Tun für nahe Menschen [auch: CCT 3e bzw. a) CCT 1]	Tun (Jesu) in einem symbolischen Sinn für etwas Größeres	O1w [3.2]

E2w führt alltagsweltlich gerahmt hilfsbedürftige Menschen als Profitierende einer Opfertat an, während es für sie theologisch gerahmt mit dem »Christentum« (T2/Z3) eine abstraktere Größe ist, der Jesu Opfer zugutekommt.

In den anderen fünf Fällen wird die im Zuge des Kontextwechsels generierte abstrahierte Vorstellung der Auswirkungen des Opfertodes Jesu als Ergänzung und Erweiterung zu der sich durchhaltenden Vorstellung, dass von einem Opfer konkrete andere Menschen profitieren, eingebracht (B1w, P2w, Q2w, T2m, O1w).

Bei B1w und P2w sind es Menschen aus dem Nahbereich, die sowohl innerhalb der alltagsweltlichen als auch der theologischen Rahmung als von einem Opfer profitierend gedacht werden. B1w weitet diese Vorstellung der Profitierenden in der theologischen Rahmung in abstrakter Weise, insofern das Opfer Jesu auch »für uns, das Christentum« (T2/Z2) und damit für eine im weitesten Sinn als Institution gefasste Größe erfolgt. P2w vergrößert den Kreis der Profitierenden in der theologischen Rahmung im Verlauf ihrer Ausführungen kontinuierlich: über die »Anhänger« Jesu und »irgendwie auch [...] die Christen im weiteren Sinne« (T2/Z4–5) hinaus wird schließlich auch die Entstehung des Christentums angeführt.

Q2w und T2m halten die innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung generierte Vorstellung, dass konkrete andere Menschen von einem Opfer profitieren, in der theologischen Rahmung durch. Dies zeigt sich in der Vorstellung von Jesu Einsatz für Benachteiligte in seinem Leben und dem Nachdenken über die Erlösung und Rettung von Menschen durch seinen Tod (Q2w) sowie der Sündenvergebung für die Menschen (T2m). Erweiterung findet diese Konstante bei beiden Jugendlichen durch abstraktere und formalere Vorstellungen, in denen als Auswirkungen des Opfers Jesu mit der Entstehung des Christentums (Q2w) sowie der Zunahme der Popularität der katholischen Kirche (T2m) auch institutionelle Größen Berücksichtigung finden.

O1w etabliert innerhalb der theologischen Rahmung eine symbolische Verständnisweise, die sie mit Jesu Tod in Verbindung bringt. Für sie wird dadurch verdeutlicht, dass es sich lohnt und Sinn ergibt, ein Opfer »für etwas ›Größeres‹« (T2/Z15) zu bringen. Mit dieser *Abstraktion* wird eine weite Vorstellung sichtbar. Diese kann eine transzendente Größe, eine Idee, institutionelle Aspekte und konkrete Menschen umfassen, die aber hinter der abstrakten Größe verdeckt bleiben.

Innerhalb der theologischen Kontextualisierung verschieben sich die Vorstellungen beim *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung im Sinn einer Abstraktion* gegenüber der alltagsweltlichen Rahmung hinsichtlich der Profitierenden einer Opfertat in Richtung einer (auch) allgemeineren bzw. symbolischeren Vorstellung. Anders als alltagsweltlich gerahmt kann ein Opfer nicht nur anderen, sondern auch anderem zugutekommen.

3.3.3.5 Präzisierung (CCT 3e)

Der *Conceptual Change*-Typ *Präzisierung* (CCT 3e) ist dann gegeben, wenn im Zuge des Kontextwechsels Merkmale erkennbar konkretisiert werden und eine sich durchhaltende Vorstellung auf diese Weise spezifische Erläuterung bzw. Eingrenzung erfährt.

Präzisierungen werden überwiegend beim Motiv *Opfer-Bringen* vorgenommen und beziehen sich in erster Linie auf Vorstellungen, die unmittelbar auf Person und Leben Jesu bezogen sind.

Im Sinn einer *Präzisierung* wird der Reziprozitätsaspekt, das Profitieren auch des Opferbringenden selbst von seinem Opferhandeln, innerhalb der theologischen Rahmung bei Jesus nicht als ein positives Zurückwirken einer äußeren Größe, sondern in spezifischer Weise als sinnstiftendes Tun (O1w) verstanden. Verzicht und Einsatz für andere Menschen werden bei Jesus als Bereitschaft, Schlechtes zugunsten anderer auf sich zu nehmen, konkretisiert (N2w). Damit schimmert innerhalb der theologischen Rahmung die Vorstellung von Stellvertretung durch.

Gleich zwei Vorstellungsmerkmale erfahren bei N1w innerhalb der theologischen Rahmung eine *Präzisierung*. Zum einen konkretisiert die Schülerin das alltagsweltlich gerahmte *Sich-Aufopfern* für eine Berufung als jesuanisches Erfüllen des Sendungsauftrags des himmlischen Vaters: »Sein Vater schickte ihn [Jesus] von Anfang an mit diesem Auftrag auf die Erde« (T2/Z12–13). Zum anderen präzisiert sie den impliziten Gedanken einer nachträglichen Würdigung eines solchen Tuns, die in der Postulation von Heiligen in der alltagsweltlichen Rahmung mitschwingt, mit der Schilderung der

sich wandelnden Einschätzung und späten Würdigung des Opfers Jesu in der theologischen Rahmung.

Tab. 11: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung: Präzisierung* (CCT 3e) *Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls* (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Präzisierung OV 2	Fall
Sich-für-andere-Opfern [weiteres Motiv: CCT 1]	b) *Sich-Opfern* im Wissen, dass Gutes zurückkommt (Reziprozität) [auch: CCT 3d; a) CCT 1]	*Sich-Opfern* (Jesu) mit spezifischer Form der Reziprozität: sinnstiftendes Opfer	O1w [3.2]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 1, CCT 2a]	persönlicher Verzicht und Einsatz für Profitieren anderer [auch: CCT 2b, CCT 3g, CCT 4a]	Übernahme von Schlechtem für Profitieren anderer (Stellvertretung)	N2w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	Aufgeben von wichtigem Eigenem für jemanden oder etwas	Unterscheidung: Opfertod – Märtyrertod	E1w [3.3]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	*Sich-Aufopfern* für Berufung [auch: CCT 3a, CCT 3e]	(Jesu) Erfüllen des Auftrags (Gottes)	N1w [3.3]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	*Sich-Aufopfern/Sich-zum-Opfer-Machen* und [implizite] spätere Verehrung (Heiliger) [auch: CCT 3a, CCT 3e]	spätere Einschätzung des *Sich-Aufopferns/Opfer-Seins* (Jesu) als Heldentat	N1w [3.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weitere Motive: CCT 2a, CCT 2b bzw. CCT 3b]	als Opfer dargestellt werden	*Zum-Opfer-gemacht-Werden* (nicht nur als Opfer dargestellt werden) für eigene Sache/Überzeugung	M2m [3.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 4b bzw. CCT 4c]	stärkerer Macht ausgeliefert und ergeben sein (göttlich oder menschlich)	Vorherbestimmung durch stärkere (höhere) Macht ausgeliefert sein	M1w [4.1.2]

Auf eine grundsätzlichere Frage bezieht sich die Vorstellungsveränderung bei E1w. Die Unterscheidung des Aufgebens von etwas persönlich sehr Wichtigem für »jemanden«, also für eine Person, oder aber abstrakter »für etwas« (T1/Z4) erfährt in der theologischen Rahmung angesichts des Opfers Jesu eine Konkretisierung in der Differenzierung zwischen Opfertod und Märtyrertod. Definitorisch wird ein Märtyrertod als Sterben für eine Sache, konkret für den eigenen Glauben beschrieben, während Opfertod kennzeichnend für Lebensretter ist, »die ein anderes Leben retten und ihres geben« (T2/Z8–9). Jesu Handeln wird innerhalb dieser mit dem Kontextwechsel konkretisierten Unterscheidung dem eines Märtyrers zugerechnet: »Jesu Tod war ein

Märtyrertod« (T2/Z9). Die recht klar eingeführte Unterscheidung erfährt im Verlauf der Ausführungen allerdings gerade angesichts des Todes Jesu noch eine weitere, anders gelagerte *Präzisierung*, für die die Einschränkung der opfernden Person selbst ausschlaggebend ist. Dies zeigt sich in der unterschiedlichen Qualifizierung von Jesu Tod vor und nach seiner Auferstehung. In der Zeit bis zu seiner Auferstehung könnte der Tod Jesu für E1w angesichts des Verlusts des eigenen Lebens doch »vielleicht ein Opfertod« (T2/Z14) sein, nach seiner Auferstehung – offensichtlich aufgrund der Wiedererlangung des Lebens und damit dem Wegfallen einer persönlichen Einschränkung – »aber höchstens ein Märtyrertod« (T2/Z15).

M2m arbeitet mit dem Kontextwechsel beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* ein gegen ein Opfer gerichtetes beeinträchtigendes Tun prägnanter und spezifischer heraus. In der alltagsweltlichen Rahmung wird nur das Darstellen eines Opfers thematisiert: »In den Medien ist hingegen die andere Seite [i. U. zu *Opfer-Bringen*] stärker präsent. Das Leute in die Opferrolle gestellt werden« (T1/Z13–15). Innerhalb der theologischen Rahmung ist in den Ausführungen zu Jesus hingegen ein direktes Vorgehen gegen ein Opfer angesichts dessen Überzeugung im Blick: »das Jesu zum Opfer gemacht wurde da er ja nichts verbrochen hat und nur wegen seinem Glauben bzw. der Verkörperung eines Glaubens gekreuzigt wurde« (T2/Z6–8).

M1w präzisiert mit dem Kontextwechsel die innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung sehr allgemein gehaltene Vorstellung, dass ein Opfer einer überlegenen, göttlichen oder menschlichen Macht ausgeliefert ist. Theologisch gerahmt konkretisiert sich dies als Vorherbestimmung durch eine höhere Macht: »Natürlich kann man z der Meinung sein, dass jedes Leben einer Person vorbestimmt ist, und Gott von Anfang an weiß warum du lebst und was du auszuführen hast« (T2/Z2–4).

Inhaltlich wird bei *Präzisierungen* im Rahmen eines Kontextwechsels eine große Breite deutlich. *Präzisierungen* finden sich überwiegend beim Motiv *Opfer-Bringen* als Konkretisierung der Person oder des Verhaltens Jesu: Der Reziprozitätsaspekt erweist sich bei Jesus als Sinnstiftung, Grundgedanken eines stellvertretenden Handelns kommen auf, Jesu Auferstehung führt zu einer differenzierten Beurteilung seines Tuns. Darüber hinaus wird die Rolle des göttlichen Vaters innerhalb eines Berufungsgeschehens präzisiert. Beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* wird die Bedeutung eines Viktimisierungsgeschehens in verschärfter Weise dargestellt sowie der allgemeine Gedanke, einer höheren Macht gegenüber ausgeliefert zu sein, als Vorherbestimmung durch Gott konkretisiert.

3.3.3.6 Minimal-Abänderung (CCT 3f)

Als *Minimal-Abänderung* (CCT 3f) im Zuge des Kontextwechsels erweist sich eine theologisch gerahmte Vorstellung, die gegenüber der alltagsweltlich gerahmten eine kleine Abweichung aufweist.

Nur bei B1w findet sich beim Motiv *Opfer-Bringen* der *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung in Form einer Minimal-Abänderung*. Die Schülerin behält über den Wechsel von alltagsweltlicher zu theologischer Rahmung hinweg die Grundausrichtung ihrer Vorstellung bei, wandelt diese aber in zwei Richtungen minimal ab – sowohl hinsichtlich

einer indirekteren als auch einer direkteren Vorstellung. Ausgangspunkt ist die alltagsweltlich gerahmte Vorstellung, dass mit einem Opfer Eigenes zur Unterstützung anderer aufgegeben wird, aber auch ein eigenes Profitieren damit einhergeht. Dies wird zum einen indirekter ausgedrückt – als ein Aufgeben von etwas für eine Sache, die wiederum positive Auswirkungen für andere und implizit für einen selbst hat: »Er [Jesus] hat sich für seine Religion / seinen Glauben hingegeben um uns zu zeigen, dass er für uns stirbt und um uns zu beweisen, dass ~~es~~ nach Tod ~~auch ein~~ das Leben im Himmel weiter geht« (T2/Z6–10) Zum anderen wird es in direkterer Weise als Hingabe für andere ausgewiesen: »[E]r [Jesus] opfert sich für seine Mitgläubiger, seine Brüder und Schwestern, für uns« (T2/Z14–15). Die grundlegende Vorstellung zeigt sich mit dem Kontextwechsel so mit *leichten Abänderungen*.

Tab. 12: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung: Minimal-Abänderung* (CCT 3f) *Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls* (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Minimal-Abänderung OV 2	Fall
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	etwas von sich aufgeben zur Unterstützung anderer (inkl. Reziprozität) [auch: CCT 3d, CCT 4c]	etwas für eine Sache aufgeben für positive Auswirkungen anderer (inkl. impliziter Reziprozität) bzw. sich hingeben für andere	B1w [4.1.2]

3.3.3.7 Änderung der Argumentationsrichtung (CCT 3g)

Eine *Änderung der Argumentationsrichtung* (CCT 3g) als Konkretisierung des *Conceptual Change*-Typs *Adaptierung* bedeutet, dass die grundlegende Vorstellung samt dem kausalen Zusammenhang der zum Einsatz gebrachten Merkmale bei einem Kontextwechsel durchgehalten, die Argumentation aber aus einer anderen Richtung vorgenommen wird. Dies bringt eine leicht veränderte Aussage mit sich.

Drei Mal werden jeweils beim Motiv *Sich-zum-Opfer-Machen* bzw. *Opfer-Bringen* mit dem Kontextwechsel *Änderungen der Argumentationsrichtung* vorgenommen. In allen Fällen geht damit die Vorstellung der Notwendigkeit eines Opfers einher, um Positives bewirken zu können.

N2w und C1w sehen die Notwendigkeit des Opfers Jesu für Freiheit – »dass sich Jesus uns eben opfern musste, damit wir frei sind« (N2w T2/Z9–10) – und Rettung – »diese Rettung ist nur durch den Opfertod [Jesu] möglich« (C1w T2/Z4–5) – der Menschen gegeben. Für Q1w ist das Opfer Jesu für den Glauben der Menschen unabdingbar: »Denn nur durch seinen Tod würden die Menschen Glauben« (T2/Z6–7). In allen drei Fällen wird der Notwendigkeitsaspekt des Opfers Jesu mit der entsprechenden Zielrichtung eingebracht, ohne dass eine nähere Erläuterung oder eine Begründung für diesen Zusammenhang erfolgt.

Tab. 13: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Änderung der Argumentationsrichtung* (CCT 3g)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (▶ Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Änderung Argumentationsrichtung OV 2	Fall
Sich-zum-Opfer-Machen [weiteres Motiv: CCT 3c]	freiwilliges Sich-Zurücknehmen mit positiven Auswirkungen für andere	Notwendigkeit des freiwilligen Sich-Zurücknehmens mit positiven Auswirkungen für andere	C1w [3.1]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 1, CCT 2a]	Agieren für andere (nahe Menschen) [auch: CCT 2b, CCT 3e, CCT 4a]	Notwendigkeit des Opfers für Profitieren anderer	N2w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 5]	Agieren für andere [auch: CCT 2b, CCT 4b]	Notwendigkeit des Opfers für Positives anderer	Q1w [5.2]

3.3.3.8 Zwischenresümee

Der *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* (CCT 3) weist in formaler und inhaltlicher Hinsicht eine große Breite auf. Dabei können bei den sieben verschiedenen Konkretisierungen der Kontextwechselgestaltung einige auffallende inhaltliche Tendenzen ausgemacht werden.

Beim Motiv *Opfer-Bringen* werden innerhalb der theologischen Rahmung die Vorstellung der Hingabe an eine transzendente Größe und der Einsatz für andere Menschen so miteinander in Verbindung gebracht, dass die Hingabe an andere Menschen zentral ist (*Verschränkung* [CCT 3a]). Die besondere Relation des opferbringenden Jesus zu den von seiner Opfertat Profitierenden wird hervorgehoben und auch als Grundlage und Motivation seines Tuns beschrieben (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]). In besonderer Weise kommen die positiven Auswirkungen des Opfers Jesu für andere in den Blick (*Spezifische Akzentuierung* [CCT 3b]). Dabei zeigt sich eine Berücksichtigung der Auswirkungen auch in abstrahierter Weise, für Institutionen oder in einem allgemeineren, symbolischen Sinn (*Abstraktion* [CCT 3d]). Als spezifische *Adaptierung* wird innerhalb der theologischen Rahmung auch die Notwendigkeit eines Opfers, konkret des Opfers Jesu, artikuliert (*Änderung der Argumentationsrichtung* [CCT 3g]).

Bei den weniger häufig auftretenden *Adaptierungen* beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* wird theologisch gerahmt das Opfer, Jesus, mit seiner spezifischen Art der Abweichung von der Norm, die aus einer Überlegenheit resultiert, genauer beschrieben (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]). Näher in den Blick genommen werden die verschiedenen Beteiligten an einem Viktimisierungsgeschehen: Jesu Verhalten als Opfer (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]), das Verhalten der ihn Viktimisierenden, das sich als Ausspielen von Überlegenheit, aber auch als Herantragen von hohen Erwartungen an ihn konkretisiert (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]), sowie die Auswirkungen seiner Vik-

timisierung für sein Umfeld (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]). In Einzelfällen taucht mit der Frage, wer Jesus viktimisiert, die Vorstellung der Vorherbestimmung des Opfers Jesu durch Gott auf (*Präzisierung* [CCT 3e]), und Gottes Sendungsauftrag wird als eine Art Befehl einer höheren Macht verstanden, die Jesus zum Opfer macht (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]).

Mit diesen *Adaptierungen* gehen einige aus einer theologischen Perspektive umstrittene bzw. anzufragende Aspekte einher, wie die Vorstellung der Notwendigkeit des Opfers oder ein Mitwirken Gottes an der Viktimisierung Jesu. In einigen Fällen werden die Auswirkungen des Todes Jesu, teils in Analogie zu den Vorstellungen innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung, teils im Zuge von *Adaptierungen* (*Abstraktion* [CCT 3d]), nur auf einen bestimmten Kreis von Menschen bezogen. Im Detail findet sich auch theologiegeschichtlich nicht Gedecktes, wie z. B. die Vorstellung, dass Jesu Viktimisierung »Leid fürs Christentum« (E2w T2/Z8, *Ausdifferenzierung* [CCT 3c]) mit sich brachte.

3.3.4 Figuration (CCT 4)

Aus dem Feld der Musik ist der Begriff *Figuration* für eine gravierendere Vorstellungsveränderung entlehnt. Er bezeichnet dort die abwechslungsreiche Ausgestaltung einer Melodie. In einer recht weit gefassten Analogie meint eine *Figuration* (CCT 4) im hier vorliegenden Zusammenhang die mit dem Kontextwechsel einhergehende Aufnahme eines bereits zuvor thematisierten Motivs mit einer gravierenden Vorstellungsveränderung. Anders als beim *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* (CCT 3) erfolgt eine solche Änderung nicht im Rahmen einer sich in den Grundzügen durchhaltenden Vorstellung, sondern indem neue Aspekte zum Tragen kommen, sodass eine grundlegend neue Vorstellung entsteht. Diese wird mittels qualitativ neuer Merkmale generiert – hinsichtlich *Ursächlichkeit* und *Wirksamkeit* des Opfergeschehens sowie der *Rollen* und Relationen der beteiligten Größen. Entsprechend werden auch die Unterkategorien des *Conceptual Change*-Typs *Figuration* inhaltlich näher bestimmt. Wie *Adaptierungen* können auch *Figurationen* als reine Vorstellungsveränderungen oder als Vorstellungserweiterungen durch das Einbringen einer zusätzlichen Option gestaltet sein. Eine *Figuration* geht in der Regel mit einer Veränderung des Intensionsbereichs des jeweiligen Motivs einher.

3.3.4.1 Ursächlichkeit (CCT 4a)

Figurationen, die sich auf die *Ursächlichkeit* (CCT 4a) des Opfergeschehens beziehen, bedeuten eine mit dem Kontextwechsel einhergehende Vorstellungsveränderung hinsichtlich der ein Opfergeschehen auslösenden Aspekte.

Figurationen, bei denen sich die Vorstellung hinsichtlich der *Ursächlichkeit* eines Opfergeschehens ändert, sind sowohl beim Motiv *Opfer-Bringen* als auch beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* auszumachen.

Tab. 14: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Figuration: Ursächlichkeit* (CCT 4a)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Änderung hinsichtlich Ursache OV 2	Fall
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 1, CCT 2a]	persönlicher Verzicht und Einsatz für Profitieren anderer [auch: CCT 2b, CCT 3e, CCT 3g]	andere/neue Rahmung: Bedeutung einer transzendenten Macht in Opfergeschehen	N2w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	eigene Einschränkung frei in Kauf nehmen zur Unterstützung und Ermöglichung von Positivem [auch: CCT 3d]	andere/neue Rahmung: Spannung zwischen Prädestination und freier Entscheidung – für Ermöglichung von Positivem	T2m [4.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 3c]	durch nicht von anderen Menschen verursachte Widerfahrnis bzw. Selbstverschulden	andere/neue *Ursächlichkeit*: durch (Erwartungen) andere(r) Menschen	H1w [4.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 2a, CCT 2b bzw. CCT 3d; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	Benachteiligung durch andere oder anderes erfahren (bestimmte Situation, Verbrechen: Unschuld, Wehrlosigkeit des Opfers)	*Sich-zum-Opfer-Machen* (und dadurch Benachteiligung erleiden)	Q2w [4.2.3]

Beim Motiv *Opfer-Bringen* führen zwei Jugendliche mit dem Kontextwechsel explizit neu die Rolle Gottes angesichts des Opfergeschehens Jesu ein. N2w thematisiert die Bedeutung einer steuernden transzendenten Macht: »Höchstwahrscheinlich war das alles von Gott geplant und vorhergesehen« (T2/Z12–13). Bei T2m eröffnet das Einbeziehen der Möglichkeit einer im Sinn eines Fatums gedachten Prädestination eine neue Vorstellungsoption: »Zwar ist sein [Jesu] Schicksal von Anfang an schon besiegelt« (T2/Z2–3). Die adverbielle Satzeinleitung macht bereits deutlich, dass dies nicht die alleinige Überlegung zum Opfertod Jesu bleibt: »[T]rotzdem hätte er [Jesus] sich auch dagegen entscheiden kannn« (T2/Z3). Der Schüler verortet das Opfer Jesu damit in der durchaus spannungsvollen Relation zwischen Vorhersehung und Freiheit und generiert damit einen gegenüber der alltagsweltlichen Kontextualisierung neuen Rahmen für das Opfergeschehen.

Auch die Rolle der Menschen und die Rolle Jesu finden bei Ausgestaltungen der *Figuration Ursächlichkeit* neue Betonung. H1w thematisiert alltagsweltlich gerahmt als Ursachen für einen Unfall, der als Präzedenzfall einer Opfererfahrung in der Bedeutung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zur Sprache kommt, Widerfahrnisse, die nicht auf andere Menschen zurückgeführt werden, sowie eigenes Verschulden der

Betroffenen. Innerhalb der theologischen Rahmung hingegen kommt angesichts des Opfers Jesu mit dem Tun anderer Menschen eine andere Ursache ins Spiel. Dieses Agieren von Menschen wird allerdings nicht im Sinn von negativen Übergriffen oder sozialem Ausschluss verstanden, sondern in der sehr spezifischen Weise der an Jesus herangetragenen positiven, ja überwältigenden und (über-)fordernden Erwartungen: »Aber irgendwie ist Jesus auch ein wenig zum Opfer gemacht worden, wenn man länger nachdenkt, da er seit seiner Geburt ›der Retter‹ usw. genannt wurde. Ich kann mir schon vorstellen, dass diese Tatsache für ein Kind sehr viel Druck war« (T2/Z12–17).

Q2w sieht alltagsweltlich gerahmt die Ursache für die Erfahrung des *Zum-Opfer-gemacht-Werdens* oder *Opfer-Seins* bei anderen (Menschen) oder anderem. Opfer sind entsprechend »unschuldig und können an ihrer Situation nichts ändern« (T1/Z7–8). In der theologischen Rahmung hingegen, in der das Motiv auf Jesus hin bedacht wird, erfährt die verursachende Größe eine gravierende Änderung. Nicht jemand oder etwas von außen ist ausschlaggebend für eine Opfererfahrung, sondern das Opfer, Jesus, selbst ist entscheidender Akteur: »Jesus hat sich selbst zum Opfer gemacht« (T2/Z1).

In der Zusammenschau der mit dem Kontextwechsel einhergehenden Vorstellungsveränderungen beim *Conceptual Change*-Typ *Figuration*, die die *Ursächlichkeit* eines Opfergeschehens betreffen, zeigt sich zum Ersten die Bedeutung einer in unterschiedlichem Konkretions- bzw. Abstrahierungsgrad beschriebenen transzendenten Kraft als ordnende Macht eines Opfergeschehens. Jesus wird dieser Macht unterschiedlich zugeordnet, wobei auch ein Austarieren zwischen vorgegebenem Fatum und der Freiheit Jesu deutlich wird. Zum Zweiten wird das besondere Agieren und Sein von Jesus betont. Dabei wird zum einen ein wohl nicht nur exklusiv bei Jesus zu beobachtendes Handeln als aktives *Sich-zum-Opfer-Machen* qualifiziert. Zum anderen wird die hervorgehobene Position Jesu als eine Art Prädestination von unten beschrieben, als Erwartungen von Menschen, die an Jesus von Geburt an herangetragen werden.

3.3.4.2 Wirksamkeit (CCT 4b)

Bei *Figurationen* hinsichtlich der *Wirksamkeit* (CCT 4b) des Opfergeschehens sind mit dem Kontextwechsel geänderte Vorstellungen hinsichtlich der Auswirkungen eines Opfergeschehens zu beobachten.

Figurationen, die sich auf die *Wirksamkeit* des Opfergeschehens beziehen, finden sich ausschließlich beim Motiv *Opfer-Bringen*. Sie werden häufig in unmittelbarem Zusammenhang mit der Person Jesu und deren Sonderstellung vorgenommen.

Eine solche Korrelation der figurierten Opfervorstellung mit der Sonderrolle Jesu ist bei G2w und M1w gegeben. In beiden Fällen wird innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung *Opfer-Bringen* (nur) als kultisches Opfer gegenüber einer höheren Macht beschrieben. Innerhalb der theologischen Rahmung hingegen wird für M1w mit dem Opfer(tod) Jesu neben der sich durchhaltenden Ehrerbietung gegenüber Gott entscheidend die herausgehobene Rolle Jesu und sein Tun für unterlegene bzw. gleichwertige Menschen sichtbar. Der Jugendliche ist »der Meinung, dass Jesus sich für die Menschheit ~~entschieden~~ geopfert hat. Gleichzeit auch für Gott« (T2/Z9–11). Bei G2w fin-

det innerhalb der theologischen Rahmung die transzendente Kraft als Profitierende des Opfergeschehens überhaupt keine Berücksichtigung mehr, entscheidend ist nur mehr der Einsatz Jesu für unterlegene bzw. gleichwertige Menschen.

Tab. 15: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Figuration*: *Wirksamkeit* (CCT 4b)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (▶ Kap. 3.4.1)

Motiv	**Merkmal/e OV 1**	**Änderung hinsichtlich Wirksamkeit OV 2**	**Fall**
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	für Gott [auch: CCT 4c]	für andere Menschen (Rettung für Christ:innen, Glaubensvermittlung für viele)	G2w [4.1.1]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 3e]	für höhere Macht (Gott) [auch: CCT 4c]	für höhere Macht (Gott) und Unterlegene bzw. Gleichberechtigte (andere Menschen)	M1w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	freier Einsatz für andere mit Bereitschaft, selbst Nachteil zu erleiden mit positiven Auswirkungen für andere; besondere Relationalität zu denen, für die dies erfolgt	positive Auswirkungen für andere (mit besonderer Relationalität) und Reziprozität (eigenes Profitieren: Sinnstiftung; Sein bei Gott)	L1m [4.1.1]
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 3c, CCT 5]	etwas Sein-Lassen oder Tun für eine Situationsverbesserung (inkl. Reziprozität): kultische Opfergabe, damit es Menschen besser geht; persönlicher Verzicht für gemeinsames Ziel [auch: CCT 2b]	etwas Sein-Lassen oder Tun, damit es anderen besser geht (ohne Reziprozität)	J2m [5.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b; auch: Motiv-Verknüpfung CCT 4d]	für andere [auch: CCT 2b]	für andere und für eigene Überzeugung	R1w [4.3]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 5]	Agieren für andere [auch: CCT 2b, CCT 3g]	für andere und für eigene Sache (Überzeugung, Glaube)	Q1w [5.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 1, CCT 5]	Aufgeben von Wichtigem für andere: Reziprozitäts-Geschehen	Unterscheidung je nach Reziprozität: *Opfer-Bringen* (Geschenk): Offenheit für Reziprozität vs. Opfern: ohne Offenheit für Reziprozität	V1w [5.2]

Auch bei L1m geht die *Figuration* der Opfervorstellung mit der Sonderrolle Jesu einher. Alltagsweltlich gerahmt ist *Opfer-Bringen* von der Bereitschaft charakterisiert, selbst Nachteile für andere – gerade nahe Menschen – zu erleiden. Mit dem Kontextwechsel wird diese Vorstellung durchgehalten. Die von Jesu Opfer profitierenden Menschen werden mit »sein Volk« (T2/Z3) ebenfalls in einem besonderen Naheverhältnis zu Jesus beschrieben. Darüber hinaus bringt der Schüler die figurierte Vorstellung ein, dass *Opfer-Bringen* auch dem Opferbringenden selbst zugutekommt, bei Jesus auf zweifache Weise. Zum einen als eine Jesu Opferhandeln inhärente sinnstiftende Dimension, zum anderen als ein persönlicher Gewinn, für den die besondere Nähe zu seinem himmlischen Vater grundlegend ist: »[E]r [Jesus] wusste er müsse sterben und er würde aber bei Gott später durch die Auferstehung seines Leibes sein« (T2/Z11–13).

Mittels einer von der Sache her genau umgedrehten Argumentationsweise bringt J2m die Sonderrolle Jesu innerhalb der theologischen Rahmung zum Ausdruck. Diese verdeutlicht sich für ihn in Jesu Bereitschaft, ein Opfer zugunsten anderer zu bringen, ohne in irgendeiner Weise selbst einen Vorteil daraus zu ziehen, während innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung *Opfer-Bringen* als reziprokes Geschehen vorgestellt wird. Alltagsweltlich gerahmt erfolgen kultische Opfer, um eine transzendente Größe zu beschwichtigen und die Situation der Menschen insgesamt, also auch die Lage des Opferbringenden selbst, zu verbessern. Opfer im zwischenmenschlichen Bereich werden im Nahbereich von Freundeskreis und Familie zur Verwirklichung eines gemeinsamen Ziels verortet, von dem der:die Opferbringende ebenfalls selbst profitiert. Jesu Opfer in der theologischen Rahmung hingegen kommt nur anderen Menschen zugute, ohne dass er selbst als davon profitierend beschrieben wird.

Die zwei Jugendlichen R1w und Q1w bringen mit dem Kontextwechsel neben der konsistent weitergeführten Vorstellung des Opfers Jesu für andere Menschen auch die Vorstellung des Eintretens für die eigene Überzeugung ein. In der abschließenden Bilanz führt Q1w beide Merkmale nacheinander an: »Fazit: er opferte sich damit auch wir wie er an dem Glauben festhalten können. Gleich wie viele Menschen vor und nach ihm ~~h~~ starb er da er an seiner Überzeugung / seinem Glauben festhielt« (T2/Z7–10).

V1w entwickelt innerhalb der theologischen eine gegenüber der alltagsweltlichen Rahmung figurierte Opfervorstellung. Dabei etabliert die Schülerin zu der sich konsistent durchhaltendenden Vorstellung von *Opfer-Bringen* eine ergänzende Alternative. Stabil bleibt die Vorstellung, der ein reziprokes Moment – insofern die Person, die ein Opfer für andere bringt, selbst von ihrem Tun profitiert – zumindest als Potenzialität inhärent ist. Im alltagsweltlichen Kontext wird *Opfer-Bringen* entsprechend als Tausch verstanden. In der theologischen Rahmung entspricht dies der Vorstellung von *Opfer-Bringen* als Geschenk, das ebenfalls positiv auf den:die Geber:in zurückwirkt. Ergänzend unterscheidend führt V1w eine Opfervorstellung ein, die sie davon auch begrifflich abgrenzt, allerdings nicht näher an Beispielen erläutert. Im Unterschied zu »Opfer bringen, Opfer geben« (T1/Z1) bezeichnet V1w diese Alternative als *opfern* und sieht die *differentia specifica* im völligen Fehlen der Offenheit für Aspekte der Reziprozität: »›Opfern‹ tun nur jene Menschen, die erwarten nur etwas zu ~~s~~ verlieren, jedoch nichts im Gegenzug zu bekommen« (T2/Z12–14). *Opfern* stellt demnach

– ganz klar lässt sich dies allerdings nicht auflösen – wohl ein einseitiges Geschehen ohne Offenheit für Reziprozität dar, während *Opfer-Bringen* analog zur Überreichung eines Geschenks wesentlich durch die Möglichkeit reziproker Vollzüge konstituiert ist. Jesu Tun wird von V1w interessanterweise explizit als Geschenk tituliert und damit als von Offenheit für Reziprozität geprägt gesehen.

Insgesamt wird deutlich, dass in den im Zuge des Kontextwechsels vorgenommenen *Figurationen* der Opfervorstellung, die die *Wirksamkeit* des Opfergeschehens betreffen, diese fast durchgehend mit dem Hervorheben einer Sonderstellung der opfernden Person, Jesus, einhergehen. In einigen Fällen erfolgt diese Vorstellungsveränderung durch eine Ergänzung und Erweiterung der innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung etablierten Vorstellung. Gegenüber einer kultischen Opfervorstellung, von der in erster Linie die übergeordnete transzendente Größe profitiert, wird das Opfergeschehen in theologischer Rahmung auch als Tun für gleichrangige bzw. unterlegene Menschen gesehen. In ergänzender Weise wird das Eintreten Jesu nicht nur für andere Menschen, sondern für seine Glaubensüberzeugung eingebracht.

Innerhalb dieser figurierten Vorstellungen tauchen einige inhaltlich besonders bedenkenswerte und anregende Themen und Fragen auf. Mit der Betonung der Sonderstellung Jesu kommt die über das Opfer hinausführende fundamental christologische Frage nach dem Verhältnis von Menschlichkeit und Göttlichkeit Jesu in den Blick. Der Hinweis auf die dem Opfer Jesu inhärente Offenheit für Reziprozität, für positive Auswirkungen für die opferbringende Person selbst, birgt Abgrenzung und Anfrage gegenüber masochistischen Tendenzen, die sich in Opfervorstellungen, gerade auch im christlichen Kontext, manchmal zeigen.

3.3.4.3 Rollen (CCT 4c)

Vorstellungsveränderungen im Sinn des *Conceptual Change*-Typs *Figuration*, die sich auf die Rolle/n (CCT 4c) im Opfergeschehen beziehen, bedeuten, dass mit dem Kontextwechsel die Art der (aktiven) Beteiligung an einem Opfergeschehen in geänderter Weise bestimmt wird.

Figurationen, in denen die *Rollen* im Opfergeschehen im Zuge des Kontextwechsels anders definiert werden, finden sich in vier Fällen, jeweils beim Motiv *Opfer-Bringen*.

Mit der geänderten *Rollenausgestaltung* in der figurierten Opfervorstellung von D1w wird die Herausgehobenheit Jesu sichtbar, insofern Jesus unter der Voraussetzung und im spezifischen Wissen für die Menschen ein Opfer bringt, »dass er Gottes Sohn ist und ihm nichts passieren wird« (T2/Z3–4). Damit wird das innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung etablierte *Opfer-Bringen* als Investieren von Eigenem in der theologischen Rahmung bei Jesus so verstanden, dass ein solches Engagement für andere nicht auf Kosten des Opferbringenden geht bzw. gehen muss. Im Hintergrund verbirgt sich dabei ein Bild von Jesus, bei dem aufgrund seiner besonderen Gottesnähe eine gewisse Art Unverwundbarkeit gegeben ist und seine volle Menschlichkeit letztlich relativiert wird.

Tab. 16: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Figuration: Rollen* (CCT 4c)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Änderung hinsichtlich Rolle OV 2	Fall
Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 1, CCT 2a]	Investieren von Eigenem [auch: CCT 2b, CCT 3b]	andere/neue Voraussetzung: im Wissen, dass Investieren des Eigenen unbeschadet überstanden wird [negative Abgrenzung zu *Opfer-Bringen*: Sich-Stellen aus Angst, ohne Eigenes für andere investieren zu wollen]	D1w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	Opfergabe als Dank für Bewältigtes [auch: CCT 4b]	Einsatz des eigenen Lebens	G2w [4.1.1]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 3e]	etwas aufgeben [auch: CCT 4b]	sich (eigenes Leben) hingeben	M1w [4.1.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	sich für jemand anderen opfern [auch: CCT 3f]	sich für jemand anderen und jemand anderen (nahe Person), nicht sich selbst opfern	B1w [4.1.2]

Bei G2w und M1w verändert sich mit dem Kontextwechsel die Rolle der Person, die das Opfer darbringt: von einer Person, die etwas opfert, hin zu einer, die sich selbst investiert. Beide beschreiben innerhalb der alltagsweltlichen Kontextualisierung eine Opferhandlung in Form eines kultischen Opfers. M1w charakterisiert dies als archaisches Tieropfer auf einem Altar, das die Erhabenheit der transzendenten Macht und zugleich die menschliche Ergebenheit gegenüber dieser Transzendenz verdeutlicht; G2w schildert eine Opfergabe als Dank für eine überstandene schwierige Situation oder Krankheit. In der theologischen Rahmung thematisieren beide angesichts des Opfers Jesu den Einsatz des eigenen Lebens: »Er [Jesus] hat sein Leben [...] aufs Spiel gesetzt« (G2w T2/Z13–15); Jesus hat sich »~~entschieden~~ geopfert« (M1w T2/Z10). *Opfer-Bringen* erweist sich exemplifiziert am Opfer Jesu darin, dass nicht etwas Äußeres, sondern etwas Eigenes, das eigene Leben investiert wird. Bei beiden Schüler:innen korreliert diese figurative Vorstellungsveränderung mit *Figurationen* hinsichtlich der *Wirksamkeit* des Opfergeschehens (CCT 4b). *Opfer-Bringen* erfolgt demnach nicht (nur) zugunsten einer höheren Macht, sondern wesentlich für andere Menschen. Damit wird eine Vorstellung abseits eines kultischen Opfergedankens etabliert und ein relationaler Aspekt, der andere Menschen in den Blick nimmt, gestärkt.

In eine andere Richtung weist die *Figuration* bei B1w mit der Berücksichtigung der Rolle Gottes. Innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung ist bei ihr beim Motiv *Opfer-Bringen* das Investieren von Eigenem für andere entscheidend. Mit dem Kontextwechsel und der Fokussierung auf das Geschehen um Jesus hält sich diese Vorstellung einerseits durch – »da er [Jesus] [...] sich als Opfer gebracht hat« (T2/Z2–3) –, zum

anderen erfährt sie durch die Berücksichtigung des neu eingeführten Protagonisten Gott eine figurative Erweiterung. Für die Schülerin bringt auch Gott mit dem Tod eines anderen, seines Sohnes Jesus, ein Opfer: »Aber nicht nur Jesus hat ein Opfer gebracht, sondern auch Gott, der seinen ›Sohn‹ uns geschenkt und dann geopfert hat« (T2/Z15–17). Dabei richtet B1w diese *Figuration*, in der nicht etwas Eigenes oder die eigene Person, sondern ein anderer Mensch geopfert wird, nah an ihrer bisherigen Vorstellung aus, ja ordnet diese mit einem *auch* fast selbstverständlich der ursprünglichen zu bzw. nimmt sie in diese hinein. Mit Jesus opfert Gott in dieser Vorstellung nicht etwas anderes Äußeres, sondern einen wesentlichen Teil von sich selbst. Eine solche Vorstellung impliziert ein großes Naheverhältnis zwischen Gott Vater und Gott Sohn und unterbindet eine kritische Anfrage an das Opferhandeln Gottes.

Bei *Figurationen*, die sich auf eine neue *Rollenbestimmung* in der Opferhandlung beziehen, zeigt sich innerhalb der theologischen Kontextualisierung einerseits die Sonderrolle Jesu, dem innerweltlich letztlich nichts Schlechtes widerfahren kann. Andererseits wird am Beispiel Jesu deutlich, dass für *Opfer-Bringen* das Einbringen von etwas Eigenem, ja von sich selbst, als maßgeblich erachtet wird. Auch das innerhalb der theologischen Kontextualisierung thematisierte Opfern des Sohnes durch Gott wird in der Logik des Opferns von etwas Eigenem verstanden. Mit der Verhältnisbestimmung zwischen Gott Vater und Gott Sohn im Opfergeschehen ist jedenfalls eine entscheidende Frage christlicher Opfertheologie thematisiert.

3.3.4.4 Relationale Motiv-Verknüpfung (CCT 4d)

Relationale Motiv-Verknüpfungen (CCT 4d) als Konkretisierung des *Conceptual Change*-Typs *Figuration* sind gegeben, wenn im Zuge des Kontextwechsels durch das Herstellen neuer relationaler Verknüpfungen zwischen den Motiven *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen* eine Änderung der Vorstellung generiert wird.

Tab. 17: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Figuration*: *Relationale Motiv-Verknüpfung* (CCT 4d)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (► Kap. 3.4.1)

Motiv	Merkmal/e OV 1	Änderung hinsichtlich Relation der Motive OV 2	Fall
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Erleiden von Negativem (Verlust, Beleidigung, Verhöhnung) [auch: CCT 2b, CCT 3c]	relationale Verknüpfung: *Zum-Opfer-gemacht-Werden* als *Opfer-Bringen* für andere	T1w [4.2.2]
Opfer-Bringen	Aufgeben von wichtigem Eigenem für andere; Zeichen für Liebe und Wichtigkeit der anderen Person; positive Auswirkungen für andere [auch: CCT 2b]		

Motiv	Merkmal/e OV 1	Änderung hinsichtlich Relation der Motive OV 2	Fall
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Beeinträchtigung durch andere erleiden [auch: CCT 1]	relationale Verknüpfung: *Zum-Opfer-gemacht-Werden* als *Opfer-Bringen* für andere	U1w [4.2.1]
Opfer-Bringen	Verzicht auf eigenes Wohlergehen mit positiven Auswirkungen für jemanden oder etwas [auch: CCT 2b]		
Jemanden-zum-Opfer-Machen	Beeinträchtigung erleiden durch andere Menschen sowie durch nicht von Menschen verursachte Widerfahrnisse [auch: CCT 2b]	relationale Verknüpfung: *Opfer-Bringen* durch Zulassen, zum Opfer gemacht zu werden	I2m [4.2.2]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	hingebungsvolles Tun für jemanden trotz möglicher eigener Nachteile [auch: CCT 3b]		
Zum-Opfer-gemacht-Werden	*benachteiligt aus Situation hinausgehen* – z. T. durch andere [auch: CCT 4a]	relationale Verknüpfung: *Sich-zum-Opfer-Machen* und dadurch *Opfer-Bringen*	Q2w [4.3]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	Nachteil für Vorteil anderer in Kauf nehmen (auch: im Rahmen kultischer Opfer zu Ehren einer höheren Macht) [auch: CCT 2b, CCT 3d]		
Zum-Opfer-gemacht-Werden	aufgrund anderer in schlechter Situation sein [auch: CCT 2b]	transformative Verknüpfung: *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zu *Opfer-Bringen* wandeln	P1w [4.2.1]
Opfer-Bringen	etwas Wichtiges geben bzw. darauf verzichten; Opfergabe für Transzendentes [auch: CCT 2b]		
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden	Einschränkung erleiden durch andere [auch: CCT 1]	relationale (kausale) Verknüpfung: Aufopferung im Zuge von *Zum-Opfer-gemacht-Werden*	R2m [4.2.1]
Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	(stellvertretend) Negatives zum Vorteil anderer auf sich nehmen [auch: CCT 2b]		
Opfer-Bringen	Verzicht für andere [auch: CCT 2b, CCT 4b]	kausale Verknüpfung: Aufopferung, deswegen *Zum-Opfer-gemacht-Werden*	R1w [4.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	[ohne Erläuterung] [auch: CCT 2b]		

Neue relationale Verknüpfungen der Motive *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, die im Zuge des Kontextwechsels vorgenommen werden, werden ausschließlich unmittelbar im Zusammenhang mit Vorstellungen zum Tod Jesu formiert. Sie gehen auch mit anderen Vorstellungsveränderungen einher (siehe die entsprechenden

Verweise und näheren Beschreibungen). Art der Verknüpfung und der Ausgestaltung dieser relationalen Zusammenhänge erfolgen dabei auf sehr unterschiedliche Weise. Drei Mal begegnet die im Zuge des Kontextwechsels mittels einer neuen Relation einhergehende Vorstellung, dass das *Opfer-Bringen* Jesu für andere in der Zustimmung bzw. dem Zulassen dessen, dass er zum Opfer gemacht wird, besteht (T1w, U1w, I2m). Für T1w hat Jesus dies »hingenommen und es dann selbst als Opfer gesehen« (T2/Z3). I2m formuliert, dass Jesus »uns Menschen von unseren Sünden befreien [wollte] und hats sich dadurch ›zum Opfer‹ machen lassen« (T2/Z9–10). Für U1w wurde Jesus »zum Opfer gemacht, hat es aber freiwillig zugelassen, weil er uns erlösen wollte« (T2/Z10–11). Auf dieser Linie liegt auch die Vorstellung von Q2w, in der Jesus sich selbst zum Opfer macht, um ein Opfer für andere zu bringen: »Jesus hat sich selbst zum Opfer gemacht und durch seinen Tod hat er für alle Christen ein Opfer gebracht« (T2/Z1–2).

Einen stärkeren inneren Zusammenhang transformativer Art zwischen den zwei grundlegenden Opferbedeutungen stellt P1w innerhalb der theologischen Rahmung her. Für sie wandelt Jesus das äußere *Opfer-Sein* bzw. *Zum-Opfer-gemacht-Werden* durch seine innere Haltung. Inmitten der von außen initiierten Geschehnisse und Widerfahrnisse zeigt sich so ein *Opfer-Bringen*. Jesus ist »irgendwie schon zum Opfer gemacht worden. Er hat das aber vielleicht mit so viel Würde ertragen und somit ›den Spieß umgedreht‹, damit aus dem ›er-wird-zum-Opfer‹ ein ›-ich-bringe-das Opfer‹ wird und er der Menschheit so einen Gefallen tun kann« (T2/Z5–9).

Einen kausalen Zusammenhang zwischen den grundlegenden Opfermotiven auf einander diametral entgegengesetzte Weise entwerfen im Zuge des Kontextwechsels R1w und R2m. R1w sieht Jesu aufopfernden Einsatz im Leben für andere als Ursache für seine Viktimisierung: »Er [Jesus] hat sich aufgeopfert für Andere und wurde in Folge dessen selbst zum Opfer gemacht« (T2/Z5–6). Umgekehrt stellt für R2m das *Zum-Opfer-gemacht-Werden* Jesu die Voraussetzung für seine Opfertat dar: »Wäre Jesus wirklich einen so heroischen und nächstenliebenden Tod gestorben, auch wenn er nicht zum Opfer gemacht worden wäre? Meiner Meinung nach ist Jesus ~~Opfergabe~~ Aufopferung erst durch das zum Opfer- ~~(...)~~ machen möglich geworden« (T2/Z15–19). Die passivische Opfererfahrung wird zur *conditio sine qua non* für das aktive *Opfer-Bringen* Jesu.

In jedem sechsten Beitrag nehmen Jugendliche, wohl wesentlich animiert durch die Fragestellung, im Rahmen der theologischen Kontextualisierung explizit unmittelbar relationale Verknüpfungen der vorgegebenen Kollokationen vor, die in dieser Weise in der alltagsweltlichen Rahmung nicht zu finden sind. Diese dem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* zugeordneten Vorstellungen, in denen die Opfermotive eine geänderte Relation aufweisen, bergen theologisch herausfordernde Überlegungen zum Opfertod Jesu: die Unterscheidung und das Verhältnis von Zulassen bzw. Ertragen und aktivem Handeln sowie die Unterscheidung und das Verhältnis von äußeren Gegebenheiten und innerer Positionierung. Dabei zeigt sich bei den Jugendlichen durchaus eine Tendenz der Gewichtung dieses Spannungsverhältnisses. Eine bestimmte Art des Umgangs, konkreter des Ertragens der passiven Opfererfahrung oder gar der Einwilligung in diese – in der Bedeutung von *Opfer-Sein* oder *Zum-Opfer-gemacht-Werden* – werden am Exemplum Jesu als aktives Opfer verstanden – im Sinn

von *Opfer-Bringen* für andere. Intention und Haltung Jesu werden gegenüber scheinbar übermächtigen Gegebenheiten als eigentlich maßgebliche Größen seines Opfers erachtet.

3.3.4.5 Zwischenresümee

Der *Conceptual Change*-Typ *Figuration* (CCT 4), der gravierendere Änderungen der Opfervorstellung mit dem Wechsel von der alltagsweltlichen zur theologischen Rahmung umfasst, bezieht sich insgesamt überwiegend auf das Motiv *Opfer-Bringen* sowie geänderte Relationen zwischen den Motiven *Opfer-Bringen* und *Opfer-Sein* bzw. *Zum-Opfer-gemacht-Werden*.

In den Vorstellungsveränderungen dieses *Conceptual Change*-Typs finden tendenziell Gott als transzendente Größe sowie die herausgehobene Rolle von Jesus im Opfergeschehen besondere Beachtung. Gott wird als ordnende Kraft innerhalb des Opfergeschehens (*Ursächlichkeit* [CCT 4a]) oder gar als eine seinen Sohn und dadurch etwas von sich selbst aufgebende und leidende Größe (*Rollen* [CCT 4c]) gesehen. Kultische Opfervorstellungen mit Gaben zu Ehren einer transzendenten Macht, die in der alltagsweltlichen Rahmung thematisiert werden, werden mit Blick auf Jesus um Opfervorstellungen zugunsten von als gleichrangig oder untergeordnet eingeschätzten Menschen ergänzt (*Wirksamkeit* [CCT 4b]). Dies geht mit der Vorstellung des Investierens von Eigenem bzw. von sich selbst anstelle eines äußeren Guts einher (*Rollen* [CCT 4c]). Die Sonderrolle, die Jesus zugeschrieben wird, zeigt sich gegenüber den alltagsweltlich gerahmten Vorstellungen an unterschiedlichen Aspekten: an der hohen Erwartungshaltung, die ihm als Opferbringenden offensichtlich entgegengebracht wird (*Ursächlichkeit* [CCT 4a]); an der ihm zugeschriebenen Gewissheit, für seinen Einsatz zugunsten anderer keine Beeinträchtigung zu erleiden (*Rollen* [CCT 4c]); an der spezifischen Form der Reziprozität, die sein Opferhandeln als sinnstiftendes Tun und im Horizont der Nähe zu Gott ausweist (*Wirksamkeit* [CCT 4b]); am Eintreten Jesu, das nicht nur für andere Menschen, sondern auch für seine Glaubensüberzeugung gesehen wird (*Wirksamkeit* [CCT 4b]).

Besondere Beachtung verdienen die im Rahmen von *Figurationen* vorgenommenen näheren Relationsbestimmungen zwischen den Motiven *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden*. Dabei wird innerhalb der theologischen Kontextualisierung tendenziell v. a. die Transformation der Erfahrung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zu einem bewussten *Opfer-Bringen* deutlich (*Relationale Motiv-Verknüpfung* [CCT 4d]).

Spezifische Akzentuierungen im Rahmen des *Conceptual Change*-Typs *Figuration* beinhalten das Ringen um grundlegende christliche Überzeugungen. Die Vorstellung, dass mit dem Opfertod des Sohnes auch Gott Vater ein Opfer bringt (*Rollen* [CCT 4c]), führt direkt zu Kernfragen der Gotteslehre; das Durchschimmern von Abwägungen zwischen der menschlichen und/oder göttlichen Seite Jesu (*Rollen* [CCT 4c]) beinhaltet entscheidende Fragen der Christologie. Spezifisch zur unmittelbaren Opferthematik drängen sich Fragen zum *Opfer-Bringen* Jesu in seinem Leben (*Relationale Motiv-Verknüpfung* [CCT 4d]), dem Ausloten von Opfervorstellungen zwischen Proexistenz und Masochismus (*Wirksamkeit* [CCT 4b]) und einem möglichen Zusammenhang von

Viktimisierung und *Opfer-Bringen* bei Jesus (*Relationale Motiv-Verknüpfung* [CCT 4d]) auf.

3.3.5 Neuthematisierung (CCT 5)

Der *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* (CCT 5) ist gegeben, wenn ein Motiv, das innerhalb der alltagsweltlichen Kontextualisierung nicht zu finden ist, innerhalb der theologischen Kontextualisierung neu eingebracht wird. Mit einer *Neuthematisierung* geht jedenfalls ein neuer Intensionsbereich einher.

Ankerbeispiel
In prototypischer Weise bearbeitet S1m innerhalb der theologischen Kontextualisierung ein Motiv, das innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung keine Berücksichtigung findet.

In der alltagsweltlichen Rahmung thematisiert S1m nur das Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden*, in der theologischen Rahmung nimmt der Schüler darauf nicht mehr Bezug, sondern setzt sich ausschließlich mit dem neu aufgegriffenen Motiv *Opfer-Bringen* auseinander. Inhaltlich unterschieden wird dabei auffallenderweise *Opfer-Bringen* in einem wörtlichen und einem nicht-wörtlichen Sinn.

Inhaltliche Ausgestaltungen
Die im Zuge des Kontextwechsels neu eingebrachten Motive (CCT 5) weisen inhaltlich unterschiedliche Ausgestaltungen auf.

Tab. 18: Ankerbeispiel *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* (CCT 5)

OV	Text	Motiv und Merkmal/e	*Conceptual Change*-Typ
OV 1	1 Viele verwenden das Wort »Opfer« als Schimpfwort 2 oder als Beleidigung. Oft hört man: Ma was 3 bisch denn du für a Opfer?« Obwohl Opfer-Sein 4 sehr schlimm sein kann. Zum Beispiel: Mob-bing- 5 opfer, oder Opfer von einem Vergewaltiger usw ... 6 Meist sind die Mobbingopfer in der Schule. 7 Die Mitschüler suchen sich einen Schüler aus 8 der Klasse aus, der ~~zu~~ vielleicht ein wenig 9 schwächer ist als die anderen. Die anderen 10 haben keine Angst, ihn zu mobben, da sie 11 in einer größeren Gruppe sind und viel stärker 12 sind. Viele sind auch einfach nur Mitläufer. 13 Sie finden es lustig mitanzusehen, wie einer 14 gemobbt wird, aber sie sind selbst zu feige, 15 mit zu mobben.	*Zum-Opfer-gemacht-Werden*: Beeinträchtigung, die Unterlegene durch andere erleiden; weniger schlimm: verbale Verwendung des Opferbegriffs als dahingesagtes Schimpfwort oder Beleidigung	
OV 2	1 Meiner Meinung nach gehört es eher zu »jemand 2 bringt für jemanden anderen ein Opfer«. Jesus 3 hat für uns Menschen ein Opfer gebracht. Ohne 4 Jesus würden wir Menschen nicht auf 5 der Welt sein. Es würde nichts geben. Keine 6 Bäume, keine Häuser, keine Wiesen ... Es würde 7 keine Welt geben. ~~Hätte Jesus nicht~~ Deshalb 8 bin ich der Meinung das Jesu Tod ein Opfertod 9 war. Das Wort Opfer ist aber nicht wort- 10 wörtlich zu verstehen, da es für ihn nicht nur 11 negatives gibt. Ohne den Tod hätte er jetzt 12 nicht im Himmel sein können und uns Menschen 13 beschützen. Wir hätten keinen Schutzengel. 14 Jeder Mensch hat einen Schutzengel und braucht 15 ihn in guten so wie in schlechten Zeiten. 16 Wäre Jesu nicht gestorben, wäre nichts so, 17 wie es jetzt alles ist mit der Welt usw.	*Opfer-Bringen* im wörtlichen Sinn: eigener Einsatz mit negativen Auswirkungen für einen selbst und positiven für andere (implizit: *Opfer-Bringen* [Jesu] nicht im wörtlichen Sinn: ohne negative Auswirkung für Opfernden)	Neu (CCT 5): *Opfer-Bringen* in wörtlichem und nicht-wörtlichem Sinn

Tab. 19: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* (CCT 5)
Verweise in eckiger Klammer: Verweise auf weitere Motive innerhalb des Falls bzw. Kategorisierung des Falls (► Kap. 3.4.1)

Weitergeführte/s Motiv/e aus OV 1	Neues Motiv OV 2	Inhaltliche Ausgestaltung OV 2	Fall
	Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2b]	Eigenes für andere zurückstellen	G1w [5.1.2]
	Opfer-Bringen [weitere Motive: CCT 2a, CCT 3c]	Einsatz für andere mit negativen Auswirkungen für den Agierenden selbst	A2m [5.2]
	Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	eigenes Tun für die Ermöglichung von etwas Besserem für andere (notwendig)	F1w [5.1.1]
	Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	nicht-wörtlicher Sinn: eigener Einsatz für sich und andere ohne negative Auswirkungen [implizit: *Opfer-Bringen* im wörtlichen Sinn: eigener Einsatz mit negativen Auswirkungen für einen selbst und positiven für andere]	S1m [5.1.1]
	Opfer-Bringen [weiteres Motiv: CCT 2a]	*Sich-opfern-Lassen*: stellvertretendes Handeln, um andere zu verschonen	A1w [5.1.1]
	Zum-Opfer-gemacht-Werden [weitere Motive: CCT 1, CCT 4b]	zu etwas gezwungen werden (abgrenzend dazu: freie Zustimmung)	V1w [5.2]
	Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 2b, CCT 3g, CCT 4b]	Unangenehmes durch andere erleiden	Q1w [5.2]
	Zum-Opfer-gemacht-Werden [weiteres Motiv: CCT 2b]	[ohne Erläuterung]	K1w [5.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden [auch: CCT 3c] *Opfer-Bringen* [auch: CCT 2b, CCT 4b]	Meta-Perspektive zur Einschätzung des Opfers Jesu	Perspektivität zur Einschätzung des Opfers Jesu ausschlaggebend	J2m [5.2]

Mit einem leichten Überhang wird bei *Neuthematisierungen* auf das Motiv *Opfer-Bringen* rekurriert. Dabei weisen die neu eingebrachten Vorstellungen in mehr als der Hälfte der Fälle ein sehr allgemeines Verständnis auf: als Zurückstellen von Eigenem für andere (G1w); als Einsatz für andere mit negativen Auswirkungen für den Agierenden selbst (A2m); als eigenes Tun für die Ermöglichung von Besserem für andere (F1w). Es finden sich aber auch zwei speziellere Vorstellungen. S1m bringt im Zuge der *Neuthematisierung* des Motivs *Opfer-Bringen* eine implizite Differenzierung zum Opfer Jesu ein: »Das Wort Opfer ist aber nicht wortwörtlich zu verstehen, da es für ihn [Jesus] nicht nur negatives gibt« (T2/Z9–11). Daraus lässt sich erschließen, dass für den Schüler ein Opfer in einem vollen und wörtlichen Sinn durch Einschränkungen für die Person, die ein solches für andere bringt, charakterisiert ist. A1w konkretisiert die neu eingebrachte Vorstellung von *Opfer-Bringen* als Stellvertretung.

Im Zuge des mit dem Kontextwechsel seltener neu eingespielten Motivs *Zum-Opfer-gemacht-Werden* beschreibt V1w ihre Vorstellung in genereller Weise als »dass man von jemandem etwas erzwingt und dieser jemand ~~zum~~ somit zum Opfer wird« (T2/Z8–9). Von Q1w wird das neu thematisierte Motiv, wohl inspiriert durch die Fragestellung, nur angerissen und eine mögliche Ein- oder Zuordnung des Todes Jesu vorgenommen, ohne dass eine tiefergehende inhaltliche Bearbeitung erfolgt. Sie belässt es beim Hinweis, dass andere Menschen dafür ausschlaggebend sind, dass Jesus zum Opfer gemacht wird. Überhaupt nur andeutungsweise als Option zur Deutung des Opfers Jesu berücksichtigt K1w das neu eingespielte Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden*.

In einem Fall wird im Zuge des Kontextwechsels mit der metamotivischen Idee der Perspektivität ein weiterführender Aspekt eingebracht: »Es kommt auf die Perspektive an, Wenn man es gesellschaftlich sieht dann wurde er [Jesus] zum Opfer jener [Menschen]. Spirituell gesehen hat er sich geopfert« (J2m T2/Z8–10). Über die öfters zu beobachtende doppelte Zuordnung des (Opfer-)Todes Jesu zu den beiden Motiven *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden* hinaus wird hier neu eine spezifische Relationalität der beiden Aspekte vorgenommen – und erinnert damit an die relationalen Motiv-Verknüpfungen innerhalb des *Conceptual Change*-Typs *Figuration* (CCT 4d). J2m stellt aber nicht so sehr eine direkte Relation zwischen den zwei Bedeutungen zur Erläuterung des Opfertodes Jesu her, sondern definiert eine dritte Größe, die für die Zuordnung ausschlaggebend ist. Die vom Schüler beschriebenen optionalen Perspektiven ähneln allerdings den Folgerungen, die sich aus den relationalen Motiv-Verknüpfungen ergeben. Dort werden bei *Zum-Opfer-gemacht-Werden* in erster Linie äußere Gegebenheiten und Rahmenbedingungen in den Blick genommen, bei *Opfer-Bringen* v. a. die Positionierung und Haltung Jesu dazu. J2m unterscheidet eine gesellschaftliche und eine spirituelle Sicht, die von außen an die Einschätzung und Vorstellung des Opfergeschehens Jesu herangetragen werden können. Erstere bezieht sich auf äußere, soziologische Aspekte, zweitere wesentlich auf innere Bewegungen und Haltungen Jesu.

Zwischenresümee

Der *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* (CCT 5) ist mit einem leichten Überhang beim Motiv *Opfer-Bringen* zu finden. Dabei sind Neuaufnahmen eines Motivs meist

von einem recht allgemeinen Verständnis geprägt, das nicht sehr detailliert erläutert und entfaltet wird. Besondere Aufmerksamkeit erwecken die im Zuge des neu thematisierten Motivs *Opfer-Bringen* eingebrachte Unterscheidung von Opfer in einem wörtlichen bzw. nicht-wörtlichen Sinn (S1m) sowie die Vorstellung, dass *Opfer-Bringen* im Sinn einer Stellvertretung erfolgt (A1w). Speziell interessant ist auch die neu thematisierte Dimension der Perspektivität (J2m), die unterschiedliche Einschätzungen des Opfertodes Jesu ermöglicht.

3.3.6 Resümee

Die fünf *Conceptual Change*-Typen umfassen angesichts des Wechsels von einer alltagsweltlichen zu einer theologischen Rahmung jeweils spezifische formale Arten juveniler Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen zur Opferthematik. Mit den fallübergreifend entwickelten formalen Typen werden auch inhaltliche Motive und deren Ausgestaltungen über den durch semantische Marker indizierten Kontextwechsel hinweg verfolgt. Eine zusammenfassende Charakterisierung der *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* (CCT 1) (▶ Kap. 3.3.1), *Fokussierung* (CCT 2) (▶ Kap. 3.3.2), *Adaptierung* (CCT 3) (▶ Kap. 3.3.3), *Figuration* (CCT 4) (▶ Kap. 3.3.4) und *Neuthematisierung* (CCT 5) (▶ Kap. 3.3.5) ist in den die Beschreibungen abschließenden Zwischene resümees zu finden.

Die konkreten Ausgestaltungen der *Conceptual Change*-Typen zeigen mit dem Kontextwechsel einhergehend vielfältige bedenkenswerte *thematische Schwerpunkte und inhaltliche Nuancierungen zur Opferthematik*. Es werden damit Themen und Fragestellungen relevant, die zum Großteil auch innerhalb des theologischen Fachdiskurses disparat beantwortet werden (▶ Kap. 2.2.2.2.2).

Im Rahmen des *Conceptual Change*-Typs *Konsistenz* (CCT 1) entwickelt eine Schülerin, I1w, ihre Vorstellung zu den ausschlaggebenden Faktoren eines Opfers bzw. des Opfers Jesu im Austarieren folgender Größen: höhere Macht, Erwartungen anderer und eigene Entscheidung des Opfers. Wenn diese Größen noch um ein gewaltvolles Vorgehen anderer ergänzt werden, sind entscheidende Faktoren hinsichtlich des Opfers Jesu berücksichtigt. Die spezifische Vorstellung von Erwartungen anderer Menschen als relevanter Faktor für das Opfer Jesu im Sinn einer Viktimisierung begegnet auch im Rahmen der *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c], *Präzisierung* [CCT 3e]) und *Figuration* (*Ursächlichkeit* [CCT 4a]). Ebenso wird die Rolle Gottes im Sinn der Vorherbestimmung des Opfergeschehens oder als höhere Macht, die ein solches Verhalten fordert, im Rahmen von *Adaptierungen* (*Präzisierung* [CCT 3e]) und *Figurationen* (*Ursächlichkeit* [CCT 4a]) eingebracht. Innerhalb des *Conceptual Change*-Typs *Figuration* (*Rollen* [CCT 4c]) wird der Part Gottes andererseits aber auch als schmerzhaftes Opfern von etwas Eigenem und Wertvollem verstanden. Im Zuge des *Conceptual Change*-Typs *Adaptierung* (*Änderung der Argumentationsrichtung* [CCT 3g]) wird mit der Vorstellung der Notwendigkeit des Opfers Jesu ein klassischer Topos aufgenommen.

Die besondere Rolle, die Jesus selbst in diesem Geschehen zukommt, wird im Rahmen von unterschiedlichen *Conceptual Change*-Typen mit unterschiedlichen inhalt-

lichen Nuancierungen zum Ausdruck gebracht. Weglassungen angesichts von Fokussierungen (*Konzentrierungen* [CCT 2b]) weisen darauf hin, dass Jesus nicht zufällig zum Opfer wird, sondern aufgrund seines Seins und Verhaltens. Seine Wirkmächtigkeit, die ihn in diese Rolle bringt (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]), und sein besonderes Verhalten als *victima* – das Sich-nicht-Wehren, die dezidierte Zustimmung und die Transformation des Opfergeschehens – werden im Zuge von *Adaptierungen* sowie v. a. von *Figurationen* (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c], *Relationale Motiv-Verknüpfung* [CCT 4d]) näher charakterisiert. In verschiedenen adaptierten Vorstellungen werden das Verhältnis von Jesus zu denen, die an seiner Viktimisierung beteiligt sind – vom Ausspielen der Überlegenheit gegenüber Jesus bis zum Herantragen hoher Erwartungen an ihn (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]) –, sowie die Auswirkungen des Viktimisierungsgeschehens Jesu für das weitere Umfeld (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]) thematisiert. In manchen *Figurationen* (*Ursächlichkeit* [CCT 4a]) wird die freie Entscheidung Jesu, ein Opfer zu bringen, dezidiert hervorgehoben.

Mittels Vorstellungsveränderungen der Typen *Adaptierung* und *Figuration* werden Jesu besondere Nähe zu Gott (*Wirksamkeit* [CCT 4b]: L1m; *Rollen* [CCT 4c]: D1w) sowie sein Einsatz des eigenen Lebens für andere (*Verschränkung* [CCT 3a], *Rollen* [CCT 4c]) betont. Im Zuge von *Figurationen*, die eine nähere Relationsbestimmung der Motive *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen* vornehmen (*Relationale Motiv-Verknüpfung* [CCT 4d]), wird die Vorstellung generiert, dass sich eine Viktimisierungserfahrung in ein Hingabe-Geschehen verwandeln kann. Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang auch die im Zuge der *Neuthematisierung* [CCT 5] von J2m eingebrachte Vorstellung der Perspektivität, wonach das Opfer Jesu je nach gewählter Perspektive als soziologisches oder als spirituelles Phänomen eingeordnet werden kann.

Die Auswirkungen des Opfers Jesu werden in besonderer Weise im Rahmen der *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* (CCT 3) und *Figuration* (CCT 4) virulent. Die positiven Auswirkungen der Opfertat Jesu (*Spezifische Akzentuierung* [CCT 3b]) und die große Nähe Jesu zu den Menschen, die von seinem Opfer profitieren (*Ausdifferenzierung* [CCT 3c]), kommen wesentlich in adaptierten Vorstellungen des Motivs *Opfer-Bringen* zum Tragen. Jesu besonderer Einsatz für andere sowie auch für seine Glaubensüberzeugung (*Wirksamkeit* [CCT 4b]) erweist sich in einigen *Figurationen* als entscheidendes Spezifikum. Im Zuge von *Adaptierungen* (*Abstraktion* [CCT 3d]) werden die Wirkungen des Opfers Jesu in abstrahierter, verallgemeinerter Weise verstanden, im Zuge von *Figurationen* werden die profitierenden Größen neu bedacht: Menschen, denen über eine transzendente Größe hinaus das Opfer Jesu zugutekommt; die Person Jesu selbst, die im Sinn der Reziprozität davon profitiert (*Wirksamkeit* [CCT 4b]). Öfters, sowohl bei sich über den Kontextwechsel hinweg konsistent durchhaltenden als auch modifizierten Vorstellungen, wird der Kreis der von Jesu Opfer Profitierenden nur als eine mehr oder weniger weit gefasste, bestimmte Gruppe von Menschen verstanden. Damit einher gehen unterschiedliche Vorstellungen, inwiefern dem Tod Jesu soteriologische Bedeutung zukommt und wie diese verstanden werden kann.

In allen *Conceptual Change*-Typen sind inhaltlich relevante und bedenkenswerte Vorstellungen der Jugendlichen zu finden, die mit der Opferthematik in Verbindung stehen, aber über diese hinausgehen. Die Frage nach der Rolle Gottes im Opfergeschehen ist im Kern eine Frage nach dem Gottesbild. Das Hervorheben der Sonderrolle

Jesu geht mit der christologischen Zentralfrage nach Göttlichkeit und Menschlichkeit Jesu einher. Als weiterführend erweist sich die Frage nach dem Zusammenhang von historischen Gegebenheiten, Überlieferungen und theologischen Deutungen. Festgemacht werden kann dies an exemplarischen Vorstellungen von Schüler:innen, die offensichtlich ein Bestehen des Christentums als fixe Größe zum Zeitpunkt des Todes Jesu annehmen, z. B. die Vorstellung, der Tod Jesu hätte »Leid fürs Christentum« (E2w T2/Z8 – *Ausdifferenzierung* [CCT 3c]) mit sich gebracht.

Eine Zusammenschau der Charakteristika der fünf *Conceptual Change*-Typen und der mit ihnen einhergehenden inhaltlichen Ausgestaltungen macht deutlich, dass neben den vielleicht erwartbareren, recht allgemein bleibenden und wenig ausdifferenzierten Vorstellungen im Rahmen des *Conceptual Change*-Typs *Konsistenz* (CCT 1) solche auch beim *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* (CCT 5) zu beobachten sind. Ein größerer Differenzierungsgrad innerhalb der Vorstellungen ist mit *Fokussierungen* (CCT 2), deutlicher noch mit *Adaptierungen* (CCT 3) und *Figurationen* (CCT 4) bei jenen *Conceptual Change*-Typen festzustellen, bei denen Schüler:innen ihre Vorstellungen mit dem Kontextwechsel in stärkerer Weise verändern.

Auffallend ist, dass die zwei im deutschsprachigen Raum wichtigen Opferbedeutungen – Opfer im Sinn von *victima* sowie Opfer im Sinn von *sacrificium* – innerhalb der verschiedenen *Conceptual Change*-Typen nicht in gleicher Weise präsent sind. Opfer im Verständnis von *victima* wird häufiger in konsistenter Weise (CCT 1) verwendet als Opfer in der Bedeutung von *sacrificium*. Bei *Fokussierungen* (CCT 2) wird öfter die Vorstellung *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* weggelassen, während die Vorstellung *Opfer-Bringen* durchgehalten wird. Bei den *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* (CCT 3) und *Figuration* (CCT 4) wird überwiegend Opfer im Sinn von *sacrificium* herangezogen und bearbeitet, bei *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* (CCT 5) v. a. eine Opfervorstellung mit dieser Bedeutung neu eingebracht.

Auffallenderweise ist *über alle* formal bestimmten *Conceptual Change*-Typen hinweg die *gleiche inhaltliche Tendenz* festzustellen. Im Zuge des Kontextwechsels gibt es eine Präferenz hin zu den vorgegebenen Kollokationen, v. a. zum Motiv *Opfer-Bringen*. Insgesamt fallen nicht-menschliche Einflussfaktoren und kultische Opfervorstellungen weg, personale Relationen und personales Engagement gewinnen an Bedeutung. Auch im Rahmen von Viktimisierungszusammenhängen zeigt sich ein Hervorheben der involvierten Beziehungen sowie das Betonen des besonderen Verhaltens des Opfers Jesus.

Diese über alle *Conceptual Change*-Typen hinweg deutliche Tendenz der Vorstellungsveränderung kann in Entsprechung zu entscheidenden theologischen Überzeugungen, evtl. als Aufgreifen oder Widerspiegelung derselben verstanden werden. Der Grad der Durchdringung dieser Vorstellungen und Vorstellungsveränderungen, die aus fachlicher Perspektive eine adäquate Richtung aufweisen, bleibt in vielen Fällen allerdings offen. Ein näherer Blick in die inhaltliche Ausgestaltung der *Conceptual Changes* verdeutlicht, dass die zu beobachtende theologische Intuition bei den Schüler:innen mit einer inhaltlichen Breite an Konkretisierungen einhergeht. Sie zeigen sich in vielfältigen Vorstellungen, die aus einer theologischen Fachperspektive teils als differenzierungs- und vertiefungswürdig erscheinen. Dies deckt sich mit Ergebnissen empirischer Erhebungen zu Vorstellungen von Schüler:innen innerhalb

des christologischen Felds der letzten Jahre (► Kap. 3.1.2.2). Insgesamt bergen die Erkenntnisse aber jedenfalls die Aufforderung, die Einschätzungen eines radikalen Traditionsabbruchs, die sich vorrangig aus dem Vergleich mit und der Diskrepanz zu einer theologischen Fachperspektive ergeben, in differenzierter Weise zu betrachten.

3.4 Fallinhärente *Conceptual Changes* und Auffälligkeiten zur Opferthematik angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen

Über fallübergreifende Beobachtungen hinaus, die das Herauskristallisieren und Charakterisieren von *Conceptual Change*-Typen zur Opferthematik ermöglichen und einen Gesamteindruck von kontextbedingten Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen innerhalb der Kohorte gewähren, ist auch von Interesse, wie in den einzelnen Fällen, in den von den einzelnen Schüler:innen verfassten beiden Texten, der Wechsel von alltagsweltlicher zu theologischer Rahmung insgesamt bewältigt wird.

Der Kontextwechsel schlägt sich in den Opfervorstellungen der Jugendlichen in sehr unterschiedlicher Weise nieder. Manche Schüler:innen operieren mit nur einem *Conceptual Change*-Typ, recht häufig sind in den Ausführungen der Schüler:innen aber Kombinationen verschiedener Typen zu finden. Deshalb wird ein Schema zur Ordnung der Fälle etabliert, für das die in den Ausführungen gravierendste Abweichung von der Ausgangsvorstellung als dominant erachtet und für die Einteilung herangezogen wird. Die Ordnung der Beiträge erfolgt entsprechend auf Basis der bereits etablierten *Conceptual Change*-Typen (► Kap. 3.3) nach dem jeweils dominanten *Conceptual Change*-Typ.

Auf Grundlage einer solchen Kategorisierung aller Fälle (► Kap. 3.4.1) werden entscheidende Auffälligkeiten der Beiträge näher beschrieben (► Kap. 3.4.2). Innerhalb dieses Kategorienrahmens gilt in der Folge den theologisch gerahmten Ausführungen nähere Aufmerksamkeit. Die Relationen zwischen der grundlegenden Opfervorstellung und der Vorstellung vom Opfer(tod) Jesu (► Kap. 3.4.3) werden ebenso wie verschiedene inhaltliche und strukturelle Prägungen (Modell des Opfertodes Jesu, Argumentationsstruktur, traditionell-theologische Referenznahme, Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu) näher vergleichend analysiert (► Kap. 3.4.4). Die herangezogenen Opfermodelle werden wiederum über den Kontextwechsel hinweg mitverfolgt (► Kap. 3.4.5). Abschließend wird der Blick auf inhaltlich auffällige Opfervorstellungen in der alltagsweltlichen und der theologischen Rahmung sowie deren Verortung innerhalb des etablierten Ordnungsschemas gerichtet (► Kap. 3.4.6). Erläuterungen zu den in der Darlegung der Ergebnisse verwendeten Abkürzungen finden sich in den formalen Hinweisen unter ► Kap. 3.2.4.

3.4.1 Kategorisierung der Fälle nach dominanten *Conceptual Change*-Typen

Eine tabellarische Darstellung bietet eine Übersicht aller Beiträge der Schüler:innen nach dem in ihnen je dominanten *Conceptual Change*-Typ. Als dominanter *Conceptual Change*-Typ eines Falls wird der herangezogen, der die größte Abweichung der theologisch gerahmten von der alltagsweltlich gerahmten Vorstellung aufweist (*Konsistenz* [CCT 1] – *Fokussierung* [CCT 2] – *Adaptierung* [CCT 3] – *Figuration* [CCT 4] – *Neuthematisierung* [CCT 5]).

Tab. 20: Kategorisierung nach dominantem *Conceptual Change*-Typ
Angaben in eckiger Klammer: Conceptual Change-*Typ bzw. Anzahl der Beiträge in jeweiliger (Unter-)Kategorie*

Dominanter *Conceptual Change*-Typ	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**			**Figuration [4] [15]**			**Neuthematisierung [5] [9]**	
	K2w, O2w, I1w	S2w, L2w, B2m, H2m, D2m	C2m, E2w, C1w, J1w, O1w, M2m, E1w, F2m, P2w, N1w			L1m, G2w, H1w, M1w, B1w, T2m, D1w, N2w, P1w, U1w, R2m, T1w, I2m, R1w, Q2w			S1m, A1w, F1w, G1w, K1w, A2m, V1w, Q1w, J2m	
	[1] [3] K2w, O2w, I1w	[2] [5] S2w, L2w, B2m, H2m, D2m	[3.1] [3] C2m, E2w, C1w	[3.2] [2] J1w, O1w	[3.3] [5] M2m, E1w, F2m, P2w, N1w	[4.1] [8]	[4.2] [5]	[4.3] [2] R1w, Q2w	[5.1] [5]	[5.2] [4] A2m, V1w, Q1w, J2m
						[4.1.1] [2] L1m, G2w	[4.2.1] [3] P1w, U1w, R2m		[5.1.1] [3] S1m, A1w, F1w	
						[4.1.2] [6] H1w, M1w, B1w, T2m, D1w, N2w	[4.2.2] [2] T1w, I2m		[5.1.2] [2] G1w, K1w	

Konsistenz [1]: Konsistente Opfervorstellung [3]

K2w, O2w, I1w

Fokussierung [2]: Nicht-Berücksichtigung von Vorstellungsaspekten (Motiv/e: Reduzierung; Merkmal/e: Konzentrierung) [5]

S2w, L2w, B2m, H2m, D2m

Adaptierung [3]: Geringfügige Nuancierung der Vorstellung [10]

- Adaptierung [3.1]: C2m, E2w, C1w [3]
- Konsistenz und Adaptierung [3.2]: J1w, O1w [2]
- Fokussierung und Adaptierung [3.3]: M2m, E1w, F2m, P2w, N1w [5]

Figuration [4]: Gravierende Nuancierung der Vorstellung [15]

- *Figuration einzelner Vorstellungsaspekte [4.1] [8]*
  - Fokussierung und Figuration: L1m, G2w [4.1.1] [2]
  - (Konsistenz, Fokussierung,) Adaptierung und Figuration [4.1.2]: H1w, M1w, B1w, T2m, D1w, N2w [6]
- *Figuration durch relationale Verknüpfung von Vorstellungsaspekten [4.2] [5]*
  - (Konsistenz,) Fokussierung und relationale Verknüpfung [4.2.1]: P1w, U1w, R2m [3]
  - Fokussierung, Adaptierung und relationale Verknüpfung [4.2.2]: T1w, I2m [2]
- *Figuration einzelner Vorstellungsaspekte sowie relationale Verknüpfung [4.3] [2]*
  - R1w, Q2w

Neuthematisierung [5]: Neues Motiv [9]

- *Fokussierung und Neuthematisierung [5.1] [5]*
  - Reduzierung und Neuthematisierung [5.1.1]: S1m, A1w, F1w [3]
  - Konzentrierung und Neuthematisierung [5.1.2]: G1w, K1w [2]
- *(Konsistenz, Fokussierung,) Adaptierung, Figuration und Neuthematisierung [5.2] [4]*
  - A2m, V1w, Q1w, J2m

Die Ausführungen der Jugendlichen sind nicht gleichmäßig auf die verschiedenen, aufgrund der je dominanten *Conceptual Change*-Typen generierten Kategorien verteilt. Bei den Kategorien, die eine größere Anzahl von Fällen umfassen, werden aus inhaltlichen Gründen auch Unterkategorien unterschieden. Gerade weil ein großer Anteil auf Beiträge mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4] entfällt, finden hier in der Folge auch drei Untergruppen Beachtung. Aussagen zu Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* [1] können angesichts der insgesamt bloß drei zugehörigen Fälle nur mit besonderer Zurückhaltung getroffen werden, wobei den Ausführungen von K2w, die innerhalb der theologischen Kontextualisierung in keiner Weise auf Jesus Bezug nehmen, nochmals eine Sonderrolle zukommt.

3.4.2 Spezifika der Fälle hinsichtlich (dominanter) *Conceptual Change*-Typen

Auf der Grundlage der Kategorisierung der Beiträge nach den in ihnen prägenden *Conceptual Change*-Typen werden die Fälle einer Kategorie hinsichtlich möglicher inhaltlicher Übereinstimmungen untersucht.

3.4.2.1 Auffälligkeiten

Die Beiträge der einzelnen Schüler:innen und die Gestaltung des Wechsels von der alltagsweltlichen zur theologischen Rahmung fallen individuell sehr spezifisch aus, dennoch lassen sich bei Beiträgen, die vom gleichen dominanten *Conceptual Change*-Typ geprägt sind, einige gemeinsame Tendenzen ausmachen.

Sehr gering fallen die Übereinstimmungen der drei Fälle aus, bei denen der *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* [1] dominant ist, der Kontextwechsel also ausschließlich mittels *Konsistenzen* (CCT 1) bearbeitet wird. Die geringe Fallzahl geht mit einer hohen inhaltlichen Diversität einher. So wird in einem Beitrag auch innerhalb der theologischen Rahmung in keiner Weise auf Jesu Opfertod eingegangen und Opfer auf eine unvermögende, unfähige Person bezogen (K2w). In einem anderen wird in konsistenter Weise eine Äquivalenzvorstellung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, von Zwang und freier Entscheidung entwickelt (I1w). Im dritten Fall (O2w) ist die größte Resonanz zu Positionen einer theologischen Fachperspektive gegeben. Unter dem Stichwort »Selbstopfer« (T2/Z3) wird Jesus als eigenmächtig agierender Akteur und zugleich als ohnmächtig Leidender charakterisiert und damit die ganze Spannung, die der Vorstellung von Jesu Opfer innewohnt, zum Ausdruck gebracht.

In den fünf Beiträgen, in denen der *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] dominant ist, betreffen die mit dem Kontextwechsel einhergehenden Aus- und Weglassungen (CCT 2) in erster Linie die von den Jugendlichen selbst eingebrachten Motive sowie das Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden*. Die *Fokussierung* erfolgt hinsichtlich *Opfer-Bringen* und damit in Richtung einer theologisch traditionellen Opfervorstellung.

Von zwei Jugendlichen wird das Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* in der theologischen Kontextualisierung überhaupt nicht mehr bearbeitet (CCT 2a: H2m, D2m). Ein weiterer Jugendlicher konzentriert sich bei diesem Motiv ganz auf von Menschen verursachtes Übel (CCT 2b: B2m). Auch die von zwei weiteren Jugendlichen (S2w, L2w) innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung angestellten Überlegungen zu nicht adäquaten Begriffsverwendungen, die der »wahre[n] Bedeutung« (L2w T1/Z15) des Opferbegriffs im Sinn von *Opfer-Bringen* nicht gerecht werden, finden innerhalb der theologischen Kontextualisierung keine Aufnahme mehr (CCT 2a).

In zwei Beiträgen (H2m, D2m) wird über die *Reduzierung* (CCT 2a) beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* hinaus noch eine *Konzentrierung* (CCT 2b) beim Motiv *Opfer-Bringen* vorgenommen. Dabei wird angesichts der sich durchhaltenden Vorstellung eines stellvertretenden Tuns die besondere Nähe zwischen der opferbringenden Person und den von einem Opfer profitierenden Größen weggelassen (H2m) bzw. auf die

Konkretisierungen von *Opfer-Bringen* als Opfern von einer anderen Person bzw. als geringfügiges Opfer verzichtet (D2m).

Bei den 10 Fällen, die vom *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* [3] geprägt sind, können über die drei Unterkategorien hinweg einige gemeinsame Tendenzen ausgemacht werden.

Die in diesen Beiträgen sich durchhaltend *konsistenten Opfervorstellungen* (CCT 1) beziehen sich auf das Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden*. Sie werden auffallenderweise aber nicht zur Deutung des Todes Jesu herangezogen (J1w [3.2], O1w [3.2]).

Im Zuge von *Reduzierungen* (CCT 2a) erfolgt in den Ausführungen dieser Kategorie durch Weglassungen der Motive *Opfer-Selbststilisierung* (M2m [3.3]) und *Zum-Opfer-gemacht-Werden* (E1w [3.3], F2m [3.3]) eine *Fokussierung* auf das Motiv *Opfer-Bringen*. Innerhalb des Motivs *Zum-Opfer-gemacht-Werden* werden im Zusammenhang mit *Konzentrierungen* (CCT 2b) nicht-menschliche Ursachen zugunsten menschlicher Größen nicht weiter bedacht (P2w [3.3]), aber die besondere Rolle Jesu, der aufgrund seiner Taten zum Opfer wird (N1w [3.3]), wird näher beschrieben. Beim Motiv *Opfer-Bringen* ist die Verstärkung zwischenmenschlicher Relationen gegenüber kultischen Opfervorstellungen zu beobachten (M2m [3.3], N1w [3.3]).

In analoger Weise werden bei dezidierten *Adaptierungen* tendenziell ebenfalls die Sonderrolle Jesu sowie relationale Einbettungen und Verständnisweisen seines Opfer(tode)s verstärkt. Jesu besondere Rolle zeigt sich dabei in den ausdifferenzierten Vorstellungen (CCT 3c), dass Jesus aufgrund hoher Erwartungen viktimisiert wird (C1w [3.1]), der näheren Beschreibung seines spezifischen Verhaltens als *victima* (C2m [3.1]) und den besonders bedachten Auswirkungen der Viktimisierung Jesu für sein Umfeld (E2w [3.1]), denen relationale Bezüge inhärent sind. In den Vorstellungen zum *Opfer-Bringen* Jesu wird sein Sonderstatus im näher beschriebenen Übernehmen des Auftrags Gottes als Erfüllen der eigenen Berufung deutlich (CCT 3e: N1w [3.3]). Hinsichtlich der Betonung von Jesu Sonderrolle können auch die spezifische Präzisierung des Reziprozitätsaspekts im Opfergeschehen, das sich als sinnstiftendes Tun erweist (CCT 3e: O1w [3.2]), und die Abstraktion der Auswirkungen des Opfertodes Jesu (CCT 3d: E2w [3.1], O1w [3.2], P2w [3.3]) verstanden werden. Die *Adaptierungen*, die die Relationsdimension des Opfers Jesu betonen, konkretisieren sich in der dezidiert ausgewiesenen Liebe als Motivation seines Tuns (CCT 3c: F2m [3.3]), in der Vorstellung, dass Jesus sich selbst für andere opfert (CCT 3a: F2m [3.3]), sowie im Herausstreichen der positiven Auswirkungen für andere gegenüber dem Hintanstellen eigener Bedürfnisse (CCT 3b: P2w [3.3]). Auch die besonders akzentuierte Bereitschaft Jesu, das eigene Leben zugunsten anderer aufzugeben (CCT 3b: C2m [3.1]) oder es für andere zu investieren (CCT 3b: M2m [3.3]), kann dieser inhaltlichen Nuancierung zugeordnet werden. Die in allgemeiner Weise eingebrachte Bedeutung der Beziehungsqualität für ein Opfer kann in einem Analogieschluss ebenfalls hinsichtlich der Nähe Jesu zu den Menschen gelesen werden (CCT 3c: J1w [3.2]).

Entsprechend der vergleichsweise hohen Anzahl von 15 Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4] sind die gemeinsamen Tendenzen über die drei Unterkategorien hinweg breit gefächert und lassen sich nur in einer sehr grundlegenden Weise nachzeichnen.

Konsistente Vorstellungen über den Kontextwechsel hinweg (CCT 1) finden sich in diesen Beiträgen nur beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* (D1w [4.1.2], N2w [4.1.2], U1w [4.2.1], R2m [4.2.1]), womit in übereinstimmender Weise das Erleiden einer Beeinträchtigung durch andere gemeint ist.

Bei *Reduzierungen*, Auslassungen von ganzen Motiven (CCT 2a), wird in allen Fällen dieser Kategorie im Zuge des Kontextwechsels von den beiden in der Fragestellung vorgegebenen Kollokationen nur das Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* aufgegeben (L1m [4.1.1], B1w [4.1.2], T2m [4.1.2]). Es zeigt sich insgesamt die Tendenz, v. a. auf Motive zu verzichten, die in der alltagsweltlichen Rahmung eigenständig eingebracht wurden. Dies betrifft Opfer als Begriff in der Jugendsprache unter Freunden (D1w [4.1.2]), als beleidigender Spaß- bzw. sachlicher (I2m [4.2.2]) oder als assoziationsloser Begriff im familiären Kontext (R2m [4.2.1]), als missbräuchliche Begriffsverwendung (N2w [4.1.2]), als Opfer-Selbststilisierung (Q2w [4.3]) sowie als Entscheidungsmöglichkeit, sich selbst als jemand zu sehen, der ein Opfer ist oder ein Opfer bringt (D1w [4.1.2]).

Die *Konzentrierungen*, Fokussierungen innerhalb einzelner Motive (CCT 2b), fallen differenziert aus und zeigen zwei Tendenzen. Zum einen werden Vorstellungen konkretisiert, indem relationale Aspekte und die besondere Rolle Jesu hervorgehoben werden. Zum anderen finden sich aber auch gegenläufige Entwicklungen, in denen konkretere Vorstellungen zugunsten allgemeinerer aufgegeben werden.

Das Hervorheben relationaler Zusammenhänge konkretisiert sich beim Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* durch das Weglassen nicht von Menschen verursachter Widerfahrnisse und die Betonung zwischenmenschlicher Phänomene (T1w [4.2.2], I2m [4.2.2]). Indem ein für eine Diskriminierungssituation ausschlaggebender Vergleich innerhalb einer Gruppe nicht aufgegriffen wird, wird das Tun anderer in analoger Weise als ursächlich für die Opfersituation dargestellt (P1w [4.2.1]). Mit der Nicht-Berücksichtigung von Aspekten auf Seite der Täter:innen und der damit einhergehenden Hervorhebung der Eigenschaften des Opfers als Grund für ein Viktimisierungsgeschehen schimmert die Sonderrolle Jesu durch (G2w [4.1.1]).

Dieselbe Tendenz, relationale Aspekte stark zu machen, wird in Beiträgen dieser Kategorie beim Motiv *Opfer-Bringen* durch die Auslassung von kultischen Aspekten und die *Fokussierung* auf den Einsatz für andere sichtbar (D1w [4.1.2], P1w [4.2.1], Q2w [4.3]). Durch das Weglassen positiver Auswirkungen einer Opfertat für eine Sache werden ebenfalls die davon profitierenden Menschen hervorgehoben (U1w [4.2.1]). Darüber hinaus zeigt sich aber gerade bei diesem Motiv die gegenläufige Tendenz, von Näherbestimmungen abzusehen und allgemeinere Vorstellungen einzubringen. Mit dem Weglassen der besonderen Relation zu den begünstigten Personen (N2w [4.1.2], T1w [4.2.2]), der Stellvertretung (R2m [4.2.1], R1w [4.3]) und der Notwendigkeit von Opfern (T1w [4.2.2]) wird die *Fokussierung* auf das allgemeine Aufgeben von wichtigem Eigenem bzw. auf den Einsatz für andere vorgenommen. Es geht damit eine grundsätzlichere und geweitete Vorstellung einher.

Bei den *Adaptierungen*, die innerhalb der Beiträge mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* vorgenommen werden, wird eine Vielfalt der damit einhergehenden inhaltlichen Nuancierungen deutlich, wobei beim Motiv *Opfer-Bringen* ein Schwerpunkt auf der Betonung des Einsatzes des Opferbringenden und seiner Be-

ziehung zu den Profitierenden auszumachen ist. Eine solch spezifische Akzentuierung erfolgt durch das Hervorheben der eigenen Involvierung des opferbringenden Jesus (CCT 3b: D1w [4.1.2]), das Betonen des Übernehmens von Schlechtem für andere (CCT 3e: N2w [4.1.2]) und das Herausstreichen der positiven Auswirkungen eines solchen Tuns für andere (CCT 3b: I2m [4.2.2]) bzw. für anderes (CCT 3d: B1w [4.1.2], T2m [4.1.2]). Die Motivation eines solchen Opfers, des Opfers Jesu, wird im Zuge einer Ausdifferenzierung mit Liebe näher qualifiziert (CCT 3c: H1w [4.1.2]).

Bei *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* werden mit den *Adaptierungen* in der theologischen Rahmung v. a. nähere Beschreibungen vorgenommen. In Form einer Ausdifferenzierung wird die Bedeutung einer Viktimisierung für das Umfeld des Opfers, Jesus, mitbedacht (CCT 3c: T1w [4.2.2]). Spezifische Präzisierung erfährt das Ausgeliefertsein an eine höhere Macht als eine Vorherbestimmung (CCT 3e: M1w [4.1.2]).

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die die Beiträge dieser Kategorie prägenden *Figurationen*. Nur in einem Fall wird eine *Figuration* beim Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* vorgenommen. Dabei wird als neue Ursache der Viktimisierung Jesu die Rolle der Menschen bedacht, die mit ihren Erwartungen die Sonderrolle, die Jesus einnimmt, verdeutlichen (CCT 4a: H1w).

Ansonsten sind alle *Figurationen* dem Motiv *Opfer-Bringen* zuzuordnen. Dabei kommen auch Vorstellungen zum Tragen, in denen Gott bzw. eine transzendente Größe eine konstitutive Rolle spielt. Dies wird in einem Fall in der Bereitschaft Gottes deutlich, mit dem Opfer Jesu selbst ein schmerzliches Opfer zu bringen (CCT 4c: B1w [4.1.2]). Im Zuge von *Figurationen*, in denen entscheidend veränderte Ursachen zum Tragen kommen (CCT 4a), werden ebenfalls die Bedeutung einer transzendenten Größe (N2w [4.1.2]) sowie die Spannung zwischen Prädestination und freier Entscheidung (T2m [4.1.2]) im Opfergeschehen Jesu relevant. Einmal mehr wird die Sonderrolle Jesu in der spezifischen Weise des *Sich-zum-Opfer-Machens* (Q2w [4.3]) gegenüber der Vorstellung, dass ein solches Opfer von anderen initiiert wird, verdeutlicht.

Jesus kommt auch bei figurierten Rollen (CCT 4c) immer wieder in spezifischer Weise in den Blick. So wird bei Jesu Opfer statt der Hingabe von etwas aus dem eigenen Bereich die Hingabe des eigenen Lebens virulent (G2w [4.1.1], M1w [4.1.2]). Ins Spiel gebracht wird auch, dass Jesus ein Opfer im Wissen und unter der Voraussetzung bringt, ein solches Tun selbst gänzlich unbeschadet zu überstehen (D1w [4.1.2]).

Neue Akzentuierungen zeigen sich in der Berücksichtigung derer, für die ein solches Opfer wirksam wird (CCT 4b). Statt (G2w [4.1.1]) oder neben (M1w [4.1.2]) einer höheren Macht werden andere Menschen – und damit Gleichrangige oder gar Unterlegene – bedacht, für die das Opfer Jesu erfolgt. Darüber hinaus wird mit dem Eintreten für die eigene Überzeugung auch ein persönliches, größeres Anliegen ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt (R1w [4.3]). Mit dem Profitieren des opferbringenden Jesu von seinem eigenen Tun wird ein Reziprozitätsaspekt stark gemacht (L1m [4.1.1]).

Besonders auffallend sind *Figurationen*, in denen der Kontextwechsel mittels einer spezifischen neuen Relationsbestimmung zwischen den Motiven *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden* gestaltet wird (CCT 4d). Eine Jugendliche versteht die Viktimisierung Jesu als Folge seiner Aufopferung im Leben (R1w [4.3]), während ein anderer seine Viktimisierung als Voraussetzung für seine Opfertat sieht (R2m [4.2.1]). In

allen anderen Fällen wird ein Bejahen bzw. ein bestimmtes Ausfüllen und Gestalten der passiven Opferrolle Jesu als ein aktives *Opfer-Bringen* verstanden. Ein Zulassen der Viktimisierung (I2m [4.2.2]), die Zustimmung zur Erfahrung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* (U1w [4.2.1], T1w [4.2.2]) oder von *Sich-zum-Opfer-Machen* (Q2w [4.3]) werden als *Opfer-Bringen* verstanden. In einer besonderen transformativen Form verknüpft P1w [4.2.1] die beiden Motive. Für sie verwandelt Jesus mit seiner Haltung die erfahrene und erlittene Viktimisierung in ein *Opfer-Bringen*.

Bei den 9 Fällen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* [5] zeigt sich, dass in den Beiträgen, die den Kontextwechsel mittels [5.1] *Neuthematisierung* (CCT 5) und *Fokussierung* (CCT 2) gestalten, in der theologischen Rahmung überwiegend das Motiv *Opfer-Bringen* neu formiert (S1m, A1w, F1w, G1w, nicht aber bei K1w), das Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* hingegen nicht aufgegriffen wird (S1m, A1w, bei G1w im Sinn einer harmlosen Beeinträchtigung). Demgegenüber werden in Beiträgen mit [5.2] *Neuthematisierungen* (CCT 5), bei denen im Zuge des Kontextwechsels auch *Figurationen* (CCT 4) und/oder *Adaptierungen* (CCT 3) sowie *Fokussierungen* (CCT 2) – und in einem Fall auch eine *Konsistenz* (CCT 1) – aufscheinen, inhaltlich breitere Vorstellungen sichtbar: *Opfer-Bringen* (A2m), *Zum-Opfer-gemacht-Werden* (V1w, Q1w), Meta-Perspektive zur Einschätzung des Opfers Jesu (J2m). Auch die weiteren Vorstellungsveränderungen sind von größerer Vielfalt geprägt.

3.4.2.2 Resümee

Die geringsten Übereinstimmungen und eine hohe inhaltliche Diversität weisen die Beiträge auf, die durch den *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* [1] geprägt sind. Die geringe Fallzahl und die große Breite lassen keine wirkliche Schwerpunktbestimmung zu.

In den Beiträgen, in denen der *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] dominant ist, betreffen die Aus- und Weglassungen in erster Linie die von den Jugendlichen selbst eingebrachten Motive sowie das Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden*. Die *Fokussierungen* hin zum Motiv *Opfer-Bringen* weisen in Richtung einer traditionellen theologischen Opfervorstellung.

In den Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* [3] werden im Zuge des Kontextwechsels tendenziell der Relationsaspekt des Opfergeschehens, v. a. beim Motiv *Opfer-Bringen*, und die Sonderrolle Jesu in einem Opfergeschehen, in besonderer Weise beim Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden*, betont.

Beiträge mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4] weisen – auch aufgrund der hohen Anzahl an Beiträgen, die diesem Typ zugeordnet sind – eine Vielfalt der Gestaltung des Kontextwechsels und der damit einhergehenden Vorstellungen auf. Entsprechend zeigen sich recht breit gefächerte Tendenzen, die teils Überschneidungen mit der Charakterisierung der Beiträge mit anderen dominanten *Conceptual Change*-Typen aufweisen. So werden auch hier *Fokussierungen* auf das Motiv *Opfer-Bringen* deutlich. Bei der Konkretisierung von Vorstellungen durch die Betonung der relationalen Aspekte des Opfergeschehens und der Sonderrolle Jesu zeigt sich aber auch die gegenläufige Tendenz, konkretere Vorstellungen zugunsten allgemeinerer

Vorstellungen aufzugeben. Als spezifische Akzentuierung in diesen Beiträgen erweisen sich das Herausstellen des Einsatzes des opferbringenden Jesus durch seine eigene Involvierung ins Opfergeschehen, seine Beziehung zu den von der Opfertat Profitierenden und die konstitutive Berücksichtigung der Rolle Gottes. Letztere verdeutlichen sich im Kontext eines Prädestinationsgedankens bzw. der aktiven Mitbeteiligung, aber auch dem Mitleiden von Gott Vater am Opfer seines Sohnes.

Auch in den Beiträgen, in denen der *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* [5] prägend ist, lässt sich im Zuge des Kontextwechsels eine Tendenz hin zum Motiv *Opfer-Bringen* beobachten, obwohl die neu eingebrachten Vorstellungen insgesamt eine größere inhaltliche Breite aufweisen.

3.4.3 Relation grundlegender Opfervorstellung und Vorstellung vom Opfer(tod) Jesu innerhalb theologischer Rahmung

Wenn die vollständigen Beiträge der einzelnen Schüler:innen in den Blick genommen werden, fällt auf, dass die Opfervorstellung im Rahmen theologischer Kontextualisierung (OV 2) in vielen Fällen, aufgrund der Fragestellung durchaus erwartungsgemäß, durch die Darlegung des Opfer(tode)s Jesu (OJ) gebildet wird und damit Deckungsgleichheit gegeben ist. Allerdings finden sich auch andere Konstellationen. Darin werden differenzierte Abgrenzungen und Positionierungen zu Jesu Opfer vorgenommen oder Aussagen über das Opfer bzw. den Opfertod Jesu hinaus getroffen, sodass eine Differenz zwischen der insgesamt sichtbaren Opfervorstellung (OV 2) und der Vorstellung zum Opfer(tod) Jesu (OJ) zu beobachten ist. Entsprechend ist mit der (Opfer-)Vorstellungsrelation das Verhältnis der persönlichen Vorstellung und Einschätzung des Opfer(tode)s Jesu (Opfer[tod]vorstellung Jesu: OJ) zur grundlegenden Opfervorstellung innerhalb theologischer Kontextualisierung (OV 2) im Fokus.

Aufgrund der großen Übereinstimmung zwischen der sich generell zeigenden Opfervorstellung innerhalb theologischer Kontextualisierung (OV 2) und der Vorstellung vom Opfertod Jesu (OJ) kann diese Relationsbeschreibung noch etwas feiner und detaillierter als zwischen den Opfervorstellungen angesichts alltagsweltlicher (OV 1) und theologischer (OV 2) Kontextualisierung erfolgen. Deshalb gilt die Aufmerksamkeit hier nicht nur Bedeutungselementen und -relationen, mit denen *Deckungsgleichheit* (OVR 1) (► Kap. 3.4.3.1), *differenzierte Bezugnahmen* (OVR 2) (► Kap. 3.4.3.2) und *fehlende Berücksichtigung des Opfertodes Jesu* (OVR 4) (► Kap. 3.4.3.4) ausgewiesen werden; es finden auch *Erläuterungen* des Opfertodes Jesu durch allgemeine Opfervorstellungen sowie *nähere Spezifizierungen* durch Qualitäts- und Wertungseinschätzungen Berücksichtigung. Diese können *im Rahmen von Deckungsgleichheit* (OVR 3a) (► Kap. 3.4.3.3.1) oder *von differenzierter Bezugnahme* (OVR 3b) (► Kap. 3.4.3.3.2) erfolgen. Nach einer Darlegung der jeweiligen Besonderheiten der (Opfer-)Vorstellungsrelationen kommen auch mögliche Auffälligkeiten hinsichtlich der Kategorisierung der Beiträge aufgrund prägender *Conceptual Change*-Typen in den Blick.

3.4.3.1 Deckungsgleichheit (OVR 1)

Bei *Deckungsgleichheit* (OVR 1) der theologisch gerahmten allgemeinen Opfervorstellung (OV 2) mit der Opfer(tod)vorstellung Jesu (OJ) wird erstere (OV 2) ausschließlich durch die Ausführungen zu zweiterer (OJ) gebildet.

Tab. 21: Relation OV 2 und OJ: *Deckungsgleichheit* (OVR 1)
Anordnung der Beiträge nach Motiven bzw. inhaltlichen Merkmalsausprägungen sowie der Art des Aufgreifens bestimmter Merkmale

Motiv/e	Merkmal/e OV 2 = OJ	Fall
Opfer-Bringen	sich selbst für andere aus Liebe opfern (Jesu)	F2m [3.3]
Opfer-Bringen	freier Einsatz (Jesu) für andere (nahe Menschen), mit der Bereitschaft, selbst Nachteil zu erleiden (und Leben zu riskieren) mit positiven Auswirkungen für andere; besondere Relationalität zu denen, für die das erfolgt; Tun für Akteur (Jesu) selbst mit positiven Auswirkungen	L1m [4.1.1]
Opfer-Bringen	jemand (Jesus) gibt etwas von sich auf für positive Auswirkungen anderer, naher Menschen (bzw. implizit auch für sich selbst) bzw. jemand (Jesus) gibt sich hin für jemanden (bzw. implizit auch für sich selbst) jemand (Gott) schenkt andere, nahe Person (Sohn Jesus) und opfert sie für andere	B1w [4.1.2]
Opfer-Bringen	*Opfer-Bringen* (Jesu) im nicht-wörtlichen Sinn: eigener Einsatz mit positiven Auswirkungen für einen selbst und für andere (Reziprozität) [implizit: *Opfer-Bringen* im wörtlichen Sinn: eigener Einsatz mit negativen Auswirkungen für einen selbst und positiven für andere]	S1m [5.1.1]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Beeinträchtigung (Jesu) durch andere Menschen erleiden, denen der Betroffene ausgeliefert ist	O2w [1]
Opfer-Bringen	freie Aufgabe (Jesu) von etwas Wertvollem bzw. Persönlichem, um anderen etwas Gutes zu ermöglichen	
Zum-Opfer-gemacht-Werden	*Zum-Opfer-gemacht-Werden* (Jesu) durch Auftrag des Überlegenen (Gott), aufgrund von Erwartungen von eigentlich Unterlegenen (Menschen)	C1w [3.1]
Sich-zum-Opfer-Machen/Opfer-Bringen	Notwendigkeit des freiwilligen Sich-Zurücknehmens (Jesu Sterben) zugunsten der Unterstützung anderer (Rettung)	
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden	*Zum-Opfer-gemacht-Werden* (Jesu) als (unschuldiges) Ziel der Übergriffe anderer	P2w [3.3]
Opfer-Bringen	Verhalten (Jesu), von dem (nahe) Menschen profitieren	
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Unterdrückung (Jesu) wegen Abweichen von Gruppe angesichts besonderer Fähigkeiten und Stärke	G2w [4.1.1]
Opfer-Bringen	Einsatz des eigenen Lebens (Jesu) für das Leben anderer	

Motiv/e	Merkmal/e OV 2 = OJ	Fall
Sich-zum-Opfer-Machen/Opfer-Bringen	Einsatz (Jesu) für positive Auswirkungen für andere und sich selbst – aus Liebe	H1w [4.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Einschränkung (Jesu) durch andere erleiden (durch Erwartungen anderer)	
Opfer-Bringen	(Jesu) Einsatz für andere mit negativen Auswirkungen für sich selbst	A2m [5.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	*Zum-Opfer-Werden* (Jesu) als Opfer und Anti-Opfer bzw. Täter (in aktiver Täterrolle)	
Zum-Opfer-gemacht-Werden	*Zum-Opfer-gemacht-Werden* (Jesu): Unangenehmes durch andere erleiden	Q1w [5.2]
Opfer-Bringen	(Jesu) Verzicht und Einsatz aus Position der Überlegenheit für Positives anderer (Menschen und ihren Glauben) und für eigene Sache (Überzeugung, Glaube); Notwendigkeit von *Opfer-Bringen*	
Opfer-Bringen	etwas Wichtiges geben bzw. auf etwas verzichten, das für einen (Jesus) selbst sehr schmerzhaft ist und Überwindung kostet, für andere aber gut ist	P1w [4.2.1]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	aufgrund anderer in schlechter Situation sein (Jesu)	
Motiv-Verknüpfung	(Jesu) Wandlung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zu *Opfer-Bringen*	
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Einschränkung (Jesu) erleiden aufgrund anderer	R2m [4.2.1]
Opfer-Bringen	Einschränkung (Tod) (Jesu) auf sich nehmen zum Vorteil anderer	
Motiv-Verknüpfung	Aufopferung (Jesu) nur in Folge von Zum-Opfer-gemacht-Werden	
Opfer-Bringen	Einsatz und Verzicht (Jesu) für andere Aufopferung (Jesu) auch für eigene Überzeugung	R1w [4.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	*Zum-Opfer-gemacht-Werden* (Jesu) [ohne Erläuterung]	
Motiv-Verknüpfung	Aufopferung (Jesu) für andere, deswegen zum Opfer gemacht	
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Beeinträchtigung (Jesu) erleiden durch andere – sich nicht dagegen wehren	J2m [5.2]
Opfer-Bringen	(Jesu) Agieren als Sein-Lassen oder Tun, damit es anderen besser geht	
Perspektivität	je nach Perspektive unterschiedliche Beurteilung des einen Geschehens (Opfer Jesu)	

Gerade aufgrund der zugespitzten Fragestellung ist bei 16 Jugendlichen, d. h. bei mehr als einem Drittel der Befragten, die allgemeine Opfervorstellung innerhalb theologischer Rahmung (OV 2) ident mit der Vorstellung vom Opfer(tod) Jesu (OJ). In all diesen Fällen setzen sich die Jugendlichen mit dem Motiv *Opfer-Bringen* (ausschließlich mit diesem Motiv: F2m [3.3], L1m [4.1.1], B1w [4.1.2], S1m [5.1.1]) oder mit einer Kombination von Motiven auseinander. Dabei wird fast durchgängig auf die beiden vorgegebenen Kollokationen *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen* rekurriert (O2w [1], C1w [3.1], P2w [3.3], G2w [4.1.1], H1w [4.1.2], A2m [5.2], Q1w [5.2]). Von einigen Schüler:innen werden die beiden Motive in besonderer Weise in einen relationalen Zusammenhang gebracht (P1w [4.2.1], R2m [4.2.1], R1w [4.3], J2m [5.2]).

Die vier Schüler:innen, die ausschließlich das Motiv *Opfer-Bringen* thematisieren, heben in besonderer Weise den Relationsaspekt hervor. Jesus opfert sich »aus Liebe« (F2m [3.3] T2/Z3) für die Menschen. In seinem Tun zeigt sich seine besondere Beziehung zu »sein[em] Volk [...], das sind [...] alle Menschen und Kinder Gottes« (L1m [4.1.1] T2/Z3.4–5). Auch wenn Jesus selbst als Profitierender von seinem Opfertod gesehen wird, wird dieses Profitieren wesentlich relational gedacht, weil es damit einhergeht, »uns Menschen [zu] beschützen« (S1m [5.1.1] T2/Z11–13). Auffallend dabei sind schöpfungstheologische Aspekte, die mit der Vorstellung vom Opfertod Jesu aufgerufen werden. Besonders ins Auge fällt auch eine Ausgestaltung der relationalen Grundintuition bei B1w [4.1.2], die Jesus und Gott Vater so nahe zusammendenkt, dass das göttliche Opfern des Sohnes zugunsten der Menschen in Analogie zum Selbstopfer Jesu verstanden wird.

In den weiteren Fällen wird Jesu Opfertod sowohl angesichts von *Opfer-Bringen* als auch von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* bedacht. Insgesamt wird auch in diesen Beiträgen beim Motiv *Opfer-Bringen* der Relationsaspekts betont. Es wird als ein Handeln »aus Liebe zum Menschen« (H1w [4.1.2] T2/Z2) beschrieben; die von Jesu Opfer profitierenden Menschen werden näher qualifiziert. Über »seinee [Jesu] Anhänger« (P2w [3.3] T2/Z4) – also einen engen Kreis – hinaus sind es schließlich »irgendwie auch [...] die Christen im weiteren Sinne« (P2w [3.3] T2/Z4–5), denen es zugutekommt. Bei zwei Jugendlichen fällt angesichts des Einsatzes für die Menschen besonders die Vorstellung von der Notwendigkeit des Opfers Jesu zur Verwirklichung dieses Anliegens auf: »Und diese Rettung [der Menschen] ist nur durch den Opfertod möglich« (C1w [3.1] T2/Z4–5) bzw. »[d]enn nur durch seinen Tod würden die Menschen Glauben« (Q1w [5.2] T2/Z6–7).

Im Zuge der Bearbeitung des Motivs *Zum-Opfer-gemacht-Werden* wird mit der Jesus zugestandenen Sonderrolle ein klassischer Topos aufgegriffen. Es wird damit zum Ausdruck gebracht, dass Jesus aufgrund seiner Stärke (G2w [4.1.1]) bzw. aufgrund seines aktiven und starken Agierens als Täter (A2m [5.2]) zum Opfer gemacht wird. Mit den an Jesus herangetragenen Erwartungen, die »sehr viel Druck« (H1w [4.1.2] T2/Z17) bedeuten und auf diese Weise viktimisierend wirken, kommt ein eher unerwartetes Moment zum Tragen.

Was zu Jesu Tod führt, wird von mehreren Schüler:innen in der theologischen Kontextualisierung mit relationalen Motiv-Verknüpfungen der Kollokationen *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen* verdeutlicht. Die Argumentationsweisen von zwei Schüler:innen können, obwohl sie einander diametral entgegengesetzt verlau-

fen, durchaus als auf traditionellen Überzeugungen aufbauend verstanden werden. Für R1w [4.3] führt Jesu *Sich-Opfern* im Leben dazu, dass er zum Opfer gemacht wird; für R2m [4.2.1] ist das *Zum-Opfer-gemacht-Werden* Jesu letztlich die Voraussetzung für sein Opfer im Sinn der Hingabe. P1w [4.2.1] bringt mit der Idee der Wandlung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zu *Opfer-Bringen* die beiden Motive in ein besonderes Verhältnis. In einer gewissen Analogie dazu greift J2m [5.2] diesen Gedanken auf einer anderen Ebene auf. Er bringt Perspektivität als ausschlaggebende Größe ein, um eine gesellschaftliche Außen- und eine spirituelle Innensicht des Todes Jesu unterscheiden zu können.

Zwischenresümee
Die Motiv-Ausarbeitungen, in denen die theologisch gerahmte Opfervorstellung (OV 2) gänzlich anhand des Opfer(tode)s Jesu (OJ) entwickelt wird, sind teils, gerade in ihrer Grundausrichtung, an traditionell inspirierten theologischen Einschätzungen orientiert. Die Sonderrolle Jesu ist ausschlaggebend dafür, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, die Relation Jesu zu den Menschen Voraussetzung dafür, dass er ein Opfer für diese bringt. Die Ausarbeitungen innerhalb der theologischen Rahmung beinhalten in den konkreten inhaltlichen Ausgestaltungen teils aber auch eigenständige, kreative und überraschende Vorstellungen, gerade hinsichtlich der Rolle Gottes im Opfergeschehen, den Verknüpfungen der Motive oder in singulären Vorstellungen wie einer schöpfungstheologischen Bezugnahme.

3.4.3.2 Differenzierte Bezugnahme (OVR 2)

In den juvenilen Beiträgen wird innerhalb der theologischen Rahmung öfters um die Vorstellung des Opfertodes Jesu gerungen. Dabei werden die für die Opfervorstellung (OV 2) prägenden Aussagen in unterschiedlicher Weise – affirmativ, aversiv oder abwägend – zur Erläuterung der persönlichen Vorstellung des Opfer(tode)s Jesu (OJ) herangezogen. Dies bringt ein *differenziertes Verhältnis* (OVR 2) der die Opfervorstellung (OV 2) insgesamt prägenden Motive und Merkmale und derjenigen, mit denen das Opfer Jesu konkret beschrieben wird (OJ), mit sich.

18 Schüler:innen greifen innerhalb der theologischen Rahmung in differenzierter Weise die allgemeine Opfervorstellung (OV 2) auf, um den Opfertod Jesu (OJ) zu charakterisieren. Dabei zeigen sich neben Präsentation bzw. Zustimmung als positivem Aufgreifen einer Vorstellung die differenzierteren Formen Erwägung, Distanzierung und Infragestellung.

Zwei Jugendliche bringen das Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* als Erwägung ein, der sie letztlich als Option in der Beschreibung des Opfers Jesu zustimmen. L2w [2] thematisiert neben der von ihr präferierten Vorstellung, dass Jesus ein Opfer als »Zeichen für Liebe und Sorge« (T2/Z5–6) um die Menschen bringt, die Möglichkeit, dass Jesus zum Opfer gemacht wird. N1w [3.3] gesteht »zwar« (T2/Z4) zu, dass Jesus von anderen zum Opfer gemacht wird bzw. sich selbst aufopfernd in die Opferrolle begibt, entscheidend ist für sie aber, dass Jesus »für uns Christen dieses Opfer bringen [wollte] im Namen seines Vaters und im Namen dieser Mission« (T2/Z7–8).

Tab. 22: Relation OV 2 und OJ: *Differenzierte Bezugnahme* (OVR 2)
Anordnung der Beiträge nach Motiven bzw. inhaltlichen Merkmalsausprägungen sowie der Art des Aufgreifens bestimmter Merkmale

Motiv/e OV 2	Merkmal/e OV 2	Merkmal/e OJ	Fall
Opfer-Bringen	Verzicht auf Eigenes (eigenes Leben), um Leben anderer zu verbessern; Ausdruck von Liebe und Sorge um andere	Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt; Erwägung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird	L2w [2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	von anderen schlecht behandelt werden (Jesu)		
Zum-Opfer-gemacht-Werden	*Zum-Opfer-gemacht-Werden* (Jesu) aus bestimmtem Grund (aufgrund eigener Taten) [zustimmende Erwägung]	Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt; Erwägung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird	N1w [3.3]
Opfer-Bringen	freiwillige Aufopferung bzw. freiwilliges *Opfer-Sein* (Jesu); (Jesu) Erfüllen des Auftrags (des Vaters); spätere Einschätzung des *Sich-Aufopferns/Opfer-Seins* (Jesu) als Heldentat		
Opfer-Bringen	bewusstes Investieren des Eigenen, um Anvertraute im Nahbereich in Sicherheit zu bringen	Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt; Erwägung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird	M2m [3.3]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	unschuldiges Erleiden von Beeinträchtigungen bzw. Tod		
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Beeinträchtigung durch andere erleiden – sich nicht wehren und sein Tun beibehalten	Erwägung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird und ein Opfer bringt bzw. Jesus zum Opfer gemacht wird; Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt	C2m [3.1]
Opfer-Bringen	Eigenes aufgeben für positive Auswirkungen anderer		
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Beeinträchtigung durch andere erleiden	Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt, indem er sich zum Opfer machen lässt; Erwägung, dass Jesus (nur) zum Opfer gemacht wird	I2m [4.2.2]
Opfer-Bringen/Sich-Opfern	Tun für Gutes anderer		
Motiv-Verknüpfung	*Opfer-Bringen*, indem sich jemand zum Opfer machen lässt		
Opfer-Bringen	Einsatz für andere	Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt; Distanzierung davon, dass Jesus zum Opfer gemacht wird	B2m [2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Negatives erleiden aufgrund anderer		

Motiv/e OV 2	Merkmal/e OV 2	Merkmal/e OJ	Fall
Opfer-Bringen	Übernahme von Schlechtem für Profitieren anderer; Notwendigkeit von *Opfer-Bringen* für Profitieren anderer; Einverständnis bzw. Planung durch höhere Macht	Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt; Distanzierung davon, dass Jesus zum Opfer gemacht wird	N2w [4.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	seelische und körperliche Beeinträchtigung durch andere erleiden		
Zum-Opfer-gemacht-Werden	unfreiwillig (durch negative Vorherbestimmung) höherer Macht (Gott) ausgeliefert sein	Distanzierung davon, dass Jesus von Gott (durch Vorherbestimmung) zum Opfer gemacht wird; Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt, indem er sich freiwillig opfert	M1w [4.1.2]
Opfer-Bringen	freiwillig sich für höhere Macht (Gott) – und Unterlegene bzw. Gleichberechtigte (andere Menschen) – hingeben		
Opfer-Bringen/Sich-für-andere-Opfern	einseitiges Tun; spezifisches (symbolisches) Verständnis: für etwas Größeres; sinnstiftend	Distanzierung davon, dass Jesus ein einseitiges Opfer für die Menschen bringt; Zustimmung zu einem symbolischen Opferverständnis; Distanzierung davon, dass Jesus zum Opfer gemacht wird	O1w [3.2]
Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden	von anderen beeinträchtigt werden		
Opfer-Bringen	[ohne Erläuterung]	Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt, und Infragestellung; Erwägung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird	K1w [5.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	[ohne Erläuterung] [Überlegungen zu Umgang mit bzw. Deutung der (biblischen) Tradition (Überlegungen auf hermeneutischer Ebene)]		
Opfer-Bringen	Sich-Stellen für andere in freiem Tun, nicht aus Angst – im Wissen, dass einem nichts passiert	Zustimmung, dass Jesus ein Opfer bringt – im Wissen, dass ihm (als Sohn Gottes) nichts passieren wird, und Infragestellung (Handeln Jesu evtl. als Handeln aus Angst); Distanzierung davon, dass Jesus zum Opfer gemacht wird (weil er verehrt wird)	D1w [4.1.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden	zum Opfer anderer werden: Ausschluss aus Gruppe		
Opfer-Bringen	eigenes Tun für die Ermöglichung von etwas Besserem für andere (notwendig)	Zustimmung, dass Jesus mit seinem Tod ein Opfer bringt, und Infragestellung	F1w [5.1.1]

Motiv/e OV 2	Merkmal/e OV 2	Merkmal/e OJ	Fall
Motiv-Verknüpfung: *Zum-Opfer-gemacht-Werden – Opfer-Bringen*	freies Zustimmen zu *Zum-Opfer-gemacht-Werden* (Negatives erleiden) als *Opfer*-Bringen für andere (Aufgeben von wichtigem Eigenem für andere)	Zustimmung, dass Jesus mit seinem Tod zum Opfer gemacht wird und ein Opfer bringt, und Distanzierung von Opfertod Jesu	T1w [4.2.2]
Motiv-Verknüpfung: *Zum-Opfer-gemacht-Werden – Opfer-Bringen*	Zulassen von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* (Beeinträchtigung durch andere erleiden) als *Opfer-Bringen* (Verzicht auf eigenes Wohlergehen mit positiven Auswirkungen für andere)	Zustimmung, dass Jesus mit seinem Tod zum Opfer gemacht wird und ein Opfer bringt, und Distanzierung von *Opfer-Bringen* Jesu	U1w [4.2.1]
Motiv-Verknüpfung: *Zum-Opfer-gemacht-Werden – Opfer-Bringen*	*Sich-zum-Opfer-Machen* und so Benachteiligung erleiden und dadurch *Opfer-Bringen* (Einsatz samt Nachteil auf sich nehmen zum Vorteil anderer)	Zustimmung, dass Jesus mit seinem Tod ein Opfer bringt, und Distanzierung von Opfertod Jesu (nur Zustimmung zu Opfer Jesu in seinem Leben)	Q2w [4.3]
Zwang durch Übermächtige/s, Opfer zu bringen bzw. Äquivalenzvorstellung	Zwang durch Übermächtiges (Gott), dass jemand ein Opfer für andere bringt (der dazu befähigt ist) bzw. Äquivalenzvorstellung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, von Zwang und freier Entscheidung, vom Profitieren anderer und einem selbst	Distanzierung davon, dass Jesus allein durch Zwang durch Übermächtiges (Gott) zum Opfer gemacht wird; Präsentation einer Äquivalenzvorstellung	I1w [1]
Opfer-Bringen	Aufgeben von wichtigem Eigenem für jemanden vs. Märtyrertod: Aufgeben von wichtigem Eigenem für Sache/Überzeugung	Zustimmung und Distanzierung (durch Differenzierung) zu Jesu Tod als Opfertod	E1w [3.3]
Opfer-Bringen	eigene massive Einschränkung in Kauf nehmen zur Unterstützung und Ermöglichung von Positivem für andere/s; freiwilliges Tun – trotz Vorsehung	Zustimmung, dass Jesus – trotz Vorsehung – freiwillig ein Opfer bringt; Differenzierung hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu (Popularität der kath. Kirche, nicht Vergebung der Sünden)	T2m [4.1.2]

Von drei Jugendlichen werden Vorstellungen erwogen, die letztlich nicht als ausschlaggebend für das Opfer Jesu erachtet werden. Für M2m [3.3] und I2m [4.2.2] ist schlussendlich nicht maßgeblich, dass Jesus zum Opfer gemacht wird. C2m [3.3] bezieht sich in seiner alternativen, ihn nicht wirklich überzeugenden Option auf die

»Kombination« (T2/Z1) der Vorstellung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird und ein Opfer bringt bzw. nur darauf, dass Jesus zum Opfer gemacht wird. Insgesamt ist M2m jedenfalls der »Meinung« (T2/Z9), für C2m »überwiegt [...] eher« (T2/Z5), für I2m liegt »am nähesten« (T2/Z8), dass Jesus ein Opfer bringt. Bei I2m ist diese Vorstellung von *Opfer-Bringen* mit der spezifischen Vorstellung von *Sich-zum-Opfer-machen-Lassen* verbunden.

Auch dezidierte Negierungen einer eingebrachten Opfervorstellung zur Deutung des Opfertodes Jesu finden sich. Vier Schüler:innen lehnen mittels einer Distanzierung die Vorstellung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, insgesamt ab: »[A]ber ich ~~denke~~ sehe das ganz anders« (B2m [2] T2/Z5–6); »[d]azu ist dann zu kontern« (N2w [4.1.2] T2/Z8–9); »[d]och ich glaube« (M1w [4.1.2] T2/Z8); »[i]ch sehe es aber nicht so« (O1w [3.2] T2/Z2–3). Entscheidend ist für sie, dass Jesus ein Opfer bringt. Für B2m kommt dieses Opfer den Menschen zugute, für M1w hat Jesus sich »für die Menschheit ~~entschieden~~ geopfert [...]. Gleichzeit auch für Gott« (M1w T2/Z10–11). N2w formuliert spezifischer, dass es sich bei Jesu Opfer um ein notwendiges Opfer handelt, insofern »sich Jesus uns eben opfern musste, damit wir frei sind und Gott konnte deshalb nicht eingreifen« (T2/Z9–10). O1w führt noch eine spezifische Unterscheidung ein. Sie verhält sich aversiv zur Vorstellung, »dass nur durch diesen einen Menschen [Jesus] die ganze Menschheit ›gerettet‹ wurde« (T2/Z3–4) und etabliert eine symbolische Sicht: »[Ich] verstehe es [Jesu Opfertod] eher symbolisch. [...] Ich nehme nur mit, dass es sich manchmal lohnt etwas für etwas ›Größeres‹ zu opfern« (T2/Z4–5.14–15).

Drei Jugendliche stellen ihre zunächst dargelegte Vorstellung, dass Jesus ein Opfer bringt, wieder infrage. K1w [5.1.2] präsentiert ihre Vorstellung von vornherein eher hypothetisch – »[i]ch finde es [der Tod Jesu] gehört eher zu ›jemand bringt für jemand anderen ein Opfer‹. Wenn Jesus so wie er dargestellt ~~ist~~ wird auch war trifft dies ~~auch~~ eindeutig zu« (T2/Z1–4) – und artikuliert in der Folge ihre Zweifel: »Jedoch stellt sich mir diese Theorie generell immer wieder in Frage« (T2/Z4–5). D1w [4.1.2] formuliert ihre Unsicherheit mittels einer konkreten Frage: »[W]arum sind wir uns teilweise so sicher, dass sich Jesus geopfert hat und er nicht vor lauter Angst sich gestellt hat?« (T2/Z13–15) Entsprechend könnte der Tod Jesu »auch ganz etwas anderes [als ein Opfertod] sein und auch somit alles ausschließen an, was die Menschheit bis heute geglaubt hat« (T2/Z10–12). F1w [5.1.1] stellt infrage, dass Jesus »sich für uns aufgeopfert« (T2/Z4) hat, weil für sie unklar ist, welche positiven Auswirkungen damit einhergehen. Über die differenzierte Bezugnahme zum Motiv *Opfer-Bringen* hinaus widmen sich K1w und D1w auch dem Motiv *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden*. Bei K1w ergibt sich dies durch die Infragestellung von Jesu Opfertod als *Opfer-Bringen* zumindest als Option. Für D1w ist angesichts der Verehrung Jesu hingegen »auszuschließen, dass er von der Gesellschaft verstoßen wurde um somit ihr Opfer zu sein« (T2/Z8–10).

Eine Infragestellung einer zuvor präsentierten Vorstellung findet sich auch bei komplexeren Vorstellungen vom Opfer Jesu, in der die vorgegebenen Kollokationen in eine spezifische Relation zueinander gesetzt werden. Demnach »hat Jesu Tod beides, er wurde zum Opfer gemacht, brachte aber auch selbst ein Opfer« (T1w [4.2.2] T2/Z4–5). Jesus wurde »zum Opfer gemacht, hat es aber freiwillig zugelassen« (U1w [4.2.1] T2/Z10–11) bzw. hat »sich selbst zum Opfer gemacht und durch seinen Tod [...]

ein Opfer gebracht« (Q2w [4.3] T2/Z1–2). Zu diesen Vorstellungen gehen die drei Jugendlichen in der Folge auf Distanz. Dies offensichtlich, weil sie entscheidende Kriterien bei Jesu Opfer doch nicht oder nur in sehr spezifischer Weise als gegeben sehen. Das betrifft die Kriterien Verzicht (U1w), das Aufgeben von Wichtigem und Erleiden von Negativem (T1w) bzw. das Profitieren anderer von einer Opfertat (Q2w). U1w und Q2w stufen entsprechend zwar Jesu Leiden bzw. Leben, aber nicht seinen Tod als Opfer ein.

Auf jeweils singuläre Weise konkretisieren drei Schüler:innen ihre Vorstellung vom Opfer Jesu. I1w [1] lehnt die Möglichkeit ab, dass Jesus allein durch den Zwang des übermächtigen Gottes zum Opfer gemacht wird. Sie etabliert eine Äquivalenzvorstellung, in der sich beim Opfer Jesu *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, Zwang und freie Entscheidung, fremdes und eigenes Profitieren die Waage halten. E1w [3.3] unterscheidet im Rahmen ihrer hypothetisch formulierten Zustimmung – »wenn man es nur so [mit der Bibel betrachtet]« (T2/Z2) – nicht gänzlich konsistent zwischen Opfertod und Märtyrertod und sieht den Tod Jesu höchstens in den Tagen zwischen dem Sterben und der Auferstehung Jesu als Opfertod, danach maximal als Märtyrertod. T2m [4.1.2] nimmt eine doppelte Differenzierung vor. Zum einen präferiert der Schüler trotz Überlegungen zur Bedeutung der Vorhersehung die Vorstellung, dass Jesus freiwillig ein Opfer bringt. Zum anderen stimmt er der Vorstellung zu, dass durch Jesu Tod die Popularität der katholischen Kirche steigt, grenzt sich aber von der tradierten Vorstellung ab, dass Jesus mit seinem Tod Sünden vergibt.

Zwischenresümee

Über singuläre Positionen und die im Konkreten von großer Individualität geprägten Vorstellungen hinaus lassen sich in den Beiträgen, die ein *differenziertes Verhältnis* (OVR 2) zwischen der allgemeinen Opfervorstellung innerhalb theologischer Kontextualisierung (OV 2) und dem Opfer(tod) Jesu (OJ) aufweisen, einige grundlegende Tendenzen ausmachen. Zwei Jugendliche (L2w [2], N1w [3.3]) sind mit dem Einbringen einer alternativen Vorstellung, die eine potenzielle Denkmöglichkeit auch für sie selbst darstellt, recht nah an einer Relation, in der die allgemeine Opfervorstellung *deckungsgleich* mit der Vorstellung des Opfertodes Jesu ist (siehe OVR 1 ▶ Kap. 3.4.3.1). Bei den anderen zeigt sich die Diskrepanz deutlicher. Von mehreren Jugendlichen wird der Vorstellung, dass Jesus ein Opfer bringt, affirmativ, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, tendenziell oder eindeutig aversiv begegnet. Ebenfalls mehrere Schüler:innen stellen die Vorstellung, dass Jesus ein Opfer bringt oder eine komplexere Opfervorstellung, in der zwei Motive miteinander kombiniert werden, infrage bzw. lehnen die Vorstellung des Opfertodes oder eines Opfers Jesu überhaupt ab.

3.4.3.3 Explikation: Weiterführung bzw. Spezifizierung (OVR 3)

Wenn die Relation zwischen der theologisch gerahmten allgemeinen Opfervorstellung (OV 2) und der Vorstellung des Opfertodes Jesu (OJ) als *Explikation* (OVR 3) beschrieben wird, bedeutet dies, dass die Ausführungen, die sich dezidiert auf den Tod

Jesu beziehen, durch allgemeine Opfervorstellungen weitergeführt werden oder nähere Spezifizierung erfahren.

Explikationen im Sinn von Weiterführungen umfassen ganze Motive oder einzelne Merkmale, die sich nicht unmittelbar auf Jesu Opfer(tod), sondern auf die generelle Opfervorstellung beziehen (weiterführende allgemeine Opfer[tod]-Motive/Merkmale). Sie stellen einen Teil der grundlegenden Struktur der Opfervorstellung des:der jeweiligen Jugendlichen in der theologischen Rahmung (OV 2) dar und sind als solche entsprechend in der Charakterisierung der (Opfer-)Vorstellungsveränderung abgebildet (siehe die Kurzdarstellungen der einzelnen Fälle im Anhang 2)[207].

Nicht darunter fallen Aussagen, die isoliert zwar als weiterführende Aussagen zum Opferverständnis gelesen werden können, im Gesamtduktus des einzelnen Beitrags aber einen unmittelbaren inneren Zusammenhang zu Aussagen hinsichtlich Jesu Opfer(tod) aufweisen und entsprechend als strukturinhärenter Aspekt der Opfervorstellung Jesu aufgefasst werden. So erläutert D2m [2] seine Einordnung des Todes Jesu zur Kollokation *Opfer-Bringen* mit: »[D]enn er [Jesus] opferte sich für die Christen um ~~sie~~ uns von unseren Sünden zu befreien« (T2/Z2–3). Die sich anschließenden allgemeinen Ausführungen lassen sich im Rahmen des Gesamtzusammenhangs als Erörterung der in der Beschreibung von Jesu Tun bereits sichtbaren Charakteristika werten: »Als Opfertod zu verstehen ist wenn sich eine Person, geopfert und dieser bewusst war, dass sie sterben wird, und diese Person tut dies für das gute anderer Menschen« (T2/Z3–6). Ebenso wird bei S2w [2] die allgemeine Vorstellung, einen Opfertod »auch mit Nächstenliebe [zu] verbinden« (T2/Z7–8), in Zusammenhang mit einer Aussage gesehen, die die Relationalität betont: dass »wir [...] Jesus wichtiger [sind], als er sich selbst« (T2/Z4–5). Bei Explikationen im Sinn von Weiterführungen sind Vorstellungen im Blick, die eindeutig weiterreichende Gedanken bergen.

Explikationen im Sinn von Spezifizierungen meinen näher erörternde Erklärungen einer Vorstellung, v. a. in Form von wertenden Qualifizierungen oder alltagsweltlichen Bezügen und Beispielen (spezifische Opfer[tod]-Aspekte). Diese vergleichsweise sehr speziellen, feinen und wertenden Aspekte sind im Rahmen der Charakterisierung der (Opfer-)Vorstellungsveränderung angesichts unterschiedlicher Kontextualisierung nicht eigens ausgewiesen. Sie finden aber hinsichtlich der Konstituierung der Opfervorstellung innerhalb theologischer Kontextualisierung explizite Beachtung.

Die Explikationen als weiterführende bzw. spezifizierende Ausführungen finden sich im Kontext eines insgesamt von *Deckungsgleichheit* (OVR 3a) oder von *differenzierter Bezugnahme* (OVR 3b) geprägten Verhältnisses zwischen der theologisch gerahmten allgemeinen Opfervorstellung (OV 2) und der Vorstellung vom Opfertod Jesu (OJ).

3.4.3.3.1 Explikation im Rahmen von Deckungsgleichheit (OVR 3a)

Bei fünf Jugendlichen, deren theologisch gerahmte allgemeine Opfervorstellung (OV 2) sich prinzipiell als *deckungsgleich* mit ihrer Vorstellung von Jesu Opfertod (OJ)

207 Der Anhang ist als digitales Zusatzmaterial abrufbar unter https://dl.kohlhammer.de/978-3-17-046267-0.

zeigt, finden sich auch *weiterführende bzw. spezifizierende* allgemeine Opfervorstellungen.

Tab. 23: Relation OV 2 und OJ: *Explikation im Rahmen von Deckungsgleichheit* (OVR 3a) *Anordnung der Beiträge nach Motiven bzw. inhaltlichen Merkmalsausprägungen sowie der Art des Aufgreifens bestimmter Merkmale*

Motiv/e OV 2	Merkmal/e OV 2 = OJ	Weiterführung (allgemeine Opfer[tod]-Motive/Merkmale)	Spezifizierung (spezifische Opfer[tod]-Aspekte)	Fall
Opfer-Bringen	freiwilliges, aktives, selbstbestimmtes Tun (Jesu) mit der Bereitschaft selbst Nachteil zu erleiden, um anderen zu helfen	Opfertod abhängig von Nähe zu profitierender Person		J1w [3.2]
Zum-Opfer-gemacht-Werden		Opfertod: hilfloses, passives, ohnmächtiges Ausgeliefertsein und Sich-nicht-wehren-Können		
Opfer-Bringen	Opfern (Jesu) von sich selbst für Gutes anderer Menschen		Außergewöhnlichkeit eines Opfertodes in gegenwärtiger Zeit	D2m [2]
Opfer-Bringen	Sich-Zurücknehmen (Jesu) (sein eigenes Leben aufs Spiel setzen), um für andere Gutes zu bewirken (Leben für Menschen); Zeichen von Nächstenliebe		Außergewöhnlichkeit eines Opfertodes in gegenwärtiger Zeit; Opfertod als schönes und seltenes Tun	S2w [2]
Opfer-Bringen	stellvertretender Einsatz (Jesu) für andere		Außergewöhnlichkeit eines Opfertodes in gegenwärtiger Zeit	H2m [2]
Opfer-Bringen/Sich Opfern(-Lassen)	stellvertretendes Handeln (Jesu), um andere zu verschonen		Erörterung ang. Redewendung und Bsp. aus Alltagsleben	A1w [5.1.1]

J1w [3.2] zieht im Zuge ihrer theologisch gerahmten Ausführungen zu Jesu Opfer(tod) (OJ) ausschließlich das Motiv *Opfer-Bringen* heran. Ihre Vorstellung dazu führt sie mit einem Gedanken, der den Relationsaspekt eines solchen Tuns in allgemeiner, aber differenzierter Weise hervorhebt, weiter: »Meiner Meinung nach hängt es von der Situation ab, ob ich für andere Menschen sterbe, damit es ihnen danach besser geht

oder sie überleben. Eine Mutter, würde, zum Beispiel, ~~füh~~ für ihr Kind vieles tun und wahrscheinlich auch sterben, wenn sie entscheiden müsste, wer von ihnen überleben sollte. Jedoch für andere Personen, die ich nicht kenne, ist es wieder etwas anderes« (T2/Z6–13). Der Einsatz des eigenen Lebens wird als einigermaßen nachvollziehbar dargelegt, wenn es sich um nahe Menschen handelt, besonders für solche, für die eine Verantwortung gegeben ist, nicht aber für persönlich nicht vertraute oder nicht bekannte Menschen. Implizit ergibt sich daraus, dass es sich bei Jesu Bereitschaft, sein Leben »für die anderen Menschen« (T2/Z4–5) – und damit nicht nur für ihm nahestehende Personen – einzusetzen, um ein sehr außergewöhnliches Tun handelt. Darüber hinaus bringt die Schülerin zum Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* die nicht auf Jesus hin gedachte, allgemeine Vorstellung ein, dass Opfertod auch bedeutet, »dass jemand zum Opfer gemacht wird, ~~(...)~~ zum Beispiel bei einer Vergewaltigung und die Person stirbt daran« (T2/Z14–16).

Drei Schüler:innen führen im Zuge ihrer Überlegungen zu Opfer innerhalb der theologischen Kontextualisierung allgemeine, nicht auf das Opfer Jesu bezogene, nähere und wertende Erörterungen in Form von Spezifizierungen an. Dabei wird in großer Übereinstimmung die Besonderheit eines Opfertodes gerade für die gegenwärtige Zeit in genereller Weise expliziert. Für D2m [2] ist ein Opfertod »etwas ganz schwirieges, [...] und ich glaube, nicht das heute ~~Menschen viel~~ viele Menschen gibt, die dazu bereit wären sich zu $_{\text{für andere}}$ opfern« (T2/Z6–9). S2w [2] äußert mit Bedauern: »Leider passiert das [einen Opfertod für jemand anderen bringen] heutzutage nur noch sehr selten« (T2/Z10–11). Am gegenwartspessimistischsten fällt die Vorstellung von H2m [2] aus: »Ich persönlich denke das heutzutage keiner bzw. wenige sich auch für andere Menschen opfern würde« (T2/Z6–7). Die Argumentation für diese Einordnung fällt leicht unterschiedlich nuanciert aus. Die Begründung von D2m, dass »der Mensch als [tut] um zu überleben« (T2/Z7) ist grundlegend anthropologisch ausgerichtet. S2w argumentiert stärker kontextualisiert. In ihrer Vorstellung erfolgt ein Opfertod – den sie als »etwas schönes«, das »nicht unterschätzt werden sollte« (T2/Z8–9) näher qualifiziert – »heutzutage nur noch sehr selten, weil alle nur auf sich selbst schauen und geizig sind« (T2/Z10–12). In allen drei Fällen wird mittels einer Spezifizierung die Außergewöhnlichkeit eines Opfertodes und damit implizit auch die Außergewöhnlichkeit der Tat Jesu hervorgehoben und in Opposition zu den als für die gegenwärtige Zeit charakteristisch ausgemachten Tendenzen gesetzt.

In ähnlicher Weise bringt A1w [5.1.1] allgemeine Vorstellungen und v. a. Beispiele zu *Opfer-Bringen* bzw. *Opfertod* aus dem Alltagsleben, konkret aus der Schulwirklichkeit, in ihre Ausführungen ein: »[A]uch im alltäglichen Leben wird dieser Begriff verwendet, wenn sich zum Beispiel jemand freiwillig zu etwas meldet. Hier wird auch oft die Redewendung ›opferst du dich für uns‹ gebracht. [...] [F]ür mich heißt Opfertod einfach, dass man sich ~~für~~ anstatt jemand anderen ›zur verfügung‹ stellt, um jemanden zu verschonen« (T2/Z5–7.9–11). Mit der gewählten Analogie ist wohl ein freiwilliges Melden für eine Prüfung gemeint, das anderen Schüler:innen ein unfreiwilliges Aufgerufen-Werden und damit eine mögliche schlechte Note erspart. Mit diesen aus der eigenen Lebenswelt gespeisten Beobachtungen erfährt die Vorstellung des Opfertodes Jesu spezifische Vertiefung und Veranschaulichung.

Zwischenresümee
Bei den Aspekten, die die ansonsten an der Vorstellung von Jesu Opfer(tod) ausgerichtete theologisch gerahmte allgemeine Opfervorstellung weiterführen oder spezifizieren, fällt der hohe Anteil an lebensweltlichen Bezügen und die damit implizit einhergehende Qualifizierung von Jesu Opfertat als außergewöhnliches Tun auf (D2m [2], S2w [2], H2m [2]). Für J1w [3.2] ist ein Opfertod zugunsten einer anderen Person umso plausibler, je näher einem die Person steht, für die man sich opfert. A1w [5.1.1] hingegen zieht eine Analogie zwischen Jesu Opfertat und einem alltäglichen stellvertretenden Einsatz zugunsten einer anderen Person. Nur bei J1w wird mit *Zum-Opfer-gemacht-Werden* ein Motiv bearbeitet, das in weiterführender Weise nicht in Relation zu Jesu Opfertod gesetzt wird.

3.4.3.3.2 Explikation im Rahmen differenzierter Bezugnahme (OVR 3b)

Auch im Rahmen eines prinzipiell *differenzierten Verhältnisses* zwischen der Opfervorstellung innerhalb theologischer Kontextualisierung im Allgemeinen (OV 2) und der Vorstellung von Jesu Opfertod im Besonderen (OJ) finden sich bei drei Jugendlichen *Explikationen in Form von Weiterführungen sowie Spezifizierungen.*

Die Vorstellung vom Opfertod Jesu präsentiert V1w [5.2] in differenzierter Bezugnahme auf ihre theologisch gerahmte allgemeine Opfervorstellung. Sie erwägt, ob Jesus zum Opfer gemacht wird, ist gegenüber einer solchen Einschätzung allerdings skeptisch, weil sie bei Jesus einen Freiheitsaspekt gegeben sieht. Im Rahmen des Motivs *Opfer-Bringen* bringt die Schülerin eine die Vorstellung zum Opfer(tod) Jesu weiterführende allgemeine Unterscheidung ein. Sie definiert *Opfern*, dem keine Offenheit für Reziprozitätsaspekte inhärent ist, im Unterschied zu *Opfer-Bringen*, das analog zum Bringen eines Geschenks reziprok konstituiert wird: »›Opfern‹ tun nur jene Menschen, die erwarten nur etwas zu ~~s~~ verlieren, jedoch nichts im Gegenzug zu bekommen. Andere Menschen beschenken und erwarten nichts im Gegenzug, obwohl sie ~~immer~~ genau jene es sind die etwas in Form von Dankbarkeit zurückbekommen« (T2/Z12–16). Jesu Opfertod wird dezidiert als »Geschenk« (T2/Z2) bezeichnet und damit als offen für Reziprozitätsaspekte verstanden.

In Form von Spezifizierungen präzisieren zwei Jugendliche ihre theologisch gerahmte allgemeine Opfervorstellung, die in differenzierter Weise auf Jesu Opfertod bezogen ist. E2w [3.1] erwägt, dass Jesus zum Opfer gemacht wird und ein Opfer bringt, sieht insgesamt aber doch seine Viktimisierung als entscheidend an. Als Beleg für ihre Präferenz macht sie stark, dass Jesu Geschick »Leid für alle Beteiligten« (T2/Z7) mit sich bringt. Darüber hinaus führt sie eine als Spezifizierung gewertete linguistische Einschätzung an: »Zudem ist Opfertod, auch ein Begriff für mich mit den man etwas negatives verbindet, denn ich find der Tod ist etwas tragisches und nicht gerade erfreulich und auch das Wort Opfer in diesem Zusammenhang ~~ist nicht~~ ist nicht gerade positiv zu deuten« (T2/Z10–12). Umgekehrt wird in der Vorstellung von G1w [5.1.2] Jesus nicht zum Opfer gemacht, sondern bringt ein Opfer. Was *Opfer-Bringen* für jemand anderen ausmacht, erläutert sie an einem im Alltagsleben verankerten Beispiel: »Wenn eine Freundin und ich zwei Pläne haben und ich sage, das wir ihren Plan machen, dann bringe ich auch ein Opfer, indem ich meinen Plan aufgebe« (T2/Z4–6).

Tab. 24: Relation OV 2 und OJ: *Explikation im Rahmen differenzierter Bezugnahme* (OVR 3b) *Anordnung der Beiträge nach Motiven bzw. inhaltlichen Merkmalsausprägungen sowie der Art des Aufgreifens bestimmter Merkmale*

Motiv/e OV 2	Merkmal/e OV 2 = OJ	Weiterführung (allgemeine Opfer[tod]-Motive/ Merkmale)	Spezifizierung (spezifische Opfer[tod]-Aspekte)	Motiv/e und Merkmal/e OV 2 – OJ	Fall
Opfer-Bringen	Aufgeben von Wichtigem für andere (einseitiger Einsatz – dennoch mit Offenheit für Reziprozität [in Form von Dankbarkeit])	Opfern (i. U. zu *Opfer-Bringen*) als einseitiges Geschehen ohne Reziprozität		Zustimmung zu *Opfer-Bringen* Jesu (Geschenk) u. Distanzierung von Opfern Jesu; nicht aufgenommene Erwägung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* Jesu	V1w [5.2]
Auseinand. mit Opferbegriff	favorisierter Alternativbegriff: Geschenk				
Zum-Opfer-gemacht-Werden	zu etwas gezwungen werden (abgrenzend dazu: freie Zustimmung)				
Zum-Opfer-gemacht-Werden	Beeinträchtigung durch andere erleiden – mit leidvollen Auswirkungen auch für (abstraktes) Umfeld		*Opfertod* als negativ konnotierter Begriff	Zustimmung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird; nicht aufgenommene Erwägung, dass Jesus ein Opfer bringt und zum Opfer gemacht wird	E2w [3.1]
Opfer-Bringen	für anderes				
Opfer-Bringen	Eigenes für andere zurückstellen		Bsp. aus Alltagsleben	Zustimmung, Tod Jesu als *Opfer-Bringen* zu verstehen; Distanzierung davon, dass Jesus zum Opfer gemacht wird	G1w [5.1.2]
Opfer-Sein	Verletzung durch andere				

Zwischenresümee

Opfervorstellungen über Jesu Opfer(tod) hinaus (OV 2) werden in Beiträgen, in denen in der theologischen Rahmung in differenzierter Weise Bezug auf Jesu Opfer(tod) (OJ) genommen wird, inhaltlich in unterschiedlicher Weise eingebracht: in Form einer Differenzierung innerhalb eines Motivs (V1w [5.2]), mit einer Begriffsreflexion (E2w [3.1]) und mit einem Beispiel aus dem Alltagsleben (G1w [5.1.2]).

3.4.3.4 Keine Berücksichtigung (OVR 4)

Eine Sonderrolle hinsichtlich des Verhältnisses zwischen der Opfervorstellung innerhalb der theologischen Kontextualisierung insgesamt (OV 2) und der Vorstellung vom Opfer(tod) Jesu (OJ) kommt K2w [1] zu. Trotz des auf Jesus gerichteten Fokus der zweiten Frage in der Erhebung nimmt sie auf ihn und sein(en) Opfer(tod) in ihren Ausführungen *keinen Bezug* (OVR 4). Die Opfervorstellung im theologischen Kontext ist entsprechend ohne jeglichen Hinweis auf das Opfer Jesu gebildet.

3.4.3.5 Resümee

Bei den nach dominanten *Conceptual Change*-Typen geordneten Beiträgen werden hinsichtlich des Verhältnisses zwischen der allgemeinen Opfervorstellung innerhalb theologischer Kontextualisierung (OV 2) und der Vorstellung des Opfer(tode)s Jesu (OJ) einige Auffälligkeiten deutlich.

Tab. 25: Relation OV 2 und OJ: Übersicht OVR

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
(Opfer-)Vorstellungsrelation OV 2 – OJ	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
Deckungsgleichheit (OVR 1) OV 2 = OJ	O2w [1]	L2w [1]	C1w, F2m, P2w, N1w [4]	L1m, G2w, H1w, B1w [4]	P1w, R2m [2]	R1w [1]	S1m, A2m, Q1w, J2m [4]
Differenzierte Bezugnahme (OVR 2) OV 2 <---> OJ	I1w [1]	B2m [1]	C2m, O1w, M2m, E1w [4]	M1w, T2m, D1w, N2w [4]	U1w, T1w, I2m [3]	Q2w [1]	F1w, K1w [2]
Explikation im Rahmen von Deckungsgleichheit (OVR 3a) OV 2 > + = OJ		S2w, H2m, D2m [3]	J1w [1]				A1w [1]
Explikation im Rahmen differenzierter Bezugnahme (OVR 3b) OV 2 > + <---> OJ			E2w [1]				G1w, V1w [2]
Keine Berücksichtigung (OVR 4) OJ: -	K2w [1]						

In den Beiträgen, die hinsichtlich der Kontextwechselgestaltung von *Fokussierung* [2] und *Neuthematisierung* [5] geprägt sind, zeigt sich die Verhältnisbestimmung in je einer spezifischen Realisierungsmöglichkeit leicht dominant: in Beiträgen, die von *Fokussierung* [2] geprägt sind, in Form von *Explikation im Rahmen von Deckungsgleichheit* (OVR 3a); in denen, in denen eine *Neuthematisierung* [5] vorgenommen wird, in Form von *Deckungsgleichheit* (OVR 1). Damit sind in den Beiträgen, in denen mit *Fokussierung* [2] eine vergleichsweise hohe Vorstellungskonstanz über den Kontextwechsel hinweg gegeben ist, in den theologisch gerahmten Ausführungen relativ häufig Explikationen über den Opfertod Jesu (OJ) hinaus zu beobachten. In den Beiträgen hingegen, in denen der Kontextwechsel durch das Einbringen eines *neuen Motivs* [5] geprägt ist, ist innerhalb einer gewissen Breite an Verhältnisbestimmungen fast die Hälfte aller Relationen durch *Deckungsgleichheit* bestimmt. Die Thematisierung eines neuen Motivs geschieht in diesen Fällen mit der positiven Darlegung der Vorstellung des Opfer(tode)s Jesu (OJ).

In Beiträgen, deren Kontextwechsel von *Figurationen* [4] und damit am stärksten von inhaltlichen Vorstellungsmodifizierungen geprägt ist, wird das Verhältnis der generellen Opfervorstellung (OV 2) zur Vorstellung vom Opfertod Jesu (OJ) in gleichem Ausmaß *deckungsgleich* (OVR 1) und mit *differenzierten Bezugnahmen* (OVR 2) gestaltet. Auffallend ist, dass in keinem Fall eine *Explikation* (OVR 3) vorgenommen wird. Auch bei von *Adaptierungen* [3] geprägten Beiträgen sind nur in einem Fünftel der Beiträge und damit in vergleichsweise wenigen Fällen *Explikationen* (OVR 3) der Vorstellung vom Opfertod Jesu (OJ) in der allgemeinen Opfervorstellung (OV 2) zu beobachten. Tendenziell werden also in Beiträgen, in denen der Kontextwechsel wesentlich durch Bearbeitung und Modifizierung von Vorstellungen gestaltet wird (*Adaptierung* [3], *Figuration* [4]), in der allgemeinen Opfervorstellung (OV 2) über Jesu Opfertod (OJ) *hinausführende Aspekte* (OVR 3) nur selten sichtbar. Die Vorstellungen bleiben in unterschiedlichen Relationsbestimmungen v. a. von der unmittelbaren Auseinandersetzung mit dem Opfertod Jesu (OJ) bestimmt (OVR 1, OVR 2).

3.4.4 Tiefenbohrungen innerhalb theologischer Rahmung

Für einen weiterführenden Einblick in die Charakteristika und Spezifika der religionsdidaktisch besonders relevanten theologisch gerahmten Ausführungen der Jugendlichen werden diese mittels verschiedener Tiefenbohrungen, Aufmerksamkeiten, die über die inhaltliche Vorstellungsebene hinausgehen, weiter analysiert – immer auch unter Berücksichtigung möglicher Zusammenhänge mit den kontextwechselprägenden *Conceptual Change*-Typen. Näher in den Blick genommen werden die in den theologisch gerahmten Ausführungen zur Anwendung gebrachten Opfermodelle in der Einschätzung des Opfertodes Jesu (► Kap. 3.4.4.1), die gewählte Argumentationsstruktur (► Kap. 3.4.4.2), die Art der Referenznahme auf traditionell-theologische Quellen (► Kap. 3.4.4.3) und die Perspektivität in der Beschreibung der Auswirkungen des Opfertodes Jesu (► Kap. 3.4.4.4). Diese verschiedenen Beobachtungen werden in einem zweiten Schritt miteinander in Verbindung gebracht, um so mögliche Korrelationen entdecken zu können (► Kap. 3.4.4.5).

3.4.4.1 Modell des Opfertodes Jesu

Dem Versuch, die komplexen juvenilen Opfervorstellungen im Rahmen theologischer Kontextualisierung zu schematisieren, liegt das Anliegen zugrunde, mögliche inhaltliche Auffälligkeiten hinsichtlich des Opfertodes Jesu in den juvenilen Beiträgen mit gemeinsamen dominanten *Conceptual Change*-Typen überschaubar zugänglich zu machen. Dafür werden die Beiträge daraufhin gesichtet, welche grundlegenden christlich-theologischen Opfermodelle (▶ Kap. 2.2.2.2.2) – *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I), *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II), *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III), *Transzendentes Victima* (OJ IV), *Immanentes Victima* (OJ V) – herangezogen werden oder aber *keine Aussage* (OJ VI) getroffen wird.

Da die Schüler:innen Vorstellungen kreativ miteinander in Verbindung bringen, Differenzierungen einführen und Modifizierungen vornehmen, ist eine Einordnung nur in annähernder Weise möglich. Ausschlaggebend für die Kategorisierung der Opfer(tod)vorstellung Jesu anhand der Opfermodelle ist der Gesamteindruck der theologisch gerahmten Ausführungen. Aber auch Koppelungen verschiedener Modelle, Erwägungen oder Distanzierungen von Modellen werden nach Möglichkeit aufgenommen und ausgewiesen. Gerade wenn explizit Verbindungen zwischen Vorstellungen hergestellt werden, werden diese zur Einordnung des favorisierten Modells herangezogen, auch wenn sich nähere Erläuterungen nur auf einzelne Vorstellungsaspekte beziehen. Die unter der Modellebene firmierenden Vorstellungen können im Detail in den einzelnen Fallbeschreibungen (Anhang 2) nachvollzogen werden.

In nur einem Beitrag (H2m [2]) lässt sich als zugrunde liegendes Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) – *Opfer-Bringen* zugunsten einer Transzendenz – ausmachen, wobei auch in diesem Fall die Zuordnung nicht ganz eindeutig ist. Die beschriebene Übernahme der Konsequenzen der Sünde der Menschen durch Jesus und seine Bereitschaft, sich »für unsere Süden ›bestrafen‹« (T2/Z5–6) zu lassen, können aber als von Jesus gegenüber Gott eingelöster Beitrag zur Wiedergutmachung und Wiederherstellung göttlicher Ordnung gelesen werden. Damit finden sich entscheidende Überzeugungen des Modells *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) wieder.

Das Modell, auf das die Befragten am häufigsten zurückgreifen, ist *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) – das *Opfer-Bringen* einer transzendenten Größe zugunsten der Menschen. Es wird ausschließlich und vollumfänglich, aber auch in Abgrenzung zu anderen Modellen, im Bedenken alternativer Optionen sowie in einer kritischen Auseinandersetzung zur Anwendung gebracht.

Tab. 26: T2: Modell Opfertod Jesu
Fettdruck: Mehrfachzuordnung
Kursivsetzung: inkl. Distanzierung bzw. Infragestellung
nicht x: Distanzierung von Modell
Option x: Bedenken eines Modells
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse / Distanzierung von weiterem Modell / Koppelung mit weiterem Modell / Einbringen weiterer Optionen / Distanzierung gegenüber zunächst favorisiertem Modell

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Modell Opfertod Jesu	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
Sacrificium für Transzendenz (OJ I) [1]		H2m [1/1/0/0]					
Sacrificium der Transzendenz (OJ II) [30]	**O2w, I1w** [2/1/2/0/0]	S2w, L2w [+Option OJ V], B2m [nicht OJ V], D2m [4/1/0/1/0]	C2m [+Option OJ V], J1w, O1w [nicht OJ V], M2m [+Option OJ V], *E1w*, F2m, **P2w, N1w** [+Option OJ V] [8/1/2/3/1]	L1m, **G2w,** M1w [nicht OJ V], B1w, T2m, *D1w* [nicht OJ V], N2w [nicht OJ V] [7/3/1/0/1]			S1m, A1w, *F1w*, G1w [nicht OJ V], *K1w* [+Option OJ V], **A2m**, V1w [nicht OJ V], **Q1w, J2m** [9/2/3/1/2]
Victima-Sacrificium-Transformation (OJ III) [2]					P1w, *T1w* [2/0/0/0/1]		
Transzendentes Victima (OJ IV) [8]			**C1w, N1w** [+Option OJ V] [2/0/2/0/0]	*H1w* [1/0/1/0/0]	*U1w*, R2m, I2m [3/0/0/0/1]	R1w, *Q2w* [2/0/0/0/1]	
Immanentes Victima (OJ V) [10]	**O2w,** *I1w* [2/0/2/0/1]		E2w [+Option OJ II], **C1w, P2w** [3/0/2/1/0]	**G2w, H1w** [2/0/2/0/0]			**A2m, Q1w, J2m** [3/0/3/0/0]
Keine Aussage (OJ VI) [1]	K2w [1/0/0/0/0]						

8 Schüler:innen (S2w [2], D2m [2], F2m [3.3], L1m [4.1.1], B1w [4.1.2], T2m [4.1.2], S1m [5.1.1], A1w [5.1.1]) favorisieren in recht eindeutiger Weise ausschließlich dieses Modell. Auch der Beitrag von J1w [3.2], in dem in weiterführender Weise allgemeine Überlegungen zur Opferthematik ergänzt werden (OVR 3a), kann hinsichtlich der Einschätzung des Opfers Jesu als diesem Modell verpflichtet eingeordnet werden. Im Blick ist dabei jeweils ein aktives Tun Jesu mit positiven, soteriologisch relevanten Auswirkungen für die Menschen. Exemplarisch bringt es S2w auf den Punkt: »Er [Jesus] hat sich für uns geopfert, indem er für uns gestorben ist, damit wir leben können« (T2/Z1–2). In den Ausführungen von A1w findet sich eine passivische Formulierung – »er [Jesus] hat sich anstatt der Menschheit opfern lassen« (T2/Z12) –, die weiteren Aussagen und der Gesamtduktus legen aber eine Zuordnung zu diesem Modell nahe.

Sechs Jugendliche (B2m [2], O1w [3.2], M1w [4.1.2], N2w [4.1.2], G1w [5.1.2], V1w [5.2]) ziehen neben *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) mit *Immanentes Victima* (OJ V) ein weiteres Opfermodell in ihren Ausführungen heran. In diesem wird Jesu Tod als von den Menschen oder Gott verursachte Viktimisierung oder erzwungenes *sacrificium* beschrieben, ohne dass damit ein erlösendes Moment einhergeht. In diesem Sinn bedenkt V1w einen Opfertod in allgemeiner Weise als von Zwang geprägt. Mit Blick auf Jesus wird von anderen eingebracht, dass dieser ein Opfer im Sinn eines *victima* ist (G1w), dass er konkret durch Pontius Pilatus (B2m) bzw. durch allgemein menschliches Agieren (O1w, N2w) oder durch Gottes Vorherbestimmung (M1w) Viktimisierung erfährt. Bei allen sechs Schüler:innen wird in der Gesamteinschätzung des Opfertodes Jesu aber eine Distanzierung gegenüber diesem Modell nur schon mittels einer explizit sprachlichen Abgrenzung deutlich: »aber ich ~~denke~~ sehe das ganz anders« (B2m T2/Z5–6); »auf keinen Fall« (O1w T2/Z8), »[d]och ich glaube« (M1w T2/Z8); »Kritiker, allerdings, könnten meinen [...]. Dazu ist dann zu kontern« (N2w T2/Z5.8–9); »[e]r [Jesus] war kein Opfer« (G1w T2/Z1–2); »bedeuted etwas anderes« (V1w T2/Z4). Als maßgeblich für die Deutung des Opfertodes Jesu erweist sich für diese Jugendlichen insgesamt das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II), auch wenn in den konkreten Ausführungen durchaus eine inhaltliche Breite sichtbar wird. Bei N2w klingt mit der Argumentation, dass Jesus sich »opfern musste, damit wir frei sind« und Gott »deshalb nicht eingreifen [konnte]« (T2/Z9.10) ein Notwendigkeitsaspekt durch, dem eine Nähe zu Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) inhärent ist. Insgesamt betont die Schülerin aber mit Jesu Tun zugunsten der Menschen einen Aspekt, der für das Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) charakteristisch ist: »Er [Jesus] hat all die Leiden (Opfer) auf sich genommen, um uns zu ›erlösen‹« (T2/Z3). O1w etabliert innerhalb des Opfermodells *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) eine spezifische, symbolische Vorstellung, die aber der Grundintuition des Modells verpflichtet bleibt: »Laut der Bibel hat sich Jesus für die Menschen geopfert und ihnen das Leben geschenkt. Ich sehe es aber nicht so [...], sondern verstehe es [Opfer] eher symbolisch. Manchmal lohnt es sich etwas zu opfern und es muss Sinn ergeben haben, dass Jesus ›für uns gestorben ist‹« (T2/Z1–3.4–7).

Auffallend ist, dass im Zuge der Zurückweisungen des Modells *Immanentes Victima* (OJ V) zur Deutung des Opfertodes Jesu teils Argumente angeführt werden, die aus einer historisch-kritischen Perspektive in der konkreten Ausgestaltung als jedenfalls einseitig zu beurteilen sind. Am deutlichsten bringt G1w dies in einem Satz zum

Ausdruck: »Er [Jesus] war kein Opfer, denn er wurde geliebt« (T2/Z1–2). In ähnlicher Weise erfolgt die Einschätzung von O1w: »Er [Jesus] wurde aber auf keinen Fall ›zum Opfer gemacht‹, auch wenn er verraten wurde. Viele Leute standen hinter ihm und wußten seine Tat ›zu schätzen‹« (T2/Z8–10). Für V1w ist es die freie Zustimmung zu und Annahme Jesus des gegen ihn gerichteten Vorgehens, für M1w die freie Entscheidungsmöglichkeit Jesu, mit der eine Distanzierung vom Modell *Immanentes Victima* (OJ V) vorgenommen wird.

Vier Jugendliche (L2w [2], C2m [3.1], M2m [3.3], N1w [3.3]) bringen in ihren Überlegungen zum Opfertod Jesu neben dem von ihnen favorisierten Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) das Modell *Immanentes Victima* (OJ V) als Option ein. Von dreien wird die Alternative explizit als einzig mögliche, zusätzliche Vorstellung ausgewiesen. L2w führt sie einleitend als Möglichkeit an: »Man kann [...] aber auch zu [...] einordnen« (T2/Z9–10). M2m bezieht sich auf die Verbreitung einer solchen Einschätzung: »Ich denke zwar, dass viele meinen [...]« (T2/Z5). Bei C2m deutet sich zunächst eine Kombination der zwei Modelle an, im Zuge seiner weiteren Ausführungen erweist sich aber seine Präferenz für das Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II): »Jedoch wenn man weiter darüber nachdenkt überwiegt für mich eher, dass er [Jesus] für die Menschen ein Opfer gebracht hat« (T2/Z4–6).

N1w kennzeichnet wie M2m das nicht-favorisierte, aber optionale Modell *Immanentes Victima* (OJ V) mit »zwar« (T2/Z4). Sie zieht neben dem Erwägen dieses Modells mit dem Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV), in dem Jesus eine erlösende Opferrolle einnimmt, eine weitere für sie plausible Möglichkeit in Betracht: »Sein [Jesu] Vater schickte ihn von Anfang an, mit diesem Auftrag [die Menschen von Schuld zu befreien] auf die Erde und der nahm dafür die Opferrolle ein« (T2/Z12–14).

In vier weiteren Fällen (E1w [3.3], D1w [4.1.2], F1w [5.1.1], K1w [5.1.2]) wird das in den Ausführungen zu Jesu Opfertod zur Anwendung gebrachte Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) in unterschiedlicher Weise infrage gestellt oder ablehnend beurteilt.

D1w [4.1.2] bestärkt zum einen das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) mittels einer Zurückweisung des Modells *Immanentes Victima* (OJ V). Ausschlaggebend dafür ist für sie die anhaltende Verehrung Jesu: »Er [Jesus] wurde von vielen verehrt und das ist heutzutage noch immer der Fall, deshalb ist es auszuschließen, dass er von der Gesellschaft verstoßen wurde um somit ihr Opfer zu sein« (T2/Z6–10). Über die Offenheit für andere Modelle hinaus – »[e]s kann aber auch ganz etwas anderes sein« (D1w T2/Z10–11) – stellt sie zum anderen mit der angezweifelten Freiwilligkeit Jesu aber auch das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) infrage: »[W]arum sind wir uns teilweise so sicher, dass sich Jesus geopfert hat und er nicht vor lauter Angst sich gestellt hat?« (T2/Z13–15).

Für F1w [5.1.1] sind es die fehlenden positiven Auswirkungen, die sie das Erlösungsmoment des Opfertodes Jesu und damit ein Stück weit die Adäquatheit des Modells *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) für dieses Geschehen insgesamt in Zweifel ziehen lassen: »Was ich nur nicht verstehe ist, was für ein Nutzen der Tod von Jesus hatte. Was ist besseres nachgekommen? Soweit ich weiß besteht die Welt in großen Teilen immer noch aus Hass, Gewalt, Krieg, gegenseitigen Schuldzuschiebungen und

Unruhen. Also frage ich mich, was der Tod Jesu schlussendlich den Menschen gebracht hat« (T2/Z7–13).

Bei E1w [3.3] ist es eine weiterführende, nicht in allen Aspekten schlüssige Unterscheidung zwischen Märtyrer- und Opfertod, mit der eine Distanzierung vom Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) zur Deutung des Todes Jesu zu beobachten ist. Mit der Vorstellung, dass Jesu Einsatz mehr seinem »Glauben« (T2/Z10) als konkreten Menschen dient und er sein Leben mit der Auferstehung zurückbekommt, ist für die Schülerin Jesu Tod in Abgrenzung zu einem Opfertod eher als Märtyrertod zu verstehen. Mit diesen spezifisch argumentierten Einschränkungen werden entscheidende Aspekte des Modells *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) nicht mehr oder nur noch in eingeschränkter Weise vertreten.

K1w [5.1.2] favorisiert bereits unter dem Vorbehalt, dass »Jesus so wie er dargestellt ~~ist~~ wird auch war« (T2/Z2–3), das Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II). Aufgrund grundlegender hermeneutischer Überlegungen stellt sie aber auch dies infrage – »Ist es [die Vorstellung vom Opfertod Jesu] ein Bild für etwas anderes oder eine wahre Geschichte?« (T2/Z7–8) – und präsentiert mit der Überlegung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, eine Option, die dem Modell *Immanentes Victima* (OJ V) zugeordnet werden kann.

In sieben Beiträgen (O2w [1], I1w [1], P2w [3.3], G2w [4.1.1], A2m [5.2], Q1w [5.2], J2m [5.2]) findet sich eine gleichwertige Koppelung des Opfermodells *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) mit dem Opfermodell *Immanentes Victima* (OJ V). Die konkrete Ausgestaltung dieser Koppelung fällt allerdings sehr unterschiedlich aus.

In der überwiegenden Mehrheit werden beide Modelle gleichermaßen als für Jesu Opfertod von Bedeutung herangezogen. In diesem Sinn ist für den Opfertod Jesu einerseits zutreffend, ja entscheidend, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, ohne dass diesem Geschehen ein positiver Wert oder eine positive Auswirkung zugestanden wird (*Immanentes Victima* [OJ V]). Andererseits wird betont, dass Jesus sich als auch transzendente Größe frei entscheidet, ein Opfer mit positiven, soteriologisch bedeutsamen Auswirkungen für die Menschen zu bringen (*Sacrificium der Transzendenz* [OJ II]).

Mittels der Bezugnahme auf die beiden Kollokationen aus der Vorgabe wird die Modellkoppelung in einigen Fällen dezidiert deutlich. So formuliert J2m, »dass er [Jesus] beides ist« (T2/Z1): ein immanentes *victima* und einer aus dem Transzendenzbereich, der ein *sacrificium* zugunsten der Menschen bringt. Besonders ist, dass der Schüler die je spezifische Perspektive auf diese beiden Verwirklichungen des Opfers Jesu thematisiert: »Wenn man es gesellschaftlich sieht dann wurde er zum Opfer jener [Menschen]. Spirituell gesehen hat er sich geopfert« (T2/8–10). Für Q1w wird Jesus »[e]inerseits von den Soldaten zum Opfer gemacht, allerdings hatte Jesu die Wahl zu sterben oder weiterzuleben. Er entschied sich dazu sich zu opfern« (T2/1–3). In der Vorstellung von P2w hat »Jesus Tod [...] ein bisschen von beidem« (T2/Z1); G2w führt an, dass »hierbei [...] beides der Fall« (T2/Z1–2) ist; für A2m ist es »eine Mischung« (T2/Z10) aus beidem.

Seltener finden sich spezifischere Koppelungen der Modelle. Bei O2w erfolgt eine solche unter dem übergeordnet favorisierten Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II): »Ich verstehe darunter [unter dem Opfertod Jesu], dass Jesu sein Leben

für uns Menschen gegeben hat, um uns von unseren Sünden zu befreien, quasi die Menschheit zu retten« (T2/Z1–3). In der näheren Erläuterung führt die Schülerin Überlegungen an, die auch dem Modell *Immanentes Victima* (OJ V) zuzurechnen sind: Jesus wurde »als Opfer gemacht« (T2/Z7). I1w koppelt neben der Distanzierung von diesem Modell – »[i]ch glaube aber« (T2/Z3–4) – mit der konkreten Vorstellung, dass Gott Jesus schickt, um sich für sein Volk zu opfern, die beiden Modelle zu einer Äquivalenzvorstellung, in der sich diese die Waage halten. In diesem Sinn war Jesus frei »selbst [zu] entscheiden ob er stirbt oder nicht« (T2/Z5–6), wurde aber auch ein wenig »in diese Rolle gezwungen« (T2/Z11).

Das Opfermodell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III), in dem die Viktimisierungs- in eine *sacrificium*-Logik gewandelt wird, kommt in zwei Beiträgen (P1w [4.2.1], T1w [4.2.2]) zum Tragen. In sehr klarer Weise argumentiert P1w auf der Grundlage dieses Modells. Für sie »wurde [Jesus] von den anderen [Menschen] verurteilt zu sterben., das hat er nicht selbst entschieden« (T2/Z3–4). Diese Viktimisierung hat er »aber vielleicht mit so viel Würde ertragen und somit den Spieß umgedreht, damit aus dem ›er-wird-zum-Opfer‹ ein ›-ich-bringe-das-Opfer‹ wird und er der Menschheit so einen Gefallen tun kann« (T2/Z6–9). Die Schülerin schreibt die Wandlung der Viktimisierungserfahrung in ein *sacrificium*-Geschehen der Haltung Jesu zu. Den Auswirkungen des Opfertodes Jesu kommt ihres Erachtens durchaus eine soteriologische Dimension zu. Anders als in der Vollform des Modells ist allerdings ein grundlegendes Durchbrechen von Viktimisierungslogiken nicht im Blick.

Mit der Beschreibung von Jesu besonderem Umgehen und Deuten der erlebten Viktimisierung greift T1w ebenfalls den Transformationsaspekt und damit das entscheidende Charakteristikum des Modells *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) auf. Jesus hat ihrer Vorstellung gemäß das, was ihm zugefügt wird, »hingenommen und es dann selbst als Opfer gesehen« (T2/Z3). Die Jugendliche zweifelt dieses Modell angesichts der Auferstehung Jesu und der i. E. damit einhergehenden Aufhebung der Beeinträchtigungen aber auch an. Eine Viktimisierung stellt für sie ein konstitutives Element ihrer Opfervorstellung dar, die sie bei Jesus weniger unmittelbar an dessen Tod, sondern vor allem an seinem Leiden vor seinem Tod festmacht: »Also ist es [Jesu Opfer] vielleicht gar kein Opfertod sondern ein Θ [...] Opfer-vor-Tod« (T2/Z15–16). Auffallend ist, dass die Schülerin die Erlösungsdimension des Opfertodes Jesu für andere nur implizit zum Ausdruck bringt.

Die Vorstellungen von sieben Jugendlichen (C1w [3.1], H1w [4.1.2], U1w [4.2.1], R2m [4.2.1], I2m [4.2.2], R1w [4.3], Q2w [4.3]) entsprechen am ehesten dem Opfermodell *Transzendentes Victima* (OJ IV). Außerdem vertritt N1w [3.3] dieses Modell neben dem Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II). Im Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) wird der Bereitschaft Jesu, sich in solidarischer Weise zum Opfer machen zu lassen, soteriologische Bedeutung beigemessen.

In ihren Ausführungen greifen die dieses Modell favorisierenden Jugendlichen teils auf die zwei großen Motive *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen* zurück und weisen diese explizit als relevant für die Deutung von Jesu Opfertod aus: »Jesu Opfertod gehört in beide Kategorien« (R2m T2/Z1). Die zwei Kollokationen werden allerdings in eine spezifische Relation gebracht. Als entscheidend wird Jesu Bereitschaft hervorgehoben, die eigene Viktimisierung für andere zu erleiden und somit

in ein passivisches Erdulden einzuwilligen. Entsprechend ist für R2m »Jesus ~~Opfer-gabe~~ Aufopferung erst durch das zum Opfer- ~~(...)~~ machen möglich geworden« (T2/Z18–19). Die konkrete Ausprägung erhält das Opfer Jesu demnach, sprachlich etwas unklar ausgedrückt, durch die erlittene Viktimisierung, die den Tod miteinschließt. Ein aufopferndes Leben hätte Jesus jedenfalls führen können, aber nicht »einen so heroischen und nächstenliebenden Tod« (T2/Z15–16). I2m beschreibt, dass »Jesus uns Menschen von unseren Sünden befreien« (T2/Z8–9) wollte und »sich dadurch ›zum Opfer‹ machen« (T2/Z9–10) hat lassen. R1w bringt die für Jesu Opfertod als relevant erachteten Aspekte *Opfer-Bringen* zugunsten anderer sowie für die eigene Überzeugung und *Zum-Opfer-gemacht-Werden* in einen spezifischen kausalen Zusammenhang: »Er [Jesus] hat sich aufgeopfert für Andere und wurde in Folge dessen selbst zum Opfer gemacht« (T2/Z5–6). Sie artikuliert damit Vorstellungen, die am ehesten diesem Opfermodell zuzuordnen sind.

U1w [4.2.1] und Q2w [4.3] distanzieren sich von ihrer wesentlich dem Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) verpflichteten Einschätzung auch wieder. U1w hält in einer eingerahmten Textpassage diesem Modell verpflichtet angesichts Jesu Opfertod fest: »Jesus wurde zum Opfer gemacht, hat es aber freiwillig zugelassen, weil er uns erlösen wollte« (T2/Z10–11). Entscheidend ist für die Schülerin die für dieses Opfermodell charakteristische Bereitschaft Jesu, sich zum Opfer machen zu lassen. Sie grenzt sich von dieser Einordnung aber auch ab, weil Jesu Gewissheit um das seinem Tod folgende Sein bei Gott die Viktimisierungserfahrung i. E. entscheidend einschränkt: »[F]ür Jesus, der vom Himmelreich weiß ist es nicht schlimm vonn der sündhaften Welt ins Paradies zu kommen. Es ist nicht mal ein Opfer, meiner Meinung nach« (T2/Z16–19).

Q2w bringt ein, dass Jesus »sich selbst zum Opfer gemacht und durch seinen Tod [...] für alle Christen ein Opfer gebracht« (T2/Z1–2) hat. Diese Vorstellung kann ebenfalls am ehesten, wenn auch nicht ganz eindeutig, dem Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) zugeordnet werden. Die Vorstellung, dass Jesus sich »kreuzigen [hat] lassen« (T2/Z4) und die beschriebene Bedeutung der Kreuzigung bestärken eine Modelleinordnung, in der der opferbringende Jesus eigene Nachteile zugunsten anderer in Kauf nimmt. Allerdings distanziert sich Q2w angesichts i. E. ausbleibender positiver Auswirkungen auch davon, Jesu Tod als Opfer zu bezeichnen. Im Leben Jesu gesteht sie solche Opfer, die von einer aktiveren Vorstellung geprägt eine Tendenz zum Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) aufweisen, durchaus zu.

C1w [3.1] und H1w [4.1.2] operieren nur mit der Kollokation *Zum-Opfer-gemacht-Werden*, koppeln dabei aber das Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) mit dem Modell *Immanentes Victima* (OJ V). Das Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) wird in der Vorstellung deutlich, dass Jesus sich »selbst [so] zum Opfer gemacht« (C1w T2/Z11–12, H1w T2/Z1–2) hat. Das soteriologische Moment zeigt sich in der Vorstellung der Rettung der Menschen (C1w) sowie indirekter in der Beschreibung der Motivation Jesu, »aus Liebe zum Menschen« (H1w T2/Z2) und »auch ~~f~~ so für sich selber« (H1w T2/Z3–4) zu handeln. Das Modell *Immanentes Victima* (OJ V) wird herangezogen, insofern die von den Menschen, v. a. von den Jüngern, an Jesus gerichteten, als viktimisierend gedeuteten Erwartungen thematisiert werden: »Also haben auch sie auf eine Art und

Weise Jesus zum Opfer gemacht« (C1w T2/Z17–18). Bei C1w kommen auch viktimisierende Erwartungen vonseiten Gottes zur Sprache.

Das Opfermodell *Immanentes Victima* (OJ V) ziehen 10 Jugendliche heran: O2w [1], I1w [1], E2w [3.1], C1w [3.1], P2w [3.3], G2w [4.1.1], H1w [4.1.2], A2m [5.2], Q1w [5.2], J2m [5.2]. Die Verantwortung dafür, dass Jesus ohne soteriologische Dimension viktimisiert wird, wird dabei in allen Fällen bei den Menschen bzw. einzelnen Menschengruppen festgemacht, vereinzelt auch bei Gott gesehen (I1w, C1w).

Dieses Opfermodell wird in der überwiegenden Zahl ablehnend, erwägend oder in Verbindung mit einem anderen Modell aufgegriffen und auf diese Weise entscheidend relativiert. In singulärer Weise hingegen wird es von E2w favorisiert. Die Schülerin argumentiert hinsichtlich des Opfertodes Jesu zwar auch mit dem Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) – »anderer Seits bringt er [Jesus] fürs Christentum ein Opfer« (T2/Z2–3) –, insgesamt und überwiegend ist für sie bei diesem Geschehen aber ausschlaggebend, dass es »mehr Leid für alle Beteiligten« (T2/Z7) bringt. Mit der Fokussierung auf die Viktimisierung Jesu, ohne dass positive Auswirkungen oder gar eine soteriologische Dimension Berücksichtigung finden, kommt das Modell *Immanentes Victima* (OJ V) zum Tragen. Bis auf diese Ausnahme, in der auf dieses Modell ebenfalls nicht isoliert zurückgegriffen wird, wird *Immanentes Victima* (OJ V) nie als entscheidendes Deutungsmodell für das Opfer Jesu herangezogen. Das aus theologischer Sicht als Fehlkonzept zu beurteilende Modell erweist sich in den Vorstellungen der Jugendlichen zum Opfer(tod) Jesu nicht als prägend.

Als einzige aller Befragten nimmt K2w [1] innerhalb der theologischen Rahmung in keiner Weise auf Jesus und seinen Tod Bezug, sondern stellt mit allgemeinen Ausführungen zu einem Opfertod weiterführende Überlegungen an. Sie selbst wirft dabei die Frage auf, inwiefern ihre »Begriffsassoziation mit der Theologie zusammenhängt« (T2/Z3–4). Da K2w keine Aussage (OJ VI) zu Jesus trifft, lässt sich ihr Modell des Opfertodes Jesu nicht erschließen.

Zwischenresümee

Beim Rückgriff der Jugendlichen auf Opfermodelle innerhalb der theologischen Kontextualisierung lassen sich prinzipiell, aber auch angesichts der Kategorisierung der Beiträge nach dominanten *Conceptual Change*-Typen interessante Beobachtungen anstellen. Grundlegend fällt auf, dass von den Befragten überwiegend das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) für die Deutung von Jesu Opfertod herangezogen wird. In fast drei Viertel der Beiträge wird dieses Modell vorrangig vertreten, auch wenn in einigen Fällen eine andere Option eingespielt wird oder im Zuge der Ausführungen eine Distanzierung davon erfolgt. Recht häufig, in etwa einem Viertel der Beiträge, wird das theologisch abzulehnende Modell *Immanentes Victima* (OJ V) in irgendeiner Form bedacht, allerdings wird es in keinem Fall in isolierter Weise als Deutungsmodell für das Opfer Jesu verwendet. Das Opfermodell *Transzendentes Victima* (OJ IV) kommt etwa in einem Fünftel der Beiträge zum Tragen. Die beiden weiteren Opfermodelle *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) und *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) sowie die Unmöglichkeit der Rekonstruktion eines Modells (OJ VI) sind nur in einzelnen Beiträgen gegeben. Dass nur in einem Fall das Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) virulent wird, mag überraschen und geht mit der einhelligen

Tendenz einher, dass im Zuge des Kontextwechsels angesichts Jesu Opfertod kultische Opfervorstellungen aufgegeben werden. Naheliegender ist, dass sich das auch innerhalb der theologischen Tradition weniger explizit verbreitete Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) in den Beiträgen der Schüler:innen seltener findet.

Von besonderem Interesse für diese Studie sind Auffälligkeiten der Verwendung der Opfermodelle zur Deutung des Opfer(tode)s Jesu angesichts der Kategorisierung der Beiträge nach dominanten *Conceptual Change*-Typen.

In Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ Konsistenz [1] findet sich mit K2w der einzige Beitrag, in dem Jesu Opfertod nicht thematisiert wird und dementsprechend auch keine Aussage hinsichtlich des herangezogenen Opfermodells möglich ist. Die anderen beiden Beiträge dieser Kategorie koppeln die Modelle *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) und *Immanentes Victima* (OJ V) jeweils in spezifischer Weise. Angesichts der geringen Fallzahl und des Befundes lässt sich bei den von diesem *Conceptual Change*-Typ geprägten Beiträgen hinsichtlich der favorisierten Opfermodelle keine einheitliche Gesamttendenz ausmachen.

Zu den Beiträgen, die von *Fokussierung* [2] geprägt sind, zählt mit H2m der einzige im gesamten Sample, der mit dem Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) operiert. Alle anderen bringen das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) zur Anwendung. Eine Distanzierung oder Infragestellung findet sich in allen Beiträgen ebenso wenig wie die Koppelung mit einem anderen Modell, eine alternative Option nur in einem Fall. Die Beiträge mit diesem dominanten *Conceptual Change*-Typ sind damit insgesamt hinsichtlich der herangezogenen Opfermodelle von je eindeutigen, theologisch verbreiteten Vorstellungen geprägt.

Überwiegend wird auch in den Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* [3] das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) herangezogen, in einem Fall (E1w [3.3]) einhergehend mit einer Distanzierung davon. In einem Fall erfolgt eine Koppelung mit dem Modell *Immanentes Victima* (OJ V) (P2w [3.3]), in drei Beiträgen eine Erwägung ([C2m [3.1], M2m [3.3], N1w [3.3]) desselben. In zwei Fällen dieser Kategorie wird das Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) jeweils mit einem weiteren Modell gekoppelt (N1w [3.3] mit *Sacrificium der Transzendenz* [OJ II]; C1w [3.1] mit *Immanentes Victima* [OJ V]). Speziell ist der Beitrag von E2w [3.1], in dem neben dem Erwägen von *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) innerhalb der ganzen Kohorte überhaupt in singulärer Weise ausschließlich das Modell *Immanentes Victima* (OJ V) favorisiert wird. Insgesamt fällt bei Beiträgen dieses *Conceptual Change*-Typs trotz der klaren Tendenz für ein Modell auf, dass drei der fünf Opfermodelle herangezogen werden und eine insgesamt recht große Bereitschaft gegeben ist, diese mit anderen Modellen zu koppeln und Alternativen zu bedenken.

Bei den Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4] zeigt sich die größte Breite an Opfermodellen, auf die Bezug genommen wird. Bis auf das Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) wird auf alle Modelle zurückgegriffen. Die Berücksichtigung der Untergruppen verdeutlicht, dass in Beiträgen mit dominanten *Figurationen einzelner Vorstellungsaspekte* [4.1] überwiegend das Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) leitend ist, in einem Fall mit einer Distanzierung (D1w), in einem Fall (G2w) gekoppelt mit dem Opfermodell *Immanentes Victima* (OJ V). Nur H1w operiert mit den Modellen *Transzendentes Victima* (OJ IV) und *Immanentes Victima* (OJ V).

In den Beiträgen hingegen, in denen die vorgegebenen Kollokationen *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden* mit dem Kontextwechsel in eine *neue relationale Beziehung* gebracht werden [4.2, 4.3], erweisen sich die Opfermodelle *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) und *Transzendentes Victima* (OJ IV) als prägend. In einem Drittel dieser Beiträge werden diese aber auch wieder infrage gestellt oder es erfolgt eine Distanzierung.

In den Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* [5] ist in allen Fällen eine Bezugnahme auf das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) gegeben. Zwei Mal erfolgt eine Distanzierung von diesem Modell (F1w, K1w), in einem Fall das Einbringen einer Alternative (K1w). In einem Drittel der Beiträge wird dieses Opfermodell mit dem Modell *Immanentes Victima* (OJ V) gekoppelt.

Die Aufmerksamkeit für das Heranziehen der Opfermodelle zur Einschätzung des Opfertodes Jesu innerhalb der theologischen Rahmung ermöglicht eine vertiefte vergleichende Charakterisierung der Beiträge angesichts der je dominanten *Conceptual Change*-Typen. Dabei zeigen sich besonders hinsichtlich der Breite der herangezogenen Opfermodelle klare Unterschiede.

In den wenigen von *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* [1] geprägten Beiträgen werden überwiegend die Opfermodelle *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) und *Immanentes Victima* (OJ V) in spezieller Weise gekoppelt. In Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] werden mit den Opfermodellen *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) und *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) nur *sacrificium*-orientierte und in der theologischen Tradition vergleichsweise stark verankerte Modelle eingebracht und überwiegend in eindeutiger Weise vertreten. In Beiträgen, die im Zuge des Kontextwechsels dominant von *Neuthematisierungen* [5] geprägt sind, kommen mit *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) und *Immanentes Victima* (OJ V) zwei Opfermodelle zum Tragen. Vergleichsweise oft wird dabei die eigene Position durch den Ausschluss von Alternativen gestärkt oder Modelle miteinander gekoppelt. In Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* [3] sind nicht nur drei Opfermodelle (*Sacrificium der Transzendenz* [OJ II], *Transzendentes Victima* [OJ IV], *Immanentes Victima* [OJ V]) leitend, sondern werden über das favorisierte Modell hinaus auch die meisten Optionen bedacht. Eine noch größere inhaltliche Breite ist in Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4] gegeben. Bis auf das Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) finden alle Opfermodelle Berücksichtigung. Neben der Heranziehung verschiedener Modelle sind auch recht häufig negative Abgrenzungen von anderen Modellen und Infragestellungen bzw. Distanzierungen von einem zuvor vertretenen Modell zu finden.

Insgesamt zeigt sich also, dass in Beiträgen, in denen in der Bearbeitung des Kontextwechsels die *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] prägend sind, in den Vorstellungen zum Opfertod Jesu tendenziell inhaltlich vielfältigere Opfermodelle und häufiger auch Alternativen zur favorisierten Vorstellung eingebracht werden als in Beiträgen, in denen Vorstellungen über den Kontextwechsel hinweg überwiegend durchgehalten [2] oder ganz neu eingebracht [5] werden.

3.4.4.2 Argumentationsstruktur

Über die in den theologisch gerahmten Ausführungen relevanten inhaltlichen Aspekte hinaus ist auch die Art, wie diese von den befragten Jugendlichen entwickelt und dargelegt werden, von Interesse. Vorstellungsentwicklung und -gestaltung werden in einem weiten Sinn als Argumentation verstanden. Die Darlegungen, Rechtfertigungen und Begründungen der Jugendlichen weisen die für Argumentationen charakteristischen sprachlichen Handlungen des Behauptens, Begründens und Kritisierens[208] auf. Sie erfüllen entscheidende Kriterien für eine Argumentation, insofern die eigene Vorstellung einsichtig und nachvollziehbar gemacht wird[209] und »rechtfertigende und begründende Argumente für die einzelnen Meinungen und Entscheidungen vorgetragen werden«[210], auch wenn dies hinsichtlich Ausführlichkeit, Nachvollziehbarkeit, Stringenz und Differenziertheit in unterschiedlichem Maß gegeben ist.

Religionspädagogische Untersuchungen, die sich auf Argumentationen von Schüler:innen fokussieren, bieten aufschlussreiche Hinweise für fruchtbringende Beobachtungen.[211] Für die vertiefte Analyse der theologisch gerahmten Ausführungen der Jugendlichen sind vor allem die Muster von Vorstellungsdarlegungen und damit Argumentationsstrukturen von Interesse. Spezielle Aufmerksamkeit gilt dabei der Dynamik, mit der die Schüler:innen ihre Vorstellung entwickeln und vertreten. Wiederum ist auch im Fokus, ob und wenn welche Auffälligkeiten sich dabei im Zuge der Ordnung der Beiträge nach dominanten *Conceptual Change*-Typen zeigen.

In den individuellen Darlegungs- und Argumentationswegen der Schüler:innen können vier grundlegende Muster von Argumentationsstrukturen ausgemacht werden, wobei die Kategorisierung nach zunehmenden Maß der Auseinandersetzung mit anderen Positionen erfolgt: Die eigene Vorstellung wird offengelegt und in der Folge näher erläutert (*Entfaltung* [A I]); diese wird sukzessive entwickelt bzw. es erfolgt die Fokussierung auf einen Aspekt (*Entwicklung* [A II]); die eigene Vorstellung erfolgt angesichts der Erwägung von Alternativen (*Alternativ-Erwägung* [A III]); sie ergibt sich aus der Infragestellung bzw. Abgrenzung zu sowie Einschränkung einer zuvor präsentierten Vorstellung (*Abgrenzende Neupositionierung* [A IV]).

Die Argumentationsstruktur *Entfaltung* (A I) ist dadurch gekennzeichnet, dass mit Beginn der Ausführungen die grundlegende Opfervorstellung dargelegt und in der Folge ausgeführt bzw. vertieft wird.

K2w [1], die in ihren theologisch gerahmten Ausführungen sehr allgemein bleibt und in keiner Weise auf Jesu Tod Bezug nimmt, charakterisiert einen Opfertod zunächst als einen »Totd aus Unfähigkeit. Wenn jemand sich überschätzt und dann krepiert« (T2/Z2–3). In den weiteren Ausführungen exemplifiziert sie einen solchen Tod als »beim ß Bottleflippen überfahren zu werden oder beim Fidget spinnen an einem

208 Vgl. Wohlrapp 2009, 185–235.
209 Vgl. Lewandowski 1994, 87.
210 Gil 2012, 10.
211 Vgl. Schwarzkopf 2015; Weiß 2016.

Herzinfarkt zu sterben« (T2/Z6–7) wie auch »gegen eine Stange laufen oder vom Blitz getroffen zu werden« (T2/Z9).

Tab. 27: T2: Argumentationsstruktur
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Argumentationsstruktur	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Entfaltung (A I) [12]	K2w [1]	S2w, H2m, D2m [3]	C1w, F2m, P2w [3]	L1m, G2w, B1w [3]			S1m, A1w [2]
Entwicklung (A II) [11]	O2w [1]		C2m, E2w [2]	H1w [1]	P1w, R2m, I2m [3]	R1w [1]	A2m, Q1w, J2m [3]
Alternativ-Erwägung (A III) [10]		L2w, B2m [2]	J1w, M2m, N1w [3]	M1w, T2m, N2w [3]			G1w, V1w [zus. Diff.] [2]
Abgrenzende Neupositionierung (A IV) [9]	I1w [1]		O1w [zus. Neg.], E1w [2]	D1w [zus. Neg.] [1]	U1w, T1w [2]	Q2w [1]	F1w, K1w [2]

Auch einige Schüler:innen, die sich dezidiert auf Jesu Opfer(tod) beziehen, legen ihre diesbezügliche Vorstellung in Form einer Entfaltung dar. A1w [5.1.1] beschreibt zunächst allgemein, was Opfertod für sie bedeutet und ordnet dieser Vorstellung spätestens am Ende des Textes Jesu Opfer zu: »Auch Jesus hat das gemacht, denn auch er hat sich anstatt der Menschheit opfern lassen zu sterben. Er ist also für die Menschen gestorben« (T2/Z11–13). H2m [2] veranschaulicht seine prinzipielle Vorstellung von Opfertod anhand von Jesu Tun und Geschick: »Als Opfertod verstehe ich, dass Jesus für unsere Süden, die die Menschen begangen haben, die Konsequenzen auf sich genommen hat und für uns am Kreuz gestorben ist« (T2/Z1–4). Andere fokussieren sich von vornherein auf den Opfertod Jesu: »Der Opfertod Jesu ist als ›jemand~~en~~ bringt für jemand~~en~~ anderen ein Opfer‹ zu verstehen, da er sich bereit erklärt hat für sein Volk also für uns Menschen zu sterben« (L1m [4.1.1] T2/Z1–4). Oder: »Meiner Meinung nach ist Jesu Tod ›er bringt für jmd ein Opfer‹, da er für uns, das Christentum ~~e~~ sich als Opfer gebracht hat« (B1w [4.1.2] T2/Z1–3). In ähnlicher Weise sind auch die Aussagen von einigen Jugendlichen strukturiert, die sich nicht auf den Opfertod, sondern auf die Opfertat Jesu beziehen (S1m [5.1.1]) oder Jesu Tun als ein *Sich-Opfern* beschreiben (D2m [2], S2w [2], F2m [3.3]).

Von dieser Argumentationsstruktur sind auch Beiträge geprägt, in denen eine zunächst formale Aussage in weiterer Folge inhaltliche Ausgestaltung erfährt. C1w [3.1]

gibt einleitend mit Bezug auf die vorgegebenen Kollokationen an, dass für sie »Jesu Tod eine Mischung aus den zwei Situationen« (T2/Z1–2) ist. In der Folge erläutert sie, dass Jesus aufgrund seiner Sendung von Gott und wegen der Erwartungen vonseiten der Menschen zum Opfer gemacht wird, aber aufgrund seines freien Willens und seines Wunsches, die Menschen zu retten, sich selbst zum Opfer macht und damit ein Opfer bringt. Zwei weitere Schüler:innen führen im ersten Satz an, dass »Jesus Tod [...] ein bisschen von beidem« (P2w [3.3] T2/Z1) bzw. »beides der Fall« (G2w [4.1.1] T2/Z1–2) ist, um die eigene Vorstellung anschließend zu entfalten und zu begründen.

Das Argumentationsmuster *Entwicklung* (A II) ist gegeben, wenn die Vorstellung der Schüler:innen zum Opfer(tod) Jesu im Laufe der Ausführungen kontinuierlich entsteht, also die zu Beginn präsentierte Einschätzung im Fortgang der Ausführungen um signifikant neue Aspekte ergänzt wird oder eine Fokussierung auf bestimmte inhaltliche Aspekte erfolgt.

In einigen Beiträgen erfolgt diese argumentative Entwicklung der eigenen Opfervorstellung schrittweise in mehreren Etappen. P1w [4.2.1] und A2m [5.2] beispielsweise nehmen den:die Leser:in mit hinein in fortlaufend generierte Überlegungen, die erst zum Schluss ein vollständiges Bild ergeben. P1w setzt bei einer verbreiteten traditionellen Vorstellung an: »Man sagt, dass Jesus ein Opfer gebracht hat, indem er sich ans Kreuz hat nageln lassen« (T2/Z1–2). Gegen eine solche Vorstellung, in der die Freiheit Jesu stark betont ist, bringt die Schülerin den Hinweis auf die in diesem Geschehen wirkenden Zwänge ein: »Aber wirklich freiwillig hat er [Jesus] das ja nicht gemacht. Er wurde von den anderen verurteilt zu sterben., das hat er nicht selbst entschieden. Also ist er irgendwie schon zum Opfer gemacht worden« (T2/Z2–5). Mit einem Gegen-Einwand, der die Freiheit Jesu in seinem speziellen Umgang mit den vorgegebenen Zwängen thematisiert, werden die beiden Motive miteinander verknüpft: »Er [Jesus] hat das aber vielleicht mit so viel Würde ertragen und somit ›den Spieß umgedreht‹, damit aus dem ›er-wird-zum-Opfer‹ ein ›-ich-bringe-das-Opfer‹ wird und er der Menschheit so einen Gefallen tun kann« (T2/Z6–9). Erst damit sind entscheidende Komponenten der Opfervorstellung von P1w sichtbar.

A2m hält in einer ersten Einschätzung des Opfertodes Jesu die Kollokation, dass Jesus ein Opfer bringt, für zutreffend. »Aber andererseits« (T2/Z6) ist für den Jugendlichen auch die Auffassung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, zulässig. Dies, weil s. E. Jesus »später dann zum Opfer gemacht [wurde], indem er hingerichtet wurde, in dieser Situation war er in der Opferrolle« (T2/Z6–8). Auch diese Vorstellung führt der Schüler nochmals weiter: »[A]ber wieder andererseits war er [Jesus] auch in der Anti-Opfer-Rolle, also in der Täterrolle« (T2/Z8–9). Am Ende gelangt er zum Fazit: »Eine Mischung aus beiden ~~Thesen~~ Phrasen veranschaulicht die ~~Deutung~~ Deutung« (T2/Z10–11).

Bei vier Jugendlichen (I2m [4.2.2], R2m [4.2.1], R1w [4.3], J2m [5.2]) zeigt sich nach grundlegenden Zu- und Einordnungen des Opfertodes Jesu in einem weiteren Schritt jeweils eine neue Überlegung, die besonders das Verhältnis der vorgegebenen Kollokationen betrifft. I2m versteht Jesu Opfertod zunächst als *Opfer-Bringen*, wobei er erwägend zugesteht, dass man auch *Jemand-wird-zum-Opfer-Gemacht* »hineininterpretieren« (T2/Z4) könnte. Schließlich beschreibt er das *Opfer-Bringen* Jesu näher als »›zum Opfer‹ machen lassen« (T2/Z9–10). R2m ordnet Jesu Opfertod zunächst »bei-

de[n] Kategorien« (T2/Z1) zu, bestimmt in der Folge das Verhältnis einer solchen Einschätzung aber präziser: »Meiner Meinung nach ist Jesus ~~Opfergabe~~ Aufopferung erst durch das zum Opfer- ~~(...)~~ machen möglich geworden« (T2/Z17–19). Ebenfalls von Beginn an berücksichtigt R1w angesichts des (Opfer-)Todes Jesu die Motive *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden*: »Unter den Opfertod Jesu ~~versteht~~ können beide gegensätzliche Begriffe genannt werden. Da Jesus zum einen zum Opfer gemacht wurde und zum anderen ein Opfer für seine Anhänger erbracht hat« (T2/Z1–4). In der Erläuterung legt die Schülerin in der Verknüpfung der Kollokationen einen Akzent (auch) auf das Opfer Jesu in seinem Leben: »Er [Jesus] hat sich aufgeopfert für Andere und wurde in Folge dessen selbst zum Opfer gemacht« (T2/Z5–6). J2m bringt nach der Zuordnung des Opfertodes Jesu zu beiden Vorgaben abschließend einen neuen Gedanken ein: »Es kommt auf die Perspektive an, Wenn man es gesellschaftlich sieht dann wurde er [Jesus] zum Opfer jener. Spirituell gesehen hat er sich geopfert« (T2/Z8–10).

Im Rahmen dieses Argumentationsmusters finden sich auch Beiträge, in denen eine sukzessive Erweiterung der eigenen Vorstellung sichtbar wird. So beschreibt H1w [4.1.2] zu Beginn, dass Jesus sich »selbst zum Opfer gemacht« (T2/Z1–2) hat. Im Verlauf ihrer Überlegungen formuliert die Schülerin, dass »irgendwie [...] Jesus auch ein wenig zum Opfer gemacht worden« (T2/Z12–13) ist. Für O2w [1] ist zunächst die Vorstellung relevant, »dass Jesu sein Leben für uns Menschen gegeben hat, um uns von unseren Sünden zu befreien« (T2/Z1–2). Im Anschluss führt sie aber erklärend und weiterführend aus, dass sie dieses »Selbstopfer« (T2/Z3) Jesu »sowohl in die Kategorie ›jemand wird zum Opfer gemacht‹ als auch ~~›jema~~ [in] die Kategorie ›jemand bringt für jemand anderen ein Opfer‹« (T2/Z4–6) einordnet.

Umgekehrt finden sich Fälle, in denen eine umfassender angelegte Vorstellung im Verlauf der Ausführungen auf einen Aspekt fokussiert wird. So führen C2m [3.1] und E2w [3.1] zunächst an, dass der Opfertod Jesu als »eine Kombination beider Dinge« (C2m T2/Z1) zu verstehen ist, »den auf der einen Seite wird er [Jesus] zum Opfer gemacht, als er ans Kreuz genagelt worden ist, anderer Seits bringt er fürs Christentum ein Opfer« (E2w T2/Z1–3). Im Zuge ihrer Ausführungen kristallisiert sich dann aber jeweils ein Aspekt als ausschlaggebend heraus. Für C2m ist *Opfer-Bringen* entscheidend: »Jedoch wenn man weiter darüber nachdenkt überwiegt für mich eher, dass er [Jesus] für die Menschen ein Opfer gebracht hat« (T2/Z4–6). E2w kommt abschließend hingegen zur Überzeugung, dass »doch [Jesu] Opfertod zu jemand wird zum Opfer gemacht [zu] zählen« (T2/Z13) ist. In ähnlicher Weise betont Q1w [5.2] zu Beginn die gleichgewichtige Bedeutung der Kollokationen bei Jesu Opfertod: »Einerseits wird Jesus von den Soldaten zum Opfer gemacht, allerdings hatte Jesu die Wahl zu sterben oder weiterzuleben« (T2/Z1–2). Sie konzentriert sich in der Folge bis zum »Fazit« (T2/Z7) aber ausschließlich darauf, dass Jesus ein Opfer bringt.

Das Argumentationsmuster *Alternativ-Erwägung* (A III) bedeutet, dass sich die favorisierte Einschätzung der Jugendlichen angesichts erwogener alternativer Vorstellungen deutlicher und präziser zeigt. Die Alternativen werden dabei explizit als solche ausgewiesen: »Man kann die Situation aber auch zu [...] einordnen« (L2w [2] T2/Z9–10); »[n]atürlich kann man es auch anders sehen« (B2m [2] T2/Z3–4); »kann jedoch auch bedeuten« (J1w [3.2] T2/Z14); »[i]ch denke zwar, dass viele meinen« (M2m

[3.3] T2/Z5); »[z]war« (N1w [3.3] T2/Z4; T2m [4.1] T2/Z2); »kann man ~~z~~ der Meinung sein« (M1w [4.1] T2/Z2); »Kritiker~~,~~ allerdings, könnten meinen« (N2w [4.1] T2/Z5); »[e]r war kein [...]« (G1w [5.1.2] T2/Z1); »[...] bedeuted etwas anderes« (V1w [5.2] T2/Z4). Die Präsentation der eigenen Vorstellung erfolgt in unterschiedlicher Weise und umfasst sowohl das Bedenken von Optionen als auch das dezidierte Negieren der Alternativen.

Fünf Schüler:innen (L2w [2], J1w [3.2], M2m [3.3], N1w [3.3], T2m [4.1.2]) bringen in ihren Beiträgen eine von der eigenen Einschätzung des Opfertodes Jesu abweichende Vorstellung als mögliche Alternative ein. Sie verstehen unter dem Opfertod Jesu »eine freiwilliger Opferung« (N1w T2/Z1–2) bzw. eine »Aufopferung für andere« (N1w T2/Z9), »eine Art der Opferbringung« (M2m T2/Z1–2) sowie dass Jesus »ein Opfer für seine Mitmenschen bringt« (L2w T2/Z1–2). In zwei gedanklichen Schritten erläutert J1w: »Unter dem Begriff Opfertod verstehe ich, das eine Person für jemand anderen ein Opfer bringt. Jesus ~~hat sich~~ ist auch gestorben für die anderen Menschen« (T2/Z2–5). Über diese favorisierte Vorstellung hinaus findet bei allen fünf auch eine weitere Vorstellung Berücksichtigung. L2w, M2m und N1w bedenken, dass Jesus von anderen zum Opfer gemacht wird. J1w bringt als Möglichkeit ergänzend eine allgemeine alternative Opfervorstellung ein, die sich nicht auf Jesu Tod bezieht: »Opfertod kann jedoch auch bedeuten, dass jemand zum Opfer gemacht wird, ~~(...)~~ zum Beispiel bei einer Vergewaltigung und die Person stirbt daran, konnte sie nichts dafür« (T2/Z14–17). In analoger Weise bedenkt T2m gegenüber dem von ihm vertretenen freien und bewussten Tun Jesu, dass Jesu »Schicksal von Anfang an schon besiegelt« (T2/Z2–3) gewesen sein könnte. Letztlich betont er aber die Souveränität Jesu, insofern »er [Jesus] sich auch dagegen entscheiden kannn« (T2/Z3).

Weitere fünf Schüler:innen (B2m [2], M1w [4.1.2], N2w [4.1.2], G1w [5.1.2], V1w [5.2]) weisen eine zu ihrer Vorstellung eingebrachte alternative Sichtweise klarer, teils dezidiert negierend, zurück. Vor dem Hintergrund dieser Kontrastfolie tritt die persönlich vertretene Vorstellung deutlicher hervor. Alle fünf Jugendlichen bringen die Vorstellung, dass Jesus ein Opfer bringt, gegen mögliche Einwände ein. M1w bedenkt die Vorherbestimmung des Schicksals Jesu als eine Weise, in der Jesus zum Opfer gemacht wird, hält dieser aber die Selbstbestimmung Jesu entgegen. B2m distanziert sich davon, dass Jesus von Pontius Pilatus zum Opfer gemacht wird. N2w thematisiert in der Distanzierung von der Vorstellung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, die Notwendigkeit des Opfers Jesu für die Freiheit der Menschen, die auch das Nicht-Eingreifen, ja den Plan Gottes für dieses Geschehen miteinschließt. G1w schließt aufgrund ihrer, biblisch allerdings nicht zu haltenden, Vorstellung der ausschließlichen positiven Resonanz auf Jesus: »Er [Jesus] war kein Opfer, denn er wurde geliebt« (T2/Z1–2). Für V1w ist der Freiwilligkeitsaspekt für ihre Zurückweisung der Vorstellung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, maßgeblich. Sie bringt darüber hinaus eine Unterscheidung zwischen *Opfer-Bringen* und *Opfern* ein, wobei der Reziprozitätsaspekt als Unterscheidungskriterium dient.

Die Argumentationsstruktur *Abgrenzende Neupositionierung* (A IV) ist gegeben, wenn gegenüber einer zuvor positiv eingebrachten Vorstellung mittels Infragestellung oder Abgrenzung eine andere, neue Vorstellung vertreten wird. In dieser Argu-

mentationsstruktur zeigt sich die Entwicklung einer Vorstellung in der Relativierung oder Zurückweisung einer zuvor präsentierten Vorstellung.

In den Beiträgen von I1w [1] und O1w [3.2] wird die Abgrenzung zu einer zuvor etablierten Vorstellung auch in den gewählten Formulierungen ersichtlich. I1w vollzieht dies mit »ich glaube aber« (T2/Z3–4) gegenüber der zuvor geschilderten Einschätzung, dass Gott Jesus beauftragt, sich zu opfern, und etabliert in der Folge eine Äquivalenzvorstellung, in der sich wie in der alltagsweltlichen Rahmung *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, Investieren und Profitieren die Waage halten. O1w grenzt sich mit »ich sehe es aber nicht so« (T2/Z2–3) davon ab, dass Jesus sich »für die Menschen geopfert und ihnen das Leben geschenkt« (T2/Z1–2) hat, und entwickelt eigenständig eine »eher symbolisch[e]« (T2/Z4–5) Vorstellung. In diesem Zuge bringt sie auch die Vorstellung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, negierend ein. Auffallend ist, dass in beiden Fällen die Abgrenzung gegenüber einer Vorstellung erfolgt, die eine hohe Übereinstimmung mit der Tradition aufweist, und mit der Entwicklung einer eigenständigen Vorstellung einhergeht.

In den Beiträgen von vier Schüler:innen (D1w [4.1.2], T1w [4.2.2], F1w [5.1.1], K1w [5.1.2]) wird im Verlauf der Ausführungen eine zuvor präsentierte Vorstellung des Opfer(tode)s Jesu infrage gestellt. Dies offensichtlich, weil ein für ein Opfer entscheidendes Kriterium (doch) nicht als gegeben angesehen wird. In dieser Weise zieht F1w die Vorstellung, dass Jesus mit seinem Tod ein Opfer bringt, in der Folge in Zweifel. Ihre allgemeine definitorische Beschreibung von *Opfer-Bringen* beinhaltet wesentlich, dass »etwas besseres ~~m~~ nachkommen kann« (T2/Z6–7). Angesichts des Blicks auf die Realität der Welt mit »Hass, Gewalt, Krieg, gegenseitige[] Schuldzuschiebungen und Unruhen« (T2/10–11) bleibt für sie offen, was der Tod Jesu bewirkt (hat). Implizit wird damit deutlich, dass Jesu Tod den Kriterien eines Opfers nicht entspricht. Für D1w wird das freie Tun der opferbringenden Person zum ausschlaggebenden Aspekt, der beim Tun Jesu nicht mit Sicherheit verortet werden kann: »Die Frage stell ich mir ~~trot~~ trotzdem noch, warum sind wir uns teilweise so sicher, dass sich Jesus geopfert hat und er nicht vor lauter Angst sich gestellt hat?« (T2/Z12–15). Bei T1w werden die eigenen Einschränkungen des Opferbringenden zum maßgeblichen Kriterium für die Einschätzung des Opfertodes Jesu: »Doch als was ist dann seine [Jesu] Auferstehung zu sehen? Macht das ~~das Op~~ den Opfertod nicht irgendwie wirkungslos, ja sogar rückgängig? ~~Er Je~~ Oder ist der Schaden den er über die Zeit vor seinem Tod hinweg erlebt hat das wirkliche Opfer?« (T2/Z9–12). Weiterführend entwickelt die Schülerin einen Alternativvorschlag, in dem das *Opfer-Bringen* Jesu in seine Lebenszeit verlagert wird: »Also ist es vielleicht gar kein Opfertod sondern ein ~~O~~ ~~(...)~~ Opfer-vor-Tod« (T2/Z15–16). K1w stellt die Vorstellung von Jesu Tod als *Opfer-Bringen* »generell immer wieder in Frage« (T2/Z4–5). Konkret ist sie unsicher, ob der Opfertod Jesu »ein Bild für etwas anderes oder eine wahre Geschichte« (T2/Z7–8) ist. Hermeneutische Zugänge zur biblischen Tradition sind für sie dementsprechend ausschlaggebend für eine adäquate Vorstellung. Nachdem die Frage nach möglichen Deutungen der biblischen Erzählung für K1w »nicht genau zu beantworten ist« (T2/Z8), ist für sie auch die Zuordnung zu *Zum-Opfer-gemacht-Werden* denkbar.

Drei Jugendliche (E1w [3.3], U1w [4.2.1], Q2w [4.3]) nehmen gegenüber einer zuvor präsentierten Vorstellung über eine Infragestellung hinaus eine gänzliche Neuein-

schätzung des Opfer(tode)s Jesu vor. Auch in diesen Fällen scheint ein spezifisches, erschließbares Kriterium für die Entwicklung einer alternativen Vorstellung ausschlaggebend zu sein. Q2w arbeitet sich an der am Anfang formulierten Vorstellung, dass Jesus ein Opfer bringt, kontinuierlich ab. Ein entscheidendes Charakteristikum eines Opfers stellt dessen positive Auswirkungen dar, die für sie beim Tod Jesu unklar sind. Das Christentum ist i. E. unabhängig vom Geschehen um den Tod Jesu entstanden und die Vorstellung, dass dieser Tod Erlösung und Rettung für die Menschen bedeutet, überzeugt die Schülerin nicht: »Wenn er [Jesus] sich nicht hätte kreuzigen lassen hätte das meiner Meinung nach nicht viel geändert« (T2/Z3–5). So kommt Q2w zu einer gegenüber der zu Beginn präsentierten Vorstellung abweichenden Einschätzung: »Während d seines Lebens hat Jesus viele Opfer gebracht (Armen geholfen, etc.), aber sein Tod selbst war meiner Meinung nach kein Opfer« (T2/Z8–10). E1w setzt sich von der anfangs eingebrachten traditionellen, als biblisch ausgewiesenen Vorstellung ab, dass es sich bei Jesu Tod um ein *Opfer-Bringen* für andere handelt. Sie sieht Jesu Tod eher als einen Märtyrer- denn als Opfertod. Das Investieren, ja der Verlust von Eigenem, erweist sich dafür als entscheidendes Kriterium: »[W]enn jemand für jemanden ein Opfer bringt, dann bekommt er dieses Opfer nicht zurück, sei es Zeit, oder das eigene Leben« (T2/Z11–12). Bei Jesus ist für E1w dieser unwiederbringliche Verlust nach seiner Auferstehung nicht (mehr) gegeben. Deshalb folgert sie abschließend: »In den Tagen, die er [Jesus] tot war, war es vielleicht ein Opfertod, danach aber höchstens ein Märtyrertod« (T2/Z14–15). U1w entwickelt eine durchaus kreative Vorstellung durch die Verknüpfung der in der Vorgabe eingespielten Motive: »In Jesu's Fall muss man eine Verbindung zwischen beiden Aussagen schaffen. -> Jesus wurde zum Opfer gemacht, hat es aber freiwillig zugelassen, weil er uns erlösen wollte« (T2/Z8–11). In der Folge setzt sie sich von der Vorstellung eines Opfers beim Tod Jesu allerdings zunehmend ab, v. a. angesichts seines eigenen Profitierens: »Außerdem war das Opfer das Jesu gebracht hat, meiner Meinung nicht so groß wie jeder immer tut« (T2/Z12–14). Gerade im sicheren Bewusstsein, ins Himmelreich zu kommen, ist Sterben für Jesus »nicht schlimm« (T2/Z17) und die Schülerin kommt zu einer gegenüber dem Beginn entgegengesetzten Einschätzung: »Es ist nicht mal ein Opfer, meiner Meinung nach« (T2/Z18–19).

Zwischenresümee

Mit Aufmerksamkeit für die Argumentationsstrukturen in den theologisch gerahmten Ausführungen zeigen sich bei den nach dominanten *Conceptual Change*-Typen kategorisierten Beiträgen einige Auffälligkeiten. In Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] kommen nur die Argumentationsstrukturen *Entfaltung* (A I) und *Alternativ-Erwägung* (A III) zum Einsatz. In den Beiträgen mit den dominanten *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* [1], *Adaptierung* [3], *Figuration* [4] und *Neuthematisierung* [5] sind die verschiedenen Argumentationsstrukturen recht ausgeglichen vertreten, wobei sich in der Kategorie *Figuration* [4] eine auffallende Gewichtung zeigt. In Beiträgen, die dominante Figurationen bei *einzelnen Vorstellungsaspekten* aufweisen [4.1], wird v. a. eine Grundidee entfaltet (A I), teils unter Berücksichtigung möglicher Alternativen (A III). In Beiträgen, die von Figurationen geprägt sind, die auch *neue relationale Verknüpfungen* beinhalten [4.2, 4.3], überwiegen hingegen die

schrittweise Entwicklung (A II) und das Herausarbeiten der eigenen Vorstellung mittels Abgrenzung zu einer zuvor eingebrachten Vorstellung (A IV).

Interessante Muster zeigen sich, wenn die Beiträge hinsichtlich der Argumentationsstrukturen, in denen grundlegend eine Idee verfolgt wird (*Entfaltung* [A I]), auch unter der Erwägung von Alternativen (*Alternativ-Erwägung* [A III]), gegenüber denjenigen, in denen stärker neue Positionen entwickelt werden (*Entwicklung* [A II], *Abgrenzende Neupositionierung* [A IV]), in den Blick genommen werden. In Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* [1] und *Neuthematisierung* [5] herrscht auch unter dieser Rücksicht eine mehr oder weniger ausgewogene Verteilung der zur Anwendung gebrachten Argumentationsstrukturen. In den von *Fokussierung* [2] geprägten Beiträgen sind ausschließlich Argumentationsweisen zu finden, in denen eine Vorstellung durchgehalten wird (*Entfaltung* [A I], *Alternativ-Erwägung* [A III]). Bei solchen mit dominanter *Adaptierung* [3] ist ebenfalls diese Argumentationsstruktur etwas stärker vertreten. Anders bei Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4]. In diesen sind mit zwei Drittel der Fälle deutlich Argumentationsweisen vorherrschend, in denen im Verlauf der Ausführungen neue Vorstellungen generiert werden.

Insgesamt sind die größten Unterschiede zwischen den Beiträgen mit den dominanten *Conceptual Change*-Typen *Fokussierung* [2] und *Figuration* [4] zu beobachten. In Beiträgen mit dominanter *Fokussierung* [2], in denen die Opfervorstellung über den Kontextwechsel hinweg eher durchgehalten wird, wird in den theologisch gerahmten Ausführungen nie eine Vorstellung kontinuierlich (A II) oder gegenüber einer zuvor eingebrachten Vorstellung (A IV) entwickelt. In Beiträgen mit dominanter *Figuration* [4], die mit dem Kontextwechsel die gravierendsten Vorstellungsveränderungen aufweisen, wird hingegen besonders häufig eine Neupositionierung mittels *Entwicklung* (A II) oder Abgrenzung zu einer zuvor präsentierten Vorstellung (A IV) vorgenommen.

3.4.4.3 Traditionell-theologische Referenznahme

In unterschiedlicher Weise erfolgen in den theologisch gerahmten Beiträgen der Jugendlichen Bezugnahmen auf tradierte theologische Vorstellungen und Größen. Auf diese wird rekurriert, *ohne dass sie ausgewiesen* (R I) oder aber indem sie als solche *explizit belegt werden* (R II). Sie können aber auch *ohne Berücksichtigung* (R III) bleiben.

Einige Jugendliche nehmen in ihren Ausführungen zu Jesu Opfertod auf Vorstellungen der theologischen Tradition Bezug, indem sie diese ausdrücklich als solche bzw. als allgemein gängige christliche Mehrheitsmeinung *kennzeichnen und ausweisen* (R II): »der christliche Glauben versteht diese Deutung« (F1w [5.1.1] T2/Z3); »vom Standpunkt eines ›wahren Christen‹« (T1w [4.2.2] T2/Z7); »so wird das immer in der Kirche gesagt« (Q2w [4.3] T2/Z3); »laut der Bibel« (O1w [3.2] T2/Z1); »in der Bibel ist die Rede davon« (E1w [3.3] T2/Z1) bzw. »in der Bibel wird oft geschrieben« (D1w [4.1.2] T2/Z4–5); »überall heißt es« (U1w [4.2.1] T2/Z4); »es heißt ja« (I1w [1] T2/Z2); »man sagt« (P1w [4.2.1] T2/Z1); »wie [...] dargestellt wird« (K1w [5.1.2] T2/Z2–3).

Tab. 28: T2: Traditionell-theologische Referenznahme
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse

Traditionell-theologische Referenznahme	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Keine explizite Kennzeichnung einer tradierten theol. Vorstellung (R I) [31]	O2w [1]	S2w, L2w, B2m, H2m, D2m [5]	C2m, E2w, C1w, J1w, M2m, F2m, P2w, N1w [8]	L1m, G2w, H1w, M1w, B1w, T2m, N2w [7]	R2m, I2m [2]	R1w [1]	S1m, A1w, G1w, A2m, V1w, Q1w, J2m [7]
Explizite Kennzeichnung einer tradierten theol. Vorstellung (R II) [10]	I1w [1]		O1w, E1w [2]	D1w [1]	P1w, U1w, T1w [3]	Q2w [1]	F1w, K1w [2]
Keine Referenznahme auf eine tradierte theol. Vorstellung (R III) [1]	K2w [1]						

Mit der Bezugnahme auf die christliche Tradition bzw. einer Vorstellung, die als christlich breit vertreten ausgewiesen wird, geht ziemlich durchgängig die inhaltliche Vorstellung einher, dass Jesus mit seinem Tod ein Opfer bringt, von dem die Menschen profitieren. Für F1w [5.1.1] ist mit Verweis auf den christlichen Glauben »Jesus‹ Tod als ›jemand bringt für jemand anderen ein Opfer‹« (T2/Z1–2) zu verstehen. Für K1w [5.1.2] »gehört« (T2/Z1) unter der referierten Voraussetzung Jesu Tod »eher« (T2/Z1) zu diesem Motiv, für T1w [4.2.2] ist Jesus in diesem Sinn »definitiv ein Opferbringer« (T2/Z8). I1w [1] weist mittels einer Referenznahme aus, dass »Gott […] Jesus [schickt] um sich für sein Volk zu Opfern« (T2/Z2–3). P1w [4.2.1] referiert, »dass Jesus ein Opfer gebracht hat, indem er sich ans Kreuz hat nageln lassen« (T2/Z1–2); Q2w [4.3], dass Jesus »sich selbst zum Opfer gemacht und durch seinen Tod […] ein Opfer gebracht« (T2/Z1–2) hat. D1w [4.1.2] äußert auf diese Weise, »dass Jesus sich für uns geopfert hat« (T2/Z5–6), O1w [3.2], dass Jesus sich »für die Menschen geopfert und ihnen das Leben geschenkt« (T2/Z1–2) hat. Für E1w [3.3] ergibt sich aus einer solcherart deklarierten Vorstellung, »dass Jesus für die Erlösung aller Menschen stirbt« (T2/Z1–2). Im Zuge einer ausgewiesenen Referenznahme bringt U1w [4.2.1] ein, dass

Jesus »für das Volk gestorben« (T2/Z4) ist und »ein Opfer für uns gebracht [hat], um uns zu ›erlösen‹« (T2/Z5).

In den anderen Beiträgen erfolgen durchaus auch Übernahmen von traditionell-theologischen Vorstellungen oder Anspielungen auf diese, diese werden aber als *Referenzgröße nicht explizit ausgewiesen*, sondern sind den dargelegten juvenilen Vorstellungen inhärent (R I).

In nur einem Fall, bei K2w, erfolgt *weder eine explizite noch eine implizite Referenznahme* auf eine tradierte theologische Vorstellung (R III).

Zwischenresümee

Explizite Referenznahmen auf Größen und Vorstellungen der Tradition (R II) sind in den nach dominanten *Conceptual Change*-Typen geordneten Beiträgen in ungleicher Verteilung zu finden. Bei den Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] gibt es überhaupt keinen Beitrag, in dem eine traditionell-theologische Vorstellung als solche ausgewiesen wird. Am häufigsten, etwa in einem Drittel der Fälle, finden sich explizite Referenznahmen in Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4]. Sie werden in Ausführungen dieser Kategorie häufiger vorgenommen als in Beiträgen mit den dominanten *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3] und *Neuthematisierung* [5], in denen in etwa jedem vierten Beitrag eine explizite Kennzeichnung einer Referenznahme gegeben ist.

Die Berücksichtigung der Untergruppen in Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4] zeigt eine weitere Auffälligkeit. Während sich das Verhältnis von expliziter Referenznahme zur Nicht-Kennzeichnung bei Beiträgen mit *Figurationen einzelner Vorstellungsaspekte* [4.1] analog zu den Beiträgen mit anderen dominanten *Conceptual Change*-Typen verhält, ist bei den *Figurationen*, die *durch neue relationale Verknüpfungen gebildet werden* [4.2], eine deutliche Häufung zu beobachten. In zwei Drittel der Fälle erfolgt hier ein expliziter Ausweis der Referenznahme auf tradierte Vorstellungen.

Insgesamt werden in Beiträgen, in denen mit dem Kontextwechsel dominant gravierendere Vorstellungsveränderungen erfolgen (*Figuration* [4]), traditionell-theologische Vorstellungen häufiger explizit ausgewiesen als in denjenigen, in denen kleinere Vorstellungsveränderungen (*Adaptierung* [3]) prägend sind oder neue Aspekte eingebracht werden (*Neuthematisierung* [5]). Auffallenderweise findet sich in Beiträgen, in denen der *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] dominant ist und Vorstellungen tendenziell durchgehalten werden, *keine explizite Referenznahme* (R I). Je gravierender der Kontextwechsel mittels einer Vorstellungsveränderung bearbeitet wird, umso eher erfolgt eine ausgewiesene Referenznahme auf traditionelle Vorstellungen.

3.4.4.4 Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu

Perspektivität wird in den Beiträgen der Jugendlichen im Rahmen theologischer Kontextualisierung in erster Linie bei der Berücksichtigung der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu sichtbar. In diesem Zusammenhang lassen sich verschiedene perspektivische Zugänge unterscheiden.

Ein *binnenperspektivischer Zugang* (P I) ist gegeben, wenn durchgehend und ausschließlich Formulierungen in der 1. Person-Perspektive (*wir*, *uns*) gewählt werden und die verfassende Person sich damit selbst als in die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu involviert sieht. Eine *dominante Binnenperspektive* (P II) wird eingenommen, wenn sich angesichts unterschiedlicher perspektivischer Aussagen die 1.-Person-Perspektive prinzipiell als bestimmend erweist. Dies wird als gegeben gesehen, wenn in zwei oder mehr Äußerungen eine 1.-Person-Perspektive eingenommen, vereinzelt in unmittelbarem Zusammenhang aber auch auf andere Formulierungen zurückgegriffen wird, oder wenn in unmittelbar aufeinanderfolgenden Äußerungen innerhalb eines Satzes die Textdynamik eine Involvierung des:der Verfassenden zeigt. Um einen *Perspektivenwechsel* (P III) handelt es sich, wenn in der Beschreibung der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu ein Wechsel zwischen einigermaßen gleich gewichteten Perspektiven zu beobachten ist, also eine Änderung von der 3. zur 1. Person-Perspektive, von der 1. zur 3.-Person-Perspektive oder ein changierender Wechsel zwischen den beiden Zugängen. *Außenperspektive* (P IV) meint, dass mögliche Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu ausschließlich mittels der 3.-Person-Perspektive geschildert werden (zugunsten *Menschen*, *Menschheit*, *Christ:innen*, *Christentum*), so dass nicht unmittelbar spürbar wird, dass der:die Schüler:in sich selbst als Teil der von Jesu Tod Profitierenden versteht. Eine *kontextuelle Perspektive* (P V) ist gegeben, wenn Auswirkungen des Opfers Jesu ausschließlich für Personen in dessen unmittelbarem Umfeld beschrieben sind. Einige Beiträge liefern keine Hinweise auf die Auswirkungen des Todes Jesu für Personen und sind deshalb *nicht einordenbar* (P VI).

Die Analyse der Perspektivität der Schüler:innen hinsichtlich der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu in den theologisch gerahmten Ausführungen birgt auch Hinweise auf die juvenilen Vorstellungen zu den generellen Auswirkungen des Opfers Jesu bzw. der von Jesu Opfer Profitierenden (Näheres dazu ► Kap. 3.4.6.2.4).

Mit einer *Binnenperspektive* (P I) sehen sich die Schüler:innen vollumfänglich in die positiven Auswirkungen des Opfertodes Jesu mit hineingenommen. Dabei wird die verwendete 1.-Person-Perspektive unterschiedlich definiert und erläutert.

Drei Jugendliche (S2w [2], N2w [4.1.2], G1w [5.1.2]) bringen die Binnenperspektive ausschließlich mittels unpersönlicher Formulierungen (*wir*, *uns*) zum Ausdruck, bei denen offenbleibt, wen dies genau umfasst. G1w vertritt die Ansicht, dass Jesus »für uns ein Opfer gebracht« (T2/Z1) hat. N2w [4.1.2] beschreibt mittels verschiedener Formulierungen konkretisierend, dass Jesus sich mit seinem Tod »für uns alle geopfert« (T2/Z1–2) hat, er »für uns gestorben« (T2/Z2) ist, »um uns zu ›erlösen‹« (T2/Z3), und »sich [...] uns eben opfern [musste], damit wir frei sind« (T2/Z9–10). Bei S2w [2] kommt noch unmittelbarer die Beziehungsdimension zum Tragen: Jesus hat sich demnach »für uns geopfert, indem er für uns gestorben ist, damit wir leben können. [...] Wir ~~(...)~~ sind Jesus wichtiger, als er sich selbst. Er stellt sein Leben aufs Spiel, nur um uns zu retten« (T2/Z1–6).

Tab. 29: T2: Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse

Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Todes Jesu	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Binnenperspektive (P I) [8]		S2w, B2m [2]	F2m [1]	D1w, N2w [2]	I2m [1]		S1m, G1w [2]
Dominante Binnenperspektive (P II) [5]	O2w [1]	H2m, D2m [2]		L1m, B1w [2]			
Perspektivenwechsel (P III) [12]		L2w [1]	C2m, O1w, P2w, N1w [4]	T2m [1]	P1w, U1w [2]		F1w, V1w, Q1w, J2m [4]
Außenperspektive (P IV) [10]			E2w, C1w, J1w, E1w [4]	G2w, H1w, M1w [3]		R1w, Q2w [2]	A1w [1]
Kontextuelle Perspektive (P V) [4]	I1w [1]		M2m [1]		R2m [1]		A2m [1]
Keine Einordenbarkeit (P VI) [3]	K2w [1]				T1w [1]		K1w [1]

Bei den Ausführungen von fünf Schüler:innen (B2m [2], F2m [3.3], D1w [4.1.2], I2m [4.2.2], S1m [5.1.1]) wird in unterschiedlicher Weise deutlich, dass die 1.-Person-Perspektive auf alle Menschen bezogen wird und damit die Jugendlichen selbst auch inkludiert. Am vagsten fällt die Explikation bei D1w aus. Ihrer Einschätzung nach hat Jesus entsprechend der biblischen Überlieferung, »dass Jesus sich für uns geopfert hat und sonst für niemanden« (T2/Z5–6), »für uns« (T2/Z1) ein Opfer gebracht. In der Infragestellung dieser Vorstellung formuliert sie allerdings: »Es kann aber auch ganz etwas anderes sein und somit alles auschließen an, was die Menschheit bis heute geglaubt hat« (T2/Z10–12). In dieser Alternativvorstellung kommt die Menschheit nicht als direkt Profitierende von Jesu Opfer zur Sprache, sondern als Größe, die das Opfer Jesu und seine Auswirkungen auf eine bestimmte Weise einschätzt. Aufgrund des hergestellten Zusammenhangs ist denkbar, dass die infrage gestellte Vorstellung der positiven Auswirkungen des Opfers Jesu ebenfalls die ganze Menschheit umfasst.

Auch F2m nimmt die Erläuterung der 1.-Person-Perspektive erst im Verlauf der Ausführungen vor, allerdings in einer etwas größeren Eindeutigkeit. Er beschreibt,

dass Jesus sich »für uns geopfert« (T2/Z2) hat, »für uns gestorben« (T2/Z2–3) ist und mit der Intention, »uns von unseren Sünden zu befreien« (T2/Z3–4), »für uns ein Opfer gebracht« (T2/Z6) hat. Die Präzisierung der 1.-Person-Perspektive erfolgt mit der Aussage: Und »[o]bwohl wir Menschen ~~selber~~ ihn gekreuzigt haben, liebt er [Jesus] uns immer noch und befreit uns weiterhin von unseren Sünden« (T2/Z4–5).

Noch deutlicher fällt der Ausweis, dass von Jesu Opfer die Menschheit profitiert, als deren Teil sich die Jugendlichen verstehen, bei B2m, I2m und S1m aus. B2m formuliert, dass Jesus »für uns Menschen ein Opfer gebracht hat« (T2/Z1–2.6–7). Für I2m hat Jesus »sich geopfert damit unsere Sünden vergehen und wir gute Menschen sein konnen« (T2/Z2–3) bzw. wollte er »uns Menschen von unseren Sünden befreien« (T2/Z9). S1m verdeutlicht dies in mehreren Passagen seiner Ausführungen. S. E. hat Jesus »für uns Menschen ein Opfer gebracht« (T2/Z3); »ohne Jesus würden wir Menschen nicht auf der Welt sein« (T2/Z3–5); »ohne den Tod hätte er [Jesus] jetzt nicht im Himmel sein können und uns Menschen beschützen« (T2/Z11–13). Außerdem führt der Schüler Auswirkungen des Todes Jesu für die ganze Welt an, die als eigenständige Größe neben der gewählten 1.-Person-Perspektive Erwähnung findet.

Eine *dominante Binnenperspektive* (P II), bei der sich die 1.-Person-Perspektive als bestimmende Sichtweise in den Ausführungen zu den Auswirkungen des Todes Jesu erweist, ist bei fünf Befragten (O2w [1], H2m [2], D2m [2], L1m [4.1.1], B1w [4.1.2]) gegeben.

B1w beschreibt die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu ziemlich durchgängig in einer nicht näher spezifizierten 1.-Person-Perspektive. Im Rahmen zweier kleiner Einschübe bringt die Schülerin eine 3.-Person-Perspektive und damit eine entsprechend eingebettete Außenperspektive ein. Einmal erläutert sie die von Jesu Opfer Profitierenden, denen sie sich offensichtlich zugehörig fühlt, mit dem sachlichen »das Christentum« (T2/Z2), einmal mit »seine [Jesu] Mitgläubiger, seine Brüder und Schwestern« (T2/Z14–15). O2w erweitert ihre zu Textbeginn in der 1.-Person-Perspektive gehaltenen Ausführungen um eine Erläuterung in der 3. Person-Perspektive. Sie versteht unter dem Opfertod Jesu, »dass Jesu sein Leben für uns Menschen gegeben hat, um uns von unseren Sünden zu befreien« (T2/Z1–2), und ergänzt dies mit »quasi die Menschheit zu retten« (T2/Z2–3). Zum Abschluss ihrer Ausführungen beschreibt sie die Auswirkungen des Todes Jesu ausschließlich in der 1.-Person-Perspektive, womit sich im Gesamtduktus die Mit-Involvierung der Schülerin als prägend erweist. Als Profitierende des Opfer(tode)s Jesu führt L1m »sein [Jesu] Volk« (T2/Z3) bzw. »das Volk« (T2/Z4–5) an, das aber in beiden Fällen mit einer Erläuterung in der 1.-Person-Perspektive näher charakterisiert wird. Das Tun Jesu erfolgt in der Vorstellung des Schülers »also für uns Menschen« (T2/Z3–4), was sich auch in der weiteren konsequenten Verwendung der 1.-Person-Perspektive niederschlägt. Auch bei H2m, der nur in einem Nebensatz die 3.-Person-Perspektive zum Einsatz bringt, dominiert die 1.-Person-Perspektive. Jesus hat s. E. »für unsere Süden, die die Menschen begangen haben, die Konsequenzen auf sich genommen« (T2/Z1–3). Bei D2m folgen Außen- und Binnenperspektive unmittelbar nacheinander in einem Satz; sie sind damit fast gleich gewichtet. Aufgrund der Textdynamik wird der Beitrag der dominanten Binnenperspektive zugerechnet: »[E]r [Jesus] opferte sich für die Christen um ~~sie~~ uns von unseren Sünden zu befreien« (T2/Z2–3).

Perspektivenwechsel (P III) meint, dass in der Beschreibung der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu mehr oder weniger gleich gewichtet von der Außen- zur Binnenperspektive oder umgekehrt von der Binnen- zur Außenperspektive gewechselt wird oder öfters eine Änderung der Perspektiven erfolgt.

Bei 8 Schüler:innen (L2w [2], C2m [3.1], O1w [3.2], P2w [3.3], T2m [4.1.2], P1w [4.2.1], U1w [4.2.1], V1w [5.2]) ist ein Wechsel von einer Außen- zu einer Binnenperspektive zu beobachten.

L2w beschreibt zunächst allgemein, ohne expliziten Bezug auf Jesu Opfer, auch wenn dieser mitschwingt, einen Opfertod und dessen Auswirkungen in der 3. Person-Perspektive: »Darunter [Opfertod] verstehe ich, dass jemand ein Opfer für seine Mitmenschen bringt. Er hat sein Leben für das der Menschheit hergegeben« (T2/Z1–3). Mit der expliziten Bezugnahme auf Jesus wechselt sie in die 1.-Person-Perspektive: »Um uns zu retten und um uns ein gutes Leben zu ermöglichen, hat sich Jesus geopfert« (T2/Z6–7). Bei C2m überwiegt nach allgemein gehaltenen Erläuterungen, dass Jesus »für die Menschen ein Opfer gebracht hat« (T2/Z6), eine Binnenperspektive. Jesu Tod soll deutlich machen, »dass wir keine Angst vor dem Tod haben sollten und uns nicht wehren sollen, da Gott uns empfangen wird« (T2/Z8–10). P2w schildert zunächst, dass Jesus »für sein~~e~~ Anhänger und irgendwie auch für die Christen im weiteren Sinne« (T2/Z4–5) ein Opfer gebracht hat, ja, dass durch die Auferstehung letztlich »das Christentum entstanden« ist und Jesus »seinen Anhängern den Glauben ans Gute & an Wunder zurückgebracht« (T2/Z6.6–8) hat. In der Folge hält sie fest, dass dadurch »wir Christen etwas [haben] an das wir Glauben können und [...] somit nie die Hoffnung auf Wunder [zu] verlieren« (T2/Z8–9) brauchen.

Zwei Schüler:innen wechseln in recht unmittelbar aufeinander folgenden Aussagen von einer Außen- zu einer Binnenperspektive. Für P1w tut Jesus mit seinem Handeln »der Menschheit [...] einen Gefallen« (T2/Z9), damit »wir nach dem ›Tod ein besseres Leben haben‹« (T2/Z11). Für V1w hat Jesus mit seinem Tod ein Opfer »für die ganze ~~W~~ Menschheit gegeben [...]. Es ist ein Geschenk an uns« (T2/Z1–3).

Bei drei Jugendlichen geht der hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu vollzogene Perspektivenwechsel mit einer Infragestellung einer Vorstellung bzw. der Etablierung einer neuen Vorstellung einher. U1w beschreibt, dass Jesus »für das Volk gestorben« (T2/Z4) ist, dass er »ein Opfer für uns gebracht [hat], um uns zu ›erlösen‹« (T2/Z5). In ihrer Zwischenbilanz verstärkt sie die binnenperspektivische Sicht, dass Jesus mit seinem Tun »uns erlösen wollte« (T2/Z11), stellt dies anschließend aber infrage. Ähnlich führt T2m zunächst »die Popularität der katholischen Kirche« (T2/Z8) als mögliche Auswirkung des Opfer(tode)s Jesu an, um sich im Anschluss daran von einer binnenperspektivischen Sicht abzugrenzen: »dass er [Jesus] mit seinen Tod unser Sunden vergibt kann ich mir nicht vorstellen« (T2/Z8–10). O1w gibt zunächst die i. E. in biblischer Perspektive gegebene Vorstellung wieder, dass Jesus »für die Menschen« (T2/Z1) gestorben ist und so »die ganze Menschheit ›gerettet‹« (T2/Z3–4) hat. Sie selbst grenzt sich davon ab und präsentiert eine symbolische Sicht, in der »Sinn ergeben« (T2/Z7) muss, »dass Jesus ›für uns gestorben ist‹« (T2/Z7), und die verdeutlicht, dass »es sich manchmal lohnt etwas für etwas ›Größeres‹ zu opfern« (T2/Z14–15). Mit der Aufnahme der Formulierung, dass Jesus *für uns gestorben* ist, bringt sie in ihre sich von traditionellen Überzeugungen unterscheidende Vorstel-

lung ein traditionelles Moment inklusive der damit einhergehenden 1.-Person-Perspektive ein.

In umgekehrter Weise vollziehen drei weitere Schüler:innen (N1w [3.3], F1w [5.1.1], J2m [5.2]) einen Perspektivenwechsel von einer Binnen- zu einer Außenperspektive. J2m formuliert zu Beginn, dass Jesus sich »für unsere Sünden« (T2/Z1) geopfert hat. Im Zuge der Darlegung des Zwecks eines solchen Tuns, »damit die Menschen ~~Rein~~ rein leben können« (T2/Z7), wechselt er in eine Außenperspektive. Auch N1w beschreibt die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu zuerst in der 1.-Person-Perspektive: »Er [Jesus] bringt für uns ein Opfer, damit wir von unserer Schuld und Süne befreit werden und in den Himmel kommen können« (T2/Z2–4) bzw. Jesus wollte »für uns Christen dieses Opfer bringen« (T2/Z7–8). In den allgemeineren Aussagen und der abschließenden Passage verwendet sie die 3.-Person-Perspektive, indem sie Jesu Tun als »Aufopferung für andere« (T2/Z9) bezeichnet, »mit dem Sinn anderen zu helfen« (T2/Z10–11). Jesus wird »von keinem Christen jetzt noch als Opfer gesehen, sondern als Retter« (T2/Z14–15). Ähnlich erfolgt der Perspektivenwechsel bei F1w. Sie gibt zunächst die christliche Einschätzung wieder, dass Jesus »sich für uns aufgeopfert [hat], sodass wir frei sind« (T2/Z4–5), zieht dies in der Folge aber mittels Formulierungen in der 3.-Person-Perspektive in Zweifel: »Also frage ich mich, was der Tod Jesu schlussendlich den Menschen gebracht hat« (T2/Z12–13).

Als zwischen der 3. und der 1.-Person-Sicht changierender Perspektivenwechsel erweist sich (nur) der Beitrag von Q1w [5.2]. Am deutlichsten wird dieser Wechsel in einer Passage, in der die Schülerin beide Perspektiven nur durch einen Schrägstrich getrennt unmittelbar aneinanderreiht und damit einander de facto gleichsetzt. Jesus opfert sein Leben »für seinen Glauben« (T2/Z4) sowie »<u>für die Menschen</u> / für uns« (T2/Z5). Q1w begründet ihre Einschätzung mit der allgemeinen Aussage, dass »nur durch seinen Tod [...] die Menschen Glauben« (T2/Z6–7) und schließt mit einem Fazit, in dem sie sich in die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu wieder selbst mit hineinnimmt: »[E]r opferte sich damit auch wir wie er an dem Glauben festhalten können« (T2/Z7–8).

Mit einer *Außenperspektive* (P IV) werden die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu von 10 Schüler:innen (E2w [3.1], C1w [3.1], J1w [3.2], E1w [3.3], G2w [4.1.1], H1w [4.1.2], M1w [4.1.2], R1w [4.3], Q2w [4.3], A1w [5.1.1]) ausschließlich in einer 3.-Person-Perspektive dargelegt.

Für E2w bringt Jesu Tod »Leid für alle Beteiligten« (T2/Z7) sowie »Leid fürs Christentum« (T2/Z8) mit sich. Damit beschreibt sie als einzige aller Befragten negative Auswirkungen des Opfertodes Jesu – und wählt dafür eine Außenperspektive.

A1w setzt bei einer sehr allgemeinen, von einer Außensicht geprägten Schilderung eines Opfertodes an, bei der unklar bleibt, ob sie sich damit unmittelbar auf Jesu Tun bezieht: »Opfertod bedeutet für mich, dass jemand an Stelle eines Anderen gestorben ist. Er hat sich sozusagen ›geopfert‹ für jemand anderen zu sterben« (T2/Z1–3). Auch die Aussagen, die sich dezidiert Jesu Opfer widmen, sind in einer distanzierten 3.-Person-Perspektive gehalten: Jesus »hat sich anstatt der Menschheit opfern lassen zu sterben. Er ist also für die Menschen gestorben« (T2/Z12–13). J1w bringt ein, dass Jesus »für die anderen Menschen« (T2/Z4–5) gestorben ist. M1w beschreibt, dass »Jesus sich für die Menschheit ~~entschieden~~ $_{\text{geopfert}}$ hat« (T2/Z10).

Einige Schüler:innen charakterisieren näher, in welcher Weise die Menschen bzw. die Menschheit von Jesu Opfertod profitieren. Für C1w erfahren die Menschen durch Jesu Opfer(tod) Rettung. H1w legt dar, dass Jesu Tun »den Menschen neue Hoffnungen gemacht [hat]. So brauchen sich die Menschen nicht mehr fürchten« (T2/Z6–7). Außerdem ist Jesus »für viele Erdenbürger auch eine wichtige Stütze, wenn es ihnen in gewissen Situationen nicht gut geht« (T2/Z10–12). E1w schildert, dass Jesus über »seinen Glauben« (T2/Z10) hinaus »für die Erlösung aller Menschen« (T2/Z1) sein Leben gelassen hat.

Bei Q2w, R1w und G2w werden positive Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu nur für bestimmte Menschengruppen in einer spezifischen Relation zu Jesus artikuliert: für marginalisierte Gruppen sowie Anhänger:innen Jesu zu seiner Lebenszeit bzw. Christ:innen aller Zeiten. Für Q2w hat Jesus zwar zu Lebzeiten »viele Opfer gebracht (Armen geholfen etc.)« (T2/Z9), sein Tod ist aber nicht als Opfer zu verstehen. Sie äußert sich durchgängig skeptisch hinsichtlich der Bedeutung des Todes Jesu »für alle Christen« (T2/Z2): »Das Christentum wäre aufgrund der Wunder, die er [Jesus] vollbracht hat, wohl trotzdem entstanden« (T2/Z5–6). Sie bestreitet, »dass Jesus durch seinen Tod irgendwen ›erlöst‹ hat, wie das immer gesagt wird« (T2/Z6–7). R1w beschreibt zum einen in sehr allgemeiner Weise, dass Jesus sowohl »für seinen Glauben« (T2/Z7) gestorben ist als auch sich »aufgeopfert für Andere« (T2/Z5) hat, zum anderen spezifischer, dass Jesus »ein Opfer für seine Anhänger erbracht hat« (T2/Z3–4). Dabei bleibt offen, wer auf diese Weise bezeichnet wird: Naheliegend ist ein eher engeres Verständnis, das Menschen unmittelbar zur Zeit Jesu umfasst; denkbar ist aber auch ein weiterer Sinn, in dem die Nachfolgenden aller Zeiten gemeint sind. G2w bringt ebenfalls eine Deutung ein, die den Fokus auf den engen Kreis um Jesus legt: »Er hat sein Leben für das Leben vieler anderer aufs Spiel gesetzt. Er hat vielen das Leben gerettet, denn Leute die Jesus folgten wurden von der Gesellschaft verfolgt bzw ausgeschlossen« (T2/Z13–17). Es findet sich darüber hinaus mit der Vorstellung, dass Jesus mit seinem Opfertod »für alle Christinnen & Christin ~~eine Opferge~~ ein Opfer gebracht« (T2/Z12–13) hat, aber auch eine Zeit und Raum sprengende Perspektive, die die damit in Zusammenhang gesehene Glaubensweitergabe und Glaubensvermittlung thematisiert: »Durch seinen Tod haben sich ~~()~~ die Jungern auf dem Weg gemacht den Glauben in die Welt hinauszutragen & es vielen zu vermitteln« (T2/Z19–22).

Bei einer allein *kontextuell (auf die Zeit Jesu) fokussierten Perspektive* (P V) sind hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu bei vier Schüler:innen (I1w [1], M2m [3.3], R2m [4.2.1], A2m [5.2]) ausschließlich Menschen zur Zeit Jesu im Blick, weshalb die Beschreibung entsprechend in der 3.-Person-Perspektive erfolgt.

Überhaupt nur auf die Lebenszeit Jesu bezogen beschreibt A2m die positiven Auswirkungen des Opfers Jesu, insofern »er [Jesus] sich für andere eingesetzt« (T2/Z2), »~~a~~Anderen geholfen oder sie geheilt usw.« (T2/Z4) hat. Hinsichtlich der Auswirkungen des Todes Jesu trifft der Schüler keine Aussage. Ebenfalls sehr spezifisch auf den unmittelbaren Kreis um Jesus und im Hinblick auf rein innerweltliche Konsequenzen werden die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu von M2m dargestellt. Ausdrücklich genannt ist, dass Jesus sein Leben opferte und seine Jünger wegschickte, »die sich in Sicherheit bringen sollten« (T2/Z4–5). I1w weist als vom Opfertod Jesu profitierend »sein [Jesu] Volk« (T2/Z3, unter Anführungszeichen in Z7) aus. Dieses wird in der Fol-

ge näher als Menschengruppe beschrieben, die Jesus schon vor seinem Tod »besser kennen gelernt« (T2/Z7–8) und ihn zur Entscheidung gebracht hat, »dass es ihm Wert ist für diese Menschen zu sterben« (T2/Z9). Bei diesen Personen scheint es sich auch um diejenigen zu handeln, »die an ihn [Jesus] geglaubt haben« (T2/Z14). R2m sieht die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu nur für einen unmittelbaren engen Freundes- und Jüngerkreis um Jesus gegeben, bezieht aber ausdrücklich eine soteriologische Dimension mit ein. Für ihn liegt der Nutzen des Opfers Jesu darin, »alle seine [Jesu] Mitläufer in den ›Himmel‹ zu bringen um ihnen ein ŧLeben nach dem Tod zu gewehren« (T2/Z6–8).

Nicht einordenbar (P VI) sind die Beiträge von T1w [4.2.2] und K1w [5.1.2], in denen zwar Jesu Tun beschrieben wird, aber keine Überlegungen hinsichtlich der Auswirkungen für andere angestellt werden, sowie der Beitrag von K2w [1], in dem singulär Jesu Tod innerhalb der theologischen Rahmung überhaupt keine Berücksichtigung findet.

Zwischenresümee

Die verschiedenen Perspektiven in der Beschreibung der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu finden sich über alle Kategorien der Beiträge hinweg. Augenscheinlich ist, dass eine *Außenperspektive* (P IV) hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu – bis auf A1w [5.1.1] – nur in Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] eingenommen wird, in solchen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* [1] und *Fokussierung* [2] hingegen nie. *Perspektivenwechsel* (P III) sind in Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Fokussierung* [2], *Adaptierung* [3], *Figuration* [4] und *Neuthematisierung* [5] gegeben, allerdings in unterschiedlicher Verteilung: In Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] sind sie am seltensten und nur als Wechsel von Außen- zu Binnenperspektive (L2w [2]) zu finden; in von *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] geprägten Ausführungen sind sie bis auf einen Beitrag (N1w [3.3]) ebenfalls nur als Wechsel von Außen- zu Binnenperspektive (C2m [3.1], O1w [3.2], P2w [3.3], T2m [4.1.2], P1w [4.2.1], U1w [4.2.1]) gegeben. In Ausführungen mit *Neuthematisierung* [5] sind umgekehrt nur Wechsel von Binnen- zu Außenperspektive (F1w [5.1.1], J2m [5.2], V1w [5.2]) und changierende Perspektivenwechsel (Q1w [5.2]) zu beobachten.

Auffallend ist, dass die Beiträge mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu überwiegend, in 4/5 aller Fälle, *(dominant-)binnenperspektivisch geprägt* sind (P I, P II). Die Schüler:innen, die den Kontextwechsel mit einer sich überwiegend durchhaltenden Opfervorstellung gestalten, sehen sich also in erster Linie als Teil der Profitierenden von Jesu Opfertod. In Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* [5] ist fast in der Hälfte aller Fälle ein *Perspektivenwechsel* (P III) festzustellen. Das mit dem Kontextwechsel einhergehende Einbringen gänzlich neuer Motive zur Opferthematik ist demnach hinsichtlich der Vorstellungen zum Nutzen des Opfer(todes) Jesu häufig von sich wandelnden Beteiligten-Perspektiven bestimmt. Bei Ausführungen, in denen *Adaptierungen* [3] dominant sind, also mit dem Kontextwechsel geringfügige Verschiebungen in den Opfervorstellungen einhergehen, sind in 4/5 der Beiträge *Perspektivenwechsel* (P III) und *Außenperspektive* (P IV) vorherrschend. In Beiträgen, die

von *Figurationen* [4] geprägt sind, lässt sich mit einem Drittel aller Beiträge innerhalb durchaus unterschiedlicher Ausgestaltungen eine besondere Akzentuierung bei der Darlegung aus einer *Außenperspektive* (P IV) feststellen. Wenn der Kontextwechsel mittels geringfügiger bzw. gravierenderer Vorstellungsveränderungen gestaltet ist, werden die Auswirkungen des Opfertodes Jesu innerhalb theologischer Rahmung demnach zu einem Gutteil in einer 3.-Person-Perspektive und damit aus einer Außensicht formuliert.

3.4.4.5 Verschränkung verschiedener Beobachtungen

Über die Charakterisierung der juvenilen Beiträge nach dominanten *Conceptual Change*-Typen hinaus ist es lohnend, die Erkenntnisse der zur näheren Beschreibung herangezogenen Beobachtungsperspektiven miteinander in Verbindung zu bringen. Es zeigen sich hier Auffälligkeiten, die über das Erkenntnisinteresse der mit einem *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive einhergehenden Vorstellungsveränderungen hinausgehen, aber dennoch aufschlussreich sind.

3.4.4.5.1 Modell des Opfertodes Jesu und Argumentationsstruktur

Wenn bei den Ausführungen der Jugendlichen innerhalb der theologischen Kontextualisierung die zur Deutung des Opfertodes Jesu herangezogenen Modelle (OJ) und die in den Beiträgen gewählte Argumentationsstruktur (A) miteinander in Verbindung gebracht werden, werden einige Korrelationen deutlich.

In Beiträgen, in denen eine zu Beginn der Ausführungen präsentierte Vorstellung in der Folge *entfaltet wird* (A I), wird in der überwiegenden Zahl der Fälle das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) favorisiert. Wenn Vorstellungen des Opfer(tode)s Jesu im Verlauf der Ausführungen schrittweise *entwickelt werden* (A II), geht dies in fast der Hälfte der Beiträge damit einher, dass von den Jugendlichen gleichermaßen zwei Opfermodelle vertreten werden: *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) und *Immanentes Victima* (OJ V). Bei Argumentationsweisen, in denen alternative Vorstellungen *erwogen werden* (A III), wird bis auf eine Ausnahme (N1w [3.3]) letztlich das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) favorisiert. Diese Erwägungen sind häufiger als Abgrenzung gegenüber einem anderen Modell – in allen Fällen gegenüber dem Opfermodell *Immanentes Victima* (OJ V) – denn als Aufweisen einer alternativen Möglichkeit – in allen Fällen mit der Berücksichtigung des Modells *Immanentes Victima* (OJ V) – gestaltet. Die Argumentationsstruktur *Abgrenzende Neupositionierung* (A IV) wird mit einer Ausnahme in allen Beiträgen mit der Abgrenzung gegenüber einem zuvor vertretenen Opfermodell vorgenommen, wobei inhaltlich von unterschiedlichsten Opfermodellen ausgegangen wird.

Tab. 30: T2: Modell Opfertod Jesu und Argumentationsstruktur
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse
Fettdruck: Mehrfachzuordnung
Kursivsetzung: inkl. Distanzierung bzw. Infragestellung
nicht x: Distanzierung gegenüber weiterem Modell
Option x: Bedenken eines weiteren Modells
Nähere Hinweise zur Argumentationsstruktur nicht angeführt (▶ Kap. 3.4.4.2)

	Argumentationsstruktur			
Modell Opfertod Jesu	**Entfaltung (A I) [in 12 Beiträgen 15 Belege]**	**Entwicklung (A II) [in 11 Beiträgen 16 Belege]**	**Alternativ-Erwägung (A III) [in 10 Beiträgen 11 Belege]**	**Abgrenzende Neupositionierung (A IV) [in 9 Beiträgen 10 Belege]**
Sacrificium für Transzendenz (OJ I) [1]	H2m [1]			
Sacrificium der Transzendenz (OJ II) [30]	S2w, D2m, F2m, **P2w**, L1m, **G2w**, B1w, S1m, A1w [9]	**O2w**, C2m [+Option OJ V], **A2m**, **Q1w**, **J2m** [5]	L2w [+Option OJ V], B2m [nicht OJ V], J1w, M2m [+Option OJ V], **N1w** [+Option OJ V], M1w [nicht OJ V], T2m, N2w [nicht OJ V], G1w [nicht OJ V], V1w [nicht OJ V] [10]	**I1w**, O1w [nicht OJ V], E1w, D1w [nicht OJ V], *F1w*, *K1w* [+Option OJ V] [6]
Victima-Sacrificium-Transformation (OJ III) [2]		P1w [1]		*T1w* [1]
Transzendentes Victima (OJ IV) [8]	**C1w** [1]	**H1w**, R2m, I2m, R1w [4]	**N1w** [+Option OJ V] [1]	*U1w*, *Q2w* [2]
Immanentes Victima (OJ V) [10]	**C1w**, **P2w**, **G2w** [3]	**O2w**, E2w [+Option OJ II], **H1w**, **A2m**, **Q1w**, **J2m** [6]		***I1w*** [1]
Keine Aussage (OJ VI) [1]	K2w [1]			

Insgesamt wird in Beiträgen, in deren Argumentation eine Vorstellung stärker durchgehalten wird (*Entfaltung* [A I], *Alternativ-Erwägung* [A III]), Jesu Opfertod überwiegend mit den Modellen *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) bzw. *Immanentes Victima* (OJ V)

gedeutet. In Beiträgen hingegen, in denen sich eine stärkere gedankliche Entwicklung feststellen lässt (*Entwicklung* [A II], *Abgrenzende Neupositionierung* [A IV]), werden in vergleichsweise größerer Zahl auch weitere Opfermodelle vertreten bzw. teils auch wieder kritisch infrage gestellt. Gerade die seltener herangezogenen Opfermodelle *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) und *Transzendentes Victima* (OJ IV) sind überwiegend in Beiträgen zu finden, in denen die eigene Vorstellung schrittweise entwickelt (*Entwicklung* [A II]) oder eine Infragestellung bzw. Abgrenzung zu einer zuvor dargelegten Vorstellung vorgenommen wird (*Abgrenzende Neupositionierung* [A IV]).

3.4.4.5.2 Modell des Opfertodes Jesu und traditionell-theologische Referenznahme

In der Zusammenschau der Analysen zu den Ausführungen innerhalb theologischer Rahmung zeigen sich zwischen der Einschätzung des Opfertodes Jesu (OJ) und der traditionell-theologischen Referenznahme (R) aufschlussreiche Zusammenhänge.

In den Beiträgen, in denen Bezugnahmen auf die theologische Tradition *nicht explizit ausgewiesen werden* (R I), wird in mehr als drei Viertel der Fälle das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) vertreten. Damit ist dies vergleichsweise häufiger der Fall als in Beiträgen mit einer *explizit ausgewiesenen Referenznahme* (R II), in denen dies (nur) in etwas mehr als der Hälfte der Ausführungen gegeben ist. Bei den Jugendlichen, die ihre Bezugnahme auf eine traditionell-theologische Referenz deklarieren, wird also insgesamt in einer größeren Bandbreite auf die Opfermodelle zugegriffen. So findet sich das traditionelle Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) ausschließlich in einem Beitrag *ohne* (R I), das ungewohntere Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) nur in Beiträgen *mit explizitem Ausweis der theologischen Tradition* (R II). Besonders auffallend ist auch, dass die Infragestellung oder Distanzierung von einem zuvor etablierten Opfermodell nur in Beiträgen mit ausgewiesener Referenznahme gegeben ist, dort allerdings mit der Ausnahme von O1w [3.2] in allen Fällen. Die Infragestellung bzw. Distanzierung von einem zuvor eingebrachten Modell korreliert offensichtlich mit der dezidierten und damit auch reflektierten Bezugnahme auf die theologische Tradition.

Insgesamt zeigt sich, dass in Beiträgen, in denen eine Referenznahme auf die theologische *Tradition explizit ausgewiesen wird* (R II), vielfältigere Opfermodelle herangezogen werden und öfters eine Infragestellung oder Distanzierung von einem zuvor vertretenen Modell vorgenommen wird als in Beiträgen, in denen darauf *verzichtet wird* (R I).

Tab. 31: T2: Modell Opfertod Jesu und traditionell-theologische Referenznahme
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse
Fettdruck: Mehrfachzuordnung
Kursivsetzung: inkl. Distanzierung bzw. Infragestellung
nicht x: Distanzierung gegenüber weiterem Modell
Option x: Bedenken eines weiteren Modells

	Traditionell-theologische Referenznahme		
Modell Opfertod Jesu	**Keine explizite Kennzeichnung einer trad. theol. Vorstellung (R I) [in 31 Beiträgen 40 Belege]**	**Explizite Kennzeichnung einer trad. theol. Vorstellung (R II) [in 10 Beiträgen 11 Belege]**	**Keine Referenznahme auf eine trad. theol. Vorstellung (R III) [in 1 Beitrag 1 Beleg]**
Sacrificium für Transzendenz (OJ I) [1]	H2m [1]		
Sacrificium der Transzendenz (OJ II) [30]	**O2w**, S2w, L2w [+Option OJ V], B2m [nicht OJ V], D2m, C2m [+Option OJ V], J1w, M2m [+Option OJ V], F2m, **P2w, N1w** [+Option OJ V], L1m, **G2w,** M1w [nicht OJ V], B1w, T2m, N2w [nicht OJ V], S1m, A1w, G1w [nicht OJ V], **A2m,** V1w [nicht OJ V], **Q1w, J2m** [24]	**I1w**, O1w [nicht OJ V], *E1w, D1w* [nicht OJ V], *F1w, K1w* [+Option OJ V] [6]	
Victima-Sacrificium-Transformation (OJ III) [2]		P1w, *T1w* [2]	
Transzendentes Victima (OJ IV) [8]	**C1w, N1w** [+Option OJ V], **H1w,** R2m, I2m, R1w [6]	*U1w, Q2w* [2]	
Immanentes Victima (OJ V) [10]	**O2w,** E2w [+Option OJ II], **C1w, P2w, G2w, H1w, A2m, Q1w, J2m** [9]	***I1w*** [1]	
Keine Aussage (OJ V) [1]			K2w [1]

3.4.4.5.3 Modell des Opfertodes Jesu und Perspektivität

Von Interesse ist, wie sich im Zuge der theologisch gerahmten juvenilen Ausführungen die herangezogenen Modelle zum Opfer(tod) Jesu (OJ) zur Positionalität angesichts der Auswirkungen seines Opfer(tode)s (P) verhalten. Eine *binnenperspektivische*

Sicht (P I) hinsichtlich der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu, also eine, in der sich die Jugendlichen mittels einer 1.-Person-Perspektive als mit hineingenommen artikulieren, geht bis auf den Beitrag von I2m [4.2.2] in allen Fällen mit dem Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) einher. Ein analoger, wenn auch nicht ganz so eindeutiger Befund zeigt sich bei Beiträgen mit einer *dominant-binnenperspektivischen Sicht* (P II), in denen ebenfalls die 1.-Person-Perspektive leitend ist. Auch hier agieren die Schüler:innen überwiegend mit dem Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II). Eine Schülerin (O2w [1]) zieht darüber hinaus das Modell *Immanentes Victima* (OJ V) heran, ein Schüler (H2m [2]) operiert nur mit dem Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I). Eine größere Vielfalt an Opfermodellen bei einer mehrheitlichen Verwendung des Modells *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) ist bei den Beiträgen gegeben, in denen die Jugendlichen die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu in einem *Wechsel zwischen 1.- und 3. Personperspektive* (P III) beschreiben. In Beiträgen, in denen die Befragten die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu nur hinsichtlich der *Menschen zur Zeit Jesu* (P V) bzw. *außenperspektivisch* (P IV) in den Blick nehmen oder mögliche Auswirkungen *gar nicht thematisieren* (P VI), ist das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) weniger prägend. Im Gegenzug gewinnen im Verhältnis die anderen Opfermodelle, *Immanentes Victima* (OJ V), *Transzendentes Victima* (OJ IV) und *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III), an Bedeutung. Besonders auffallend ist, dass in Beiträgen, die die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu *von außen beschreiben* (P IV), häufig Opfermodelle herangezogen werden, die die Viktimisierung Jesu betonen (*Transzendentes Victima* [OJ IV], *Immanentes Victima* [OJ V]).

Insgesamt wird so deutlich, dass Schüler:innen, die mit einer *binnenperspektivischen* (P I), einer *dominant-binnenperspektivischen Sicht* (P II) sowie einem *Perspektivenwechsel* (P III) die eigene Involvierung in die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu anklingen lassen, Jesu Opfer(tod) überwiegend mit dem Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) erläutern. Jugendliche hingegen, die sich hinsichtlich der Auswirkungen *auf Jesu Lebenszeit fokussieren* (P V), eine *Außenperspektive einnehmen* (P IV) oder *Auswirkungen gar nicht thematisieren* (P VI), operieren gleich oft oder öfters mit anderen Opfermodellen (*Victima-Sacrificium-Transformation* [OJ III], *Transzendentes Victima* [OJ IV], *Immanentes Victima* [OJ V]). Generell zeigt sich so die Tendenz, dass von Jugendlichen mit einer perspektivisch distanzierteren Haltung gegenüber den Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu auf eine breitere Varianz an Opfermodellen zurückgegriffen wird.

Tab. 32: T2: Modell Opfertod Jesu und Perspektivität
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse
Fettdruck: Mehrfachzuordnung
Kursivsetzung: inkl. Distanzierung bzw. Infragestellung
nicht x: Distanzierung gegenüber weiterem Modell
Option x: Bedenken eines weiteren Modells

	Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Todes Jesu					
Modell Opfertod Jesu	**Binnenperspektive (P I) [in 8 Beiträgen 8 Belege]**	**Dominante Binnenperspektive (P II) [in 5 Beiträgen 6 Belege]**	**Perspektivenwechsel (P III) [in 12 Beiträgen 16 Belege]**	**Außenperspektive (P IV) [in 10 Beiträgen 13 Belege]**	**Kontextuelle Perspektive (P V) [in 4 Beiträgen 6 Belege]**	**Keine Einordenbarkeit (P VI) [in 3 Beiträgen 3Belege]**
Sacrificium für Transzendenz (OJ I) [1]		H2m [1]				
Sacrificium der Transzendenz (OJ II) [30]	S2w, B2m [nicht OJ V], F2m, *D1w* [nicht OJ V], N2w [nicht OJ V], S1m, G1w [nicht OJ V] [7]	**O2w**, D2m, L1m, B1w [4]	L2w [+Option OJ V], C2m [+Option OJ V], O1w [nicht OJ V], **P2w, N1w** [+Option OJ V], T2m, *F1w*, V1w [nicht OJ V], **Q1w, J2m** [10]	J1w, *E1w*, G2w, M1w [nicht OJ V], A1w [5]	**I1w**, M2m [+Option OJ V], **A2m** [3]	*K1w* [+Option OJ V] [1]
Victima-Sacrificium-Transformation (OJ III) [2]			P1w [1]			*T1w* [1]

Modell Opfertod Jesu	Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Todes Jesu					
	Binnenperspektive (P I) [in 8 Beiträgen 8 Belege]	**Dominante Binnenperspektive (P II) [in 5 Beiträgen 6 Belege]**	**Perspektivenwechsel (P III) [in 12 Beiträgen 16 Belege]**	**Außenperspektive (P IV) [in 10 Beiträgen 13 Belege]**	**Kontextuelle Perspektive (P V) [in 4 Beiträgen 6 Belege]**	**Keine Einordenbarkeit (P VI) [in 3 Beiträgen 3Belege]**
Transzendentes Victima (OJ IV) [8]	I2m [1]		N1w [+Option OJ V], *U1w* [2]	C1w, H1w, R1w, *Q2w* [4]	R2m [1]	
Immanentes Victima (OJ V) [10]		O2w [1]	P2w, Q1w, J2m [3]	E2w [+Option OJ II], C1w, G2w, H1w [4]	*I1w*, A2m [2]	
Keine Aussage (OJ VI) [1]						K2w [1]

3.4.4.5.4 Argumentationsstruktur und traditionell-theologische Referenznahme

Wenn die in den juvenilen Beiträgen im Rahmen theologischer Kontextualisierung sichtbare Argumentationsstruktur (A) und die Art der Referenznahme (R) in ein Verhältnis zueinander gesetzt werden, zeigt sich, dass bei einem *Ausbleiben einer expliziten Referenz auf die theologische Tradition* (R I) die Argumentationsmuster *Entfaltung* (A I), *Entwicklung* (A II) und *Alternativ-Erwägung* (A III) zum Einsatz kommen, aber niemals eine *abgrenzende Neupositionierung* (A IV) erfolgt. Umgekehrt gilt, dass ein expliziter *Ausweis der theologischen Tradition* (R II) bis auf einen Fall immer mit einer *abgrenzenden Neupositionierung* (A IV) einhergeht. Nur P1w [4.2.1], die mittels der Argumentationsstruktur *Entwicklung* (A II) vorgeht, distanziert sich zwar von der Vollform der eingebrachten traditionell-theologischen Vorstellung, greift Teile davon aber positiv auf und denkt diese eigenständig weiter. Der Beitrag von K2w [1] stellt überhaupt einen Sonderfall dar, weil die Schülerin auch innerhalb der theologischen Rahmung keine erkennbar theologische Aussage trifft.

Tab. 33: T2: Argumentationsstruktur und traditionell-theologische Referenznahme
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse
Nähere Hinweise zur Argumentationsstruktur nicht angeführt (▶ Kap. 3.4.4.2)

	Traditionell-theologische Referenznahme		
Argumentationsstruktur	**Keine explizite Kennzeichnung einer tradierten theol. Vorstellung (R I) [31]**	**Explizite Kennzeichnung einer tradierten theol. Vorstellung (R II) [10]**	**Keine Referenznahme auf eine tradierte theol. Vorstellung (R III) [1]**
Entfaltung (A I) [12]	S2w, H2m, D2m, C1w, F2m, P2w, L1m, G2w, B1w, S1m, A1w [11]		K2w [1]
Entwicklung (A II) [11]	O2w, C2m, E2w, H1w, R2m, I2m, R1w, A2m, Q1w, J2m [10]	P1w [1]	
Alternativ-Erwägung (A III) [10]	L2w, B2m, J1w, M2m, N1w, M1w, T2m, N2w, G1w, V1w [10]		
Abgrenzende Neupositionierung (A IV) [9]		I1w, O1w, E1w, D1w, U1w, T1w, Q2w, F1w, K1w [9]	

Sehr eindrücklich zeigt sich so, dass ein expliziter Referenzausweis der *Bezugnahme auf die theologische Tradition* (R II) fast ausschließlich mit einer Argumentationsweise einhergeht, in der eine Opfervorstellung *in Abgrenzung zu einer zuvor eingespielten Vorstellung etabliert wird* (A IV). Eine solch explizite Referenznahme korrespondiert argumentativ offensichtlich mit der Generierung einer persönlich plausiblen Opfervorstellung auf der Grundlage einer vorausgehenden Distanzierung.

3.4.4.5.5 Argumentationsstruktur und Perspektivität

In der Zusammenschau der theologisch gerahmten Ausführungen angesichts Argumentationsstruktur (A) und Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu (P) wird deutlich, dass eine *binnenperspektivische Sicht in der 1.-Person-Perspektive* (P I) vorwiegend in Argumentationsweisen der Form *Entfaltung* (A I) sowie *Alternativ-Erwägung* (A III) zum Einsatz kommt, also mit Argumentationsstrukturen einhergeht, bei denen eine Vorstellung, z. T. unter Berücksichtigung von Alternativen, durchgehalten wird. Auch eine *dominante Binnenperspektive hinsichtlich der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu* (P II) korreliert am häufigsten mit der Argumentationsstruktur *Entfaltung* (A I), in nur einem Fall mit *Entwicklung* (A II). Wenn sich Schüler:innen mittels einer 1.-Person-Perspektive in *die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu mit hineingenommen verstehen* (PI, P II), geht dies demnach öfter mit Argumentationsstrukturen einher, in denen eine Opfervorstellung im Zuge der theologisch kontextualisierten *Überlegungen durchgehalten wird* (A I, A III), als mit solchen, in denen eine *neue Vorstellung entwickelt wird* (A II, A IV). Ein anderes Bild zeigt sich bei Beiträgen, in denen die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu *aus einer Außenperspektive geschildert werden* (P IV). Da halten sich Argumentationsstrukturen, in denen eine *Vorstellung durchgehalten* (A I, A III) und solche, in denen eine *neue Vorstellung generiert wird* (A II, A IV), die Waage. In den Beiträgen, in denen die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu mittels eines *Perspektivenwechsels* (P III) zum Ausdruck gebracht, oder in denen diese *auf die Zeit Jesu fokussiert werden* (P V), findet sich hingegen ein Überhang von Argumentationen, in denen *Neues etabliert wird* (A II, A IV).

Prinzipiell lässt sich festhalten, dass in theologisch gerahmten Beiträgen, in denen sich die Schüler:innen als in die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu mit *hineingenommen verstehen* (P I, P II), argumentativ überwiegend eine *Opfervorstellung durchgehalten wird* (A I). Hingegen begegnen in Ausführungen, in denen ein *Perspektivenwechsel* (P III) vollzogen wird oder die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu *kontextualisiert unmittelbar für die Zeit Jesu dargestellt werden* (P V), häufig Argumentationen, in denen auch *alternative Opfervorstellungen erwogen werden* (A III) oder eine *neue Vorstellung etabliert wird* (A II, A IV). In Fällen, in denen die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu *aus einer Außensicht* (P IV) beschrieben werden, kommen ungefähr gleichgewichtet *verschiedene Argumentationsstrukturen* zur Anwendung (A I-A IV).

Tab. 34: T2: Argumentationsstruktur und Perspektivität
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse
Nähere Hinweise zur Argumentationsstruktur nicht angeführt (▶ Kap. 3.4.4.2)

	Argumentationsstruktur			
Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Todes Jesu	**Entfaltung (A I) [12]**	**Entwicklung (A II) [11]**	**Alternativ-Erwägung (A III) [10]**	**Abgrenzende Neupositionierung (A IV) [9]**
Binnenperspektive (P I) [8]	S2w, F2m, S1m [3]	I2m [1]	B2m, N2w, G1w [3]	D1w [1]
Dominante Binnenperspektive (P II) [5]	H2m, D2m, L1m, B1w [4]	O2w [1]		
Perspektivenwechsel (P III) [12]	P2w [1]	C2m, P1w, Q1w, J2m [4]	L2w, N1w, T2m, V1w [4]	O1w, U1w, F1w [3]
Außenperspektive (P IV) [10]	C1w, G2w, A1w [3]	E2w, H1w, R1w [3]	J1w, M1w [2]	E1w, Q2w [2]
Kontextuelle Perspektive (P V) [4]		R2m, A2m [2]	M2m [1]	I1w [1]
Keine Einordenbarkeit (P VI) [3]	K2w [1]			T1w, K1w [2]

3.4.4.5.6 Traditionell-theologische Referenznahme und Perspektivität

In der Berücksichtigung der perspektivischen Zugänge zur Beschreibung der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu (P) sowie der Referenznahmen auf die theologische Tradition (R) in den theologisch gerahmten Ausführungen der Jugendlichen zeigen sich einige auffällige Korrelationen. So wird deutlich, dass der *explizite Ausweis einer Vorstellung der theologischen Tradition* (R II) besonders oft mit einem *Perspektivenwechsel* (P III) in der Schilderung der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu korreliert, nie hingegen mit einer *dominanten Binnenperspektive* (P II) und in nur je einem Fall mit einer *Binnenperspektive* (P I: D1w [4.1.2]) sowie mit einer *kontextuell auf Zeit und Person Jesu gerichteten Perspektive* (P V: I1w [1]) einhergeht.

Tab. 35: T2: Traditionell-theologische Referenznahme und Perspektivität
Ziffernangaben in Klammer: Anzahl Vorkommnisse

	Traditionell-theologische Referenznahme		
Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Todes Jesu	**Keine explizite Kennzeichnung einer trad. theol. Position Vorstellung (R I) [31]**	**Explizite Kennzeichnung einer tradierten theol. Vorstellung (R II) [10]**	**Keine Referenznahme auf eine tradierte theol. Vorstellung (R III) [1]**
Binnenperspektive (P I) [8]	S2w, B2m, F2m, N2w, I2m, S1m, G1w [7]	D1w [1]	
Dominante Binnenperspektive (P II) [5]	O2w, H2m, D2m, L1m, B1w [5]		
Perspektivenwechsel (P III) [12]	L2w, C2m, P2w, N1w, T2m [Ablehnung von Teil der Trad.], V1w, Q1w, J2m [8]	O1w, P1w, U1w, F1w [4]	
Außenperspektive (P IV) [10]	E2w, C1w, J1w, G2w, H1w, M1w, R1w, A1w [8]	E1w, Q2w [2]	
Kontextuelle Perspektive (P V) [4]	M2m, R2m, A2m [3]	I1w [1]	
Keine Einordenbarkeit (P VI) [3]		T1w, K1w [2]	K2w [1]

Wenn Jugendliche sich also selbst mit in die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu *hineingenommen verstehen* (P I, P II), weisen sie in ihren Beschreibungen traditionell-theologische Bezugnahmen so gut wie *nie explizit aus* (R II), während dies in Beiträgen mit *anderen positionellen Einordnungen* (P III, P IV, P V, P VI) immer wieder der Fall ist.

3.4.4.6 Resümee

Insgesamt fällt in den weiterführenden Analysen der theologisch gerahmten Ausführungen angesichts der prägenden Opfermodelle (► Kap. 3.4.4.1), der Argumentationsstruktur (► Kap. 3.4.4.2), der traditionell-theologischen Referenznahme (► Kap. 3.4.4.3) und der Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu (► Kap. 3.4.4.4) eine *entscheidende Differenzlinie zwischen den Beiträgen* auf: Auf der einen Seite sind Beiträge auszumachen, in denen Opfervorstellungen über den Kon-

textwechsel hinweg stärker durchgehalten werden (dominante *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* [1] und *Fokussierung* [2]) bzw. – in abgeschwächter Weise – auch jene, in denen mit dem Kontextwechsel gänzlich neue Aspekte auftauchen (dominanter *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* [5]). Auf der anderen Seite gibt es Beiträge, in denen kleinere oder größere Adaptierungen der Opfervorstellung prägend sind (dominante *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4]).

Dabei zeigt sich, dass in Beiträgen, in denen im Zuge des Kontextwechsels *Vorstellungen neu eingebracht oder stärker durchgehalten werden* (idealtypisch dominanter *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2]), in erster Linie das Opfermodell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) herangezogen wird (► Kap. 3.4.4.1). Argumentativ wird eine Vorstellung, teils unter Berücksichtigung alternativer Optionen, tendenziell durchgehalten (*Entfaltung* [A I], *Alternativ-Erwägung* [A III]) (► Kap. 3.4.4.2), das Einspielen traditioneller Vorstellungen erfolgt in der Regel *ohne besondere Kennzeichnung* (R I) (► Kap. 3.4.4.3), in die Auswirkungen des Opfertodes Jesu wissen sich die Schreibend den tendenziell mit hineingenommen (*Binnenperspektive* [P I], *Dominante Binnenperspektive* [P II] bzw. *Perspektivenwechsel* [P III] (► Kap. 3.4.4.4).

Im Unterschied dazu kommen in Beiträgen, in denen im Zuge des Kontextwechsels *(gravierendere) Vorstellungsveränderungen* sichtbar werden (idealtypisch dominanter *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4]), häufig vielfältigere Opfermodelle zum Einsatz und werden öfter Alternativen erwogen (*Sacrificium der Transzendenz* [OJ II], *Victima-Sacrificium-Transformation* [OJ III], *Transzendentes Victima* [OJ IV], *Immanentes Victima* [OJ V]) (► Kap. 3.4.4.1). Im Zuge der Argumentation wird die eigene Vorstellung öfter entwickelt (*Entwicklung* [A II]) oder in Abgrenzung gegenüber zuvor präsentierten Vorstellungen eingebracht (*Abgrenzende Neupositionierung* [A IV]) (► Kap. 3.4.4.2), das Einspielen traditioneller theologischer Vorstellungen wird *häufiger explizit ausgewiesen* (R II) (► Kap. 3.4.4.3) und die Beschreibung der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu erfolgt tendenziell eher aus einer Außensicht (P IV) (► Kap. 3.4.4.4).

Aufschlussreich ist darüber hinaus, wenn die Erkenntnisse der zur näheren Charakterisierung der nach dominantem *Conceptual Change*-Typ kategorisierten theologisch gerahmten Beiträge herangezogenen Beobachtungsperspektiven miteinander in Verbindung gebracht werden (► Kap. 3.4.4.5).

In Beiträgen, in denen argumentativ eine Vorstellung *stärker durchgehalten wird* (A I, A III), wird von den Schüler:innen fast durchgehend mit den Opfermodellen *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) bzw. *Sacrificium für Transzendenz* (OJ I) operiert. Vielfältigere Opfermodelle (OJ), die dann auch öfters wieder infrage gestellt werden, kommen in Beiträgen zum Tragen, in denen eher eine *gedankliche Entwicklung zu beobachten ist* (A II, A IV) (► Kap. 3.4.4.5.1).

In Ausführungen, in denen eine Referenznahme auf traditionell-theologische Vorstellungen *explizit ausgewiesen ist* (R II), wird auf Opfermodelle (OJ) in einer größeren inhaltlichen Breite rekurriert und erfolgt häufiger eine Infragestellung oder Distanzierung von einem zuvor eingebrachten Modell als in Beiträgen, in denen eine solche *Bezugnahme nicht dezidiert gekennzeichnet ist* (R I) (► Kap. 3.4.4.5.2).

In Beiträgen, in denen in der Beschreibung der Auswirkungen des Opfertodes Jesu die eigene *Involvierung mit zum Ausdruck gebracht wird* (P I, P II, P III), wird häufig ein bestimmtes Opfermodell (*Sacrificium der Transzendenz* [OJ II]) herangezogen. In Bei-

trägen, in denen die Auswirkungen des Opfertodes Jesu in einer *distanzierteren Weise oder gar nicht beschrieben werden* (P IV, P V, P VI), kommen vielfältigere Opfermodelle zum Einsatz (► Kap. 3.4.4.5.3).

Das explizite *Ausweisen einer traditionell-theologischen Einschätzung* (R II) korreliert fast durchgängig mit einer Argumentationsweise, in der eine Opfervorstellung in *Abgrenzung zu einer zuvor eingespielten Vorstellung etabliert wird* (A IV). Ein expliziter Referenzausweis erfolgt also in erster Linie dann, wenn im Verlauf der Ausführungen eine sich davon unterscheidende andere Vorstellung als die eigene eingebracht wird (► Kap. 3.4.4.5.4).

Ein *kontinuierliches Entfalten der eigenen Vorstellung* (A I) korreliert überwiegend mit *binnenperspektivischen Zugängen zu den Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu* (P I, P II). Wenn bei der Darlegung der eigenen Vorstellung auch *alternative Vorstellungen Berücksichtigung finden* (A III), die eigene *Vorstellung schrittweise entwickelt wird* (A II) oder eine *Abgrenzung zu zuvor dargelegten Vorstellungen erfolgt* (A IV), wird die Einschätzung der Auswirkungen des Opfertodes Jesu tendenziell aus einer *distanzierteren Sichtweise vorgenommen* ([P I], P III, P IV, P V) (► Kap. 3.4.4.5.5).

Eine deklarierte *Bezugnahme auf die theologische Tradition* (R II) hinsichtlich der Profitierenden des Opfer(tode)s Jesu korreliert so gut wie *nie mit einer binnenperspektivischen Sicht* (P I), in der sich die Schüler:innen selbst als Profitierende des Opfert(tode)s Jesu verstehen. Eine solche Deklaration geht überwiegend mit einem etwas *distanzierteren Zugang* (P III, P IV, P V) einher (► Kap. 3.4.4.5.6).

3.4.5 Opfermodelle und Opfermodellveränderungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen

Eigens in den Blick genommen und über den Kontextwechsel hinweg mitverfolgt werden die von den befragten Jugendlichen herangezogenen Opfermodelle. Dafür werden ausgehend von den christlich-theologischen Opfermodellen (► Kap. 2.2.2.2.2) und der Bezugnahme der Schüler:innen auf diese (► Kap. 3.4.4.1) in abgeleiteter Weise auch Opfermodelle für die alltagsweltliche Rahmung generiert und deren Bedeutung in den juvenilen Ausführungen analysiert (► Kap. 3.4.5.1). Auf dieser Grundlage werden die über den Kontextwechsel hinweg sichtbaren Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen der die Beiträge prägenden Opfermodelle aufgezeigt (► Kap. 3.4.5.2).

3.4.5.1 Abgeleitete und weiterentwickelte Opfermodelle innerhalb alltagsweltlicher Rahmung

Die zur Sichtung des theologischen Opferdiskurses entwickelten christlich-theologischen Modelle orientieren sich am Opfer Jesu (► Kap. 2.2.2.2.2). Mit dem Anliegen, juvenile Vorstellungskonsistenzen und -veränderungen angesichts des Wechsels von alltagsweltlicher zu theologischer Rahmung auch auf einer Modellebene festzumachen, werden ausgehend von den am Opfer Jesu erarbeiteten christlich-theolo-

gischen Modellen Opfermodelle für die alltagsweltliche Rahmung entwickelt. Diese Verallgemeinerung der christlich-theologischen Opfermodelle kommt in besonderer Weise bei den Modellen zum Tragen, für die Jesus als Akteur mit göttlicher Kraft maßgeblich ist. Außerdem werden bei einzelnen Modellen Unterkategorien für feinere Unterscheidungen bedacht. Zwei Modelle werden überhaupt neu aufgenommen.

Das Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OA I/OJ I) wird innerhalb der alltagsweltlichen weitgehend wie in der theologischen Rahmung verstanden. Gemeint ist ein Opfer, das im Sinn eines *sacrificiums* an Gott gerichtet ist.

Das christlich-theologische Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) wird im alltagsweltlichen Kontext als *Sacrificium für andere/s* (OA II) gefasst. Damit werden Art und Richtung eines Opfers zugunsten anderer beibehalten. Bei diesem anderen, das von einem *sacrificium* profitiert, kann es sich um (1) andere Menschen, um (2) andere inklusive der eigenen Person oder weiter gefasst um (3) nicht-menschliches anderes handeln.

Das Opfermodell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III/OJ III) wird in der alltagsweltlichen und der theologischen Rahmung in identischer Weise aufgefasst. Ausschlaggebend ist, dass die Erfahrung, zu einem *victima* gemacht zu werden, in ein *sacrificium* zugunsten anderer transformiert wird.

Das Modell *Transzendentes Victima* (OJ IV) wird in der alltagsweltlichen Rahmung als *Solidarität mit Victima/e* (OA IV) ausgestaltet. Es geht um die Bereitschaft, die Ohnmachtserfahrung eines *victima* solidarisch zu teilen.

Wiederum in der Grundausrichtung ident bleibt das Modell *Immanentes Victima* (OA V/OJ V). Entscheidend ist auch in der alltagsweltlichen Rahmung die Erfahrung, ein *victima* zu sein bzw. zu einem solchen gemacht zu werden. Für eine nähere Präzisierung können die dafür ausschlaggebenden ursächlichen Größen – (1) das Verhalten anderer Menschen, (2) evtl. aufgrund der eigenen Person bzw. eigener Eigenschaften und Fähigkeiten sowie (3) höhere Gewalt – unterschieden werden.

Neu in die Modelllogik innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung wird das Modell *Victima-Selbststilisierung* (OA VI) aufgenommen, das gegeben ist, wenn jemand sich selbst als *victima* darstellt, um daraus Profit zu schlagen.

Ebenfalls neu hinzu kommt das Modell *Victima-Analogie* (OA VII). Dazu zählen Viktimisierungen in einem analogen Sinn, ohne wirklich negative Konsequenzen für die Betroffenen. Es ist grundlegend eine Opferzuschreibung, die einvernehmlich oder aus Spaß vorgenommen wird.

Adaptierung bzw. Ausweitung der Opfermodelle auch für die alltagsweltliche Logik geschehen unter Beibehaltung der etablierten *Sacrificium-Victima*-Ordnung. Tatsächlich erweitern die beiden von den Schüler:innen generierten Modelle die *Victima*-Orientierung. Auffallend ist, dass in diesen neuen Opfermodellen die Auswirkungen einer Viktimisierung zunehmend abgeschwächt dargestellt werden. Bei *Victima-Selbststilisierung* (OA VI) geht es darum, einen eigenen Vorteil aus einer vermeintlichen Opferrolle zu gewinnen, bei *Analogem Victima* (OA VII) wird Opfer als ein harmloses Spaßgeschehen beschrieben.

Tab. 36: T1: Abgeleitete und weiterentwickelte Opfermodelle
Ziffernangabe in Klammern: Anzahl Vorkommnisse
Fettdruck: Mehrfachzuordnung über Modellgrenze hinweg
Kursivsetzung: inkl. Distanzierung bzw. Infragestellung

Abgeleitet. alltagsweltl. Opfermodell		Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
		Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
					[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Sacrificium für Transzendenz (OA I) [11]				***M2m***, **F2m, N1w** [3]	**G2w, M1w, D1w** [3]	**P1w** [1]	**Q2w** [1]	***K1w*, Q1w, J2m** [3]
Sacrificium für andere/s (OA II)	1) für andere Menschen [31]	**O2w** [1]	**S2w, L2w, B2m, H2m, D2m** [5]	**C2m, E2w, C1w, J1w, M2m, F2m, P2w, E1w, N1w** [9]	**L1m, H1w, T2m, D1w, N2w** [5]	**P1w, U1w, R2m, T1w, I2m** [5]	**R1w, Q2w** [2]	**K1w, V1w, Q1w, J2m** [4]
	2) für andere und eigene Person [6]	**I1w** [1]		**O1w** [1]	**H1w, B1w** [2]			**K1w, V1w** [2]
	3) für anderes [4]		**D2m** [1]	**E1w, N1w** [2]		**U1w** [1]		
		[insg. 2]	[insg. 5]	[insg. 10]	[insg. 6]	[insg. 5]	[insg. 2]	[insg. 4]
Victima-Sacrificium-Transformation (OA III) [0]								

Abgeleitet. alltagsweltl. Opfermodell		Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
		Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4] [4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	Neuthematisierung [5] [9]
Solidarität mit Victima/e (OA IV) [1]				N1w [1]				
Immanentes Victima (OA V)	1) wg. anderer Menschen [37]	O2w, I1w [2]	S2w, L2w, B2m, H2m, D2m [5]	C2m, E2w, C1w, J1w, O1w, M2m, F2m, P2w, E1w, N1w [10]	L1m, G2w, M1w, B1w, T2m, D1w, N2w [7]	P1w, U1w, R2m, T1w, I2m [5]	R1w, Q2w [2]	S1m, A1w, F1w, G1w, A2m, J2m [6]
	2) wg./hinsichtl. eigener Person [16]	K2w, I1w [2]	B2m [1]	C2m, C1w, P2w (evtl.), E1w [4]	L1m, G2w, M1w, T2m, D1w [5]	P1w [1]		S1m, F1w, A2m [3]
	3) wg. nichtmenschlicher Ursachen [8]	[insg. 3]	B2m [1] [insg. 5]	P2w, E1w [2] [insg. 10]	H1w, B1w [2] [insg. 8]	T1w, I2m [2] [insg. 5]	[insg. 2]	G1w [1] [insg. 6]
Victima-Selbststilisierung (OA VI) [3]				M2m [1]			Q2w [1]	F1w [1]
Victima-Analogie (OA VII) [6]			L2w [1]		D1w [1]	I2m [1]		A1w, G1w, A2m [3]

Auffallend ist, dass die Jugendlichen in ihren alltagsweltlich gerahmten Ausführungen fast durchgängig auf mehrere Opfermodelle zurückgreifen, auch wenn einzelne Modelle dabei teils lediglich in einem Satz oder Halbsatz angerissen und angedeutet, aber nicht wirklich entfaltet werden. Nur bei V1w [5.2] (*Sacrificium für andere/s* [OA II]) und K2w [1] (*Immanentes Victima* [OA V]) ist der gesamte alltagsweltlich gerahmte Beitrag von einem Opfermodell geprägt. Das Einbringen der Opfermodelle erfolgt, wohl wesentlich der Fragestellung geschuldet, überwiegend ohne eine kritische Infragestellung oder gar Abgrenzung. Eine Ausnahme bilden zwei Ausführungen im Rahmen des Modells *Sacrificium für Transzendenz* (OA I).

Womöglich mitbeeinflusst durch das Erhebungssetting im größeren Kontext des Religionsunterrichts (▶ Kap. 3.2.2.2) bringt fast ein Viertel der Befragten in der alltagsweltlichen Rahmung das Opfermodell *Sacrificium für Transzendenz* (OA I) ein. Dabei werden Bilder von »Bräuchen und Ritualen« (N1w [3.3] T1/Z7) bzw. »alte[n] Bräuchen und Aberglaube« (Q1w [5.2] T1/Z1–2) aufgerufen, bei denen »ein Lamm auf dem Altar g Gott geopfert« (M1w [4.1.2] T1/Z5) wird. Mit einer solchen »Opfergabe[]« (D1w [4.1.2] T1/Z1–2; F2m [3.3] T1/Z4) wird das Anliegen verbunden gesehen, »irgendeine Form von höherer Macht zu ehren« (Q2w [1] T1/Z4–5), eine transzendente Macht zu besänftigen (P1w [4.2.1], J2m [5.2]) oder Dank gegenüber Gott zum Ausdruck zu bringen (G2w [4.1.1]).

Zwei Bezugnahmen auf dieses Modell erfolgen kritisch rezipierend bzw. in Form einer Anfrage: K1w [5.1.2] präsentiert die eigene Opfervorstellung in Abgrenzung von Opfern in Form von toten Tieren oder Lebewesen. M2m [3.3] setzt sich kritisch mit der Opferforderung an Abraham in Gen 22 auseinander: »Wieso sollte ich für einen Glauben ein Leben opfern? Noch dazu das von meinem eigenen Kind« (T1/Z4–5).

In mehr als drei Viertel der Beiträge wird von den Jugendlichen in der alltagsweltlichen Rahmung das Modell *Sacrificium für andere/s* (OA II) aufgegriffen. Überwiegend ist damit ein relationales Tun für andere, ein Zurückstellen von Eigeninteressen zugunsten anderer gemeint. Es konkretisiert sich in Einsatz, Unterstützung, »Mitgefühl und [...] Hilfsbereitschaft« (C1w [3.1] T1/Z18) für eine andere Person, mit der Bereitschaft, sich »dabei zu vernachlässigen« (S2w [2] T1/Z5), »einen Nachteil« (Q2w [1] T1/Z2) zu erleiden und »selbst zu schaden« (I2m [4.2.2] T1/Z13) zu kommen. Es kann bedeuten, »Schaden bzw. die Schuld« (H2m [2] T1/Z9–10) des anderen auf sich zu nehmen und »etwas zu ertragen oder erdulden« (F2m [3.3] T1/Z2). Immer wieder wird ein solches Tun als Ausdruck einer besonders engen relationalen Bindung zwischen den Beteiligten verstanden – als »eine[] Art hingabe« (I2m [4.2.2] T1/Z12), »Zeichen der Liebe ~~und~~, Anerkennung und Wertschätzung« (S2w [2] T1/Z2–3). Dies weist »die Wichtigkeit der anderen Person« (T1w [4.2.2] T1/Z14–15) aus und »verstärkt« (J2m [5.2] T1/Z15) die gegenseitige Bindung. Es zeigt, »dass die Person einem viel bedeutet« (L2w [2] T1/Z8–9), dass »eine besondere Verbindung oder Beziehung« (R1w [4.3] T1/Z7–8) gegeben ist. Hinsichtlich Intensität und Ausmaß eines solchen *sacrificiums* zugunsten anderer wird allerdings eine große Bandbreite an Vorstellungen deutlich. Sie reicht von einem recht alltäglichen Handeln, »das man vielleicht nicht so gerne tut, aber es für jemand anderen trotzdem tut« (N1w [3.3] T1/Z4–5), bis hin zu einem sehr besonderen, außergewöhnlichen Verhalten. Es manifestiert sich im Verzichten auf etwas »wichtiges« (P1w [4.2.1] T1/Z17), »wertvolles beziehungsweise

persönliches« (O2w [1] T1/Z9), »[v]ielleicht ein Teil deiner Persönlichkeit, ~~oder~~ ein Hobby, Freunde [...]. [E]tw. das dir wichtig ist« (K1w [5.1.2] T1/Z6–9).

In weniger als einem Fünftel der Ausführungen beinhaltet die Vorstellung *Sacrificium für andere/s* auch einen reziproken Aspekt. Dieser erweist sich zum einen im Wissen um eine analoge Gegenleistung – dass die jetzt vom eigenen Tun Profitierenden »das selbe für mich machen würden« (B1w [4.1.2] T1/Z6–7) – oder im allgemeinen Vertrauen, »dass etwas Gutes zurückkommen wird« (O1w [3.2] T1/Z9–19). Zum anderen umfasst dies die unmittelbare Erfahrung einer inneren Zufriedenheit und Freude, die mit einem solchen Agieren einhergeht: »Ich würde immer wieder kleinere Opfer bringen, denn sie machen mich glücklich, also bekomme ich ja auch etwas dafür zurück« (V1w [5.2] T1/Z6–8).

In wenigen Explikationen wird innerhalb dieses Modells *Opfer-Bringen* auch für eine abstraktere Größe – »für jemand[] oder etwas anderes« (E1w [3.3] T1/Z4), »für die Schule« (U1w [4.2.1] T1/Z13, auch D2m [2]), »für eine Sache, eine Berufung, eine Mission« (N1w [3.3] T1/Z13) – bedacht.

Das Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III) wird überhaupt von keinem der Befragten in der alltagsweltlichen Rahmung eingespielt.

Nur von einer Person wird innerhalb der alltagsweltlich gerahmten Ausführungen das Modell *Solidarität mit Victima/e* (OA IV) eingebracht: »Opfer sein ist auch mit Schmerz verbunden und dazu fällt mir sofort der Begriff Mitleid ein~~,~~. Mitleid haben für ein Opfer« (N1w [3.3] T1/Z9–10).

Am meisten, in weit mehr als drei Viertel der alltagsweltlich gerahmten Ausführungen, wird von den Jugendlichen mit dem Modell *Immanentes Victima* (OA V) operiert. Fast durchgehend ist damit ein relationales Geschehen unter Menschen gemeint, in dem eine Person durch andere »seelisch oder körperlich zu Schaden« (N2w [4.1.2] T1/Z6) kommt, »bedrängt« (O2w [1] T1/Z4), »bedrückt« und »beeinträchtigt« (J2m [5.2] T1/Z2), »ausgegrenzt« und »verletzt« (N2w [4.1.2] T1/Z4) wird. Die Machtverteilung zwischen den Beteiligten ist dabei asymmetrisch: Ein Opfer »kann sich oftmals nicht dagegen wehren« (J1w [3.2] T1/Z11–12) und ist dem Geschehen »hilflos ausgeliefert« (O2w [1] T1/Z5–6). *Mobbing* ist eine häufig gewählte Konkretisierung dieses Modells (L2w T1/Z2 [2]; B2m [2] T1/Z2; H2m [2] T1/Z2; D2m [2] T1/Z1.4; C2m [3.1] T1/Z4; E2w [3.1] T1/Z1.3.5; O1w [3.2] T1/Z5; F2m [3.3] T1/Z7; P2w [3.3] T1/Z2; L1m [4.1.1] T1/Z2.14; B1w [4.1.2] T1/Z12; D1w [4.1.2] T1/Z2; N2w [4.1.2] T1/Z2; U1w [4.2.1] T1/Z2.5; I2m [4.2.2] T1/Z4; R1w [4.3] T1/Z2; S1m [5.1.1] T1/Z4–5.6.10.14.15; A1w [5.1.1] T1/Z7.8; G1w [5.1.2] T1/Z3.9.12; A2m [5.2] T1/Z7[durchgestrichen].8[2x].9.10.11).

In etwas weniger als der Hälfte dieser Ausführungen schimmert zusätzlich ein essenzialistischer Aspekt durch, insofern die Viktimisierung in einer Form auch an den Opfern selbst festgemacht wird, die aufgrund von »Verständnis, Auftreten, Aussehen, Rangordnung, ...« (A2m [5.2] T1/Z2) »nicht in die Gesellschaft passen und somit ausgeschlossen werden« (D1w [4.1.2] T1/Z4–6). Dies ist z. B. der Fall, wenn das Opfer in körperlicher Hinsicht von den anderen, die als »mächtiger oder stärker« (C1w [3.1] T1/Z7) eingeschätzt werden, abweicht, also beispielsweise »schwächer oder kleiner« (E1w [3.3] T1/Z2) ist oder »dicker[] [...] mit Brille« (M1w [4.1.2] T1/Z11). Auch spezifische »Eigenschaften« (G2w [4.1.1] T1/Z3) bzw. ein möglicher Mangel an sozialen Kompetenzen, wie »nicht fähig zurückzureden bzw. gewohnt Konflikte anders zu

lösen« (T2m [4.1.2] T1/Z4–5), oder ein geringerer Status aufgrund von Besitz, »beispielsweise nicht Markensachen oder die neuesten Smartphones besitzen« (L1m [4.1.1] T1/Z9–10), werden als mögliche Mit-Ursache aufseiten des *victima* angeführt. Auch dass jemand »irgendetwas dummes« (C2m [3.1] T1/Z10) sagt oder tut, wird als Grund dafür angegeben, dass der beleidigende Opferbegriff zur Anwendung kommt.

Widerfahrnisse nicht-menschlicher Art werden etwa in jedem fünften Beitrag dieses Modells als Ursache einer Viktimisierung, meist als zusätzlicher Aspekt, angeführt. Die Betroffenen werden dann als »Opfer einer Naturkatastrophe« (B2m [2] T1/Z9), eines Unfalls (E1w [3.3], H1w [4.1.2], I2m [4.2.2]), »einer schweren Krankheit« (P2w [3.3] T1/Z7) oder als Hinterbliebene nach einem Todesfall (B1w [4.1.2]) beschrieben. Sie sind »zur falschen Zeit am falschen Ort«, sodass ihnen »ein unglücklicher Zufall« (P2w [3.3] T1/Z8–9) oder eine harmlose unglückliche Beeinträchtigung widerfährt (G1w [5.1.2]). Es ist damit ein »Verlust« (T1w [4.2.2] T1/Z1) verbunden.

In drei Fällen wird in der alltagsweltlichen Rahmung das Modell *Victima-Selbststilisierung* (OA VI) aufgerufen. Dabei wird betont, dass die Opferrolle von Einzelnen auch dazu ge- oder missbraucht werden kann, »um Aufmerksamkeit/Mitleid zu bekommen« (Q2w [1] T1/Z9), »um sich einen Vorteil zu verschaffen ~~(...)~~ oder jemanden damit zu ~~s~~Schaden« (M2m [3.3] T1/Z17–18). F1w [5.1.1] beschreibt ausführlich ein Beispiel aus ihrem eigenen Freundeskreis, in dem sich i. E. jemand als Opfer generiert, was dazu führt, dass letztlich alle in diesem Kreis zum Opfer werden. Die das Geschehen initiierende Person war »ein Opfer, wir waren ein Opfer und unsere Freundschaft ist durch diese Opfer zerbrochen« (T1/Z18–20).

Das Modell *Victima-Analogie* (OA VII) kommt alltagsweltlich gerahmt in jedem siebten Beitrag zum Tragen. Charakteristisch für dieses Modell ist, dass Zuschreibungen mittels des Opferbegriffs, v. a. in der Jugendsprache (D1w [4.1.2]), nur in einem analogen, abgewandelten Sinn als Viktimisierung verstanden werden. Dies ist gegeben, wenn Freunde den Begriff »nur aus« (L2w [2] T1/Z14) bzw. »als Spaß« (A2m [5.2] T1/Z5) oder als »Redewendung« (A1w [5.1.1] T1/Z14), z. B. nach einem Missgeschick benutzen (A1w [5.1.1], G1w [5.1.2]). Dass auch in diesem Modell ein Changieren mit einer ernsthaften Viktimisierung gegeben ist, verdeutlicht die damit einhergehende Gleichsetzung von »Beleidigung/Spaß« in den Ausführungen eines Schülers (I2m [4.2.2] T1/Z9).

Zwischenresümee

In jeweils mehr als drei Viertel der alltagsweltlich gerahmten Beiträge wird von den Jugendlichen mit den Modellen *Immanentes Victima* (OA V) und *Sacrificium für andere/s* (OA II) operiert. Diese beiden mit Abstand am häufigsten eingebrachten Opfermodelle sind auch diejenigen, die wohl am nächsten an die großen Bedeutungsstränge im Deutschen ► Kap. 2.2.1.2) angebunden sind. Dennoch ist in etwas mehr als einem Viertel der Beiträge das Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OA I) leitend. Auf die von den Schüler:innen selbst kreierten Modellbildungen *Victima-Selbststilisierung* (OA VI) und *Victima-Analogie* (OA VII) wird in den Ausführungen innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung in jedem 14. bzw. jedem siebten Beitrag und damit nicht allzu oft, aber doch häufiger rekurriert als auf die weiteren Modelle, die im christlich-theologischen

Diskurs zu finden sind: *Solidarität mit Victima/e* (OA IV) und *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III).

Auch mit Blick auf die nach Gestaltung des Kontextwechsels kategorisierten Beiträge zeichnet sich eine Tendenz ab. Besonders in den Ausführungen, in denen mit dem Kontextwechsel ganz neue Aspekte in die Opfervorstellung eingebracht werden [5], sind Auffälligkeiten hinsichtlich der herangezogenen Opfermodelle in der alltagsweltlichen Rahmung zu beobachten. Im Vergleich zu den Beiträgen, die von anderen *Conceptual Change*-Typen geprägt sind, werden alltagsweltlich gerahmt seltener die dominierenden Modelle *Immanentes Victima* (OA V) und *Sacrificium für andere/s* (OA II) herangezogen, sondern häufiger andere Modelle präferiert: *Sacrificium für Transzendenz* (OA I), *Victima-Selbststilisierung* (OA VI) und *Victima-Analogie* (OA VII).

3.4.5.2 Opfermodelle und deren Veränderungen angesichts des Kontextwechsels

Ein Vergleich der von den Jugendlichen in der alltagsweltlichen (▶ Kap. 3.4.5.1) und der theologischen Rahmung (▶ Kap. 3.4.4.1) herangezogenen Opfermodelle ermöglicht eine Analyse der *Conceptual Changes* auch auf der Ebene der leitenden Modelle.

In beiden Rahmungen werden die Opfermodelle teils nur angedeutet, sie sind großteils nicht wirklich differenziert ausgearbeitet. Mitbeeinflusst durch die unterschiedliche Art der Fragestellung – in der alltagsweltlich gerahmten Frage sind die Propositionen als Anregung eingespielt, in der theologisch gerahmten Frage als Bezugspunkte einbezogen (▶ Kap. 3.2.2.1) – fällt auf, dass die Modelle in der alltagsweltlichen Rahmung überwiegend schlicht eingebracht werden, während in der theologischen Rahmung in höherem Ausmaß eine abwägende Auseinandersetzung mit ihnen erfolgt. Dabei werden in der alltagsweltlichen Rahmung zumeist mindestens zwei Modelle eingespielt. In der theologischen Rahmung finden sich öfters Distanzierungen bzw. Infragestellungen, dezidierte Negierungen und das optionale Bedenken weiterer Modelle. Die Frage nach der eigenen Vorstellung von Jesu Opfer in der theologischen Rahmung aktiviert überwiegend verschiedene Modelle, die als mehr oder weniger zutreffend qualifiziert werden.

In den alltagsweltlich gerahmten werden gegenüber den theologisch gerahmten Ausführungen zahlreichere Modelle in einer größeren Modellbreite aufgerufen. Der Kontextwechsel mit der Frage nach dem Opfer Jesu führt zu spezifischen Verschiebungen und Fokussierungen.

Eine sich über den Kontextwechsel hinweg durchhaltende starke Schwerpunktsetzung zeigt sich mit dem Modell *Sacrificium für andere/s*/*Sacrificium der Transzendenz* (OA II/OJ II) als Opfer eines Menschen für andere/s bzw. als Opferhandeln Jesu zugunsten der Menschen.

Das in der alltagsweltlichen Rahmung ebenfalls prominent vertretene Modell *Immanentes Victima* (OA V) kommt in der theologischen Rahmung (OJ V) deutlich seltener, auf etwa ein Viertel reduziert, vor. Es wird in der theologischen Rahmung vergleichsweise wenig diskutiert und in keinem Fall isoliert zur Deutung des Opfers Jesu

herangezogen. Während die Debatte um dieses Modell im theologischen Diskurs breit geführt wird, ist sie unter den befragten Jugendlichen kaum präsent.

Sehr deutlich ist eine mit dem Kontextwechsel gegebene Verschiebung beim Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OA I/OJ I) zu beobachten. Das in der alltagsweltlichen Rahmung mehrere Male aufgerufene Modell findet in der theologischen Rahmung so gut wie keine Verwendung mehr. Ein Opfer zugunsten einer transzendenten Größe wird von den Befragten trotz Modellkenntnis nicht mit dem Opfer Jesu in Verbindung gebracht.

Von der alltagsweltlichen zur theologischen Rahmung finden auch die in einigen Fällen eingespielten Modelle *Victima-Selbststilisierung* (OA VI), Opfer als Eigenbezeichnung, um daraus einen Vorteil zu generieren, sowie *Victima-Analogie* (OA VII), Opfer als eine spaßhafte Redewendung, keine Berücksichtigung mehr.

So gut wie keine Rolle in beiden Rahmungen spielt das Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III/OJ III).

Das Modell *Solidarität mit Victima/e/Transzendentes Victima* (OA IV/OJ IV) hingegen wird in der alltagsweltlichen Rahmung nur in einem Fall, in der theologischen Rahmung hingegen in mehreren Fällen eingebracht. Das solidarische Mitleiden mit einem Opfer ist dementsprechend in der theologischen Rationalität präsenter als in der alltagsweltlichen.

Insgesamt wird mit dem Wechsel von der alltagsweltlichen zur theologischen Rahmung auf die meisten Opfermodelle in geringerem Ausmaß Bezug genommen. Eine gegensätzliche Bewegung ist nur beim Modell *Solidarität mit Victima/e/Transzendentes Victima* (OA IV/OJ IV) zu verzeichnen. Das Modell *Sacrificium für andere/s/Sacrificium der Transzendenz* (OA II/OJ II) ist über den Kontextwechsel hinweg in etwa gleichem Ausmaß vertreten, das Modell *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III/OJ III) spielt in beiden Rahmungen nicht wirklich eine Rolle. Hinsichtlich der leitenden Opfermodelle erfolgt in der theologischen Rahmung eine Fokussierung auf aus theologischer Sicht plausible Modelle, wobei dies mit einem höheren Ausmaß der Auseinandersetzung mit den Modellen einhergeht. Das aus theologischer Sicht als nicht adäquat einzustufende Modell *Immanentes Victima* (OA V/OJ V) wird in der theologischen Rahmung in deutlich geringerem Ausmaß überhaupt herangezogen und nicht isoliert vertreten. Die zwei in der alltagsweltlichen Rahmung generierten Modelle *Victima-Selbststilisierung* (OA VI) und *Victima-Analogie* (OA VII) werden im Zuge des Kontextwechsels nicht mehr eingebracht. Mit dieser Veränderung auf der Modellebene zeigt sich analog, was auch in der feineren Analyse einzelner Motive (► Kap. 3.3) sichtbar wird: Von der alltagsweltlichen zur theologischen Rahmung werden Vorstellungsveränderungen vorgenommen, die sich tendenziell mit theologischen Vorstellungen decken.

Mit einer Aufmerksamkeit für die Beiträge angesichts der in ihnen dominanten *Conceptual Change*-Typen wird deutlich, dass in Ausführungen, die vom *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* [5] geprägt sind, in der theologischen Rahmung ausgehend von der größten Breite an herangezogenen Opfermodellen eine Fokussierung ausschließlich auf die gängigen Modelle *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) und *Immanentes Victima* (OJ V) erfolgt. In Beiträgen mit den *Conceptual Change*-Typen *Fokussierung* [2], *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] ist ein deutlicher Rückgang der Bezugnah-

men auf das Opfermodell *Immanentes Victima* (OJ V), in Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4] auch von *Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) zu beobachten. Dies geht in Ausführungen, die von *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] geprägt sind, innerhalb der theologischen Rahmung mit einer häufigeren Verwendung der insgesamt selten eingespielten Opfermodelle *Victima-Sacrificium-Transformation* (OJ III) und *Transzendentes Victima* (OJ IV) einher.

3.4.5.3 Resümee

Die fünf für die theologische Rahmung entwickelten Opfermodelle (▶ Kap. 2.2.2.2.2) erweisen sich, teils in leicht abgeänderter Form, auch für die alltagsweltliche Rahmung als sinnvolle Ordnung des Diskursraums: *Sacrificium für Transzendenz* (OA I/OJ I), *Sacrificium für andere/s/Sacrificium der Transzendenz* (OA II/OJ II), *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III/OJ III), *Solidarität mit Victima/e/Transzendentes Victima* (OA IV/OJ IV), *Immanentes Victima* (OA V/OJ V). Ergänzung finden diese durch zwei nur in der alltagsweltlichen Rahmung präsente Modelle: *Victima-Selbststilisierung* (OA VI), *Victima-Analogie* (OA VII).

Von den Schüler:innen wird in der alltagsweltlichen gegenüber der theologischen Rahmung auf zahlreichere und vielfältigere Modelle Bezug genommen. Als einziges Modell wird *Solidarität mit Victima/e/Transzendentes Victima* (OA IV/OJ IV) in der theologischen Rahmung deutlich häufiger herangezogen als in der alltagsweltlichen. Das Modell *Sacrificium für andere/s/Sacrificium der Transzendenz* (OA II/OJ II) ist in den beiden unterschiedlichen Rahmungen in etwa gleich häufig präsent; *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III/OJ III) kommt in beiden Rahmungen nicht wirklich vor. Die anderen Opfermodelle sind in der alltagsweltlichen Kontextualisierung von größerer Bedeutung als in der theologischen. Damit zeigen sich in der Verwendung der Opfermodelle mit dem Kontextwechsel Verschiebungen von einer größeren Modellbreite hin zu Modellen, die auch innerhalb der fachwissenschaftlichen theologischen Community vertreten werden, sich entsprechend in der Tendenz mit theologischen Überzeugungen decken.

Hinsichtlich der in den Beiträgen dominanten *Conceptual Change*-Typen wird deutlich, dass in den theologisch gerahmten Ausführungen, die mit dem Kontextwechsel *neue inhaltliche Aspekte aufweisen* [5], aus der in der alltagsweltlichen Rahmung umfassenderen Modellbreite in der theologischen Rahmung eine Konzentration auf die gängigen Opfermodelle *Sacrificium für andere/s/Sacrificium der Transzendenz* (OJ II) und *Immanentes Victima* (OA V/OJ V) erfolgt. In Beiträgen hingegen, in denen der Kontextwechsel durch kleinere oder größere Vorstellungsveränderungen von *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] geprägt ist, zeigt sich in der theologischen Rahmung ein Rückgang der Bezugnahmen auf gängige Opfermodelle und eine vermehrte Berücksichtigung von anderen Modellen, wie *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III/OJ III) und *Solidarität mit Victima/e/Transzendentes Victima* (OA IV/OJ IV).

3.4.6 Inhaltliche Auffälligkeiten und deren Verortungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen

In den Beiträgen der Jugendlichen finden sich sowohl in den alltagsweltlich (► Kap. 3.4.6.1) als auch in den theologisch (► Kap. 3.4.6.2) gerahmten Ausführungen inhaltlich teils sehr spezifische Opfervorstellungen und auffallende Opfervorstellungsakzentuierungen. Diese werden in der Folge in ihrer Besonderheit in den jeweiligen Rahmungen dargestellt und auf Auffälligkeiten hinsichtlich des Vorkommens in den nach *Conceptual Change*-Typen kategorisierten Beiträgen untersucht. Damit werden Beobachtungen zu verschiedenen Aspekten der Analyse des Kontextwechsels (► Kap. 3.3) gebündelt. Vereinzelt kommen dabei auch Nuancierungen in den Blick, die in der strukturanalytisch ausgerichteten Analyse der Opfervorstellungen zwischen den unterschiedlichen Rahmungen nur in Verbindung mit anderen inhaltlichen Merkmalen Aufnahme gefunden haben oder über diese hinausführen.

3.4.6.1 Auffälligkeiten innerhalb alltagsweltlicher Rahmung

In den juvenilen Ausführungen, die alltagsweltlich gerahmt sind, können inhaltlich auffallende und hervorstechende Vorstellungen ausgemacht werden, die bereits einen Transzendenzbezug aufweisen (► Kap. 3.4.6.1.1) oder immanent verortet sind (► Kap. 3.4.6.1.2).

3.4.6.1.1 Auffallende Transzendenzbezüge

Besondere Beachtung verdienen jene Vorstellungen, denen bereits innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung explizite Transzendenzbezüge inhärent sind. Vermutlich sind sie wesentlich vom grundlegenden Setting des Religionsunterrichts inspiriert (► Kap. 3.2.2.2).

In 11 Beiträgen (M2m [3.3], F2m [3.3], N1w [3.3], G2w [4.1.1], M1w [4.1.2], D1w [4.1.2], P1w [4.2.1], Q2w [4.3], K1w [5.1.2], Q1w [5.2], J2m [5.2]) finden sich bereits in der alltagsweltlichen Kontextualisierung kultische Opfervorstellungen. Dabei tauchen zum einen Vorstellungen in allgemeiner Weise von »Bräuchen und Ritualen« (N1w T1/Z7), von »Opfer[n] [...] auch bei Ritualen« (Q2w T1/Z3–4) und in »alten Kulturen oder Religion« (F2m T1/Z4) auf. Zum anderen sind konkretere Vorstellungen zu finden: Gaben im Zuge »alte[r] Bräuche und Aberglaube bei denen man einem höheren Wesen/einer höheren Macht etwas präsentiert und dafür eine ~~A~~ art Gegenleistung erhält« (Q1w T1/Z1–3); »Opfer um die Götter zu beschwichtigen« (J2m T1/Z7); »Opfergabe[n] an Gott« (D1w T1/Z1–2); dass »ein Lamm [...] auf dem Altar ~~g~~ Gott geopfert« (M1w T1/Z5) wird; die Entwicklung von Menschenopfern zu vegetabilen Opfern (P1w). Teils beziehen sich diese Vorstellungen dezidiert auf außerchristliche Religionen oder werden in einem nicht näher spezifizierten Sinn verwendet. Die allgemeineren Schilderungen können möglicherweise – das lässt sich nicht immer mit Sicherheit erschließen – auch auf das Christentum hin gelesen werden. Dezidiert

christliche Anklänge finden sich in der Thematisierung der an Abraham gerichteten Forderung, seinen Sohn zu opfern (M2m), sowie der familiären Erfahrung des Schlachtens eines Lammes als Dank für erfahrene Genesung (G2w). In zwei Beiträgen wird eine kultische Opfervorstellung auch im Zuge von biblischen Bezugnahmen deutlich. M2m [3.3] setzt sich explizit mit dem von Abraham geforderten Opfer in Gen 22 auseinander; K1w [5.1.2] thematisiert das in der Bibel geschilderte Töten von Lebewesen, wobei nähere Hinweise auf konkrete Bibelstellen oder kontextuelle Einbettungen unterbleiben.

Tab. 37: T1: Auffallende Transzendenzbezüge

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Transzendenzbezug in alltagsweltlicher Rahmung	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4] [15]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				4.1 [8]	**4.2 [5]**	**4.3 [2]**	
Kultisches Opfer / Opfergabe an Gott zum Dank			M2m [Forderung an Abraham, eigenen Sohn zu töten], F2m, N1w	G2w, M1w, D1w	P1w	Q2w	K1w, Q1w, J2m
Biblische Anspielungen			M2m [Gen 22]				K1w [allg. Töten von Lebewesen]
Jesu Opfertod		S2w	O1w		U1w, R2m		
Persönlicher Glaube relevant für Viktimisierungsbewältigung			E2w				
Opfer für (transzendenzbezogene) Berufung			N1w				
Opfer in verschiedenen religiösen Traditionen			O1w [Christentum/ Buddhismus]				

Die vier Jugendlichen (S2w [2], O1w [3.2], U1w [4.2.1], R2m [4.2.1]) hingegen, die bereits innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung Jesu Opfertod thematisieren, verstehen sein Opfer nicht in einem kultischen Sinn. Eingebettet wird es in Opfervorstel-

lungen, in denen das einseitige Tun für andere (O1w), die Zurücknahme von Eigenem, um Gutes für andere zu bewirken (S2w), der persönliche Verzicht auf eigenes Wohlergehen zugunsten positiver Auswirkungen für andere (U1w) sowie die Übernahme von Negativem zum Vorteil anderer (R2m) ausschlaggebend sind.

In zwei Beiträgen werden bereits im alltagsweltlichen Kontext Anklänge an die christlich geprägte transzendente Sphäre deutlich. N1w [3.3] beschreibt das Phänomen, dass Menschen ihr Leben einer übergeordneten Berufung und Mission widmen. Mit »Heilige[n], Missionare[n]« (T1/Z14) werden christliche Termini verwendet, um Personen zu bezeichnen, die sich ganz für ein größeres Anliegen »(auf-)opfern« (T1/Z12). E2w [3.1] thematisiert in einer weiterführenden für die strukturanalytische Auswertung nicht relevanten Überlegung die mögliche Bedeutung des Glaubens für eine viktimisierte Person. In ihrer Einschätzung »kann der Glaube an z. B. Gott helfen um mit dieser Situation besser um zu gehen, es gibt einen mehr Halt« (T1/Z7–8).

Eine explizit ausgewiesene transzendente nicht-christliche Perspektive zeigt sich darüber hinaus bei O1w [3.2]. Sie lässt neben dem Tod Jesu zur Erläuterung der Reziprozität mit dem weiterführenden, in die strukturanalytische Auswertung nicht explizit einfließenden, Karma-Begriff auch Opfervorstellungen im Buddhismus anklingen.

Zwischenresümee

Insgesamt ist auffallend, dass die bereits in der alltagsweltlichen Rahmung vorzufindenden Transzendenzbezüge in mehr als der Hälfte der Fälle inhaltlich als kultische Opfervorstellungen ausgestaltet sind. Auch die biblischen Bezüge gehen teilweise mit kultischen Opfervorstellungen einher, auffallenderweise aber nicht die Bezugnahmen auf Jesu Opfertod.

Transzendenzbezüge innerhalb der alltagsweltlichen Kontextualisierung sind v. a. in Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3], *Figuration* [4] und *Neuthematisierung* [5] gegeben. Kultische Opfervorstellungen kommen alltagsweltlich gerahmt ebenfalls in Beiträgen vor, die von diesen *Conceptual Change*-Typen geprägt sind. Jesu Opfertod wird in der alltagsweltlichen Rahmung in einzelnen Beiträgen thematisiert, die den Kontextwechsel mittels dominanter *Fokussierung* [2], *Adaptierung* [3] oder *Figuration* [4] gestalten. Die überwiegende Mehrzahl weiterer christlich-transzendenter Verweise im Rahmen der alltagsweltlichen Kontextualisierung findet sich in Beiträgen mit dem *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung* [3], für den im Zuge des Kontextwechsels kleine Vorstellungsveränderungen charakteristisch sind.

Gerade zwischen den Beiträgen mit den dominanten *Conceptual Change*-Typen *Fokussierung* [2] und *Neuthematisierung* [5] wird hinsichtlich transzendenter Bezugnahmen innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung eine entscheidende Differenz deutlich. In Beiträgen, die die Opfervorstellung über den Kontextwechsel hinweg stärker durchhalten (*Fokussierung* [2]), finden sich solche Verweise kaum – und wenn dann mit Bezug auf Jesu Opfertod. In Beiträgen, in denen *Neuthematisierungen* [5] prägend sind, tauchen sie häufiger auf und umfassen in erster Linie kultische Anklänge.

3.4.6.1.2 Auffallende immanente Vorstellungen

Auch abseits von Transzendenzbezügen finden sich bereits in der alltagsweltlichen Rahmung auffallende immanente Vorstellungen zur Opferthematik.

Tab. 38: T1: Auffallende immanente Vorstellungen

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4] [15]			Neuthematisierung [5] [9]
				4.1 [8]	4.2 [5]	4.3 [2]	
Auffälligkeit							
Reflexion der Begriffsbedeutung: *wahre* Bedeutung; Bemühen um *Verbesserung* bzw. Aufruf zu Reflexion		S2w, L2w	M2m, E1w	N2w	T1w, I2m		
Opferbegriff (auch) als Spaß / Redewendung, unter Freunden / harmlose Beeinträchtigung bzw. Einschränkung		L2w		D1w	I2m		A1w, G1w, A2m
Opferbegriff als assoziationsloser bzw. sachlicher Begriff					R2m, I2m		
Ringen um Begriff für *Opfer-Bringen*							V1w
Opfer-Sein (auch) essenzialistisch – aus eigenem Unvermögen oder wegen Abweichungen	K2w, I1w	B2m	C2m, C1w, P2w [evtl.], E1w	L1m, G2w, M1w, T2m, D1w	P1w [Bezeichnung ›Opfer‹]		S1m, A2m
Opfer-Sein wegen nicht menschlicher Ursachen		B2m	P2w, E1w	H1w, B1w	T1w, I2m		G1w
Betonung der Unschuld des Opfers			N1w			Q2w	
Möglichkeit, sich davor zu schützen, zum Opfer zu werden			N1w				

Auffälligkeit	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4] [15]			Neuthematisierung [5] [9]
				4.1 [8]	4.2 [5]	4.3 [2]	
Verhaltensmöglichkeiten als *victima*			E2w				
Opfer-Selbststilisierung			M2m			Q2w	F1w
Relationsaspekt bei *Opfer-Bringen*	O2w	S2w, L2w, H2m	O1w, M2m, P2w	L1m, B1w, N2w	T1w	R1w	K1w, Q1w
Opfer-Bringen als stellvertretendes Handeln		H2m			R2m	R1w	
Reziprozität von *Opfer-Bringen*			O1w	H1w, B1w			K1w, V1w
Häufigkeit von *Opfer-Bringen* in gegenwärtiger Welt			E2w				
Opfer-Bringen als Einsatz für Ausgeschlossene, mit dem Risiko, selbst ausgeschlossen zu werden				L1m			
Machtfaktor im Opfergeschehen / *Opfer-Bringen* als alternativer Umgang mit Macht			C1w	M1w			
Opfer-Bringen in Überflussgesellschaft nicht leicht, weil Verzicht kaum schmerzt					P1w		
(Notwendigkeit von) Opfer, um Liebe zu zeigen					T1w		

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4] [15]			Neuthematisierung [5] [9]
Auffälligkeit				4.1 [8]	4.2 [5]	4.3 [2]	
Äquivalenzvorstellung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, von Zwang und freier Entscheidung, vom Profitieren anderer und einem selbst	I1w						
Sich-zum-Opfer-Machen mit positiven Auswirkungen für andere			C1w	H1w			
Wahlmöglichkeit, Opfer zu sein oder Opfer zu bringen				D1w			

In mehreren Beiträgen wird in der alltagsweltlichen Rahmung über die strukturanalytisch erfassten Vorstellungen hinaus die Bedeutung des Opferbegriffs auf einer reflexiven Ebene thematisiert. Dabei wird eine von der Bedeutung *Opfer-Bringen* abweichende Begriffsverwendung (L2w [2]) oder eine Verwendung im Sinn einer Beleidigung (S2w [2]) als »verschlimmert[e]« (I2m [4.2.2] T1/Z15) und nicht korrekte Redeweise charakterisiert. Auf dieser Linie liegen auch Einschätzungen, dass der Opferbegriff angesichts der Bedeutung *Opfer-Bringen* »ja doch nicht so ein schlimmes Wort« (T1w [4.2.2] T1/Z16) ist, Überlegungen, wie der Opferbegriff mit positiveren Konnotationen in Verbindung gebracht werden könnte (E1w [3.3]), bzw. Appelle, den Opferbegriff »mit Bedacht« (M2m [3.3] T1/Z19) zu verwenden. Von N2w [4.1.2] wird eigens die »leider häufig falsch gebraucht[e] bzw. missbraucht[e]« (T1/Z15–16) Verwendung des Opferbegriffs, ohne »über die eigentliche, wahre Bedeutung [des Opferbegriffs] nachzudenken« (T1/Z17), betont.

Ebenfalls recht häufig wird der Opferbegriff als harmloser Spaßausdruck oder als »Redewendung« (A2m [5.2] T1/Z14) unter Freunden thematisiert (L2w [2], D1w [4.1.2], I2m [4.2.2], A1w [5.1.1], G1w [5.1.2], A2m [5.2]): »Freunde untereinander benutzen den Begriff nur aus Spaß« (L2w T1/Z13–14). I2m führt die Begriffsverwendung als »Beleidigung/Spaß« (T1/Z9) gleichrangig nebeneinander an. In den Ausführungen von zwei Schülern (R2m [4.2.1], I2m [4.2.2]) wird der Opferbegriff in bestimmten Kontexten als assoziationslos bzw. sachlich ausgewiesen.

Das Ringen um eine adäquate Begrifflichkeit für *Opfer-Bringen* und die Suche nach Alternativen finden sich, in dieser Weise singulär, bei V1w [5.2], die aufgrund des für sie entscheidenden Reziprozitätsaspekts eine andere Bezeichnung favorisiert: »Wür-

de dieser Begriff [der Opferbegriff] mit etwas Gutes tun ersetzt werden, hätte es für mich ~~die gleiche~~ eine bessere Bedeutung, denn das Opfer ist darin ›etwas Gutes‹ und in diesem Sinn auch kein Opfer, denn man ~~of~~ opfert ja eigentlich nichts, wenn man etwas, wie Glücklichkeit zurückbekommt« (T1/Z10–14).

Beim Motivkomplex *Zum-Opfer-gemacht-Werden/Opfer-Sein* findet sich in etwa einem Drittel der Beiträge (K2w [1], I1w [1], B2m [2], C2m [3.1], C1w [3.1], E1w [3.3], L1m [4.1.1], G2w [4.1.1], M1w [4.1.2], T2m [4.1.2], D1w [4.1.2], S1m [5.1.1], A2m [5.2]) innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung ein essenzialistisches Verständnis hinsichtlich derer, die zum Opfer gemacht werden. Dass jemand zum Opfer gemacht wird, hat in diesem Sinn nicht nur mit den Tätern, sondern wesentlich auch mit Eigenschaften und Verhaltensweisen des Opfers zu tun. Sehr deutlich wird dies bei K2w [1]: »Für mich ist ein Opfer jemand sozial unfähiges. [...] Wenn man zum Beispiel etwas komisches macht oder man etwas nicht schafft ist man ein Opfer (seiner selbst)« (T1/Z1.3–5). Bei P1w [4.2.1] ist zwar nur von Menschen die Rede, die als »Opfer« bezeichnet werden, insgesamt zeigt sich in ihrer Schilderung aber ebenfalls ein Viktimisierungsgeschehen. Nur bedingt lässt sich bei P2w [3.3] eine dezidierte Aussage hinsichtlich der Rolle der Opfer ausmachen. Unbestritten wird die Ursache für ein Viktimisierungsgeschehen an den Tätern festgemacht: »[M]anchmal machen sie es [...] nur aus reiner Langeweile« (T1/Z4). Die zweite Option – »[m]anchmal ~~aus ei~~ haben diese Leute einen Grund ~~sich~~ einem Opfer das Leben schwer zu machen« (T1/Z2–3) – lässt offen, ob dieser vermeintliche Grund bei den Tätern, bei einer externen Größe oder bei den Opfern verortet wird.

Daneben kommen auch nicht-menschliche Größen wie Naturkatastrophen, Unfälle, Krankheiten, Verlusterfahrungen oder kleinere bzw. größere Widerfahrnisse als Ursache von ›Opfer-Sein‹ zum Tragen (B2m [2], E1w [3.3], P2w [3.3], H1w [4.1.2], B1w [4.1.2], T1w [4.2.2], I2m [4.2.2], G1w [5.1.2]). In sehr grundlegender Weise formuliert in diesem Sinn P2w: »Ein Opfer ist sehr oft eine Person, die ~~(...)~~ zur falschen Zeit am falschen Ort war oder der ein unglücklicher Zufall widerfährt« (T1/Z7–9).

Q2w [4.3] hebt die Unschuld des Opfers besonders stark hervor; N1w [3.3] beschreibt sowohl die Unschuld eines Opfers als auch die Möglichkeit, sich davor schützen zu können, zum Opfer gemacht zu werden. Indirekt wird damit wiederum bei den Opfern selbst ein Teil der Verantwortung verortet, ein Viktimisierungsgeschehen zu vermeiden. E2w [3.1] bedenkt die in die strukturanalytische Auswertung nicht explizit einfließenden Verhaltensmöglichkeiten eines *victima*. Diese umfassen den Austausch mit anderen Menschen und eine stärkende Glaubensbeziehung zu einer transzendenten Größe. In drei Beiträgen wird die Möglichkeit artikuliert, sich selbst zum Opfer zu stilisieren (M2m [3.3], Q2w [4.3], F1w [5.1.1]), »um sich einen Vorteil zu verschaffen« (M2m T1/Z17–18) und »Aufmerksamkeit/Mitleid zu bekommen« (Q2w T1/Z9).

Beim Motiv *Opfer-Bringen* wird in einigen Fällen bereits innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung ein besonderer Relationsaspekt zwischen der opferbringenden und der vom Opfer profitierenden Person deutlich (O2w [1], S2w [2], L2w [2], H2m [2], O1w [3.2], M2m [3.3], P2w [3.3], L1m [4.1.1], B1w [4.1.2], N2w [4.1.2], T1w [4.2.2], R1w [4.3], K1w [5.1.2], Q1w [5.2]). Opfer wird in diesem Sinn als Ausdruck einer »besondere[n] Verbindung oder Beziehung« (R1w T1/Z7–8), als »Zeichen der Liebe ~~und~~, An-

erkennung und Wertschätzung« (S2w T1/Z2–3) verstanden. Es verdeutlicht, dass der opferbringenden Person diejenige, für die das Opfer erfolgt, »sehr wichtig ist« (H2m T1/Z11) und »viel bedeutet« (L2w T1/Z8–9). Entsprechend werden Beispiele immer wieder aus dem Familien- und Freundeskreis herangezogen bzw. im unmittelbaren Nahbereich verortet.

In drei Beiträgen (H2m [2], R2m [4.2.1], R1w [4.3]) findet sich die aus theologischer Perspektive spannende Vorstellung von Opfer als einem stellvertretenden Handeln, bei R1w konkret am Beispiel Jesu. Fünf Jugendliche (O1w [3.2], H1w [4.1.2], B1w [4.1.2], K1w [5.1.2], V1w [5.2]) konzipieren *Opfer-Bringen* als ein Reziprozitätsgeschehen mit guten Auswirkungen auch für die opferbringende Person selbst. Diese können mit der Opfertat als Werterfahrung einhergehen (H1w, K1w, V1w) oder werden als Entgegenkommen zu einem späteren Zeitpunkt von der aktuell profitierenden Seite erwartet (O1w, B1w).

Eine durchaus ambivalente Überlegung zur Häufigkeit von *Opfer-Bringen* in der gegenwärtigen Welt, die nicht in die strukturanalytische Auswertung fällt, führt E2w [3.1] an. Zum einen hält die Schülerin fest, dass zu einem Opfer »nur mehr wenige« bereit sind, weil »jeder [...] sich selbst am wichtigsten« (T1/Z10–11) ist, zum anderen sieht sie auch »viele, gute, hilfsbereite Menschen, die dann da sind, wenn man sie braucht, egal in welcher Lebenslage« (T1/Z15–16). L1m [4.1.1] beschreibt *Opfer-Bringen* als einen Einsatz für andere, inklusive der Bereitschaft, einen Nachteil zu erleiden. Es stellt ein Engagement für diejenigen dar, die als Opfer betrachtet werden, mit der Bereitschaft, selbst ausgeschlossen und damit zum Opfer gemacht zu werden. C1w [3.1] und M1w [4.1.2] schildern *Opfer-Bringen* als einen alternativen Umgang mit Macht in einem von Macht geprägten Raum. P1w [4.2.1] sieht in einer über die strukturanalytische Auswertung hinausführenden Weise *Opfer-Bringen* in einer Überflussgesellschaft als ein seltenes Unterfangen, weil es i. E. angesichts des Vielen selten vorkommt, dass ein Verzicht wirklich als schmerzlich erfahren wird. T1w [4.2.2] hingegen stellt in dieser Explizitheit die singuläre Überlegung an, dass *Opfer-Bringen* notwendig ist, um Liebe zum Ausdruck zu bringen.

Eine besondere Relation zwischen den Motiven *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden* findet sich alltagsweltlich gerahmt inhaltlich in unterschiedlicher Weise ausgestaltet. I1w [1] entwickelt eine Äquivalenzvorstellung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*. C1w [3.1] und H1w [4.1.2] verstehen ein *Sich-zum-Opfer-Machen* mit positiven Auswirkungen für andere als *Opfer-Bringen*. Für D1w [4.1.2] haben Menschen die Wahlmöglichkeit, ein Opfer zu sein oder ein Opfer zu bringen. Es ist dies eine Vorstellung, die sich in Spannung zu der von ihr ebenfalls eingebrachten Vorstellung verhält, dass Menschen aufgrund von Normabweichungen aus gesellschaftlichen Zusammenhängen ausgeschlossen und damit zum Opfer werden.

Zwischenresümee

Innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung zeigen sich auffällige inhaltliche Ausgestaltungen der Opfervorstellung als Reflexion zum Opferbegriff, zu den Motiven *Opfer-Bringen* und *Opfer-Sein* sowie angesichts besonderer Relationen zwischen den beiden Motiven. Mit Blick auf die dominanten *Conceptual Change*-Typen werden spezifische Schwerpunktsetzungen deutlich.

In mehr als einem Viertel aller Beiträge über alle Kategorisierungen nach dominanten *Conceptual Change*-Typen hinweg werden essenzialistische Überlegungen dazu angestellt, weshalb Menschen viktimisiert werden – aufgrund von Norm-Abweichungen oder persönlichem Unvermögen. Hinsichtlich des Motivs *Opfer-Bringen* wird in Beiträgen aller dominanten *Conceptual Change*-Typen bis auf *Konsistenz* [1] der besondere Relationsaspekt des Opferbringenden zu der davon profitierenden Person hervorgehoben.

Reflexionen um die Bedeutung des Opferbegriffs finden sich in den alltagsweltlich gerahmten Ausführungen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Fokussierung* [2], *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4]. Der Opferbegriff auch in ›alternativem Gebrauch‹, der die Verwendung des Opferterminus als Spaß miteinschließt, begegnet in Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Fokussierung* [2], *Figuration* [4] und *Neuthematisierung* [5], aber nicht *Adaptierung* [3].

Besondere Relationsbeziehungen innerhalb der alltagsweltlichen Rahmung zwischen den Motiven *Opfer-Bringen* und *Opfer-Sein* sowie spezifische Akzentuierungen zeigen sich ausschließlich in Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4]. Entsprechend sind speziellere alltagsweltlich gerahmte immanente Opfervorstellungen tendenziell in Beiträgen gegeben, in denen der Kontextwechsel in dominanter Weise mittels einer leichten oder größeren Vorstellungsveränderung gestaltet wird.

3.4.6.2 Auffälligkeiten innerhalb theologischer Rahmung

In einem weiteren Schritt wird inhaltlichen Besonderheiten innerhalb der theologischen Rahmung nachgegangen, v. a. im Zusammenhang mit Vorstellungen zum Opfer(tod) Jesu (▶ Kap. 3.4.6.2.1), den diesen verursachenden (▶ Kap. 3.4.6.2.2) und den davon profitierenden Größen (▶ Kap. 3.4.6.2.3) sowie den damit in Verbindung gebrachten (soteriologischen) Auswirkungen (▶ Kap. 3.4.6.2.4). Aber auch deutlich werdende christologische und anthropologische Aspekte (▶ Kap. 3.4.6.2.5), trinitarische Verhältnisbestimmungen (▶ Kap. 3.4.6.2.6) sowie biblisch-systematisch-historische Auffälligkeiten (▶ Kap. 3.4.6.2.7) erfahren Beachtung.

3.4.6.2.1 Opfer(tod) Jesu

In den theologisch gerahmten Beschreibungen des Opfer(tode)s Jesu fallen Ausführungen der Schüler:innen ins Auge, die einerseits stärker von traditionell-theologischen Vorstellungen geprägt bzw. andererseits eher eigenständig entwickelt sind. Die Nähe der von den Jugendlichen eingebrachten Vorstellungen zur christlich-theologischen Tradition wird für eine erste Orientierung mittels unterschiedlicher Schattierungen in der tabellarischen Auflistung zum Ausdruck gebracht. Die Angaben zum ersten Teil der Tabelle werden im Anschluss erläutert, die weiteren Abschnitte werden im Zuge der folgenden Vertiefungen (▶ Kap. 3.4.6.2.2 bis ▶ Kap. 3.4.6.2.5) näher ausgeführt.

Tab. 39: T2: Auffallende Vorstellungen zum Opfertod Jesu
Fettdruck: Mehrfachzuordnungen
Schattierung: Ausmaß der Orientierung an Tradition (dunkle Schattierung: stärker an Tradition orientiert; mittlere Schattierung: unterschiedlich stark an Tradition orientiert; ohne Schattierung: stärker eigenständig entwickelt)

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Kon-sis-tenz [1] [3]	**Fo-kus-sie-rung [2] [5]**	**Ad-aptie-rung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthe-matisie-rung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
Auffälligkeit							
Äquivalenzvorstellung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, von Zwang und freier Entscheidung, vom Profitieren anderer und Jesus selbst	I1w						
Spezifisch relationale Zusammenhänge der Motive *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden* im Kontext des Opfers Jesu					P1w, **U1w**, R2m, **T1w**, I2m	**R1w, Q2w**	
Zum-Opfer-gemacht-Werden und *Opfer-Bringen* Jesu im Leben					**T1w**	**R1w, Q2w**	A2m
Jesu Tod nur als *Zum-Opfer-gemacht-Werden*			E2w				
Jesus wird nicht zum Opfer gemacht, weil er verehrt und geliebt wurde			**O1w**	**D1w**			**G1w**
Symbolisches Verständnis des Opfers Jesu			**O1w**				**S1m**
Zusammenhang des Opfers Jesu mit Schöpfungstheologie							**S1m**
[Explikation: Weiterführung bzw. Spezifizierung] (► Kap. 3.4.3.3)		S2w, **H2m**, D2m	J1w	E2w			**A1w, G1w, V1w**
Ringen um adäquate Begrifflichkeit für *Opfer-Bringen* Jesu							**V1w**

Auffälligkeit	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Bedeutung der Perspektivität bei Einschätzung des Opfers Jesu							J2m
Sich-zum-Opfer-Machen Jesu für andere			C1w	H1w		Q2w	
Sich-opfern-Lassen Jesu							A1w
Gott bringt Jesus als – und damit selbst ein – Opfer				B1w			
Gott sendet Jesus, um sich zu opfern	I1w		N1w				
Gott macht Jesus zum Opfer			C1w	M1w			
Opfer(tod) Jesu (von Gott) vorhergesehen und geplant				M1w, T2m, N2w			
Jesus wird durch Erwartungen von Menschen zum Opfer gemacht	I1w		C1w	H1w			
Nähere Ausführungen unter ► Kap. 3.4.6.2.2							
Opfer(tod) Jesu auch für Gott				M1w			
Opfer(tod) Jesu mit positiven Auswirkungen für ihn selbst (Reziprozität)	I1w		O1w	L1m, H1w, B1w			S1m, V1w
Jesu Wiedererlangung seines Lebens durch Auferstehung bzw. Sein im Paradies: kein Opferhandeln Jesu			E1w		U1w, T1w		
Nähere Ausführungen unter ► Kap. 3.4.6.2.3							

Auffälligkeit	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Tod Jesu wegen Glauben bzw. Überzeugung			M2m				
Tod Jesu für Glauben bzw. Überzeugung			**E1w**	B1w		**R1w**	**Q1w**
Märtyrer(tod)			**E1w**		**[T1w]**		**Q1w**
Jesus als herausragender Mensch, der um sein Unbeschadet-Bleiben bzw. vom Himmelreich und dem späteren Sein bei Gott weiß				**L1m, D1w**	**U1w**		
Nähere Ausführungen unter ▶ Kap. 3.4.6.2.5							
Jesu Opfer im Sinn der Stellvertretung		**H2m**		**N2w**			**A1w**
Nähere Ausführungen unter ▶ Kap. 3.4.6.2.4 bzw. ▶ Kap. 3.4.6.2.5							

Eine Schülerin (I1w [1]) bietet innerhalb der theologischen Rahmung hinsichtlich des Opfertodes Jesu eine interessante Äquivalenzvorstellung, in der *Zum-Opfer-gemacht-Werden* und *Opfer-Bringen*, Zwang und freie Entscheidung, das Profitieren anderer und Jesus selbst in einem Gleichgewicht gesehen werden.

Teils sehr nah an traditionellen theologischen Vorstellungen, teils als sehr eigenständig entwickelt erweisen sich Vorstellungen des Opfertodes Jesu, die ebenfalls eine explizit relationale Verknüpfung der Motive *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden* aufweisen und inhaltlich sehr unterschiedlich ausgeformt sind. R2m [4.2.1] beschreibt das *Zum-Opfer-gemacht-Werden* Jesu als notwendige Voraussetzung für sein *Opfer-Bringen*: »Meiner Meinung nach ist Jesus ~~Opfergabe~~ Aufopferung erst durch das zum Opfer- ~~(...)~~ machen möglich geworden« (T2/Z17–19). Umgekehrt sieht R1w [4.3] das *Opfer-Bringen* Jesu in seinem Leben als Ursache dafür, dass er zum Opfer gemacht wird: »Er hat sich aufgeopfert für Andere und wurde in Folge dessen selbst zum Opfer gemacht« (T2/Z5–6). Andere Schüler:innen denken die Aspekte, dass Jesus sich selbst zum Opfer macht bzw. bewusst zum Opfer machen lässt und ein Opfer bringt, in unmittelbarer Weise zusammen. Für Q2w [4.3] macht Jesus sich selbst zum Opfer und bringt damit ein Opfer. Für I2m [4.2.2] und U1w [4.2.1] lässt sich Jesus bewusst zum Opfer machen, weil er ein Opfer für die Menschen bringen will. So formuliert I2m: »Aber für mich liegt mir ›ein Opfer bringen‹ am nähesten denn

Jesus wollte uns Menschen von unseren Sünden befreien und hats sich dadurch ›zum Opfer‹ machen lassen« (T2/Z8–10). Und U1w hält fest: »Jesus wurde zum Opfer gemacht, hat es aber freiwillig zugelassen, weil er uns erlösen wollte« (T2/Z10–11). In der gleichen Richtung argumentiert P1w [4.2.1], die die Aspekte inhaltlich noch enger aneinanderknüpft und einen transformativen Zusammenhang herstellt: »Er [Jesus] hat das [*Zum-Opfer-gemacht-Werden*] aber mit so viel Würde ertragen und somit ›den Spieß umgedreht‹, damit aus dem ›er-wird-zum-Opfer‹ ein ›-ich-bringe-das-Opfer‹ wird« (T2/Z6–8). Für T1w [4.2.2] ist Jesu Deutung des Geschehens entscheidend: »Jesu Tod war für mich ~~kein~~ nicht ganz ein Opfertod, da er verurteilt wurde und somit nicht aus freien Stücken sich als Opfer dabrachte. Allerdings hat er es hingenommen und es dann selbst als Opfer gesehen« (T2/Z1–3).

In den theologisch gerahmten Ausführungen der Jugendlichen werden Vorstellungen sichtbar, die das *Opfer-Bringen* Jesu eher in seinem Leben als in seinem Tod verorten: »Also ist es [das Opfer Jesu] vielleicht gar kein Opfertod sondern ein ~~o (...)~~ Opfer-vor-Tod« (T1w [4.2.2] T2/Z15–16). Die Vorstellung, dass Jesus sich in seinem Leben opfert, wird an Jesu aufopferndem Tun zugunsten anderer (R1w [4.3]), seinem Einsatz inklusive seiner Heilungstätigkeit für andere (A2m [5.4]), besonders für Arme (Q2w [4.3]), festgemacht.

Es finden sich auch Vorstellungen vom Tod Jesu, die weiter von traditionellen theologischen Positionen entfernt sind. Die innerhalb des gesamten Textcorpus singuläre Vorstellung, dass Jesu Tod in erster Linie als *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zu verstehen ist, bringt E2w [3.1] ein: »Aber, wenn ich darüber nachdenke würde ich es doch ein wenig mehr zur Aussage ›jemand wird zum Opfer‹ zuordnen« (T2/Z5–7). Sie begründet diese Einschätzung mit dem Negativen und Leidvollen, das mit Jesu Tod auch für die Menschen in Jesu näherem Umfeld und in der Folge für die Gläubigen gegeben ist. Demgegenüber schließen drei Jugendliche (O1w [3.2], D1w [4.1.2], G1w [5.1.2]) kategorisch aus, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, weil i. E. das entscheidende Charakteristikum der Ablehnung durch andere bei Jesus nicht vollumfänglich zutreffend ist: »Er wurde von vielen verehrt und das ist heutzutage noch immer der Fall, deshalb ist es auszuschließen, dass er von der Gesellschaft verstoßen wurde um somit ihr Opfer zu sein« (D1w T2/Z6–10).

In zwei Beiträgen (O1w [3.2], S1m [5.1.1]) wird der Opfertod Jesu »eher symbolisch« (O1w T2/Z4–5) bzw. »nicht wortwörtlich« (S1m T2/Z9–10) gedacht. O1w versteht das Opfer Jesu als eine Hingabe zugunsten von etwas Größerem, in das relationale Aspekte zu anderen Menschen durchaus mit eingeschlossen sein können. Für S1m bringt das Opfer für Jesus selbst – offensichtlich im Unterschied zum gängigen, alltagsweltlichen *Opfer-Bringen* – nicht nur Negatives mit sich: »Das Wort Opfer ist aber nicht wortwörtlich zu verstehen, da es für ihn [Jesus] nicht nur negatives gibt« (T2/Z9–11). Andererseits bringt der Schüler starke schöpfungstheologische Bezüge ein: »Jesus hat für uns Menschen ein Opfer gebracht. Ohne Jesus würden wir Menschen nicht auf der Welt sein. Es würde nichts geben. Keine Bäume, keine Häuser, keine Wiesen ... Es würde keine Welt geben. [...] Wäre Jesu nicht gestorben, wäre nichts so, wie es jetzt alles ist mit der Welt usw.« (T2/Z2–7.16–17). (Zum Notwendigkeitsaspekt siehe näher ► Kap. 3.4.6.2.2, zu den Profitierenden von Jesu Opfer[tod] ► Kap. 3.4.6.2.3.)

Es können innerhalb der theologischen Rahmung über Jesu Opfer(tod) hinaus auch allgemeine weiterführende oder spezifizierende alltagsweltliche Opfervorstellungen ausgemacht werden (► Kap. 3.4.3.3). In beinahe übereinstimmender Weise setzen drei Schüler:innen (D2m [2], S2w [2], H2m [2]) den Opfertod Jesu in Relation zu Verhaltensweisen in der Gegenwart und schätzen ein *Sich-Opfern* als »sehr selten[es]« (S2w T2/Z11) und besonderes Tun ein. J1w [3.2] betont weiters nicht nur die Bedeutung einer nahen relationalen Bindung für die Bereitschaft, ein Opfer für jemanden zu bringen, sondern stellt auch Überlegungen zum passiven Aspekt eines Opfers im Sinn des Erduldens an. Das zur Beschreibung des Opfertodes Jesu herangezogene Motiv *Opfer-Bringen* wird von G1w [5.1.2] und A1w [5.1.1] mittels alltäglicher Beispiele bzw. bei A1w auch mittels gängiger Redewendungen näher erörtert. Dass *Opfern* im Unterschied zu *Opfer-Bringen* ein einseitiges Geschehen ohne Reziprozität ist, führt V1w [5.2] ergänzend an. Eine Reflexion des negativ konnotierten Opferbegriffs bringt E2w [3.1] spezifizierend ein.

Vereinzelt finden sich spezielle, singuläre Vorstellungen. V1w [5.2] ringt intensiv um Möglichkeiten einer adäquateren begrifflichen Bezeichnung für *Opfer-Bringen*, auch für das *Opfer-Bringen* Jesu: »Es ist ein Geschenk an uns und sollte auch so bezeichnet werden« (T2/Z2–3). Dass die Deutung des Opfergeschehens Jesu je nach eingenommener Perspektive unterschiedlich ausfällt, bringt J2m [5.2] ein: »Es kommt auf die Perspektive an, Wenn man es gesellschaftlich sieht dann wurde er zum Opfer jener. Spirituell gesehen hat er sich geopfert« (T2/Z8–10).

Weitere Auffälligkeiten zu Jesu Opfer(tod) werden im zweiten Teil der Tabelle übersichtsmäßig dargestellt, in ausdifferenzierter Weise aber hinsichtlich der verursachenden Größen (► Kap. 3.4.6.2.2), der besonderen Relationen bzw. profitierenden Größen (► Kap. 3.4.6.2.3) sowie der dezidierten (soteriologischen) Auswirkungen (► Kap. 3.4.6.2.4) noch eigens in den Blick genommen.

Zwischenresümee

Die von den Jugendlichen entwickelten theologisch gerahmten Opfervorstellungen beinhalten unter verschiedenen Rücksichten inhaltliche Besonderheiten und Auffälligkeiten, die deutlich über eine bloße Zuordnung zu *Opfer-Bringen* (für die Menschen) bzw. *Zum-Opfer-gemacht-Werden* hinausgehen. Solch auffallende Vorstellungen zum Opfertod Jesu finden sich insgesamt anteilsmäßig vergleichsweise selten in Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* [1] und *Fokussierung* [2], am häufigsten – in beinahe allen Fällen – in Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Figuration* [4]. In Ausführungen mit prägenden *Adaptierungen* [3] und *Neuthematisierungen* [5] pendelt sich der Anteil der Auffälligkeiten zwischen den Extremen ein. Interessanterweise sind auch in Beiträgen mit dominanter *Neuthematisierung* [5] besondere Opfervorstellungen zu einem Gutteil angesichts sich durchhaltender Überlegungen, Bezugnahmen auf oder Weiterentwicklung bereits eingeführter Aspekte zu finden und gehen meist nicht unmittelbar mit der Einführung eines zuvor nicht thematisierten Aspekts einher. Auffallende Vorstellungen, sowohl solche, die stärker an der Tradition ausgerichtet sind, als auch unerwartete und kreative, zeigen sich vorrangig da, wo im Zuge des Kontextwechsels bestehende Überlegungen und Vorstellungsfiguren weitergedacht oder um neue Aspekte ergänzt werden. Sie sind

weniger beim Durchhalten bestehender Überlegungen, bei Auslassungen oder beim Einbringen gänzlich neuer Aspekte zu finden.

Die Einschätzung, welche dieser auffallenden Opfervorstellungen eher an theologischen Traditionssträngen orientiert und welche eher als eigenständig entwickelt gelten kann, geht mit deutlichen Unschärfen einher. Bei aller gebotenen Vorsicht ist beachtenswert, dass in Ausführungen mit dominanter *Figuration* [4] – und damit in Beiträgen, die vom *Conceptual Change*-Typ mit der größten Vorstellungstransformation geprägt sind – immer wieder auf an der theologischen Tradition orientierte Vorstellungen zurückgegriffen wird. Dagegen sind stärker eigenständig entwickelte Vorstellungen verhältnismäßig häufiger in Beiträgen mit dominanten *Adaptierungen* [3] und *Neuthematisierungen* [5] zu beobachten.

3.4.6.2.2 Verursachende des Opfer(tode)s Jesu

In recht vielen theologisch gerahmten Ausführungen der Jugendlichen treten Vorstellungen hinsichtlich des Opfers bzw. der den Opfertod Jesu verursachenden Größen zutage, die in der Folge in drei Abschnitten dargelegt werden. (1) Die an der theologischen Tradition orientierten Vorstellungen der Jugendlichen umfassen Überlegungen zur inhaltlich unterschiedlich ausgestalteten Idee der Notwendigkeit des Opfers Jesu, zum gewaltvollen Tun der Menschen, die Jesus zum Opfer machen, sowie zu Jesu Bereitschaft, ein Opfer bzw. sich selbst als Opfer zu bringen. (2) In spezifischeren Vorstellungen werden bestimmte Personengruppen als Verursacher:innen in den Blick genommen. (3) In einzelnen Beiträgen werden die Jesu Opfer(tod) Verursachenden gar nicht thematisiert.

Mit der Vorstellung der Notwendigkeit wird eine in der theologischen Tradition sehr unterschiedlich ausgelegte Ursache für den Opfertod Jesu in den juvenilen Beiträgen in spezifischer Weise aufgegriffen. Bei F1w [5.1.1] klingt der Notwendigkeitsaspekt in sehr allgemeiner Form durch: »Es heißt ja oft, man müsse Opfer bringen, damit etwas besseres ~~m~~ nachkommen kann« (T2/Z5–7). Von drei Jugendlichen (C1w [3.1], N2w [4.1.2], Q1w [5.2]) wird die Vorstellung der Notwendigkeit des Opfertodes Jesu in traditionellerer Form artikuliert. Der Opfertod Jesu ist demnach erforderlich, damit die Rettung der Menschen (C1w) und ihre Freiheit (N2w) gewährleistet sind bzw. Glaube (Q1w) möglich wird. Darüber hinaus wendet S1m [5.1.1] die Vorstellung der Notwendigkeit schöpfungstheologisch an: »Jesus hat für uns Menschen ein Opfer gebracht. […] Wäre Jesu nicht gestorben, wäre nichts so, wie es jetzt alles ist mit der Welt usw.« (T2/Z2–3.16–17). Offen bleibt dabei, ob eine spezifische Größe hinter dieser postulierten Notwendigkeit steht und um welche es sich dabei handeln könnte. J2m [5.2] bringt den Notwendigkeitsaspekt nicht in Zusammenhang mit den Auswirkungen des Opfers Jesu, sondern thematisiert ihn angesichts dessen Viktimisierung

aus der Sicht der Täter:innen: »Er [Jesus] musste sterben und er hat sich nicht gewehrt. -> er wurde zum ~~Opfer~~ Opfer« (T2/Z4–5).

Tab. 40: T2: Ursachen von Jesu Opfertod: allgemein
Fettdruck: Doppelzuordnung

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Ursachen von Jesu Opfertod: allgemein	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
Notwendigkeit des Opfers (Jesu)			C1w [1]	N2w [1]			**S1m** [indirekt: schöpfungsnotwendig], **F1w** [alle Opfer], Q1w, **J2m** [Viktimisierung] [4]
Keine spezifische Subjektangabe (Passiv-Formulierungen)	**O2w** [1]	**L2w, H2m** [2]	**C2m, E2w, O1w, M2m** [4]		**U1w, T1w** [2]	**R1w** [1]	**K1w, A2m, V1w** [3]
Gewaltvolles Tun von Menschen			**F2m** [1]	**G2w** [1]	**P1w** [1]		
Gewaltvolles Tun von Kollektiven (Gesellschaft)				**D1w** [1]			**J2m** [1]
Bereitschaft Jesu	**O2w** [1]	S2w, **L2w, H2m,** D2m [4]	**C2m, E2w,** J1w, **O1w, M2m, F2m** [6]	L1m, **G2w, D1w** [3]	**P1w, U1w, T1w** [3]	**R1w,** Q2w [2]	**S1m,** A1w, **F1w,** G1w, **K1w, A2m, V1w, J2m** [8]

Die Vorstellung von der Notwendigkeit des Todes Jesu wird entsprechend sowohl angesichts der Auswirkungen der erforderlichen Opferhandlung (zu den Profitierenden von Jesu Opfer[tod] siehe näher ▸ Kap. 3.4.6.2.3) als auch im Zusammenhang mit der Macht der Menschen bedacht, während eine mögliche Forderung vonseiten Gottes nicht explizit thematisiert wird.

Bei Passiv-Formulierungen, um die verursachenden Größen des Opfergeschehens Jesu zu beschreiben, bleibt der eigentliche Akteur bei Jesu Opfer unbestimmt;

durchgängig verbirgt sich dahinter aber ein menschliches Handeln. Dieses Tun der nicht näher genannten Menschen wird unterschiedlich charakterisiert, wobei häufig Handlungen in der letzten Lebensphase Jesu näher beschrieben werden. Angeführt werden falsche Beschuldigungen (O2w [1]), Verrat (L2w [1], C2m [3.1]), die Verurteilung zum Sterben (P1w [4.2.1], T1w [4.2.2]), die Nötigung zum Tragen einer »Stachelkrone« (U1w [4.2.1] T2/Z7), Folter (U1w [4.2.1]), Verhöhnung und Zwang, das Kreuz zu tragen (T1w [4.2.2]), Kreuzigung (O2w [1], E2w [3.1], M2m [3.3], P1w [4.2.1]) bzw. Hinrichtung (A2m [5.2]) und damit einhergehendes Leid auch für andere (E2w [3.1], T1w [4.2.2]). In zwei Fällen (R1w [4.3], K1w [5.1.2]) werden keine Präzisierungen vorgenommen.

Besonders ins Auge fällt in diesem Zusammenhang die Vorstellung von H2m [2], dass Jesus sich für die Sünden der Menschen »›bestrafen‹ ließ« (T2/Z6). Die bestrafende Instanz wird dabei nicht genannt; es ist naheliegenderweise aber eine höhere Macht, der ein solches Vermögen zugeschrieben wird. Ebenfalls auffallend ist, dass O1w [3.2] zwar anführt, dass Jesus verraten wird, dies mit Hinweis auf die Jesus entgegengebrachte Zuneigung aber nicht als Indiz dafür versteht, dass er zum Opfer gemacht wird. Auch V1w [5.2] ordnet angesichts der Bereitschaft Jesu, ein Opfer zu bringen, seinen Tod trotz der Kreuzigung nicht dem Motiv *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zu.

Dass Jesus zum Opfer gemacht wird, wird in einzelnen Beiträgen explizit auf das aktive Tun von Menschen oder Menschengruppen zurückgeführt, die nicht näher definiert werden. In singulärer Weise beschreibt F2m [3.3], dass »wir Menschen ~~selber~~ ihn [Jesus] gekreuzigt haben« (T2/Z4), womit sich der Schüler mittels der gewählten 1.-Person-Perspektive in die Gruppe der Verantwortlichen mit hineinnimmt. G2w [4.1.1] führt indirekt »die Leute« (T2/Z3) als Verursachende des Viktimisierungsgeschehens Jesu an. P1w [4.2.1] beschreibt, dass Jesus »von den anderen« (T2/Z34) zum Sterben verurteilt wird. Zwei Jugendliche überlegen, inwiefern Jesus zum Opfer der »Gesellschaft« (D1w [4.1.2] T2/Z9; J2m [5.2] T2/Z2) wird.

Auffallend ist, dass all diese indirekten und direkten Hinweise auf ein gewaltvolles Handeln an Jesus mit dem Bedenken seiner Bereitschaft, ein Opfer zu bringen, einhergehen. In einigen Fällen kommt als Ursache des Opfertodes Jesu überhaupt nur Jesu Einverständnis bzw. die Realisierung seines Opfers zur Sprache (S2w [2], D2m [2], J1w [3.2], L1m [4.1.1], S1m [5.1.1], F1w [5.1.1], G1w [5.1.2]). Eine Schülerin (A1w [5.1.1]) operiert dabei mit der auffallenden Formulierung, dass Jesus sich opfern lässt, eine andere (Q2w [4.3]) damit, dass Jesus sich mit seinem *Opfer-Bringen* selbst zum Opfer macht.

Neben diesen allgemeineren und verbreiteteren Vorstellungen, dass Jesu Opfertod Resultat des gewaltvollen Tuns von nicht näher beschriebenen anderen Menschen und Kollektiven bzw. seiner eigenen Entscheidung ist, finden sich in anderen Beiträgen auch spezifischere und ungewohntere Aspekte.

Inhaltlich wird im Zuge spezifischerer Vorstellungen in jedem siebten Beitrag mit der Rolle Jesu auch die Rolle Gottes bei Jesu Opfertod mitbedacht. Am deutlichsten formuliert B1w [4.1.2], dass Gott in dieses Geschehen in einer für die Menschen positiven Weise involviert ist: »Aber nicht nur Jesus hat ein Opfer gebracht, sondern auch Gott, der seinen ›Sohn‹ uns geschenkt und dann geopfert hat« (T2/Z15–17). Das Tun

Gottes wird von der Schülerin weniger im Zuge einer kritischen Anfrage an ein möglicherweise brutales und blutrünstiges Handeln artikuliert, sondern mit der Hingabe des eigenen Sohnes für die Menschen als etwas Positives und Bewundernswertes.

Tab. 41: T2: Ursachen von Jesu Opfertod: spezifisch
Fettdruck: Beteiligung von Gott bzw. Jesus

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Ursachen von Jesu Opfertod: spezifisch	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
Ursächlichkeit für / Schuldige am Tod Jesu (Verengung)	I1w [**Gott, Jesus,** Erwartungen der Menschen]	B2m [**Jesus,** Pilatus]	C1w [Gott, Jesus, Erwartungen der Menschen]; E1w [**Jesus,** Römer, Juden?]; P2w [judäisches Volk, **Jesus**]; N1w [Menschen, **Gott, Jesus**]	H1w [Erwartungen der Menschen, **Jesus**]; M1w [**Vorherbestimmung Gottes, Jesus**]; B1w [**Jesus, Gott**]; T2m [**allg. Vorherbestimmung, Jesus**]; N2w [Menschen, **Jesus, Plan Gottes**]	R2m [Gelehrte bzw. Juden, Pilatus, Römer, **Jesus**]; I2m [**Jesus,** Römer]		Q1w [Soldaten, **Jesus**]

Neben der in dieser eindeutigen Form singulären Beschreibung der doppelten Initiierung des Opfergeschehens finden sich einige konkretere und differenziertere Beschreibungen des Zusammenwirkens von Gott und Jesus, wobei teils auch die Rolle der Menschen in allgemeiner Weise Berücksichtigung findet.

In ausführlicher Weise bedenkt C1w [3.1], wer in welcher Form dazu beiträgt, dass Jesus zum Opfer wird. Dabei setzt sie beim Sendungsauftrag Gottes an: »Jesus wird von Gott auf die Erde geschickt um die Menschen zu retten. Und diese Rettung ist nur durch den Opfertod möglich. Also hat Gott Jesus sozusagen zum Opfer gemacht« (T2/Z2–6). Zugleich thematisiert die Schülerin die freie Zustimmung Jesu zum Opfergeschehen: »Jesus hat sich dafür entschieden, dass er die Menschen retten will und sich selbst so zum Opfer gemacht. Gott und Jesus selbst machen Jesus zum Opfer« (T2/Z10–13). Darüber hinaus berücksichtigt sie auch den besonderen Part der Menschen: »Und dann gibt es noch die anderen Menschen auf der Erde wie zum Beispiel die Jünger, die zulassen, dass Jesus zum Opfer wird. Also haben auch sie auf eine Art und Weise Jesus zum Opfer gemacht. Aber nicht indem sie ihn gezwungen haben sondern indem sie es irgendwie von ihm erwartet haben« (T2/Z14–20).

Zwei Jugendliche (I1w [1], N1w [3.3]) gehen in übereinstimmender Weise vom Sendungsauftrag Gottes aus, dem Jesus in freier Weise nachkommt und »dafür die Opfer-

rolle« (N1w T2/Z13–14) einnimmt. Jesus wird dabei zum einen durch das Tun anderer zum Opfer gemacht (N1w), teils in der speziellen Weise durch Erwartungen, die an Jesus herangetragen werden und ihn zur Erfüllung seines Auftrags drängen (I1w). Zum anderen wird der Opfertod Jesu als »eine freiwilliger Opferung« (N1w T2/Z1–2) gesehen. Zwei Jugendliche (M1w [4.1.2], N2w [4.1.2]) bringen das Mitwirken Gottes im Sinn einer Vorherbestimmung bzw. eines Plans allen Geschehens ein. M1w erwägt, »dass jedes Leben einer Person vorbestimmt ist, und Gott von Anfang an weiß warum du lebst und was du auszuführen hast. Jesu Aufgabe könnt daher mit der Kreuzigung, die vorherbestimmt war, ~~enden~~ gewesen sein« (T2/Z2–6). Für N2w ist das Geschick Jesu »höchstwahrscheinlich [...] von Gott geplant und vorhergesehen« (T2/Z13). Zugleich betonen beide aber auch die freie Zustimmung Jesu zu dieser Vorherbestimmung. N2w bedenkt darüber hinaus die Rolle der sich gegen Jesus wendenden Menschen. Bei einem weiteren Schüler, T2m [4.1.2], findet sich der sehr allgemeine und nicht näher auf eine personale transzendente Größe hin spezifizierte Hinweis, dass »sein [Jesu] Schicksal von Anfang an schon besiegelt« (T2/Z2–3) war. Dieser Gedanke wird durch die Betonung des freien Handelns Jesu allerdings entscheidend relativiert: »[T]rotzdem hätte er sich auch dagegen entscheiden [kannn]« (T2/Z3).

Auffallend ist, dass in keinem Fall, wohl mitbeeinflusst durch die auf Jesus fokussierte Fragestellung, Gott als alleiniger Akteur beschrieben wird. Immer, am wenigsten deutlich bei N2w [4.1.2], wird neben dem Herausarbeiten des Anteils Gottes auch die Freiwilligkeit des Tuns Jesu betont. Drei Jugendliche formulieren dabei explizit, dass Jesus »sich selbst [...] zum Opfer gemacht« (C1w [3.1] T2/Z11–12; H1w [4.1.2] T2/Z1–2; Q2w [4.3] T2/Z1) hat.

Für H1w [4.1.2] sind (nur) die freie Entscheidung Jesu und die Erwartungen der Menschen ausschlaggebend für Jesu Opfertod. Bei ihr begegnet wie bei I1w [1] und C1w [3.1] die Vorstellung, dass Jesus nicht nur durch gewalttätiges Vorgehen, sondern wesentlich durch Erwartungen der Menschen zum Opfer gemacht wird. Dies, indem eine Opfer- und Rettungstat von Jesus erwartet, ja von ihm eingefordert wird. Es sind wohl retrospektive Rückblenden ausgehend von christlichen Glaubensüberzeugungen und -verehrungsformen, die den Schüler:innen aktuell zugänglich sind, die zu einer solchen Einschätzung der Situation zur Zeit Jesu führen.

In jedem siebten Beitrag werden menschliche Akteur:innen am Opfergeschehen Jesu eingehender klassifiziert, neben der in all diesen Ausführungen betonten Zustimmung und damit Beteiligung von Jesus selbst. Dabei werden z. T. nur einige der aus den biblischen Quellen bekannten Personengruppen angeführt. Ziemlich umfassend nimmt R2m [4.2.1] Gelehrte bzw. Juden, Römer und Pontius Pilatus in den Blick. Ähnlich führt E1w [3.3] explizit die Römer als Schuldige an Jesu Tod an und gibt mit der Erwähnung des Nicht-Bestreitens der Gottessohnschaft Jesu als Grund für seinen Tod implizit einen Hinweis auf jüdische Beteiligte. P2w [3.3] spricht ausschließlich vom »judäischen Volk« (T2/Z2), das Jesus zum Opfer macht, während I2m [4.2.2] nur die »Römer« (T2/Z4), Q1w [5.2] ausschließlich die »Soldaten« (T2/Z1) und B2m [2] noch spezifischer nur »Pontius Pilatus« (T2/Z4–5) erwähnt.

Implizit wird mit solchen Spezifizierungen bestimmten Personengruppen generalisierend eine besondere Verantwortung, wenn nicht die Schuld an Jesu Tod, zugeschrieben. Das in der Geschichte des Christentums immer wieder auftauchende

Muster eines solchen gegen Juden:Jüdinnen gerichteten Vorwurfs spielt bei den Befragten als ausschließliche Zuschreibung allerdings keine Rolle.
Bei K2w [1], bei der in den theologisch gerahmten Ausführungen in keiner Weise Jesus Berücksichtigung findet, ist entsprechend kein Hinweis auf mögliche Ursachen und Verursachende seines Opfertodes gegeben.

Tab. 42: T2: Ursachen von Jesu Opfertod: keine Bezugnahme

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Ursachen von Jesu Opfertod: keine Bezugnahme	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
	K2w						

Zwischenresümee
Es lassen sich mehrere Vorstellungen von den Ursachen des Opfertodes Jesu ausmachen: (1) allgemeine, (2) stärker an der theologischen Tradition orientierte sowie (3) spezifischere Ursachen. Schließlich können (4) Thematisierungen von Ursachen des Opfertodes gänzlich fehlen.

Eher allgemein gehalten und gesellschaftlich verbreitet sind Vorstellungen von der Notwendigkeit des Opfer(tode)s Jesu, vom gewaltvollen Agieren von Menschen und der Bereitschaft Jesu, ein Opfer zu bringen. Auch Passiv-Formulierungen ohne dezidierten inhaltlichen Hinweis auf die handelnden Größen werden als allgemeine Vorstellung gewertet. Als spezifischere Vorstellungen gelten: Vorstellungen von Jesus entgegengebrachten Erwartungen, die als viktimisierend eingeschätzt werden; Fokussierungen auf bestimmte Menschengruppen, die als eher römisch bzw. eher jüdisch eingeordnet werden können; die dezidierte Berücksichtigung der Rolle Gottes bzw. einer Vorherbestimmung sowie spezifische Kombinationen dieser Faktoren. Nur in einem Fall (K2w [1]), in dem kein Bezug auf Jesus und sein Opfer genommen wird, sind auch keine Anklänge an die das Opfer Jesu bzw. seinen Opfertod verursachenden Größen zu finden.

Die hinsichtlich der Verursachenden des Opfer(tode)s Jesu allgemein gehaltenen und sich deutlich mit traditionellen Aspekten auseinandersetzenden Vorstellungen sind in so gut wie allen Beiträgen, die von *Fokussierung* [2] oder *Neuthematisierung* [5] geprägt sind, zu finden. In Ausführungen mit dominanter *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] sind sie in etwas über der Hälfte der Fälle vertreten, in Beiträgen, die von *Konsistenz* [1] geprägt sind, am seltensten. Spezifischere Vorstellungen der den Opfertod Jesu verursachenden Größen lassen sich wiederum in Beiträgen mit allen dominanten *Conceptual Change*-Typen finden, umgekehrt proportional zu den stärker allgemein ausgerichteten und an geläufigeren Vorstellungen orientierten Ausführungen – bis auf die aufgrund der geringen Fallzahl eigens zu beurteilenden Beiträge mit dominanter *Konsistenz* [1]. In Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Ad-*

aptierung [3] und *Figuration* [4] sind spezifischere Vorstellungen in etwas weniger als der Hälfte der Ausführungen vertreten. Es ist dies deutlich öfter als in Beiträgen mit dominanter *Konsistenz* [1], *Fokussierung* [2] und *Neuthematisierung* [5], in denen dies nur vereinzelt der Fall ist.

3.4.6.2.3 Besondere Relationsbeziehungen und Profitierende angesichts Jesu Opfer(tod)

In den theologisch gerahmten Überlegungen der Jugendlichen zum Opfer(tod) Jesu finden sich immer wieder Hinweise auf die besondere Beziehung zwischen Jesus und den von seinem Opfer profitierenden Personen und Personengruppen.

Fast durchwegs werden beim Motiv *Opfer-Bringen relationale Aspekte* zwischen Jesus und den von seinem Opfer(tod) Profitierenden dezidiert zum Ausdruck gebracht, allerdings unterschiedlich stark betont.

Tab. 43: T2: Beziehungsaspekt bei Jesu Opfertod
Fettdruck: Doppelzuordnung

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Beziehungsaspekt bei Jesu Opfer(tod)	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
Explizite Relationsbeschreibung	**I1w**	S2w, L2w	F2m	H1w	P1w		S1m
Besondere Nähe zu den von Jesu Opfer Profitierenden	**I1w** [sein Volk]		M2m [seine Jünger], P2w [seine Anhänger]	L1m [sein Volk], B1w [seine Mitgläubiger, seine Brüder und Schwestern]	R2m [seine Mitläufer]	R1w [seine Anhänger]	
für	O2w	B2m, **H2m**, D2m	C2m, E2w, J1w, O1w, E1w, N1w	G2w, M1w, T2m, D1w, N2w	U1w	Q2w	A1w, F1w, G1w, A2m, V1w, Q1w, J2m
Opfer im Sinn der Stellvertretung		**H2m**		N2w			A1w
implizites *für*			C1w		I2m		
keine Berücksichtigung	K2w				T1w		K1w

In jedem sechsten Beitrag wird die Beziehungsdimension zwischen Jesus und den von seinem Opfer Profitierenden in expliziter Weise artikuliert. In gleich mehreren Beiträgen wird Jesu Opfer als ein Handeln aus Liebe näher charakterisiert. L2w [2] bettet die Ausführungen zu Jesu Opfertod in die allgemeine Beschreibung von *Opfer-Bringen* als »Zeichen für Liebe und Sorge« (T2/Z3–6) ein. Zwei Schüler:innen (F2m [3.3], H1w [4.1.2]) beschreiben die liebevolle Zuwendung Jesu zu den Menschen als Motivation für Jesu Tun: »Er hat sich aus Liebe geopfert« (F2m T2/Z7) bzw. »[e]r hat aus Liebe zum Menschen gehandelt« (H1w T2/Z2–3), wobei H1w auch das eigene Profitieren Jesu artikuliert. Zwei weitere Schüler:innen (S2w [2], I1w [1]) betonen die handlungsleitende Bedeutung, die die Menschen für Jesus haben: »Wir ~~(...)~~ sind Jesus wichtiger, als er sich selbst« (S2w T2/Z4–5) bzw. Jesus hat »entschieden, dass es ihm Wert ist, für diese Menschen zu sterben« (I1w T2/Z8–9). Im Rahmen der näheren Erläuterung der Absicht bzw. des Nutzens des Opfers Jesu wird in zwei weiteren Beiträgen (P1w [4.1.2], S1m [5.1.1]) ein besonderer Beziehungsaspekt deutlich. Demnach wollte Jesus mit seinem Opfer »der Menschheit [...] einen Gefallen tun« (P1w T2/Z9) und war sein Tod erforderlich, weil er sonst »jetzt nicht im Himmel sein können und uns Menschen beschützen« (S1m T2/Z11–13) hätte können. Sowohl im Anliegen, den Menschen etwas Besonderes zu gewähren, als auch im Wunsch, die Menschen vom Himmel aus zu beschützen, wird die besondere Nähe Jesu zu den Menschen deutlich.

In einigen Fällen zeigt sich die relationale Dimension, indem näher beschrieben wird, wem der Opfertod Jesu zugutekommt. Dabei werden die von Jesu Opfer profitierenden Menschen durch Possessivpronomina als in einer engeren Beziehung zu Jesu charakterisiert: »seine Jünger« (M2m [3.3] T2/Z4); »seinee Anhänger« (P2w [3.2] T2/Z4); »seine Mitgläubiger, seine Brüder und Schwestern« (B1w [4.1.2] T2/Z14–15); »alle seine Mitläufer« (R2m [4.2.1] T2/Z6); »seine Anhänger« (R1w [4.3] T2/Z4); »sein Volk« (I1w [1] T2/Z3; L1m [4.1.1] T2/Z3).

Öfters wird zumindest mit einem *für* und einer allgemeinen Beschreibung der profitierenden Größe eine Relation, die inhaltlich unterschiedlich ausgestaltet sein kann, zum Ausdruck gebracht (O2w [1], B2m [2], H2m [2], D2m [2], C2m [3.1], E2w [3.1], J1w [3.2], O1w [3.2], E1w [3.3], N1w [3.3], G2w [4.1.1], M1w [4.1.2], T2m [4.1.2], D1w [4.1.2], N2w [4.1.2], U1w [4.2.1], I2m [4.2.2], Q2w [4.3], A1w [5.1.1], F1w [5.1.1], G1w [5.1.2], A2m [5.2.], V1w [5.2], Q1w [5.2], J2m [5.2]).

In drei Beiträgen (H2m [2], N2w [4.1.2], A1w [5.1.1]) wird mit der Deutung des Opfers Jesu als Stellvertretung die Relation zu den Menschen in spezifischer, theologisch bedeutsamer Weise beschrieben. Dabei wird Jesu Opfer als Einstehen für die bzw. anstelle der Menschen verstanden. H2m bietet diesbezüglich eine speziell akzentuierte Vorstellung. In seinen Augen hat Jesus mit dem Kreuzestod »für unsere Süden, die die Menschen begangen haben, die Konsequenzen auf sich genommen« (T2/Z1–3), er hat sich »für unsere Süden ›bestrafen‹« (T2/Z5–6) lassen.

Die relationale Dimension wird in manchen Beiträgen auch mit der Zielbeschreibung des Tuns Jesu eingespielt: »Jesus hat sich dafür entschieden, dass er die Menschen retten will und sich selbst so zum Opfer gemacht« (C1w [3.1] T2/Z10–12); »Jesus hat sich geopfert, damit unsere Sünden vergehen und wir gute Menschen sein konnen« (I2m [4.2.2] T2/Z2–3).

Wie bedeutsam die relationale Dimension für die Erläuterung des Opfers Jesu ist, zeigt sich auch darin, dass abgesehen vom Beitrag von K2w [1], in dem Jesu Tod überhaupt nicht thematisiert wird, der Relationsaspekt nur in zwei Beiträgen (T1w [4.2.2], K1w [5.1.2]) keine besondere Rolle spielt. In diesen Ausführungen werden zwar jeweils Erwägungen hinsichtlich Jesu Opfertod angestellt, es unterbleibt aber jeglicher Hinweis darauf, wer von diesem profitiert und inwiefern dabei eine besondere Relation zwischen den beteiligten Größen gegeben ist.

Über besondere Relationsbeziehungen hinaus werden in den theologisch gerahmten Ausführungen der Jugendlichen die von Jesu Opfer(tod) *profitierenden Menschen(gruppen)* in allgemeiner Weise oder ganz konkret benannt.

Recht häufig sind durchaus an der theologischen Tradition orientierte allgemeine Vorstellungen hinsichtlich positiver Auswirkungen des Opfers Jesu bzw. Hinweise auf nicht näher spezifizierte Profitierende in den theologisch gerahmten juvenilen Ausführungen zu finden.

Tab. 44: T2: Profitierende von Jesu Opfertod: allgemein

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Profitierende von Jesu Opfertod: allgemein	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
Nicht näher spezifizierte Menschen		B2m, H2m [2]	C2m, C1w, J1w, E1w, F2m [5]		I2m [1]		F1w, Q1w, J2m [3]
Menschheit		L2w [1]		D1w [1]	P1w [1]		
Nicht näher spezifizierte Menschen sowie Menschheit	O2w [1]						A1w [1]
Nicht spezifizierte 1. Pers.-Pl.-Perspektive (*wir, uns*)		S2w [1]		N2w [1]			G1w [1]
Keine Konkretisierung der Profitierenden					T1w [1]		K1w [1]

Als Nutznießende des Opfers Jesu werden inhaltlich nicht näher charakterisierte Menschen (B2m [2], H2m [2], C2m [3.1], C1w [3.1], J1w [3.2], E1w [3.3], F2m [3.3], D1w [4.1.2], I2m [4.2.2], F1w [5.1.1], Q1w [5.2], J2m [5.2]), in abstrakterer Weise die Menschheit insgesamt (L2w [2], P1w [4.2.1]) oder Menschen und Menschheit (O2w [1], A1w [5.1.1]) präsentiert. Bei D1w [4.1.2] ist die Zuordnung zu dieser Kategorie nicht ganz eindeutig, weil die Jugendliche als Profitierende des Opfers Jesu zunächst

ein nicht näher definiertes *wir* anführt und erst im Rahmen alternativer Deutungen die »Menschheit« (T2/Z12) einführt. Aufgrund des Gesamtzusammenhangs wird hier für eine Lesart plädiert, die die zuvor eingeführte 1.-Person-Plural-Perspektive als Menschheit versteht.

In drei Beiträgen (S2w [2], N2w [4.1.2], G1w [5.1.2]) lassen sich die vom Opfertod Profitierenden nur insofern erschließen, als jeweils eine im Plural gehaltene 1.-Person-Perspektive (*wir*, *uns*) eingenommen wird. Damit geben sich die Jugendlichen als Mitprofitierende des Opfers Jesu zu erkennen, definieren dieses *wir* aber nicht näher. (Für Näheres zur Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen von Jesu Opfertod ► Kap. 3.4.4.4).

In zwei Fällen (K1w [5.1.2], T1w [4.2.2]) werden zwar positive Auswirkungen des Opfers Jesu bedacht, die Nutznießenden aber nicht konkretisiert. T1w gesteht zu, dass aus der Perspektive eines »wahren Christen« Jesus »definitiv ein Opferbringer« (T2/Z7.8) ist. Es bleibt in ihrer Beschreibung aber wie in den Ausführungen von K1w offen, ob jemand und wenn, wer konkret von Jesu Opfer(tod) profitiert.

Von besonderem Interesse sind die in jedem dritten der theologisch kontextualisierten Beiträge vorzufindenden näheren Charakterisierungen der von Jesu Opfer Profitierenden, in denen teils unerwartete Konkretisierungen auftauchen. In mehreren Fällen werden verschiedene Profitierende angeführt. Neben Menschen und abstrakten Größen sind es Gott und Jesus selbst, die als Nutznießende in den Blick kommen.

Die Näherqualifizierung der von Jesu Opfertod Profitierenden fällt unterschiedlich konkret aus. Einige Befragte beziehen sich sehr spezifisch auf einen Kreis unmittelbar um Jesus. Bei M2m [3.3] findet sich die Vorstellung, dass Jesu Opfertod unmittelbar bewirkt, dass sich die Jünger in Sicherheit bringen können. Für R1w [4.3] und R2m [4.2.1] handelt es sich bei den Nutznießenden um »seine [Jesu] Anhänger« (R1w T2/Z4) bzw. »alle seine Mitläufer« (R2m T2/Z6), wobei hier wohl an Jesu unmittelbares Umfeld zu denken ist. In einem Beitrag sind es schlicht die »Anderen« (A2m [5.2] T2/Z4), die von Jesu Opferhandeln zu seinen Lebzeiten profitieren.

Öfters führen die Jugendlichen ein nicht weiter klassifiziertes »Volk« (U1w [4.2.1] T2/Z4) bzw. »sein [Jesu] Volk« (I1w [1] T2/Z3; L1m [4.1.1] T2/Z3) und die Gruppe der Christ:innen (D2m [2], N1w [3.3], G2w [4.1.1]) an. G2w verweist darüber hinaus auf die noch unspezifischere Gruppe »vieler« (T2/Z14), an die die Glaubensweitergabe erfolgt.

In einigen Beiträgen werden spezifizierte, aber abstrakte Größen als von Jesu Opfertod profitierend (mit) ins Spiel gebracht, die wesentlich auch in einem institutionalisierten Sinn verstanden werden können. T2m [4.1.2] bringt die Kirche ein; P2w [3.3] nimmt neben den profitierenden »Anhängern« (T2/Z6) in spezifischer Weise die Entstehung des Christentums und Christ:innen in den Blick. Q2w [4.3] berücksichtigt ebenfalls sowohl Auswirkungen für einzelne Menschen als auch die Entstehung des Christentums. B1w [4.1.2] bezieht sich auf Jesu »Mitgläubiger, [...] Brüder und Schwestern« (T2/Z14–15) und das Christentum. E2w [3.1] rekurriert ebenfalls auf positive Auswirkungen des Todes Jesu für das Christentum. O1w [3.2] wählt überhaupt eine grundlegende symbolische Abstraktion und deren Ausweitung. Sie versteht den Opfertod Jesu »eher symbolisch« (T2/Z4–5) und folgert daraus für sich selbst, dass »es sich manchmal lohnt etwas für etwas ›Größeres‹ zu opfern« (T2/Z14–15).

Tab. 45: T2: Profitierende von Jesu Opfertod: spezifisch
Fettdruck: Reziprokes Profitieren von Gott bzw. Jesus selbst

Profitierende von Jesu Opfertod: spezifisch	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
	I1w [sein Volk, diese Menschen; **implizit: Jesus**]	D2m [Christen, andere Menschen]	E2w [Christentum]; O1w [Menschen/ Menschheit; **Sinn für Jesus**; etwas »Größeres«]; M2m [Jünger in Sicherheit]; P2w [Anhänger, Christen, Christentum]; N1w [Christen; **Verehrung Jesu als Retter**]	L1m [sein Volk, wir Menschen; **Jesu Sein bei Gott; sinnstiftendes Tun**]; G2w [Christ:innen, »viele«]; H1w [Menschen; **besseres Ergehen Jesu**]; M1w [Menschheit und Gott]; B1w [Christen(tum),»Mitgläubiger, Brüder und Schwestern«; **implizit: Sein im Himmel wie Menschen verheißen**]; T2m [Kirche]	R2m [Mitläufer]	R1w [Anhänger]; Q2w [Christen(tum); Erlösung und Rettung einzelner]	S1m [Menschen; **Jesu Sein im Himmel und Schutzfunktion**]; A2m [andere – zu Lebzeiten Jesu]; V1w [Menschheit; **Offenheit für Reziprozität**]

In einem Beitrag (M1w [4.1.2]) wird das *Opfer-Bringen* Jesu als ein Tun für die Menschen und Gott beschrieben. Die Schülerin ist der Ansicht, »dass Jesus sich für die Menschheit ~~entschieden~~ geopfert hat. Gleichzeit auch für Gott« (T2/Z9–11).

Auffallend ist, dass teils in reziproker Weise Jesus selbst als Nutznießer von seinem Opferhandeln angeführt wird. Dabei wird zum einen Jesu Opfer als etwas für ihn selbst Sinnstiftendes ausgewiesen. Demnach »muss [der Opfertod Jesu] Sinn ergeben haben« (O1w [3.2] T2/Z6–7), auch oder gerade für Jesus selbst; er war es »ihm Wert« (I1w [1] T2/Z9). Sein Tod birgt trotz aller Schwere auch »etwas positives, etwas das seinem [Jesu] Leben Sinn gibt« (L1m [4.1.1] T2/Z17–18). Auch mit der Einordnung des Opfertodes Jesu als Geschenk wird eine gewisse Reziprozität für Jesus selbst, z. B. »in Form von Dankbarkeit« (V1w [5.2] T2/Z16), hervorgehoben.

Zum anderen werden die aus seiner Opferhandlung für Jesus selbst resultierenden positiven Konsequenzen bedacht. Aus der Vorstellung, dass Jesus mit seinem Opfertod den Menschen den Beweis erbringt, dass es nach dem Tod ein Leben im Himmel gibt, wird erschlossen, dass Jesus selbst von diesem Leben bei Gott profitiert (B1w [4.1.2]). H1w [4.1.2] formuliert sehr allgemein, dass es »Jesus nach der Auferstehung auch viel besser gegangen« (T2/Z8–9) ist. Von mehreren Jugendlichen wird konkret v. a. das Sein bei Gott bzw. im Himmel als positive Konsequenz für Jesus selbst angeführt (L1m [4.1.1], S1m [5.1.1]). Ein Hinweis auf positive Auswirkungen lässt sich auch aus der Jesus nach seinem Tod entgegengebrachten Verehrung erschließen, weil er »jedoch von keinem Christen jetzt noch als Opfer gesehen [wird], sondern als Retter« (N1w [3.3] T2/Z14–15).

Drei Jugendliche sehen das nach dem Tod erfahrene Positive für Jesus letztlich als Indiz dafür, dass es sich bei seinem Tod gar nicht um einen Opfertod handelt, dem für sie offensichtlich per definitionem eine Einschränkung des Opferbringenden inhärent ist.

U1w [4.2.1] kommt so schließlich zur Vorstellung, dass der Übergang von der sündhaften Welt zum Sein bei Gott im Himmel für Jesus »nicht schlimm« (T2/Z17), ja letztlich »nicht mal ein Opfer« (T2/Z18–19) ist. E1w [3.3] geht davon aus, dass man bei einem Opfer das Investierte »nicht zurück[bekommt], sei es Zeit, oder das eigene Leben« (T2/Z12). Entsprechend kann die Jugendliche höchstens die Zeit zwischen dem Tod Jesu und seiner Auferstehung als Opfer(tod) sehen. T1w [4.1.2] fragt sich, ob die Auferstehung Jesu, die Wiedererlangung des Lebens »den Opfertod nicht irgendwie wirkungslos, ja sogar rückgängig« (T2/Z10–11) macht. Sie fokussiert sich entsprechend auf die leidvolle Zeit Jesu vor seinem Sterben und generiert die Idee von einem »Opfer-vor-Tod« (T2/Z16).

Gar keinen Hinweis auf Profitierende von Jesu Opfertod gibt es nur bei K2w [1], die in ihren theologisch gerahmten Ausführungen überhaupt nicht auf Jesus eingeht.

Tab. 46: T2: Profitierende von Jesu Opfertod: Reziprozität

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Profitierende von Jesu Opfertod: Reziprozität	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4] [4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	Neuthematisierung [5] [9]
Positives für Jesus nach seinem Tod, deshalb kein Opfertod			E1w [Erlösung aller Menschen; dann: Auferstehung als Wiedererlangung des Lebens Jesu: kein Opfer]		U1w [Volk; dann: Jesus im Himmel bei Gott: kein Opfer]; T1w [kein Hinweis hinsichtlich Profitierender; Auferstehung als Wiedererlangung des Lebens Jesu: kein Opfer]		

Tab. 47: T2: Profitierende von Jesu Opfertod: keine Bezugnahme

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Profitierende von Jesu Opfertod: keine Bezugnahme	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4] [4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	Neuthematisierung [5] [9]
	K2w						

Zwischenresümee

In der überwiegenden Zahl der theologisch gerahmten Ausführungen der Jugendlichen, über alle Beiträge mit unterschiedlich dominanten *Conceptual Change*-Typen hinweg, werden besondere Relationen zwischen dem opferbringenden Jesus und den von diesem Opfer Profitierenden deutlich. Dieses besondere Naheverhältnis wird mittels Possessivpronomina verdeutlicht oder als ein *Handeln für* beschrieben. Letzteres realisiert sich im expliziten Benennen derer, für die dieses Opfer erfolgt, in der Beschreibung eines stellvertretenden Tuns sowie auf implizite Art. Nur in vereinzelten Beiträgen spielt die relationale Dimension des Opfer(tode)s Jesu gar keine Rolle.

Bei den von Jesu Opfer(tod) Profitierenden können recht geläufige allgemeine, an der Tradition orientierte und davon stärker abweichende spezifischere Vorstellungen unterschieden werden. Allgemeiner ausgerichtete Vorstellungen umfassen nicht näher spezifizierte Menschen oder die Menschheit, eine nicht genauer bestimmte 1.-Person-Plural-Perspektive sowie Profitierende, die nicht näher konkretisiert wer-

den. Bei den spezifischeren Vorstellungen werden als Profitierende von Jesu Opfer(tod) einzelne Personengruppen angeführt, die enger oder weiter bzw. abstrakter gefasst werden: vom engen Anhängerkreis um Jesus über sein Volk hin zu Kirche und Christentum. In einem Fall wird Gott, immer wieder wird Jesus selbst als von seinem Opferhandeln Profitierender angeführt. Eigene Beachtung verdienen dabei Beiträge, in denen dieses Profitieren Jesu als so umfassend beschrieben wird, dass die Rede von einem Opfer als nicht mehr gerechtfertigt erscheint.

Die Vorstellungen zu den von Jesu Opfer(tod) Profitierenden weisen Korrelationen mit den in den Beiträgen dominanten *Conceptual Change*-Typen auf. Eher allgemeinere Vorstellungen der Nutznießenden von Jesu Opfertod sind in Beiträgen mit dominantem *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* [2] in fast allen Fällen vertreten. In Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Neuthematisierung* [5] und *Adaptierung* [3] sind sie in über bzw. der Hälfte, in denjenigen mit dominanter *Konsistenz* [1] oder *Figuration* [4] in etwa einem Drittel der Ausführungen zu finden. Spezifischere Vorstellungen verhalten sich etwa umgekehrt proportional zu den allgemeiner gehaltenen Vorstellungen: In Beiträgen, die von *Figuration* [4] geprägt sind, sind sie in ca. zwei Dritteln, in solchen mit dominanter *Adaptierung* [3] in etwa der Hälfte der Beiträge gegeben; in solchen mit dominanter *Fokussierung* [2], *Neuthematisierung* [5] sowie *Konsistenz* [1] nur in Einzelfällen. Damit zeigt sich eine Analogie zu den Vorstellungen hinsichtlich der Verursachenden des Opfers Jesu (► Kap. 3.4.6.2.2): In Beiträgen mit dominanter *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] sind spezifischere Vorstellungen vorzufinden als in den Ausführungen, in denen die *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* [1], *Fokussierung* [2] oder *Neuthematisierung* [5] prägend sind.

3.4.6.2.4 (Soteriologische) Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu

In etwas weniger als drei Viertel aller Beiträge werden von den Jugendlichen in den theologisch gerahmten Ausführungen nicht nur Profitierende von Jesu Opfertod angeführt, sondern auch Überlegungen zu konkreten Auswirkungen für diese angestellt. Analytisch unterschieden werden können Bezugnahmen auf traditionelle Vorstellungen – Rettung, Erlösung, Sündenbefreiung, Ermöglichung von Leben (im Diesseits bzw. Jenseits) – von stärker eigenständig entwickelten Vorstellungen der Jugendlichen. Bei den klassisch theologischen Vorstellungen zeigen sich zum Teil über das reine Verwenden einer traditionellen Formulierung hinaus auch Erläuterungen und Ergänzungen bzw. neue Zusammenstellungen, die näheren Einblick in die persönlichen Vorstellungen der Befragten geben. Eigene Beachtung verdienen Koppelungen verschiedener Vorstellungen, bei denen unterschiedliche Einzelüberlegungen miteinander oder mit weiterführenden Aspekten in Verbindung gebracht werden, häufig als wechselseitige Erläuterung oder Konkretisierung.

Tab. 48: T2: Soteriologische Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu
Fettdruck: Mehrfachzuordnungen

(Soteriologische) Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Rettung	O2w; I1w [von Beginn an als Retter gesehen]	S2w; L2w	C1w; O1w; N1w [als Retter gesehen]	H1w [seit Geburt als Retter gesehen]		Q2w	
Sündenbefreiung	O2w	H2m [Übernahme der Konsequenzen der Sünden]; D2m	F2m; N1w	L1m; T2m	I2m		J2m
Erlösung			E1w	L1m; N2w	U1w	Q2w	
Leben (im Diesseits)		S2w; L2w [gutes Leben]	O1w	L1m			J2m [reines Leben]
Leben (im Jenseits)			N1w [in Himmel kommen]	B1w [Weiterleben im Himmel]	P1w [besseres Leben nach Tod]; R2m [Leben nach Tod]		

(Soteriologische) Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Spezifische Auswirkungen (neue Überlegungen, inkl. Lebensgestaltung)			C2m [Hinweis, keine Angst vor Tod nötig]; M2m [Jünger in Sicherheit gebracht]; P2w [Entstehung des Christentums; Glaube an Gutes und Wunder]	G2w [Rettung vieler zu seiner Zeit; Glaubensverkündigung]; **H1w** [neue Hoffnung; Stütze; keine Furcht erforderlich]; **B1w** [Minderung der Angst vor Tod, Stärkung und Vorbildwirkung]; **T2m** [Auferstehungsmythos: Popularität der Kirche]; N2w [frei sein]	**I2m** [Ermöglichung, gute Menschen zu sein]	Q2w [Entstehung des Christentums]	S1m [umfassende Schöpfungstheologie: nichts ohne Tod Jesu]; F1w [frei sein]; Q1w [Möglichkeit des Festhaltens am Glauben]
keine explizite soteriologische Bezugnahme oder Konkretisierung	K2w	B2m	E2w; J1w	M1w; D1w	T1w	R1w	A1w; G1w; K1w; A2m; V1w

In einigen Fällen werden die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu als *rettend* qualifiziert: »uns [...] retten« (S2w [2] T2/Z6; L2w [2] T2/Z6); »die Menschen [...] retten« (C1w [3.1] T2/Z3); die »Menschheit« retten (O2w [1] T2/Z3; O1w [3.2] T2/Z4); »Retter« (Q2w [4.3] T2/Z8). Das Rekurrieren auf den Rettungsgedanken als Auswirkung des Todes Jesu beinhaltet u. a. auch die wohl aus einer präsentischen Vorstellung resultierende Retrospektive, Jesus sei schon zu seinen Lebzeiten als Retter gesehen und verehrt worden: »Vor seiner Geburt hieß es ja schon, dass der ›Retter‹ geboren wird« (I1w [1] T2/Z13–14) bzw. »seit seiner Geburt [wurde er] ›der Retter‹ usw. genannt« (H1w [4.1.2] T2/Z14–15). In diesen beiden Fällen werden die hohen Erwartungen, mit denen Jesus konfrontiert wird, aber auch als ihn viktimisierend eingeschätzt. N1w [3.3] sieht die aktuelle Verehrung Jesu im Unterschied zur Viktimisierung zu seinen Lebzeiten. Jesus »wird jedoch von keinem Christen jetzt noch als Opfer gesehen, sondern als Retter« (T2/Z14–15).

In spezifischer Weise wird die Vorstellung der durch Jesu Tod bewirkten *Sündenbefreiung* eingebracht. Dabei »vergehen« (I2m [4.2.2] T2/Z3) durch den Opfertod die Sünden der Menschen bzw. werden diese von Sünden (O2w [1], H2m [2], L1m [4.1.1], indirekt J2m [5.2]) bzw. von Schuld und Sünden (N1w [3.3]) befreit. F2m [3.3] bringt auffallenderweise auch eine präsentische Vorstellung ein: Jesus »befreit uns weiterhin von unseren Sünden« (T2/Z5). Eine singuläre Vorstellung innerhalb der Anspielungen an die durch den Tod Jesu gegebene Sündenbefreiung beinhaltet der Beitrag von H2m [2]. Der Jugendliche postuliert einen kausalen Zusammenhang zwischen den Sünden der Menschen und dem Tod Jesu mittels des Stellvertretungsgedankens. Jesus hat seines Erachtens die Konsequenzen der Sünden der Menschen auf sich genommen und sich für die Sünden der Menschen bestrafen lassen.

Weitgehend ohne nähere Charakterisierung fallen die Bezugnahmen auf die Vorstellung von *Erlösung* aus, exemplarisch bei L1m [4.1.1]: »[D]urch seinen [Jesu] Tod am Kreuz und seine Auferstehung hat er uns erlöst« (T2/Z6–7). Auffallend ist die – an dieser Stelle ausnahmsweise mitberücksichtigte – persönliche Positionierung der Schüler:innen dazu, da in mehr als der Hälfte dieser eingebrachten Vorstellung eine Abgrenzung von ihr erfolgt (E1w [3.3], Q2w [4.3], im Zuge der grundlegenden Skepsis gegenüber der Idee des Opfers Jesu auch bei U1w [4.2.1]).

Mehrere Überlegungen hinsichtlich der Auswirkungen des Todes Jesu ranken sich um das *(gute) Leben*, das z. T. über den Tod hinaus weitergedacht wird. Dabei wird die Vorstellung von Jesu Opfertod als Ermöglichung des Lebens der Menschen im Diesseits eingebracht: »[D]amit wir leben können« (S2w [2] T2/Z2); »und deshalb dürfen wir auf der Erde leben« (L1m [4.1.1] T2/Z7–8); Leben ermöglichend (O1w [3.2]). Dieses Leben der Menschen wird teils noch näher beschrieben. Bei L2w [2] ist der Opfertod Jesu die Voraussetzung für ein »gutes Leben« (T2/Z6–7) der Menschen; bei J2m [5.2] dafür, dass die Menschen »rein leben können« (T2/Z7). Das Opfer Jesu wird darüber hinaus aber auch als Bedingung der Möglichkeit bzw. als Beweis für ein Weiterleben im Jenseits (B1w [4.1.2]), im »Himmel« (N1w [3.3] T2/Z3; R2m [4.2.1] T2/Z7), beschrieben. Von P1w [4.2.1] wird dies explizit näher als »besseres Leben« (T2/Z11) nach dem Tod klassifiziert.

Über die eher klassisch-traditionellen Vorstellungen hinaus sind auch *eigenständige Überlegungen* der Jugendlichen in ihren Ausführungen zu den Auswirkungen des

Opfertodes Jesu zu finden. Diese beziehen sich auf die Möglichkeiten konkreter Lebensgestaltung sowohl zur Zeit Jesu als auch im Heute, auf die Ausgestaltung von Institutionen sowie die Entwicklung der ganzen Schöpfung.

Im Rahmen der auf die Zeit Jesu fokussierten Auswirkungen kommen v. a. konkrete oder allgemein gehaltene anthropologische Vorstellungen in den Blick, ohne dass diesen im Wesentlichen eine explizit soteriologische Bedeutung zugemessen wird. In diesem Sinn bringt Jesus mit seinem konsequenten, den (Opfer-)Tod in Kauf nehmenden Verhalten Menschen seines unmittelbaren Umfelds in Sicherheit (M2m [3.3]) bzw. rettet viele Menschen (G2w [4.1.1]). Verwiesen wird auf die mit Jesu Tod einsetzende umfassende Glaubensverkündigung und -verbreitung (G2w [4.1.1]) sowie die Gründung bzw. Entwicklung von Institutionen: die Entstehung des Christentums (P2w [3.3], Q2w [4.3]) und die Popularität der katholischen Kirche in Folge der als Mythos beschriebenen Auferstehung (T2m [4.1.2]). All diesen Vorstellungen sind nicht unmittelbar soteriologische Aspekte inhärent. Anders in Ausführungen, in denen die Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu auf die gegenwärtige Lebenssituation und Lebensführung von Menschen bezogen werden. In diesen Beiträgen zeigen sich soteriologische Vorstellungen in präsentischer Ausgestaltung. Dabei wird der aus Jesu Opfertod resultierende Aspekt der Freiheit thematisiert (N2w [4.1.2], F1w [5.1.1]). Eventuell als Konkretisierung dieses grundlegenden Freiheitsaspekts können die Ermöglichung, gute Menschen zu sein (I2m [4.2.2]), die Erfahrung von neuer Hoffnung, von Stütze und der Nicht-Notwendigkeit von Furcht (H1w [4.1.2]), von Stärkung und der Orientierung durch ein Vorbild (B1w [4.1.2]) sowie die Minderung der Angst vor dem eigenen Tod (C2m [3.1], B1w [4.1.2]) verstanden werden. Zum Teil wird dabei, wie in anschaulicher Weise bei C2m, die Wirkung des exemplarischen Handelns Jesu zum Ausdruck gebracht: »Er [Jesus] signalisiert dadurch [mit seinem Opfertod], dass wir keine Angst vor dem Tod haben sollten und uns nicht wehren sollen, da Gott uns empfangen wird« (T2/Z8–10). Die Auswirkungen von Jesu Opfertod werden auch als Glaubensstärkung gesehen. Dabei wird die Ermöglichung des Glaubens an Gutes und Wunder (P2w [3.3]) sowie des prinzipiellen Festhaltens am Glauben (Q1w [5.2]) aufgrund Jesu Tod eingebracht. Sehr spezifisch fallen die Ausführungen von S1m [5.1.1] aus, der an Jesu Tod eine umfassende Schöpfungstheologie festmacht. Demnach wäre ohne Jesu Tod »nichts so, wie es jetzt alles ist mit der Welt usw.« (T2/Z16–17). Auch Schutz und Schutzengel für die Menschen werden als durch Jesu Opfertod exemplarisch ermöglichte Größen gesehen.

Immer wieder werden Vorstellungen hinsichtlich der Auswirkungen von Jesu Opfertod miteinander gekoppelt. Aus den aufgegriffenen traditionellen Überlegungen werden besonders häufig der Rettungsgedanke und die Überlegung, dass dadurch neues Leben ermöglicht wird, mit anderen Hinweisen in Verbindung gebracht bzw. expliziert. So entstehen teils vielschichtige Überlegungen und Erläuterungen, wobei nicht immer klar wird, ob diese ergänzend oder erläuternd verstanden werden. O2w [1] verbindet die Vorstellung der Rettung mit der der Sündenbefreiung, insofern »Jesu sein Leben für uns Menschen gegeben hat, um uns von unseren Sünden zu befreien, quasi die Menschheit zu retten« (T2/Z1–3). N1w [3.3] fügt zusätzlich noch die durch die Sündenbefreiung für die Menschen gegebene Möglichkeit an, in den Himmel zu kommen. Drei Jugendliche (S2w [2], L2w [2], O1w [3.2]) beschäftigen sich über

die Vorstellung der Rettung hinaus mit der damit gegebenen Möglichkeit, (gut) zu leben. Weiters macht H1w [4.1.2] neben dem Gedanken, dass Jesus als Retter erwartet wird, die Überlegung stark, dass Jesu Tod und Auferstehung den Menschen neue Hoffnung geben und Stütze sind, sodass diese sich nicht mehr zu fürchten brauchen. Q2w [4.3] diskutiert als mögliche Folgen des Todes Jesu sowohl den Rettungs- und Erlösungsgedanken als auch die Entstehung des Christentums.

Neben dem Rettungsgedanken werden auch andere Aspekte in Koppelungen eingebracht. L1m [4.1.1] erläutert die Auswirkungen von Erlösung damit, dass Menschen auf Erden leben dürfen und von den Sünden befreit sind. N2w [4.1.2] führt neben dem Erlösungsgedanken den des Frei-Seins der Menschen an. Den Gedanken der Befreiung von den Sünden verbindet I2m [4.2.2] mit der Möglichkeit, gute Menschen zu sein. J2m [5.2] denkt die Befreiung der Sünden der Menschen und die Möglichkeit rein zu leben, zusammen. T2m [4.1.2] grenzt sich von der Vorstellung der Sündenbefreiung durch Jesu Tod ab, sieht aber die Popularität der katholischen Kirche als eine Folge von Jesu Tod.

Für drei Jugendliche (P2w [3.3], G2w [4.1.1], B1w [4.1.2]) sind mit dem Tod Jesu verschiedene positive Aspekte für die Menschen gegeben: Sicherheit, dass es nach dem Tod ein Weiterleben gibt, Stärkung und Vorbildwirkung (B1w) bzw. Stärkung des Glaubens an Gutes und an Wunder sowie Entstehung des Christentums (P2w). Über die konkrete Rettung des Lebens von Anhänger:innen während seines Lebens hinaus erwähnt G2w die sich ausweitende Glaubensverkündigung als eine Konsequenz von Jesu Tod.

Zwischenresümee

In den theologisch gerahmten Vorstellungen der Jugendlichen zu Jesu Opfertod werden immer wieder dessen Auswirkungen thematisiert. Als mögliche Konsequenzen für die Menschen können Rettung, Sündenbefreiung, Erlösung, Leben im Diesseits bzw. Leben im Jenseits als an traditionellen theologischen Vorstellungen orientiert ausgemacht werden. Über diese klassisch soteriologischen Aspekte hinaus sind auch stärker eigenständig entwickelte Vorstellungen zu finden, die inhaltlich v. a. auf die Möglichkeit einer guten Lebensgestaltung und auf die Entwicklung von Institutionen sowie der ganzen Schöpfung fokussieren. Dabei sind Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu, die direkt auf die Zeit Jesu bezogen werden, kaum soteriologisch ausgerichtet, während Konsequenzen, die auf die gegenwärtige Lebenssituation bezogen sind, sehr wohl soteriologische Vorstellungen in präsentischer Ausgestaltung beinhalten. Besonders auffallend und interessant ist, dass auch traditionell-theologische Vorstellungen zu den Auswirkungen des Opfertodes Jesu miteinander in Verbindung gebracht werden und sich so neu akzentuierte Vorstellungen und Vertiefungen ergeben.

Insgesamt finden sich Überlegungen hinsichtlich der (soteriologischen) Auswirkungen des (Opfer-)Todes Jesu in allen hinsichtlich dominanter *Conceptual Change*-Typen kategorisierten Beiträgen; in etwa drei Vierteln bis zwei Dritteln der Ausführungen, die von dominanter *Konsistenz* [1], *Fokussierung* [2], *Adaptierung* [3] oder *Figuration* [4] geprägt sind, in weniger als der Hälfte der Beiträge mit dominanter *Neuthematisierung* [5].

Ein etwas anderes Bild zeigt sich, wenn traditionelle Vorstellungen – Rettung, Erlösung, Sündenbefreiung, Ermöglichung von Leben – sowie stärker eigenständig

entwickelte Vorstellungen differenziert betrachtet werden. Traditionelle Vorstellungen finden sich am häufigsten in Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* [1] und *Fokussierung* [2], gefolgt von solchen mit dominanter *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4]. In Beiträgen mit prägender *Neuthematisierung* [5] sind sie kaum zu finden. Eigenständige soteriologische Ideen hingegen zeigen sich in Beiträgen mit dominanter *Konsistenz* [1] und *Fokussierung* [2] überhaupt nicht, am häufigsten – in fast der Hälfte aller Beiträge – in solchen mit dominanter *Figuration* [4], in geringerem Ausmaß – in einem Drittel der Fälle – in Beiträgen, die von *Adaptierung* [3] und *Neuthematisierung* [5] geprägt sind.

In Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Konsistenz* [1] und *Fokussierung* [2] sind demnach auffallend viele traditionelle und gar keine eigenständig entwickelten soteriologischen Aspekte zu finden, während in denen mit dominanter *Figuration* [4] besonders häufig eigene soteriologische Vorstellungen eingebracht werden. In Beiträgen mit dominanter *Neuthematisierung* [5] werden insgesamt wenige, aber spezifische soteriologische Überlegungen angestellt.

Interessant ist der Anteil der Beiträge, in denen eher traditionelle und eher eigenständig generierte Vorstellungen miteinander kombiniert werden. In Beiträgen mit dominanter *Figuration* [4] werden die eigenständig entwickelten Vorstellungen zu einem Großteil, konkret in zwei Dritteln der Fälle, kombiniert mit traditionellen Vorstellungen. In Beiträgen hingegen, die von *Adaptierung* [3] und *Neuthematisierung* [5] geprägt sind, werden keine solchen Koppelungen vorgenommen.

3.4.6.2.5 Christologie und Anthropologie

In den theologisch gerahmten Beiträgen wird von den Jugendlichen mit der Fragebeantwortung immer wieder die Person Jesus entscheidend charakterisiert. Die Opferthematik erfährt damit wesentlich eine Verortung im Themenbereich Christologie. Dabei finden sich Aspekte, die stärker das Mensch-Sein Jesu betonen, und solche, die seine Außergewöhnlichkeit, ja seine Göttlichkeit herausstreichen. Implizit und explizit wird damit deutlich, was Jesus Christus ausmacht. Gerade in der Verhältnisbestimmung von Jesus zu anderen Menschen werden auch grundlegend anthropologische Vorstellungen deutlich.

In den expliziten Charakterisierungen von Jesus sind dezidierte Bezugnahmen auf menschliche Aspekte in relativ geringem Ausmaß zu finden. Zwei Jugendliche (O2w [1], N2w [4.1.2]) thematisieren die Anschuldigungen, mit denen Jesus konfrontiert wird, und seine Verurteilung als Gotteslästerer. In der geschilderten Außenwahrnehmung schwingt der Gedanke einer Anmaßung Jesu mit, in der jedenfalls die menschliche Seite Jesu betont wird. T2m [4.1.2] nimmt mit einer hypothetischen Beschreibung der Geschichte Jesu, in der die Auferstehungserfahrung bewusst außen vor gelassen wird, auf die menschliche Natur Jesu Bezug: »Ohne diesen Teil [der Auferstehung] der Jesugeschichte wäre Jesu vielleicht nur ein bekannter Wanderprediger geworden, der sehr schnell in Vergessenheit gerät« (T2/Z5–7). Am deutlichsten kommt Jesu menschliche Seite in Form von sehr vulnerablen Aspekten bei I2m [4.2.2] zur Sprache. S. E. war »für die Römer [...] damals Jesus ein ›Opfer‹« (T2/Z4–5) und hatte dementsprechend zu leiden.

Tab. 49: T2: Charakteristika Jesu und seines Tuns
Fettdruck: Mehrfachzuordnungen
Schattierung: tendenziell Betonung der menschlichen Natur Jesu; keine Schattierung: tendenziell Betonung der göttlichen Natur Jesu bzw. seiner Außergewöhnlichkeit
Nicht ausgewiesen: Opfer-Bringen *Jesu und* Zum-Opfer-gemacht-Werden *Jesu*

	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
Charakteristika Jesu und seines Tuns	**Konsistenz [1] [3]**	**Fokussierung [2] [5]**	**Adaptierung [3] [10]**	**Figuration [4]**			**Neuthematisierung [5] [9]**
				[4.1: 8]	**[4.2: 5]**	**[4.3: 2]**	
Charakteristika Jesu							
Beschuldigung Jesu als Gotteslästerer	**O2w**			**N2w**			
Wanderprediger				**T2m**			
Von anderen (Römern) als Opfer gesehen und als Opfer behandelt (gekreuzigt)					**I2m**		
Jesus wird nicht zum Opfer gemacht, weil er verehrt und geliebt wurde			**O1w**	**D1w**			G1w
Kraft/Stärke Jesu				**G2w**			**A2m**
Jesus als herausragender Mensch, der um sein Unbeschadet-Bleiben bzw. vom Himmelreich und dem späteren Sein bei Gott weiß				**L1m, D1w**	**U1w**		
Charakteristika des Tuns Jesu							
Tod wegen Glauben bzw. Überzeugung			**M2m**				
Tod für Glauben bzw. Überzeugung			**E1w**	**B1w**		**R1w**	**Q1w**
Märtyrertod			E1w [Analogie innerhalb von OV 2]		[T1w]		Q1w [Analogie innerhalb von OV 2]
Sich-Stellen Jesu aus Angst				**D1w**			
Jesu Tod zwischen Sinnstiftung und Schwere				**L1m**			

Charakteristika Jesu und seines Tuns	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Opfer-Bringen Jesu im Leben					**T1w**	**R1w, Q2w**	**A2m**
Stellvertretendes Handeln Jesu (analog zum Tun unter Menschen)		**H2m** [Analogie zu Schilderung in OV 1]					A1w [Analogie innerhalb OV 2]
Stellvertretendes Handeln Jesu				**N2w**			
Nur wenige – i. U. zu Jesus – zu Opfertod bereit		**S2w, H2m, D2m**					
Nicht-Bestreiten der Gottessohnschaft Jesu			**E1w**				
Lebens- und v. a. Todesgestaltung Jesu von Wissen um Auferstehung her			**C2m**				
Tod Jesu (nachträglich) als Heldentat gesehen			**N1w**				
Innerweltlich orientierte Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu (für Menschen und Institutionen)			**E2w, M2m, P2w**	**G2w, B1w, T2m**		**R1w, Q2w**	**A2m**
(Soteriologische) Erwartungen anderer an Jesus	**I1w**		**C1w**	**H1w**			
Soteriologische Auswirkungen des Opfertodes Jesu	**O2w, I1w**	**S2w,** L2w, **H2m, D2m**	**C2m,** C1w, O1w, E1w, F2m, P2w, N1w	**L1m,** H1w, B1w, T2m, N2w	P1w, U1w, R2m, **I2m**	**Q2w**	S1m, F1w, Q1w, J2m

Stärker göttliche Aspekte bzw. eine herausgehobene Stellung zeigen sich mit der Betonung der Jesus entgegengebrachten besonderen Zuneigung, ja der Verehrung schon zu seinen Lebzeiten (O1w [3.2], D1w [4.1.2], G1w [5.1.2]). Die Vorstellung, dass Jesus zum Opfer gemacht wird, wird in diesen Fällen konsequenterweise dezidiert abgelehnt. Für G1w wurde Jesus »geliebt« (G1w T2/Z2), für O1w standen »[v]iele Leute [...] hinter ihm und wußten seine Tat ›zu schätzen‹« (O1w T2/Z9–10). D1w sieht die

Verehrung Jesu von damals bis in die Gegenwart durchgehend gegeben: »Er wurde von vielen verehrt und das ist heutzutage noch immer der Fall« (D1w T2/Z6–8).

Noch deutlicher wird die Sonderstellung Jesu in zwei Beiträgen (G2w [4.1.1], A2m [5.2]), in denen die ihm immanente Kraft und Stärke im Verhältnis und gegenüber seiner Umgebung betont werden. G2w verortet diese Kraft v. a. in Fähigkeiten Jesu, die so außergewöhnlich sind, dass sie ausschlaggebend für seine Ausgrenzung werden: »da die Leute sich vor seiner unvorstellbaren Kraft Menschen zu heilen Angst hatten, sie fürchteten sich davor weil er viel stärker war als jeder anderer und […] wie in meiner Definition angegeben ~~(…)~~ werden Leute von einer Gruppe ausgestoßen wenn sie nicht dazu passen & anders sind« (T2/Z3–9). A2m beschreibt Jesus ebenfalls als jemanden, der auch aus einer Position der Stärke heraus – »als ›Täter‹« (T2/Z10) – und nicht nur als Opfer hingerichtet wird. Bei drei Schüler:innen (L1m [4.1.1], D1w [4.1.2], U1w [4.2.1]) zeigt sich die Herausgehobenheit Jesu in seiner Gewissheit, durch sein Opfer keinen Schaden zu erleiden bzw. sogar einen eigenen Vorteil daraus zu ziehen. Dies wird in allen drei Fällen letztlich als Resultat der besonderen Beziehung Jesu zu seinem himmlischen Vater gesehen, die das Wissen um das jenseitige Leben im Himmel bzw. Sein bei Gott (L1m, U1w) sowie das Vertrauen in die eigene Unbeschadetheit aufgrund seiner besonderen Sohnschaft – »dass er Gottes Sohn ist und ihm nichts passieren wird« (D1w T2/Z3–4) – impliziert.

Aber nicht nur in der Annäherung an Jesus als Person, sondern auch in der Beschreibung seines Handelns – wobei ersteres teils auch durch zweiteres zum Ausdruck gebracht wird – zeigen sich unterschiedliche Akzentsetzungen. Dabei wird Jesu Tun stärker analog zu anderen Menschen hervorgehoben oder aber seine (göttliche) Sonderstellung zum Ausdruck gebracht.

Als ein Verhalten, das durchaus auch bei anderen Menschen zu beobachten ist, zeigt sich in mehreren theologisch gerahmten Beiträgen Jesu (Opfer-)Tod wegen bzw. für den eigenen Glauben und die eigene Überzeugung. So schildert ein Schüler (M2m [3.3]) schlicht, dass Jesus wegen seiner Glaubensüberzeugung getötet wird. Vier Jugendliche (E1w [3.3], B1w [4.1.2], R1w [4.3], Q1w [5.2]) beschreiben, dass Jesus mit seinem Tod ein Opfer (auch) für seine Überzeugung bringt, wobei zwei Schülerinnen (Q1w, E1w) zur näheren Erläuterung explizit den Martyriumsgedanken aufgreifen. Q1w erläutert exemplarisch: »Er [Jesus] entschied sich dazu sich zu opfern. Man könnte ihn auch als Märtyrer bezeichnen. Er starb für seinen Glauben. […] Gleich wie viele Menschen vor und nach ihm ~~h~~ starb er da er an seiner Überzeugung / seinem Glauben festhielt« (T2/Z3–10). Bei einer weiteren Schülerin (T1w [4.2.2]) findet sich der Hinweis auf eine Verehrung Jesu als »Märtyrer« (T2/Z9), allerdings durchgestrichen und ohne nähere Erläuterung.

Der sehr menschliche Aspekt der Angst wird von D1w [4.1.2] eingebracht. Sie fragt sich, ob anders als in der Tradition überliefert nicht Angst der ausschlaggebende Faktor für Jesu Tun gewesen sein könnte: »Die Frage stell ich mir ~~trot~~ trotzdem noch, warum sind wir uns teilweise so sicher, dass sich Jesus geopfert hat und er nicht vor lauter Angst sich gestellt hat?« (T2/Z12–15) L1m [4.1.1] lotet das Tun Jesu zwischen Sinnstiftung und Schwere und damit zwischen anthropologisch nachvollziehbaren Motiven aus. Der Schüler beschreibt den bewussten Tod Jesu als auch »etwas positives, etwas das seinem Leben Sinn gibt. Doch trotzdem merkt man, dass es für Jesus ein

Opfer war, das er uns gebracht hat, da er ~~als~~ er am Kreuz starb ~~na~~ sein letzter Satz ›Es ist vollbracht‹ war« (T2/Z17–22).

Indem die Opferthematik von einigen Schüler:innen nicht nur mit seinem Tod, sondern auch mit seinem Leben in Verbindung gebracht wird, wird ebenfalls stärker die menschliche Seite Jesu betont. T1w [4.2.2] thematisiert die Einschränkungen, die Jesus im Leben erleidet: »Die Verhöhnung, das Tragen des Kreuzes, den Schmerz aller die ihn liebten scheint für mich hier eher das Opfer zu sein als der Tod selbst« (T2/Z13–15). Für andere (R1w [4.3], Q2w [4.3], A2m [5.2]) ist Jesu Einsatz für seine Mitmenschen entscheidend: Hilfe für Arme (Q2w) bzw. überhaupt für andere Menschen, die Heilungen miteinschließt (A2m); ein *Sich-Aufopfern* für andere (R1w).

Mit dem stellvertretenden Handeln Jesu begegnet eine Vorstellung, die analog zum Tun anderer Menschen (H2m [2], A1w [5.1.1]) oder als Hervorhebung eines besonderen Tuns und der Nuancierung göttlicher Aspekte eingebracht wird (N2w [4.1.2]). Im ersten Sinn bedeutet Opfertod »dass man sich ~~für~~ anstatt jemand anderen ›zur verfügug‹ stellt, um jemanden zu verschonen. Auch Jesus hat das gemacht, denn auch er hat sich anstatt der Menschheit opfern lassen zu sterben. Er ist also für die Menschen gestorben« (A1w T2/Z10–13). Im zweiten Verständnis erscheint Stellvertretung als ein hervorgehobenes Tun Jesu zur Erlösung der Menschen: »Er [Jesus] hat all die Leiden (Opfer) auf sich genommen, um uns zu ›erlösen‹« (N2w T2/Z3).

In anderen Beiträgen tritt deutlicher Jesu (auch) göttliche Seite hervor. Drei Schüler:innen (S2w [2], H2m [2], D2m [2]) argumentieren ausgehend von ihrer Einschätzung, dass in der heutigen Zeit nur wenige Menschen zu einem Opfertod bereit sind: »Ein Opfertod ist meines Ansichts etwas ganz schwirieges, denn der Mensch tut als um zu überleben, und ich glaube, nicht das heute ~~Menschen viel~~ viele Menschen gibt, die dazu bereit wären sich zu $_{\text{für andere}}$ opfern« (D2m T2/Z6–9). Auf dieser Grundlage sticht der Opfertod Jesu als ein besonderes, bewusstes Tun bzw. ein außergewöhnliches Geschehen-Lassen hervor. Das Betonen des Nicht-Bestreitens seiner Gottessohnschaft kann ebenfalls als Hervorheben der Sonderrolle Jesu gelesen werden (E1w [3.3]). Bei C2m [3.1] findet sich darüber hinaus die nicht leicht verständliche Vorstellung, dass Jesus »für die Menschen ein Opfer gebracht hat, weil er wusste, dass dies viel ~~A~~^{a}ussagekräftiger zu ~~seiner~~ ^{der} Ansicht der Auferstehung passt« (T2/Z6–8). Am ehesten lässt sich dies als Hinweis darauf verstehen, dass Jesus seine Lebens- und Todesgestaltung vom Ende her vornimmt, vom Wissen um seine Auferstehung. Dies kann tendenziell als Verweis auf seine göttliche Natur gelesen werden. N1w [3.3] führt an, dass Jesu Opfertod nachträglich als Heldentat mit großen Auswirkungen gesehen wurde, womit Jesu Tun wiederum als ein besonderes hervorgehoben wird.

Vorstellungen von Erwartungen, die an Jesus herangetragen werden und die durchaus soteriologisch geprägt sind, sind ebenfalls Indiz für eine ihm zugeschriebene Sonderrolle (I1w [1], C1w [3.1], H1w [4.1.2]). Für I1w und H1w wird Jesus von seiner Geburt an als ›Retter‹ verehrt, bei I1w inkludiert dies explizit die Erwartung des dafür offensichtlich erforderlichen Todes: »Vor seiner Geburt hieß es ja schon, dass der ›Retter‹ geboren wird und die die an ihn geglaubt haben kannten sein Schicksaal schon aber haben ihm nicht gesagt, dass es sich nicht lohnt für sie zu sterben. Damit konnte Jesus ja annehmen, dass niemand will, dass er noch länger lebt, da er nur da ist um seine Aufgabe zu erledigen« (T2/Z13–19). C1w bezieht die an Jesus gerichtete

Erwartung direkt auf seinen rettungverheißenden Opfertod, weshalb seine zum Tod führende Viktimisierung von den Menschen zugelassen wird.

Die Vorstellungen hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu sind insgesamt in der Bandbreite von stärker immanent – auf alles Innerweltliche fokussiert – bis zu transzendent – mit einer soteriologischen Dimension – ausgestaltet (Näheres unter ▶ Kap. 3.4.6.2.4).

Neben den möglichen Spannungen, die die Kombination verschiedener Aspekte der theologisch gerahmten Vorstellungen zu Jesus und seinem Opfer(tod) in sich birgt (Näheres zu Abwägungen und Positionsänderungen v. a. unter ▶ Kap. 3.4.4.1, ▶ Kap. 3.4.4.2), fordern gewisse Vorstellungen der Schüler:innen besonders aus bibl-lisch-systematisch-historischer Sicht spezielle Aufmerksamkeit (▶ Kap. 3.4.6.2.7).

Zwischenresümee

Die Beschreibungen des charakteristischen Seins und Tuns Jesu und die Relationen zu anderen Menschen im Kontext der Opferthematik weisen unterschiedliche Akzentuierungen auf. In Ausführungen, in denen im Zusammenhang mit der Opferthematik das gleichberechtigte Eingebunden-Sein Jesu in die Menschheit stark gemacht wird, werden sein Mensch-Sein betont und allgemein anthropologische Vorstellungen zum Ausdruck gebracht. In Ausführungen hingegen, in denen die Sonderrolle und das herausragende Verhalten Jesu betont werden, ist es die göttliche Natur, die die Vorstellungen bestimmt.

Es zeigt sich, dass in Beiträgen mit dominanter *Konsistenz* [1] und *Fokussierung* [2], gefolgt von *Adaptierung* [3] und *Neuthematisierung* [5], mehr Anklänge an die göttliche als an die menschliche Seite Jesu gegeben sind. Die größte Auseinandersetzung mit der menschlichen Seite Jesu findet sich in Beiträgen, in denen mit dem Kontextwechsel dominant eine *Figuration* [4] eines bereits thematisierten Motivs erfolgt.

3.4.6.2.6 Trinitarische Verhältnisbestimmungen

Die Ausführungen der Jugendlichen im Rahmen der theologischen Kontextualisierung bleiben, wohl auch der zugespitzten Fragestellung geschuldet, sehr auf Jesus Christus fokussiert. In einigen Fällen, die unter anderen Aufmerksamkeiten bereits in den Blick gekommen sind (v. a. ▶ Kap. 3.4.6.2.2, ▶ Kap. 3.4.6.2.3, ▶ Kap. 3.4.6.2.5), wird auch explizit die Rolle Gottes als das Opfergeschehen initiierende bzw. von dieser profitierende Größe mitbedacht. Daraus lassen sich Hinweise zur trinitarischen Verhältnisbestimmung in den Ausführungen ableiten.

Tab. 50: T2: Trinitarische Verhältnisbestimmungen

Trinitarische Verhältnisbestimmungen	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Jesus als herausragender Mensch – letztlich wegen besonderer Relation zu himmlischem Vater				L1m, D1w	U1w		
Sendung Jesu, dem Auftrag des Opfers inhärent ist, durch Gott	I1w		N1w				
Gott macht Jesus zum Opfer			C1w	M1w			
Vorherbestimmung des Opfers Jesu				M1w, T2m, N2w			
Freiwillige Einwilligung Jesu in Opfergeschehen	I1w		C1w, N1w	M1w, T2m, N2w [abgeschwächt]			
Gott bringt Jesus als – und damit selbst ein – Opfer				B1w			
Opfertod Jesu auch für Gott				M1w			

Bei drei Schüler:innen (L1m [4.1.1], D1w [4.1.2], U1w [4.2.1]) erweist sich die Sonderrolle Jesu letztlich als Resultat seiner besonderen Relation zu seinem himmlischen Vater.

Bei anderen wird im Zusammenhang mit der Frage der Initiierung des Opfers Jesu die Rolle Gott Vaters als derjenigen Kraft, die das Leben und Wirken Jesu entscheidend mitbeeinflusst, näher spezifiziert. Zwei Jugendliche formulieren, dass dem Opfer Jesu der Sendungsauftrag Gottes zugrunde liegt (I1w [1], N1w [3.3]). So formuliert I1w: »Es heißt ja Gott schickt Jesus um sich für sein Volk zu Opfern« (T2/Z2–3). In der Vorstellung von zwei weiteren Jugendlichen (M1w [4.1.2], C1w [3.1]) ist es deshalb letztlich irgendwie auch Gott Vater, der Jesus zum Opfer macht: »Natürlich kann man ~~z~~ der Meinung sein, dass jedes Leben einer Person vorbestimmt ist, und Gott von Anfang an weiß warum du lebst und was du auszuführen hast. Jesus Aufgabe könnt daher mit der Kreuzigung die vorherbestimmt war, ~~enden~~ gewesen sein« (M1w T2/Z2–6). Und stärker postulierend: »Denn Jesus wird von Gott auf die Erde geschickt um die Menschen zu retten. [...] Also hat Gott Jesus sozusagen zum Opfer gemacht« (C1w T2/Z2–3.5–6).

In allgemeinerer Weise wird das Opfergeschehen Jesu in drei Beiträgen (M1w [4.1.2], N2w [4.1.2], T2m [4.1.2]) in eine größere Vorherbestimmung eingeordnet. M1w sieht es als Vorherbestimmung durch Gott, N2w als Vorhersehung und Plan Gottes, T2m beschreibt es sehr allgemein als »von Anfang an« (T2/Z2) gegebene Besiegelung des Schicksals Jesu, ohne dass eine personale Gottesvorstellung gezeichnet wird.

In fünf dieser sechs Fälle, in denen eine transzendente Größe als ausschlaggebende Kraft für das Opfergeschehen thematisiert wird (I1w, N1w, C1w, M1w, T2m, N2w), wird aber auch die freiwillige Einwilligung Jesu in seine Rolle ausdrücklich betont. Einzig bei N2w fällt dieser Aspekt schwächer aus, auch wenn einige Aussagen der Schülerin ebenfalls in diese Richtung verstanden werden können: »Er [Jesus] hat all die Leiden (Opfer) auf sich genommen, um uns zu ›erlösen‹« (T2/Z3). In den vier dieser Beiträge, in denen eine personale Gottesvorstellung präsent ist (I1w, C1w, N1w, M1w), wird ein einigermaßen ausbalanciertes Gleichgewicht zwischen Gott Vater und Gott Sohn zum Ausdruck gebracht, indem beide als handelnde Akteure dargestellt werden. N1w setzt unmittelbar an die Beschreibung des Auftrags durch den Vater die Zustimmung Jesu – »und er [Jesus] nahm dafür die Opferrolle ein« (T2/Z13–14) – und betont, dass Jesus »im Namen seines Vaters und im Namen dieser Mission« (T2/Z8) agiert. In den drei weiteren Beiträgen wird Jesu Entscheidungsmöglichkeit hervorgehoben. Die »Selbstbestimmtheit« Jesu ermöglicht, dass er sich »für die Menschheit ~~entschieden~~ geopfert hat« (M1w T2/9–10). Er hatte »die Wahl [...], denn er konnte sich ja schließlich selbst entscheiden, ob er stirbt oder nicht« (I1w T2/Z4–6). C1w beschreibt, dass »Gott allen Menschen den freien Willen gegeben [hat]. Das heißt, dass Jesus sich gegen die Entscheidung Gottes stellen hätte können und sich vom ›Opfer-Sein‹ befreien. Aber Jesus hat sich dafür entschieden, dass er die Menschen retten will« (T2/Z10–11).

Auf andere, singuläre Art wird das Verhältnis zwischen Gott Vater und Gott Sohn durch die Ausgestaltung der Rolle Gottes als Akteur und Mit-Initiator des Opfergeschehens von B1w [4.1.2] beschrieben. Aufgrund der Nähe und der Beziehung zu seinem Sohn artikuliert die Schülerin, dass das Opfer Jesu ein auch für Gott Vater aktives und schmerzliches Geschehen zugunsten der Menschen ist: »Aber nicht nur Jesus hat ein Opfer gebracht, sondern auch Gott, der seinen ›Sohn‹ uns geschenkt und dann geopfert hat« (T2/Z15–17). Ebenfalls singulär bringt M1w [4.1.2] die weiterführende Vorstellung ein, dass das Opfer Jesu nicht nur zugunsten der Menschen, sondern auch für Gott Vater erfolgt: Jesus hat sich »für die Menschheit ~~entschieden~~ geopfert [...]. Gleichzeit auch für Gott« (M1w T2/9–10). Eine nähere Erläuterung, inwiefern dieses Tun Gott zugutekommt, unterbleibt allerdings.

Eine kritische Auseinandersetzung mit bzw. Anfrage an ein dem Opfer Jesu womöglich zugrunde liegendes, opferforderndes Gottesbild erfolgt erstaunlicherweise nie. Es ist vielleicht der in allen Fällen vorgenommenen Herausarbeitung der Zustimmung Jesu geschuldet, dass in keinem Fall Sendung bzw. Auftrag Gottes zu diesem Opfergeschehen Jesu schon von der Intention her kritisch oder ablehnend diskutiert werden. Anfragen beziehen sich auf die Historizität und die Wirksam- bzw. Bedeutsamkeit des Opfergeschehens, nicht aber auf die dahinterliegende prinzipielle Idee des Opfers.

Zwischenresümee
Mit den theologisch gerahmten Erwägungen, die angesichts des Opfer(tode)s Jesu zwischen der Initiative Gottes und der Einwilligung, Zustimmung bzw. dem freiwilligen Tun Jesu angestellt werden, wird das Verhältnis zwischen Jesus und seinem göttlichen Vater ausgelotet. Überwiegend in Beiträgen mit den dominanten *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] kommt damit neben dezidiert christologischen Aspekten auch eine Ahnung von der trinitarischen Dimension in den Blick. Mit Vorherbestimmung bzw. einem Sendungsauftrag wird – auch wenn der Hl. Geist nicht thematisiert wird – zumindest die transzendente Größe bzw. Gott als das Opfergeschehen wesentlich prägende Größe gedacht. Eine kritische Auseinandersetzung mit einem Gott, der ein Opfer fordert, erfolgt allerdings nie. Die Betonung der Rolle Gottes im Opfergeschehen Jesu geht immer auch mit der Vorstellung der Zustimmung Jesu einher, womit die Relation zwischen Gott Vater und Gott Sohn einigermaßen ausgewogen bestimmt wird.

3.4.6.2.7 Biblisch-systematisch-historische Auffälligkeiten

Die verschiedenen theologisch gerahmten Opfervorstellungen der Jugendlichen orientieren sich mehr oder weniger nah an verschiedenen Strängen der christlichen Tradition. Es finden sich auch Vorstellungen, die in Spannung oder in direktem Widerspruch zu biblisch-systematisch-historischen Überzeugungen stehen, die wiederum in weitere Themenbereiche eingebettet sind. Angesichts der Fülle an Aussagen, die in den bisherigen Ausführungen (► Kap. 3.4.6.2.1 bis ► Kap. 3.4.6.2.6) deutlich geworden sind, und neu akzentuierter Beobachtungen werden einige Auffälligkeiten herausgestrichen bzw. gebündelt.

In einigen Beiträgen der Jugendlichen werden eigenwillige Fokussierungen und Deutungen im Rahmen biblischer Rezeptionen sichtbar. Dabei wird die Frage nach Jesu Opfertod in prinzipieller Weise als entscheidende bibelhermeneutische Herausforderung deklariert. In diesem Sinn stellt sich für K1w [5.1.2] die Frage, »wie die Erzählung [von Jesu Opfer(tod)] zu verstehen ist. [...] [S]chließlich gibt es unendliche Varianten wie die Erzählung dann zu interpretieren wäre« (T2/Z6.10–11). E2w [3.1] formuliert: »Um es [die Einschätzung zum Opfer Jesu] genauer sagen zu können müsste ich diese [nicht näher definierte] Textstelle nachlesen, ~~um~~ damit ich es für mich deuten kann« (T2/Z4–5). In einer Detailfrage zum Prozess Jesu geht J2m [5.2] davon aus, dass nach Jesu Gefangennahme nicht näher spezifizierte Menschen »einen Mörder« (T2/Z3–4) anstelle von Jesus befreien wollen. In den aktuellen Evangelienübersetzungen wird der offensichtlich gemeinte Barabbas allerdings nicht als Mörder tituliert. Sehr wohl aber in musikalischen Vertonungen von Johann Sebastian Bach sowie in einem kleinen Hinweis in der Apostelgeschichte, in der Wiedergabe der Rede des Petrus auf dem Tempelplatz (Apg 3,14). Die Bedeutung des hermeneutischen Zugangs zu biblischen Erzählungen oder der biblischen Tradition insgesamt wird angesichts biblischer Anklänge auch schon innerhalb der alltagsweltlich gerahmten Ausführungen virulent. Dabei wird in der Anspielung auf Gen 22 (ausschließlich) auf die Forderung an Abraham, seinen Sohn zu opfern, rekurriert (M2m [3.3]) sowie noch deutlicher das Töten von Lebewesen pauschal insgesamt als biblisch ausgewiesen (K1w [5.1.2]).

Tab. 51: T2: Biblisch-systematisch-historische Auffälligkeiten

Biblisch-systematisch-historische Auffälligkeiten	Kategorisierung n. dominantem *Conceptual Change*-Typ						
	Konsistenz [1] [3]	Fokussierung [2] [5]	Adaptierung [3] [10]	Figuration [4]			Neuthematisierung [5] [9]
				[4.1: 8]	[4.2: 5]	[4.3: 2]	
Bibelhermeneutische Auffälligkeiten			E2w, (M2m) [nur in T1]				K1w [auch in T1]
Spezifikum Jesu: Prophet/Gott			E2w				
Einseitige Bezugnahme auf historische Gegebenheiten rund um Anfänge von Christentum und Kirche			E2w, P2w	T2m		Q2w	
Außergewöhnlichkeit Jesu und seines Opferhandelns (göttliche Seite Jesu)	I1w		C1w, O1w	H1w, D1w			G1w
Jesu Tod nur als *Zum-Opfer-gemacht-Werden* (menschliche Seite Jesu)			E2w				
Fokussierung hinsichtlich der an Jesu Opfer(tod) Beteiligten		B2m	P2w		R2m, I2m		Q2w
Einschränkung hinsichtlich des Universalanspruchs des Opfers Jesu	I1w		E2w, M2m, P2w, N1w	G2w, B1w, T2m	R2m	R1w	A2m
Infragestellung traditionell christlich-theologischer Opfervorstellungen	I1w		O1w, E1w	L1m, H1w, B1w, D1w	U1w, T1w	Q2w	F1w, K1w, V1w

Aus einer systematisch-theologischen Perspektive ist die Vorstellung des Spezifikums Jesu in einer besonderen und nicht gänzlich auflösbaren Beschreibung bei E2w [3.1] von besonderem Interesse, in der diese Jesus als »Prophet[]/Gott« (T2/Z9) der Christ:innen charakterisiert. Die hervorgehobene Bedeutung des Prophetenstatus könnte einen Hinweis auf einen Anklang an islamische Vorstellungen beinhalten, der gleichzeitig gegebene Verweis auf die Göttlichkeit Jesu steht dem allerdings entgegen.

In einigen Vorstellungen der Jugendlichen wird eine einseitige Bezugnahme auf historische Gegebenheiten deutlich, gerade was den Zusammenhang des Opfers Jesu mit dem Christentum und der Kirche anlangt. Für E2w [3.1] bedeutet der Tod Jesu »Leid fürs Christentum« (T2/Z8). Mit der gewählten Formulierung wird insinuiert, dass das Christentum zu dieser Zeit bereits als eine fixe Größe etabliert war. Andere stellen einen unmittelbaren Kausalzusammenhang zwischen Jesu Leben, Tod bzw. Auferstehung und der Entstehung des Christentums bzw. der Popularitätsstärkung der Kirche her: »Durch seine [Jesu] Auferstehung ist ja das Christentum entstanden« (P2w [3.3] T2/Z5–6); »[d]as Christentum wäre aufgrund der Wunder, die er [Jesus] vollbracht hat, wohl [...] entstanden« (Q2w [4.3] T2/Z5–6); »[s]omit bringt Jesus mit seinem Tod ein Opfer für die Popularität der katholischen Kirche« (T2m [4.1.2] T2/Z7–8). Aus fachlicher Perspektive lässt sich an diesen unmittelbaren Kausalvorstellungen ein eingeschränkter biblisch-historischer Blick auf die Anfänge von Christentum und Kirche ausmachen.

Auch hinsichtlich der konkreten Opferthematik bzw. dem Opfer Jesu zeigen sich spezifische Akzent- und Schwerpunktsetzungen. In einigen Fällen wird innerhalb der theologischen Rahmung die Außergewöhnlichkeit Jesu und seines Opferhandelns betont, wenn damit nicht überhaupt Jesu Leidensfähigkeit und somit ein entscheidender Aspekt des Mensch-Seins infrage gestellt wird. Teils wird in diesem Sinn dezidiert ausgeschlossen, dass Jesus mit seinem Tod zum Opfer gemacht wird (O1w [3.2], D1w [4.1.2], G1w [5.1.2]). Dies steht in Spannung zur biblischen Grundlage und der systematisch-theologischen Tradition, in der zwar nicht immer expliziert, aber von der Sache her durchgehend vertreten wird, dass Jesus mit seinem Tod zum Opfer gemacht wird. In analoger Weise ist die von einigen Schüler:innen beschriebene, an Jesus zu seinen Lebzeiten herangetragene Erwartung zu verstehen, ein Opfer für die Menschheit zu bringen (I1w [1], C1w [3.1], H1w [4.1.2]). Gängige historisch-kritische Einsichten finden dabei keine Beachtung. Es scheint sich um retrospektive Einschätzungen zu handeln, in denen sich die traditionelle christliche Verehrung niederschlägt. Vorstellungen, in denen die menschliche Seite Jesu betont wird, werden hingegen nur vereinzelt prononciert vertreten. In singulärer Weise schätzt E2w [3.1] Jesu Tod letztlich nur als *Zum-Opfer-gemacht-Werden* ein und betont damit eindeutig die menschliche Seite Jesu. Das Ausloten der göttlichen und menschlichen Seite Jesu Christi erweist sich auch angesichts der konkreten Opferthematik als grundlegende theologische Herausforderung.

Auffallend sind die deutlich werdenden dezidierten Fokussierungen und Einschränkungen hinsichtlich der an Jesu Opfertod beteiligten Personengruppen. Dabei werden die benannten Protagonist:innen teils stärker als römisch – Römer (I2m [4.2.2]); Römer, Pilatus (R2m [4.2.1]); Pilatus (B2m [2]); Soldaten (Q1w [5.2]) –, teils stärker als jüdisch – judäisches Volk (P2w [3.3]) – ausgewiesen (siehe unter Berücksichtigung auch von Kombinationen der Personengruppen ▶ Kap. 3.4.6.2.2). Solche Spezifizierungen gehen mit der Gefahr verstärkter Zuschreibungen auf bestimmte Personengruppen einher, gerade hinsichtlich Juden:Jüdinnen ein in der Geschichte des Christentums fatalerweise verbreiteter Topos.

Umgekehrt finden sich Einschränkungen hinsichtlich des Universalanspruchs der Auswirkungen von Jesu Opfertod, wenn nur eine partikulare Gruppe als profi-

tierend angeführt wird: die unmittelbaren Anhänger:innen Jesu bzw. Menschen um ihn (M2m [3.3], R2m [4.2.1], R1w [4.3], A2m [5.2]), das nicht näher erläuterte Volk (I1w [1]), die Gruppe der Christ:innen (P2w [3.3], N1w [3.3], G2w [4.1.1], B1w [4.1.2]) bzw. nur das Christentum (E2w [3.1]) und die Kirche (T2m [4.1.2]). Dass der Tod Jesu universelle Bedeutung haben könnte, ist in diesen Vorstellungen nicht im Blick (siehe unter Berücksichtigung auch von Kombinationen der entsprechenden Größen ▶ Kap. 3.4.6.2.3).

Von besonderem Interesse sind auch Infragestellungen traditionell christlich-theologischer Opfervorstellungen. Diese werden im Zuge von abgrenzenden Neupositionierungen (v. a. ▶ Kap. 3.4.4.2) generiert. Dabei werden gegenüber der Tradition alternative Vorstellungen eingebracht und Fragen aufgeworfen: mit der Etablierung einer Äquivalenz zwischen Zwang und freier Entscheidung, dem Profitieren anderer und Jesus selbst (I1w [1]), mit der Entwicklung einer symbolischen Opfervorstellung (O1w [3.2]), mit der Betonung eines möglicherweise nicht freien Agierens des opferbringenden Jesu (D1w [4.1.2]), mit der Vorstellung von geringen oder überhaupt ausbleibenden positiven Auswirkungen des Opfers (Q2w [4.3], F1w [5.1.1]), angesichts hermeneutischer Fragen zur Deutung der dem Opfer Jesu zugrunde liegenden biblischen Tradition (K1w [5.1.2]). Ebenso bringt das Bedenken der Reziprozität, mit der das eigene Profitieren Jesu von seinem Opfertod betont wird, eine spezifische Akzentuierung christlich-theologischer Vorstellungen mit sich (▶ Kap. 3.4.6.2.3). Wesentlich ins Treffen geführt werden dabei die für Jesus gegebene Sinnhaftigkeit seines Tuns (I1w [1], O1w [3.2], L1m [4.1.1]), das Sein bei Gott im Himmel als ein besseres Ergehen (L1m [4.1.1], H1w [4.1.2], B1w [4.1.2]) sowie die Offenheit für reziproke Erfahrungen (V1w [5.2]). In einer weiterführenden Infragestellung des Opfer(tode)s Jesu werden die Auferstehung Jesu bzw. sein postmortales Sein im Paradies als (reine) Wiedererlangung und Fortführung des menschlichen Lebens gesehen und jegliche Einschränkung für den opferbringenden Jesus (E1w [3.3], U1w [4.2.1], T1w [4.2.2]) wird bestritten. Dass keine Beeinträchtigung ausgemacht werden kann, führt zu einem Einwand gegen die Annahme, dass Jesu Tod als Opfertod zu verstehen ist. Die Vorstellung der bloßen Wiedererlangung des Lebens Jesu mit seiner Auferstehung birgt allerdings die größere Frage nach der Qualität von Auferstehung – und dem Zusammenhang mit Auferweckung – und ewigem Leben. In den Beiträgen, die die Reziprozität des Opfers Jesu als positive Auswirkung auch für Jesus selbst beschreiben, schimmert hingegen durch, dass das Sein bei Gott (L1m [4.1.1]) bzw. im Himmel (S1m [5.1.1]) als Leben in einer neuen Qualität verstanden wird.

Zwischenresümee

Mit biblisch-systematisch-historischer Aufmerksamkeit sind einige juvenile Vorstellungen zum Opfer(tod) Jesu besonders bemerkenswert. Auffälligkeiten zeigen sich sowohl angesichts bibelhermeneutischer Überlegungen, die angestellt werden, um die Frage nach dem Opfer(tod) Jesu beantworten zu können, als auch angesichts konkreter biblischer Rezeptionsweisen. Einseitige Bezugnahmen auf historische Gegebenheiten werden v. a. im Themenfeld der Ekklesiologie rund um die Anfänge von Christentum und Kirche deutlich. Je spezifische Vorstellungen zum Opfer(tod) Jesu resultieren aus dem Betonen der göttlichen und der menschlichen Seite Jesu: Einer-

seits wird die Außergewöhnlichkeit des Opferhandelns Jesu betont, andererseits das Opfergeschehen Jesu der Bedeutung *Zum-Opfer-gemacht-Werden* zugeordnet. In den Vorstellungen zu den beteiligten Personenkreisen zeigen sich sowohl hinsichtlich der Jesu Opfer(tod) Verursachenden als auch der Profitierenden spezifische Fokussierungen und Einschränkungen auf bestimmte Menschen und Menschengruppen. Traditionell-christliche Opfervorstellungen werden von den Jugendlichen infrage gestellt und in verschiedenen Akzentuierungen eigenständig weitergedacht.

Solche Vorstellungen der befragten Jugendlichen, die mit biblisch-systematisch-historischer Aufmerksamkeit in besonderer Weise hervorstechen, finden sich innerhalb der theologisch gerahmten Ausführungen v. a. in Beiträgen mit dominanten *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4].

3.4.6.3 Resümee

In den Beiträgen der Jugendlichen zur Opferthematik können inhaltliche Auffälligkeiten ausgemacht und in Verbindung mit dominanten *Conceptual Change*-Typen gebracht werden.

Innerhalb der *alltagsweltlich gerahmten Ausführungen* (► Kap. 3.4.6.1), in denen transzendente Aspekte berücksichtigt werden (► Kap. 3.4.6.1.1), sind überwiegend kultische Opfervorstellungen gegeben, auch bei biblischen Anklängen. Dies stellt einen deutlichen Unterschied zu Bezügen zu Jesu Opfertod dar, die nie mit Kultvorstellungen in Verbindung gebracht werden. Auffallende Vorstellungen, die rein immanent verortet sind (► Kap. 3.4.6.1.2), zeigen eine inhaltliche Vorstellungsbreite bei den Motiven *Opfer-Bringen* und *Zum-Opfer-gemacht-Werden/Opfer-Sein* sowie spezielle Relationen zwischen diesen Motiven.

In den *theologisch gerahmten Ausführungen* (► Kap. 3.4.6.2) werden vielfältige auffällige Vorstellungen zum Opfertod Jesu sichtbar (► Kap. 3.4.6.2.1). Hinsichtlich der Verursachenden des Opfertodes Jesu werden neben einer unterschiedlich verstandenen Notwendigkeit bestimmte Personengruppen herausgehoben, aber auch die Rolle von Jesus selbst, von Gott sowie in Einzelfällen die Möglichkeit einer Vorherbestimmung bedacht (► Kap. 3.4.6.2.2). Innerhalb der besonderen Betonung relationaler Aspekte zeigen sich die von Jesu Opferhandeln Profitierenden. Neben den Menschen bzw. der Menschheit mit den Anhänger:innen Jesu zu dessen Lebenszeit, den Christ:innen, dem Christentum sowie der Kirche finden sich auch spezifischere, den universalen Anspruch einschränkende Überlegungen (► Kap. 3.4.6.2.3). In knapp drei Vierteln der Beiträge kommen Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu zur Sprache. Hinsichtlich einer soteriologischen Dimension können eher traditionellere und eher eigenständig entwickelte Vorstellungen unterschieden werden, die teils miteinander kombiniert werden (► Kap. 3.4.6.2.4). Zur Person Jesu bewegen sich die Vorstellungen der Jugendlichen in der Spannung zwischen göttlicher und menschlicher Natur (► Kap. 3.4.6.2.5). Trotz der wohl durch die Fragestellung mitbeeinflussten Fokussierung auf Jesus kommt in einigen Beiträgen auch die Rolle Gottes zum Tragen und eröffnet Einblicke in trinitarische Vorstellungen der Schüler:innen. Dabei erfolgt erstaunlicherweise in keinem Fall eine kritische Auseinandersetzung mit

einem möglicherweise opferfordernden Gott (► Kap. 3.4.6.2.6). Aus biblisch-systematisch-historischer Perspektive sind auffallende Vorstellungen angesichts bestimmter Fokussierungen, Schwerpunktsetzungen und Deutungen in bibelhermeneutischer Hinsicht und bei konkreten biblischen Rezeptionen sowie in der Thematisierung von systematisch-theologischen und religiös-historischen Fragestellungen wie z. B. der Ekklesiologie auszumachen (► Kap. 3.4.6.2.7).

Sowohl die alltagsweltlich als auch die theologisch gerahmten auffälligen Vorstellungen sind insgesamt häufiger in Beiträgen zu finden, in denen die *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* [3] und *Figuration* [4] prägend sind, als in solchen, in denen *Konsistenz* [1], *Fokussierung* [2] und *Neuthematisierung* [5] dominieren.

4 Auswertung und didaktische Perspektiven

Mit dem *Conceptual Change*-Ansatz wird in dieser Studie auf ein Instrumentarium zurückgegriffen, das Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen zu beschreiben hilft – sowohl in der horizontalen Dimension hinsichtlich unterschiedlicher kontextueller Einbettungen als auch in der vertikalen Dimension fachlicher Kompetenzentwicklung (▸ Kap. 2.1). Inhaltlich ist mit der exemplarisch gewählten Opferthematik eine relevante, herausfordernde und vielschichtige, religionspädagogisch aber vergleichsweise wenig bearbeitete und dennoch gerade unter didaktischer Rücksicht sehr reiche und lohnende Materie im Blick (▸ Kap. 2.2). Die Erkenntnisse der empirischen Analyse der juvenilen Gestaltung von *Conceptual Changes* in horizontaler Perspektive zwischen alltagsweltlichen und theologischen Kontextualisierungen (▸ Kap. 3) werden in der Folge in religionsdidaktischer Absicht zusammengefasst und ausgewertet (▸ Kap. 4.1). Daran anschließend wird das Potenzial des *Conceptual Change*-Ansatzes für die Religionsdidaktik insgesamt ausgelotet (▸ Kap. 4.2).

4.1 Religionsdidaktische Perspektiven angesichts juveniler *Conceptual Changes* zur Opferthematik

Erkenntnisse zu juvenilen *Conceptual Changes* in horizontaler Perspektive zur Opferthematik finden sich sowohl zu fallübergreifenden *Conceptual Change*-Typen per se (▸ Kap. 3.3) als auch zu den von verschiedenen *Conceptual Change*-Typen geprägten Beiträgen als Ganzes (▸ Kap. 3.4). Wesentliche Ergebnisse werden nun in gebündelter Weise und unter didaktischer Perspektive dargestellt und weiterentwickelt. Anspruch, Grenzen und Desiderate der empirischen Untersuchung werden aufgezeigt (▸ Kap. 4.1.1). Überlegungen angesichts der für die Studie entscheidenden Bedeutung von Rahmungen werden auf verschiedenen, auch weiterführenden Ebenen angestellt (▸ Kap. 4.1.2). Unter verschiedenen Rücksichten und hinsichtlich ihres didaktischen Potenzials werden die erforschten juvenilen *Conceptual Changes* ausgelotet. Näher beleuchtet werden Kongruenzen und Differenzen der unterschiedlich gerahmten Opfervorstellungen (▸ Kap. 4.1.3) – die sich zwischen Sachgerechtheit und Sachdefiziten bewegen (▸ Kap. 4.1.4) –, Korrelationen zwischen Kontextwechselgestaltung und inhaltlichen Konkretisierungen der Opfervorstellung (▸ Kap. 4.1.5) sowie Einbettungen theologischer Opfervorstellungen in umfassendere Vorstellungsgeflechte (▸ Kap. 4.1.6).

4.1.1 Reflexion und Desiderate der empirischen Untersuchung

Im Zentrum des empirischen Teils der Studie stehen juvenile Vorstellungen zur Opferthematik angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen und die mit diesem Kontextwechsel einhergehenden Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen. Die angesichts des Erkenntnisinteresses leitende Methodologie und das daraus entwickelte konkrete Untersuchungsdesign bergen Chancen und Grenzen für den Erkenntnisgewinn (► Kap. 3.2). Dabei wird der Anspruch erhoben, substanzielle Aussagen zum gewählten Fokus treffen und didaktische Folgerungen anstellen zu können, auch wenn einiges offenbleibt oder weiterführend untersucht werden könnte.

In der empirischen Untersuchung sind mit der bewussten Einbettung in das didaktische Setting von Schule und konfessionellem Religionsunterricht sowie der Aufmerksamkeit für die Bearbeitung unterschiedlich gerahmter Fragestellungen nicht möglichst kontextungebundene, *eigentliche* Vorstellungen der Jugendlichen, sondern Vorstellungskonstruktionen in Abhängigkeit von den gegebenen und gesetzten Bedingungen im Blick. Hinsichtlich der Stabilität der evozierten Vorstellungen – und damit der Ergebnisse – wäre es in nachfolgenden Untersuchungen gewinnbringend, die Rahmungen, die in dieser Studie von alltagsweltlich hin zu theologisch vorgegeben sind, auch in umgekehrter Reihenfolge einzubringen. So könnten Übereinstimmungen und Unterschiede der unterschiedlichen Versuchsanordnungen herausgearbeitet werden. Aufschlussreich wäre auch das Einholen der Einschätzungen der Jugendlichen selbst zu stabilen bzw. sich verändernden Vorstellungen angesichts unterschiedlicher Rahmungen. Die beobachteten juvenilen Kontextwechselgestaltungen könnten so mit den reflexiven Einschätzungen der Schüler:innen kontrastiert werden.

Die in der Untersuchung gewählte Art der Fragestellung verdeutlicht, dass das Einspielen nicht zu eng gefasster Impulse zu einer produktiveren Auseinandersetzung der Schüler:innen mit der Thematik beiträgt. Solche Impulse haben, wie explizite Bezugnahmen auf diese verdeutlichen, inspirierende Wirkung für eigenständige und kreative Weiterüberlegungen. Auf diese Weise bestätigen sich Hinweise aus dem Feld des Theologisierens mit Jugendlichen, die die Auseinandersetzung mit auch klassisch theologischen Positionen für diese Altersgruppe als anregend und hilfreich für die Möglichkeit der Entwicklung einer eigenen begründeten Positionierung darstellen (► Kap. 3.2.2.1).

Die Konzentration auf Opfervorstellungen und deren mögliche Transformationen angesichts unterschiedlicher Rahmungen evoziert eine Fokussierung der Untersuchung auf die kognitive Verarbeitung begrifflicher Vorgaben. In den persönlichen Beispielen und Positionierungen der Jugendlichen zeigt sich aber auch die Bedeutung der Opferthematik für ihr Leben, nicht nur in der alltagsweltlichen Rahmung, sondern auch angesichts tradierter christlicher Vorstellungen des Opfer(tode)s Jesu. Besonders deutlich wird dies allein schon dadurch, dass recht viele Befragte die Ursachen und Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu thematisieren (► Kap. 3.4.6.2.3 bzw. ► Kap. 3.4.6.2.4) und sich dabei in unterschiedlicher Weise als involviert betrachten

(► Kap. 3.4.4.4). Die existenzielle Bedeutung der Thematik schimmert in einzelnen Äußerungen der Jugendlichen immer wieder durch.

Die empirische Studie ist so angelegt, dass den befragten Jugendlichen alltagsweltliche und theologische Rahmungen zur Opferthematik eröffnet und Gemeinsamkeiten wie Unterschiede der aus den schriftlichen Äußerungen rekonstruierten Vorstellungen analysiert werden. Die Untersuchung versteht sich so zunächst als Beitrag dazu, Vorbedingungen für korrelative Prozesse zur Opferthematik besser verstehen zu können (weiterführend ► Kap. 4.2.1.4). Mit dem gewählten Erkenntnisinteresse werden in den Ausführungen der Jugendlichen aber auch explizit und implizit vorgenommene Verbindungen zwischen Alltagswelt und theologischer Tradition deutlich, die teils als abduktive Korrelationen gefasst werden können. Es wäre eine eigene Fokussierung wert, solchen *Korrelationssplittern* mit spezieller Aufmerksamkeit und im Detail nachzugehen.

Für mögliche nachfolgende und weiterführende Untersuchungen stellt sich wie generell bei den überwiegend auf die Schulstufen 8 bis 12 im Gymnasialbereich ausgerichteten empirischen Studien die Frage nach den Möglichkeiten einer Adaptierung für andere Schultypen und jüngere Altersgruppen (► Kap. 1.1.1.1, ► Kap. 3.1.2.2). Anregungen dafür könnten bei einer schriftlichen Erhebung dezidiertere Einbettungen und Impulse, wohl auch die Aufteilung in mehrere Fragestellungen sein. Bei einer mündlichen Erhebung wären gezieltes Nachfragen und die Berücksichtigung von kreativen Ausdrucksmöglichkeiten, beispielsweise in Form von Standbildern und deren Erläuterung, denkbar. Für ein möglichst präzises Rekonstruieren von Vorstellungen sind allerdings jedenfalls auch verbale Ausdrucksweisen vonnöten.

Um vertiefende Erkenntnisse zu juvenilen theologischen Opfervorstellungen gewinnen zu können, wäre auch eine komplementäre forscherische Herangehensweise lohnend: das Untersuchen von Erfahrungen, Vorstellungen und Ausdrucksweisen, die in der theologischen Tradition mittels Opferbegrifflichkeiten zum Ausdruck gebracht, von Heranwachsenden möglicherweise aber in eigenständiger und neuer Weise gedeutet und verwendet werden.

Für ein weiteres Ausloten des didaktischen Potenzials der Aufmerksamkeit für die Gestaltung von Kontextwechseln bieten sich Untersuchungen zu diversen anderen Themenfeldern an. Damit ist nicht nur ein Erkenntnisgewinn im jeweils gewählten thematischen Feld sowie der aus den Erkenntnissen resultierenden didaktischen Überlegungen und Folgerungen möglich, sondern auch eine Weiterführung und Präzisierung eines auf die Beobachtung von Kontextwechseln ausgerichteten Untersuchungsinstrumentariums.

4.1.2 Bedeutung von Rahmungen auf verschiedenen Ebenen

Rahmungen können, inspiriert von den Überlegungen von Hanna Roose zum konfessionellen Religionsunterricht[1], als äußere und innere Bedingungen von Ordnungen

1 Vgl. Roose 2022.

verstanden werden, welche die im jeweiligen Bereich verorteten Phänomene bzw. Interaktionen prägen und strukturieren. Bei äußeren Setzungen, wie für das System Schule beispielsweise mittels Gesetzen oder Räumen, ist dies besonders klar ersichtlich. Analoges gilt aber auch für soziale Rahmungen. Erving Goffman geht in seiner Rahmenanalyse davon aus, dass soziale Wirklichkeit durch soziale Interaktionen konstruiert wird, die von impliziten Rahmungen im Sinne von Organisationsstrukturen und Orientierungsschemata geprägt sind. Diese im sozialen Gefüge entstehenden Rahmungen bilden einen »Verständnishintergrund für Ereignisse«[2]. Mit ihnen gehen Erwartungen einher, aufgrund derer Handlungen gesetzt und eingeschätzt werden, die aber auch unterlaufen werden können.[3] Darüber hinaus können innere Rahmungen angenommen werden, die von Einzelnen als Vorstellungen zu bestimmten Phänomenen angesichts konkreter kontextueller Gegebenheiten ausgebildet werden.

Für diese Studie mit einem Interesse für die Bedeutung unterschiedlicher – konkret alltagsweltlicher und theologischer – Rahmungen für Vorstellungen ist die differenzierte Aufmerksamkeit für Rahmungen und Kontextualisierungen grundlegend. Dabei kommen sie auf verschiedenen Ebenen und auf verschiedene Weise ins Spiel. Die theoretische Grundlegung ist wesentlich vom *Conceptual Change*-Ansatz in horizontaler Ausprägung (► Kap. 2.1.1.2) inspiriert, für den unterschiedliche, von vornherein gleichrangige Rahmungen bzw. Rationalitäten als Zugriffsmöglichkeiten auf ein Phänomen charakteristisch sind. Im Ausloten der Opferthematik sind Rahmungen als entscheidende Kontextualisierungen für die den Diskurs strukturierenden Opfermodelle präsent (► Kap. 2.2.2.2.2). Bei der Durchführung der empirischen Untersuchung greifen unterschiedliche Rahmungen in je prägender Weise ineinander (► Kap. 3.2). Das entscheidende Erkenntnisinteresse – durchaus angeregt von der linguistischen Frame-Theorie mit ihrer Aufmerksamkeit für die konstitutive Rolle von Einbettungen und Netzwerken für Bedeutungen (► Kap. 3.2.3.2) – gilt der je individuellen inhaltlichen Vorstellungsausgestaltung angesichts unterschiedlicher Rahmungen, die mittels semantischer Marker in den Fragestellungen generiert werden (► Kap. 3.2.2.1). Die Erhebung selbst ist mit dem Religionsunterricht in der Schule aber sowohl in formaler als auch in inhaltlicher Hinsicht nochmals entscheidend kontextualisiert (► Kap. 3.2.2.2). Zum einen bedeutet der Kontext Schule für die Befragten, dass diese in ihrer Rolle der Erfüllung des Schüler:innenjobs angesprochen werden. Dieser ist dadurch charakterisiert, dass die Heranwachsenden vorgegebene Aufträge produktionsorientiert erfüllen. Zum anderen bringt der Religionsunterricht eine inhaltliche Rahmung mit sich, die die durch die Fragestellung vorgenommenen unterschiedlichen Kontextualisierungen nochmals einbettet und prägt. Eine Schülerin bringt dies in der Beantwortung der alltagsweltlich gerahmten Fragestellung explizit zum Ausdruck, indem sie auf das »Fach Religion« (O1w [3.2] T1/Z1–2) als Kontext verweist. Auch weitere dezidiert transzendente Bezugnahmen der Schüler:innen in den all-

2 Goffman 1980, 32.

3 »Ich gehe davon aus, daß wir gemäß gewissen Organisationsprinzipien für Ereignisse – zumindest für soziale – und für unsere persönliche Anteilnahme an ihnen Definitionen einer Situation aufstellen; diese Elemente [...] nenne ich ›Rahmen‹« (Goffman 1980, 19).

tagsweltlich gerahmten Ausführungen (► Kap. 3.4.6.1.1) können als durch diese Einbettung zumindest mitgewirkt angesehen werden.

In didaktischer Hinsicht birgt die Sensibilität für Kontextualisierungen die Chance, aber auch die Notwendigkeit, dass Lehrpersonen in ihren didaktischen Überlegungen zum einen aufmerksam für Rahmungen und die damit einhergehenden Prägungen des inhaltlichen Unterrichtsgeschehens sind, zum anderen diese auch reflektierend einzuholen bzw. bewusst steuernd einzusetzen vermögen (weiterführend ► Kap. 4.2.1.3). So können in einem bestimmten Themenfeld verschiedene Perspektiven mit Verweis auf die die Inhalte jeweils prägenden Rahmungen ausgewählt, eingebracht und analysiert werden. Es bedeutet auch, die grundlegenden Einbettungen und weiterführenden Bezüge eines konkreten Themenfelds mitzubedenken und gegebenenfalls auch explizit zu thematisieren – sowohl was gesellschaftliche als auch fachliche Verortungen anlangt (weiterführend ► Kap. 4.1.6).

Mit einer solchen Aufmerksamkeit verdeutlicht sich auch die Wirkmächtigkeit kontextueller Rahmungen durch die den schulischen Bereich so stark prägende Fächerlogik. Um die Vorstrukturierungen bei der Aktivierung von Vorstellungen, von Denk- und Bearbeitungsweisen, die wesentlich fachspezifisch erfolgen, reflektieren und gegebenenfalls überschreiten zu können, legen sich Überlegungen zur Etablierung einer Differenzkompetenz im schulischen Kontext nahe (weiterführend ► Kap. 4.2.3.3).

4.1.3 Kongruenzen und Differenzen alltagsweltlich und theologisch gerahmter Opfervorstellungen und ihre Bearbeitung

In verschiedenen empirischen Untersuchungen zu religiösen, gerade auch zu christologischen Themenfeldern zeigt sich übereinstimmend jeweils eine Vielfalt juveniler Vorstellungen (► Kap. 3.1.2.2). In Einklang damit wird auch in der vorliegenden Studie die hinsichtlich der spezifischen Frage nach juvenilen Opfervorstellungen und deren Stabilitäten und/oder Veränderungen angesichts alltagsweltlicher und theologischer Rahmungen eine große Gestaltungsbreite deutlich.

Fallübergreifend können bei einzelnen Motiven fünf Arten, wie Opfervorstellungen an die unterschiedlichen Kontextualisierungen angepasst werden, – fünf *Conceptual Change*-Typen – unterschieden werden. Bei *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1) ist die Opfervorstellung in der alltagsweltlichen und der theologischen Rahmung strukturell gleich, bei *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* (CCT 2) werden theologisch gerahmt bei sich prinzipiell durchhaltenden Vorstellungen einige Aspekte nicht mehr aufgegriffen. Gemeinsam ist beiden Typen, dass über den Kontextwechsel hinweg entscheidende Aspekte tendenziell durchgehalten werden. Für die *Conceptual Change*-Typen *Adaptierung* (CCT 3) und *Figuration* (CCT 4) ist charakteristisch, dass die Vorstellungen in der theologischen Rahmung geringfügig bzw. gravierender verändert werden. Bei *Neuthematisierung* (CCT 5) werden gänzlich neue Aspekte eingebracht. In besonderer Weise augenfällig wird die juvenile Gestaltungsbreite angesichts der im Rahmen der *Conceptual Change*-Typen auszumachenden Unterkatego-

rien, in denen eine Fülle an verschiedenen konkreten Kontextwechselbearbeitungen deutlich wird (► Kap. 3.3).

Die Konkretisierungen der verschiedenen *Conceptual Change*-Typen werden auch mit Blick auf die beiden unterschiedlich gerahmten Beiträge der einzelnen Schüler:innen – die zusammen als ein *Fall* ausgewiesen werden – sichtbar, da in diesen häufig mehrere *Conceptual Change*-Typen verwendet werden. Für eine Kategorisierung der Beiträge ist der *Conceptual Change*-Typ ausschlaggebend, dem die stärkste Abweichung von der theologischen zur alltagsweltlichen Rahmung inhärent ist (► Kap. 3.4).

Innerhalb dieser Vielfalt an Kontextwechselgestaltungsweisen zeigt die empirische Untersuchung bei der Mehrheit der befragten Jugendlichen deutliche inhaltliche Zusammenhänge und Verbindungen zwischen alltagsweltlich und theologisch gerahmten Opfervorstellungen. In mehr als drei Viertel der Beiträge greifen die Schüler:innen in den theologischen Ausführungen auf alltagsweltliche Vorstellungen zurück und führen diese in konsistenter, fokussierter bzw. weniger oder mehr veränderter Weise weiter. Obwohl sich bei der Opferthematik schon aufgrund der zwei großen unterschiedlichen Bedeutungsstränge von *Opfer-Sein* bzw. *Zum-Opfer-(gemacht-) Werden* und *Opfer-Bringen* besonderes Potenzial für ein neues Ansetzen – und damit eine Neuthematisierung von Vorstellungen – bietet, ist dies in weniger als einem Viertel der Fälle gegeben (► Kap. 3.4.1).

Von der Anlage der empirischen Untersuchung her methodisch nicht verifizierbar, aber aufgrund der Ergebnisse naheliegend, lässt sich eine wechselseitige Beeinflussung der unterschiedlich gerahmten Vorstellungen vermuten. In manchen Fällen wird das Aufgreifen der alltagsweltlichen Opfervorstellung in der theologischen Rahmung dezidiert zum Thema gemacht. Am deutlichsten nimmt G2w [4.1.1] mit »wie in meiner Definition angegeben« (T2/Z6–7) und der darauffolgenden Erläuterung innerhalb der theologischen Rahmung explizit Bezug auf ihre alltagsweltlich gerahmte Vorstellung von *Zum-Opfer-gemacht-Werden*.

Angesichts der vielfältigen und vielgestaltigen Ergebnisse in der Analyse der *Conceptual Change*-Typen bei einzelnen Motiven und auch hinsichtlich des Niederschlags in den Beiträgen ist insgesamt Zurückhaltung beim Ableiten unmittelbarer didaktischer Folgerungen geboten. Dafür sind die Ergebnisse zu disparat. Aber weil Wissen und Verwendung des Opferbegriffs auch alltagsweltlich durchaus verbreitet sind und wegen des deutlich werdenden Zusammenhangs zwischen den Opfervorstellungen und der Vielfältigkeit der Vorstellungsveränderungen angesichts unterschiedlicher Rahmungen drängt sich eine entsprechende prinzipielle didaktische Berücksichtigung auf.

Innerhalb der Religionsdidaktik wird ein solch explizites didaktisches Einbeziehen von alltagsweltlichen Vorstellungen kontrovers diskutiert, wobei der Diskurs vorwiegend ohne eindeutige theoretische Einbettung erfolgt. Eine solche Vorgehensweise kann zum einen als Beachtung der aktuellen Lebenswelt Heranwachsender und der damit einhergehenden vorherrschenden Vorstellungen als Selbstverständlichkeit angesehen werden. Zum anderen wird ihr aber auch mit Vorbehalten begegnet, wenn die Kluft zu theologischen Vorstellungen als zu groß und alltagsweltliche Vorstellungen hinsichtlich der Entwicklung von adäquaten fachlichen Vorstellungen eher als hinderlich gesehen werden. Die Erkenntnisse der aktuellen Studie zeigen die Notwen-

digkeit, Einschätzungen hinsichtlich alltagsweltlich und theologisch gerahmter Vorstellungen und der Fähigkeit Jugendlicher, mit diesen umzugehen, in differenzierter Weise zu treffen. Hervorgehoben wird entsprechend eine didaktische Strategie, mit der Rationalitätswechsel im Sinn eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive aktiv bearbeitet und reflektiert werden. Dies beinhaltet auch die Möglichkeit, der je spezifischen Rationalität verschiedener theologisch gerahmter Opfervorstellungen und deren Verbindungen zu alltagsweltlich gerahmten Rationalitäten nachzugehen. Einbettung und Spezifika theologischer Zugänge zur Opferthematik können so in differenzierter Weise herausgearbeitet werden (weiterführend ▶ Kap. 4.2.1.3).

Mit der Aufmerksamkeit für die prägenden unterschiedlichen Rahmungen geht auch die Auseinandersetzung mit den Implikationen der jeweiligen Opfervorstellungen einher. In der alltagsweltlichen Rahmung meint dies ein Aufspüren von diesen inhärenten Transzendenzaussagen und -ansprüchen, in der theologischen Rahmung von Auswirkungen auch auf alltagsweltliches Handeln. Letzteres konkretisiert sich angesichts alltagsweltlicher Implikationen der verschiedenen Vorstellungen des Opfertodes Jesu.

4.1.4 Aufmerksamkeit für Opfervorstellungen und *Conceptual Changes* zwischen Sachgerechtheit und Sachdefiziten

Die juvenilen Vorstellungsstabilitäten und -veränderungen zur Opferthematik angesichts unterschiedlicher Rahmungen können aus einer fachwissenschaftlichen Perspektive teils als fachlich adäquat, teils als fachlich ausbaufähig eingeschätzt werden. Neben als kontextangemessen einzustufenden Vorstellungskonturierungen und -veränderungen (▶ Kap. 4.1.4.1) zeigt sich auch Entwicklungspotenzial. Dies betrifft klischeehafte Kontextwechselgestaltungen (▶ Kap. 4.1.4.2), aber auch Konzeptualisierungsdefizite theologischer Vorstellungen (▶ Kap. 4.1.4.3), die sich über die Opferthematik hinaus auf verschiedene Themenbereiche und grundlegende hermeneutische Fragen beziehen.

4.1.4.1 Kontextadäquate Vorstellungskonturierungen und -veränderungen

Aus der empirischen Untersuchung wird ersichtlich, dass die befragten Schüler:innen ihre Opfervorstellungen in der Tendenz in fachlich adäquater Weise kontextgemäß konturieren bzw. verändern. Die rahmenspezifischen Opfervorstellungen und Opfervorstellungsveränderungen entsprechen überwiegend der gemeinsamen Intention der verschiedenen theologischen Fachperspektiven (▶ Kap. 2.2.2.2.2).

Als gemeinsame inhaltliche Tendenz über die verschiedenen *Conceptual Change*-Typen hinweg wird bei den einzelnen fallübergreifend analysierten Motiven im Zuge des Kontextwechsels eine Bewegung hin zu den in der Fragestellung vorgegebenen Kollokationen *Jemand wird zum Opfer gemacht – Jemand bringt für jemanden ein Opfer* (▶ Kap. 3.2.2.1) und dabei nochmals verstärkt hin zu zweiterer deutlich. Theologisch gerahmt werden nicht-menschliche Faktoren eines Opfergeschehens und kultische

Vorstellungen tendenziell weggelassen, zwischenmenschliche Relationen im Opfergeschehen und das besondere Verhalten von Jesus betont (► Kap. 3.3). Analoges findet sich bei der Analyse der gesamten Beiträge: Das Motiv *Opfer-Bringen* wird verstärkt, die relationalen Aspekte des Opfergeschehens um Jesus werden hervorgehoben, die entscheidende Rolle, die Jesus zukommt – sowohl als *victima* als auch als derjenige, der ein *sacrificium* bringt – wird unterstrichen (► Kap. 3.4).

Auch hinsichtlich der herangezogenen Opfermodelle (► Kap. 2.2.2.2.2 bzw. ► Kap. 3.4.5.1) zeigt sich die Tendenz, dass mit dem Wechsel von der alltagsweltlichen zur theologischen Rahmung von den Jugendlichen fachwissenschaftlich etablierte theologische Vorstellungen präferiert werden. In der alltagsweltlichen Rahmung zeigt sich eine stärkere Anwendung aller sieben ausgemachten Opfermodelle: *Sacrificium für Transzendenz* (OA I/OJ I); *Sacrificium für andere/s/Sacrificium der Transzendenz* (OA II/OJ II); *Victima-Sacrificium-Transformation* (OA III); *Solidarität mit Victima/e/Transzendentes Victima* (OA IV/OJ IV); *Immanentes Victima* (OA V); *Victima-Selbststilisierung* (OA VI); *Victima-Analogie* (OA VII). In der theologischen Rahmung wird eine klare Verschiebung von einer größeren Vorstellungsbreite hin zum Modell *Sacrificium der Transzendenz* (OA II/OJ II) deutlich – also zu einer Vorstellung, in der das Opfer Jesu als ein Handeln Gottes zugunsten der Menschen zu verstehen ist. So gut wie nie wird innerhalb der theologischen Rahmung zur Deutung des Opfers Jesu ausschließlich das aus fachwissenschaftlicher Sicht kritisch zu betrachtende Modell *Sacrificium für Transzendenz* (OA I/OJ I) herangezogen, in dem Jesu Tod als (gefordertes) Geschehen, von dem Gott profitiert, gedeutet wird. Gar nie wird exklusiv auf das sich aus theologischer Perspektive als Fehlkonzept erweisende Opfermodell *Immanentes Victima* (OA V/OJ V) rekurriert, für das die Vorstellung einer Viktimisierung ohne jegliche soteriologische Dimension leitend ist. Auch die von den Jugendlichen alltagsweltlich gerahmt, konturierten und in der christlich-theologischen Tradition nicht bekannten Opfermodelle *Victima-Selbststilisierung* (OA VI) und *Victima-Analogie* (OA VII) spielen innerhalb der theologischen Rahmung keine Rolle mehr (► Kap. 3.4.4.1, ► Kap. 3.4.5.2).

Bis auf K2w [1] entwickeln alle Befragten innerhalb der theologischen Rahmung ihre Opfervorstellung in der Auseinandersetzung mit Jesu Opfertod. K2w stellt als einzige keinen Bezug zu Jesu Opfer her und artikuliert ihre Unklarheit hinsichtlich der Passung ihrer Vorstellung: »Ich weis jetzt nicht wie sehr diesere Begriffsassoziation mit der Theologie zusammenhängt« (T2/Z3–4). Damit deklariert sie ihre Unsicherheit darüber, ob sie überhaupt in eine theologische Rationalität eingestiegen ist. Der von K2w [1] auch in der Eigeneinschätzung nicht gelungene Kontextwechsel lenkt umgekehrt die Aufmerksamkeit auf das prinzipiell gelingende Vollziehen eines solchen bei allen anderen Befragten.

In diesem Sinn können die juvenilen Passungen der Opfervorstellungen zunächst als Vermögen der Jugendlichen gesehen werden, den Opferbegriff überwiegend kontextadäquat zu modellieren und innerhalb einer theologischen Rahmung in eine entsprechende Logik einzusteigen. Dazu gehört, grundlegende Aspekte des Opferphänomens in einer theologischen Rationalität wiederzugeben und sich dazu zu verhalten. Eine solche zumindest in Ansätzen gelingende Verwendung eines Fachbegriffs samt den damit einhergehenden Einordnungen und Bezügen kann aus einer fachwissenschaftlichen Perspektive, aber auch aus einer disziplinenübergreifenden

fachdidaktischen Sicht im Anliegen des Einübens einer Fachlogik und Fachsprache als entscheidende Leistung gewürdigt werden. Es ist dies eine positivere Erkenntnis, als sie in anderen empirischen Untersuchungen zu juvenilen theologischen Vorstellungen, gerade zum Tod Jesu, zu finden ist. Bei diesen wird überwiegend eine inhaltlich wenig durchdrungene Begriffsverwendung der Jugendlichen ausgemacht und das korrekte Verwenden von Begrifflichkeiten teils als reiner Verbalismus beschrieben (► Kap. 3.1.2.2.2). Diese Einschätzungsunterschiede resultieren wesentlich aus je spezifischen Untersuchungsformaten und Vergleichsgrößen. Während üblicherweise elaborierte fachtheologische Opferkonzepte den Vergleichshorizont zu den theologischen Vorstellungen der Jugendlichen bilden, werden diese in dieser Studie mit ihren alltagsweltlichen Vorstellungen kontrastiert.

Zugleich fallen in der empirischen Untersuchung aber auch entscheidende Defizite und Entwicklungsmöglichkeiten der theologischen Opfervorstellungen ins Auge (weiterführend ► Kap. 4.1.4.2, ► Kap. 4.1.4.3). Insofern ist durchaus auch eine Übereinstimmung mit den Ergebnissen vorausliegender Untersuchungen gegeben. Die Einschätzung eines Traditionsabbruchs und die Wahrnehmung des Christentums als Fremdreligion sind hinsichtlich der theologisch gerahmten Vorstellungen zur Opferthematik, analog zum Urteil von Kraft/Roose für den Bereich der Christologie insgesamt[4], aber jedenfalls differenziert zu betrachten.

4.1.4.2 Klischeehafte Vorstellungen und Vorstellungsveränderungen

Die im Zuge des Kontextwechsels von den befragten Jugendlichen vorgenommenen Opfervorstellungsveränderungen entsprechen tendenziell theologischen Intentionen und können als kontextadäquate Vorstellungskonturierungen eingeschätzt werden (► Kap. 4.1.4.1). Analog zu weiter gefassten christologischen Untersuchungen bleibt allerdings auch in dieser Befragung zum Teil offen, inwiefern diese Vorstellungen gedanklich wirklich durchdrungen sind und es sich bei ihnen nicht nur um Klischees und vereinfachte bzw. oberflächliche Wiedergaben (weiterführend ► Kap. 4.1.4.3) handelt. Angesichts des schriftlichen Erhebungssettings ohne Nachfragemöglichkeit können die Untersuchungsdaten diesbezüglich nur bedingt Aufschluss geben.

In einigen Fällen erfolgen klischeehaft wirkende Ausführungen der Jugendlichen im Rahmen der Darlegung der eigenen Vorstellung (v. a. ► Kap. 3.4.4.3), in anderen, um sich von einer solchen Vorstellung zu distanzieren (v. a. ► Kap. 3.4.4.2). Eine simplifizierte Darlegung kann so als Negativfolie dienen, um die eigene Position als aussagekräftiger von dieser abheben zu können, sie kann aber auch Auslöser für das Bemühen um eine alternative Denkweise sein.

Potenziell klischeemäßig übernommene Vorstellungen und Vorstellungsveränderungen bergen sowohl Potenzial als auch Notwendigkeit für eine didaktische Weiterarbeit. Bei wenig erläuterten theologischen Opfervorstellungen drängt sich auf, diese zu hinterfragen, reflexiv weiterzubearbeiten sowie zur Veranschaulichung mit-

4 Vgl. Kraft/Roose 2011, 50.

tels selbständig gewählter konkreter Beispiele zu ermutigen. Mirjam Zimmermann formuliert als Anregung, in einem Lernprozess zu prüfen, »welche Formulierungen hier eher unreflektiert aus der theologischen Sprachtradition aufgenommen werden, und welche von den Kindern [und Jugendlichen] mit eigenem Sinn gefüllt werden können.«[5]

Die Auseinandersetzung mit der vollumfänglichen Begriffsbedeutung von Opfer, auch in der passiven Bedeutung von *Opfer-Sein*, könnte eine Möglichkeit darstellen, der Gefahr von simplifizierten Priorisierungen entgegenzuwirken und zu differenzierteren Überlegungen und epistemologischen Unterscheidungen auch in der theologischen Rahmung herauszufordern. Das Aufgreifen der passivischen Opferbedeutung und kreative Verknüpfungen von *Opfer-Sein* bzw. *Zum-Opfer-gemacht-Werden* mit *Opfer-Bringen* (besonders ▶ Kap. 3.3.4.4), die von einigen Schüler:innen vorgenommen werden, sind ein Hinweis auf das damit einhergehende didaktische Potenzial. Eine weiterführende Vertiefung bietet auch die Auseinandersetzung mit verschiedenen inhaltlichen Ausgestaltungen theologischer Opfervorstellungen. Dies birgt die Möglichkeit, die Widerständigkeit freizulegen, die der Opfertheologie je nach christlich-theologischem Zugang (▶ Kap. 2.2.2.2.2) auch inhärent ist, und diese ins (theologie sche) Nachdenken einzubringen (weiterführend ▶ Kap. 4.2.2.2).

4.1.4.3 Konzeptualisierungsdefizite theologisch gerahmter Opfervorstellungen

Einhergehend mit der Gefahr klischeehafter Transformationen (▶ Kap. 4.1.4.2) werden bei den theologischen Vorstellungen der Schüler:innen in Relation zu fachwissenschaftlich etablierten Opfervorstellungen – und damit aus der Perspektive eines vertikal ausgerichteten *Conceptual Change* – gewisse Defizite sichtbar. Dies entspricht den Erkenntnissen verschiedener religionsdidaktisch empirischer Untersuchungen (▶ Kap. 3.1.2.2.2). In Übereinstimmung mit den dem *Conceptual Change*-Ansatz verpflichteten Beobachtungen aus anderen geisteswissenschaftlichen Kontexten sind bei den Befragten allerdings kaum Fehlvorstellungen in einem engeren Sinn – als Fehlvorstellungen – zu finden (weiterführend ▶ Kap. 4.2.2.1). Die juvenilen theoloe gischen Opfervorstellungen können auf Ebene der Motive (▶ Kap. 3.3), der Modelle (▶ Kap. 2.2.2.2.2, ▶ Kap. 3.4.4.1, ▶ Kap. 3.4.5.2) sowie der ganzen Beiträge (▶ Kap. 3.4), auch wenn sie teils nur in Ansätzen ausgefaltet sind, innerhalb der Traditionsbreite eingeordnet werden. Allerdings zeigen sich z. T. entscheidende inhaltliche Leerstellen zur Opferthematik, wenig überzeugende hermeneutische Gesamtausprägungen sowie gering ausgeprägte Differenzierungen.

Hinsichtlich der Verursachung des Opfertodes Jesu können zunächst innerhalb der Breite christlicher Opfervorstellungen unterschiedliche Vorstellungen ausgemacht werden. Auffallend ist, dass die Rolle Gottes in den Ausführungen der Jugendlichen diesbezüglich nicht dezidiert problematisiert wird. Höchstens vereinzelte, all-

5 Zimmermann 2010, 374.

gemein gehaltene Überlegungen zur Frage der Notwendigkeit eines solchen Opfers können in indirekter Weise damit in Verbindung gebracht werden (► Kap. 3.4.6.2.1). Überraschenderweise werden auch an Jesus herangetragene Erwartungen, ein Opfer zu bringen, als Geschehen, in dem Jesus zum Opfer gemacht wird, gedeutet. In Bezug auf die Beteiligung von Menschen werden z. T. einzelne Gruppen als allein oder in besonderer Weise für das Opfer Jesu verantwortlich dargestellt. Die in der christlich-theologischen Tradition immer wieder eingebrachten spezifischen Anschuldigungen gegen Juden:Jüdinnen sind dabei aber nicht zu beobachten (► Kap. 3.4.6.2.2).

Augenfällig ist, dass die von Jesu Opfer Profitierenden in einigen Beiträgen als spezifische Gruppe gedacht werden, eine universale Perspektive also unterlaufen wird. In einem Beitrag wird auch Gott als von Jesu Opfer profitierend angeführt, häufiger wird Jesus selbst als Nutznießer seines Opferhandelns gesehen. Dies wird in einigen Ausführungen so stark gemacht, dass damit in Abrede gestellt wird, dass es sich bei Jesu Tod überhaupt um ein Opfer handelt (► Kap. 3.4.6.2.3). Hinsichtlich der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu zeigen sich neben klassisch soteriologischen Vorstellungen, die z. T. in unterschiedlicher Weise miteinander gekoppelt werden, auch eigenständig generierte Vorstellungen (► Kap. 3.4.6.2.4).

Darüber hinaus sind es einzelne Aspekte, die im Widerspruch oder in eigenwilliger Akzentuierung zur biblischen Tradition dargelegt werden (► Kap. 3.4.6.2.7). Bei der Beurteilung der Relation Jesu zu seiner Umgebung kommen teils offensichtliche Rückprojektionen aus einer in der Gegenwart konstituierten Jesusverehrung zum Tragen. In diesem Zusammenhang erweist sich eine adäquate theologische Hermeneutik, gerade bei biblischen Bezugnahmen, immer wieder als wenig ausgebildet. Einige Jugendliche thematisieren selbst explizit Bedeutung und Deutung biblischer Texte, indem sie die Frage nach Jesu Opfertod als bibelhermeneutische Frage ausmachen.

Entwicklungs-, Bearbeitungs- und Differenzierungspotenzial bei den theologisch gerahmten Opfervorstellungen zeigt sich in der Perspektive eines vertikalen *Conceptual Change* so insgesamt sowohl hinsichtlich grundlegender theologisch-hermeneutischer Zugänge als auch in Sachen Konzeptualisierung von Opfervorstellungen. Dabei geht es zum einen um Grundverständnisse und Verhältnisbestimmungen von historischen Gegebenheiten, biblischer Überlieferung, theologischen Deutungen sowie von Perspektiven Einzelner. Zum anderen wird dieses Desiderat auch in konkreten Vorstellungsaspekten zu allen relevanten Opferkomponenten manifest, die in didaktischer Perspektive Anlass zu einer vertieften Auseinandersetzung geben. Hinsichtlich des Opfers Jesu stellen sich besonders Fragen nach dessen grundlegender Bedeutung, nach Zusammenhang und Zusammenwirken von Viktimisierung und *sacrificium*, nach Zufälligkeit und/oder Notwendigkeit, nach Freiwilligkeit und/oder Zwang, nach Rollen und Macht der beteiligten Größen.

4.1.5 Berücksichtigung des Zusammenhangs von *Conceptual Change*- und Opfervorstellungs-Gestaltung

In den Beiträgen der befragten Jugendlichen wird ein Zusammenhang zwischen der Art und Weise, wie sich die Opfervorstellung der Schüler:innen mit dem Kontextwechsel verändert, und der inhaltlichen Ausdifferenzierung der Opfervorstellung deutlich.

Mit Blick auf einzelne, fallübergreifend analysierte Opfermotive (► Kap. 3.3) erweisen sich nicht nur konsistente Opfervorstellungen (CCT 1) der Schüler:innen überwiegend als sehr allgemein und vage, sondern auch solche, die im Rahmen der theologischen Kontextualisierung neu thematisiert werden (CCT 5). Im Unterschied dazu zeigt sich bei den Opfervorstellungen, die in der Bearbeitung des Kontextwechsels den *Conceptual Change*-Typen *Fokussierung* (CCT 2), vor allem aber *Adaptierung* (CCT 3) und *Figuration* (CCT 4) zugerechnet werden können, ein höherer Differenzierungsgrad – sowohl im Kontext der alltagsweltlichen als auch der theologischen Rahmung.

Hinsichtlich der gesamten Beiträge einzelner Schüler:innen (► Kap. 3.4) wird deutlich, dass in den Ausführungen, die angesichts des Kontextwechsels von gravierenderen Vorstellungsveränderungen – von *Adaptierungen* [3] und *Figurationen* [4] – geprägt sind, in der Tendenz vielfältigere Opfervorstellungen präsent sind als in den Ausführungen mit überwiegend sich durchhaltenden (*Konsistenz* [1], *Fokussierung* [2]) oder neu eingebrachten Vorstellungen (*Neuthematisierungen* [5]). Mit rahmenbedingten größeren Vorstellungsveränderungen gehen sowohl in der alltagsweltlichen als auch in der theologischen Kontextualisierung individuellere und speziellere Opfervorstellungen, auffallende Akzentuierungen sowie besondere Relationsbeziehungen der Motive *Opfer werden*/*Opfer-Sein* und *Opfer-Bringen* einher.

In analoger Weise ist die vorherrschende Tendenz auch innerhalb der theologisch gerahmten Ausführungen zu beobachten. In Beiträgen mit kontextbedingt umfassenderen Vorstellungsveränderungen zeigt sich bei den theologisch gerahmten Vorstellungen ein häufigeres Rekurrieren auf vielfältigere Opfermodelle und Bedenken von Alternativen (► Kap. 3.4.4.1), ein zahlreicheres prozessuales argumentatives Entwickeln einer Position, das teils auch dezidierte Abgrenzungen von zuvor eingebrachten Positionen umfasst (► Kap. 3.4.4.2), ein verbreiteteres Ausweisen traditionell-theologischer Referenznahmen (► Kap. 3.4.4.3) und ein stärker aus einer Außensicht vorgenommenes Beschreiben der Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu (► Kap. 3.4.4.4). Überwiegend werden Bezugnahmen unmittelbar auf den Opfertod Jesu vorgenommen und in geringerem Ausmaß allgemeine Aussagen getätigt (► Kap. 3.4.3.5).

Generell wird so eine Korrelation zwischen der horizontalen *Conceptual Change*-Realisierung und der inhaltlichen Ausgestaltung der Opfervorstellung deutlich. Eigenständige theologische Vorstellungen und Positionierungen gehen häufiger mit kontextuell bedingten kleineren oder größeren Akzentuierungen, Verschiebungen und Verknüpfungen einher als mit dem Beibehalten alltagsweltlicher Vorstellungen oder dem Einbringen gänzlich neuer Vorstellungen. Die Umgestaltung alltagsweltlicher Opfervorstellungen erweist sich diesbezüglich als Kreativbereich theologischen

Nachdenkens – wobei hinsichtlich der Fachgerechtheit der Ausführungen damit aber noch keine Aussage getroffen ist (► Kap. 4.1.4.3).

Aus dieser Beobachtung lassen sich didaktische Überlegungen in zwei Richtungen anstellen. Zum einen: Dass der Differenzierungsgrad theologischer Vorstellungen, die sich eher konsistent zu alltagsweltlichen Vorstellungen verhalten, deutliches Entwicklungspotenzial bietet, legt die grundlegende didaktische Option nahe, im Rahmen des Religionsunterrichts auch alltagsweltliche Vorstellungen mit der Absicht zunehmender Differenzierung zu berücksichtigen und mit einzubeziehen. Nur schon in der Auseinandersetzung mit alltagsweltlichen Vorstellungen können so Unterscheidungen entwickelt werden, die auch für differenzierte theologische Überlegungen von Relevanz sind und aufgegriffen werden können. Zum anderen: Dass kreatives theologisches Nachdenken potenziell mit einer Veränderung von alltagsweltlich geläufigen Vorstellungen einhergeht, inspiriert zu didaktischen Überlegungen bezüglich des produktiven Potenzials einer Auseinandersetzung mit konkreten religiösen Inhalten und Traditionen auch in einer konfrontativen Weise. Mit dem Einbringen inhaltlicher Impulse als Herausforderung für eigenständige Positionierungen, Weiterüberlegungen und Adaptionen legt sich ein Vorgehen nahe, das auch in neueren religionsdidaktischen Reflexionen wieder verstärkt bedacht wird (vgl. die Literaturverweise unter ► Kap. 1.1.3).

4.1.6 Einbettung theologisch gerahmter Opfervorstellungen in umfassendere Vorstellungsgeflechte

Auffallend ist, dass die theologischen Opfervorstellungen der Jugendlichen nicht nur in Zusammenhang mit alltagsweltlichen Vorstellungen stehen, sondern mit weiteren und weiterführenden Vorstellungen anderer theologischer Themenfelder einhergehen, diese bedingen bzw. aus diesen resultieren. In der Regel sind diese aber ebenfalls nicht umfassend konzeptualisiert (► Kap. 4.1.4.3). Solche Zusammenhänge und Einbettungen tangieren v. a. die Themenbereiche Christologie, Soteriologie und Anthropologie sowie weiterführend Gotteslehre, Trinität und Ethik.

So werden mit der Opferthematik über grundlegend anthropologische Vorstellungen hinaus auch ethische Problemstellungen angesprochen. Dies betrifft sowohl Gestaltungsoptionen angesichts viktimisierender Erfahrungen bzw. Strukturen als auch Möglichkeiten – sowie mehr oder weniger berechtigte äußere bzw. innere Grenzen – des *Opfer-Bringens* für andere Menschen oder eine übergeordnete Sache. In den theologischen Beschreibungen des Opfers Jesu zeigen sich christologische Vorstellungen, wobei sowohl bei der Opferdeutung im Sinn von *Opfer-Sein/Zum-Opfer-gemacht-Werden* als auch von *Opfer-Bringen* eher menschliche oder eher göttliche Aspekte zum Tragen kommen können. Besonders menschliche Aspekte Jesu werden betont: wenn seine Viktimisierung oder sein Opferhandeln in Analogie zu Widerfahrnis und Verhalten anderer Menschen gesetzt werden; wenn Jesu Tod zwischen Sinnstiftung und Schwere charakterisiert wird; wenn sein Sich-Stellen als Handeln aus Angst gedeutet wird; wenn auf das *Opfer-Bringen* zu seinen Lebzeiten und in erster Linie auf die innerweltliche Bedeutung seines Opfertodes verwiesen wird. In anderen Akzentuierungen

rückt hingegen stärker die göttliche Seite Jesu in den Vordergrund: mit dem Hervorheben, dass Jesus aufgrund seiner herausragenden Persönlichkeit und seiner besonderen Fähigkeiten zum Opfer gemacht wird; dass sein Opfertod etwas Einzigartiges ist; dass sein Opferhandeln aus der Erfahrung der Nähe zum himmlischen Vater und dem Wissen um seine Auferstehung rührt; dass ein solches Tun von den Menschen von vornherein von ihm erwartet wird; dass sein Opfer(tod) nach wie vor als Heldentat Verehrung findet und soteriologische Auswirkungen hat. Implizit werden einhergehend mit diesen unterschiedlich nuancierten christologischen Grundlegungen jeweils auch anthropologische Vorstellungen deutlich, insofern Jesus sowohl als Teil der Menschheit als auch in einer sich von dieser unterscheidenden Sonderrolle präsentiert wird (► Kap. 3.4.6.2.5).

Fragen nach der Notwendigkeit des Opfers Jesu, nach dem Zusammenspiel von Freiwilligkeit und Zwang, von passivem Erleiden und aktiver Hingabe werden nicht nur im Verhältnis von Jesus und menschlichen Größen, sondern auch in der Relation zu Gott diskutiert. Damit werden mit Überlegungen zum Opfer Jesu wesentlich auch Gottesvorstellungen und trinitarische Konzepte virulent (► Kap. 3.4.6.2.6).

Diese Vorstellungszusammenhänge und -verflechtungen bergen didaktisch das Potenzial, ausgehend von einem spezifischen Thema – wie der Opferthematik (► Kap. 2.2) – weiterführende, sehr grundlegende und vielfältige Themenbereiche bzw. konkrete Fragen zu bearbeiten. Bedeutung und Verwirklichungsmöglichkeiten von Lernprozessen an exemplarischen Themenfeldern mit einer Aufmerksamkeit für deren weiterführende inhaltliche Vernetzungen gewinnen so an Relevanz. Dabei ist das Etablieren eines Bewusstseins für die Zusammenhänge verschiedener Themenfelder angezielt, das konkret zum Aufbau und der Differenzierung von Vorstellungsnetzwerken und geistigen Landkarten genutzt werden kann.

4.2 Potenzial des *Conceptual Change*-Ansatzes für die Religionsdidaktik

Nachdem in dieser Studie mit *Conceptual Change* als theoretische Grundlage ein didaktischer Ansatz herangezogen wird, der in erster Linie im MINT-Bereich etabliert ist (► Kap. 2.1), gilt es, das Potenzial dieses theoretischen Zugangs für die Religionsdidaktik in grundsätzlicher Weise auszuloten. Im Blick sind dabei sowohl durch diesen Ansatz forcierte Schwerpunktsetzungen und Perspektiven innerhalb der Religionsdidaktik (► Kap. 4.2.1) als auch mit dem Domänentransfer notwendigerweise einhergehende Akzentuierungen des *Conceptual Change*-Ansatzes selbst (► Kap. 4.2.2). Darüber hinaus werden auch weiterführende Anregungen, die sich aus diesem Ansatz für die Religionsdidaktik ergeben, bedacht (► Kap. 4.2.3).

Mit dieser Potenzialanalyse wird zugleich exemplarisch auch das Verhältnis der Religionsdidaktik zu Didaktiken anderer Disziplinen reflektiert. In der Bezugnahme auf den *Conceptual Change*-Ansatz zeigen sich Gemeinsamkeiten mit anderen Fachdidaktiken sowie Spezifika der Religionsdidaktik.

4.2.1 Religionsdidaktische Perspektiven im Horizont des *Conceptual Change*-Ansatzes

Mit der Bezugnahme auf den *Conceptual Change*-Ansatz erfahren in der Religionsdidaktik einigermaßen vertraute Aspekte auf spezifische Weise Aufmerksamkeit und Akzentuierung. Diese betreffen die besondere Berücksichtigung der Vorstellungen von Schüler:innen (► Kap. 4.2.1.1) – wobei verschiedene Rahmungen und deren Relationen besondere Beachtung erfahren (► Kap. 4.2.1.2) –, das Potenzial der Bearbeitung von Kontext- und Rationalitätswechseln (► Kap. 4.2.1.3) und die nähere Erhellung der Voraussetzungen korrelativer Modellierungen (► Kap. 4.2.1.4).

4.2.1.1 Berücksichtigung der Vorstellungen von Schüler:innen als didaktisches Potenzial

Erhebungen von Vorstellungen von Kindern und Jugendlichen sind im religionspädagogischen und religionsdidaktischen Bereich durchaus etabliert. Mit der horizontalen und der vertikalen Dimension bietet der *Conceptual Change*-Ansatz zwei unterschiedliche Perspektiven zur Annäherung an Vorstellungen und Vorstellungsveränderungen (► Kap. 2.1.1.2).

Anders als in anderen Fachdidaktiken sind religionspädagogisch und religionsdidaktisch verantwortete Untersuchungen zu Vorstellungen von Heranwachsenden nicht in erster Linie in den Kontext der Lehr- und Lernforschung, sondern vor allem in den Kontext der Kinder- und Jugendtheologie – v. a. in die konkrete Ausprägung *Theologie der Kinder und Jugendlichen* – eingebettet. Damit sind sie wesentlich der Würdigung der Vorstellungen der Heranwachsenden und der Förderung von deren Identität, Kreativität und Autonomie verpflichtet (► Kap. 1.1.1.1). Eine nähere Beschäftigung mit dem in den MINT-Disziplinen klar in der Lehr-Lernforschung verorteten Ansatz *Conceptual Change* kann für die Religionsdidaktik eine Anregung darstellen, Vorstellungen von Schüler:innen auch systematisch in der Initiierung und Begleitung von Lernprozessen als Ressource zu sehen und zu berücksichtigen: in der Erhebung von Lernvoraussetzungen sowie in der Evaluierung von Lernwegen.

In der Perspektive eines *Conceptual Change* in horizontaler Ausprägung wird die bleibende Bedeutung von auch noch weiter zu entwickelnden Alltagsvorstellungen betont und ein adäquates Aufrufen unterschiedlicher Vorstellungen als entscheidend erachtet. In einer solchen Perspektive erfährt mit der Berücksichtigung von Alltagsvorstellungen ein innerhalb der Religionsdidaktik verbreitetes und doch unterschiedlich diskutiertes Anliegen auf neue Art Bestärkung. Auch die empirischen Erkenntnisse dieser Studie zur Opferthematik, die aus der Analyse der spezifischen Ausgestaltung eines *Conceptual Change* in horizontaler Perspektive resultieren, machen auf die Chancen der Einbeziehung und Bearbeitung von alltagsweltlichen Vorstellungen als didaktische Strategie aufmerksam (► Kap. 4.2.1.3).

Auf der Ebene religionsdidaktischer Forschung birgt die dem *Conceptual Change*-Ansatz inhärente und durch diesen forcierte Erforschung von Vorstellungen von Schüler:innen das Potenzial für das Etablieren einer konturierten religionsdidakti-

schen Forschungsrichtung innerhalb der religionsdidaktischen Grundlagenforschung im Format »Forschung zu den Akteuren des Religionsunterrichts«[6].

4.2.1.2 Ressourcenorientierter Blick auf theologisch gerahmte Vorstellungen von Schüler:innen

Die horizontale Perspektive des *Conceptual Change*-Ansatzes stärkt die Aufmerksamkeit für die Spezifika der gedanklichen Orientierung angesichts je konkreter Rahmungen. Theologisieren und theologisches Nachdenken können in einem solchen Horizont wesentlich als Operieren mit auch alltagsweltlich geläufigen Begriffen in einer theologischen Rationalität aufgefasst werden. Als Vergleichshorizont dient nicht die üblicherweise herangezogene Fachperspektive, angesichts derer die theologischen Vorstellungen der Jugendlichen fast notwendigerweise v. a. angesichts ihrer Defizite in den Blick kommen. Entscheidende Vergleichsgröße sind die alltagsweltlich gerahmten Vorstellungen der Jugendlichen selbst. Mit einem solchen Vorgehen ist hinsichtlich der juvenilen theologischen Vorstellungen zunächst nicht der Abstand zu ausgefeilten fachtheologischen Konzepten entscheidend, ausschlaggebend sind die Übereinstimmungen mit und Unterschiede zu ihren alltagsweltlichen Vorstellungen. Sichtbar wird so, was Schüler:innen im Wechsel von einer alltagsweltlich zu einer theologisch gerahmten Vorstellung vollziehen und leisten. Dies kann als Weiterschreiben der Bemühungen verstanden werden, die Vorstellungen der Heranwachsenden konsequent induktiv in den Blick zu nehmen und nicht in erster Linie ausgehend von fachwissenschaftlichen Idealen.[7]

4.2.1.3 Bearbeitung von Kontext- und Rationalitätswechseln als didaktische Strategie

Wissenserwerb in einem bestimmten Feld bedeutet wesentlich, sich in dem »für das Fach konstitutive[n] Symbolsystem«[8] zurechtzufinden, sich zu orientieren und dieses in Gebrauch nehmen zu können, denn »Verstehen konstituiert sich nicht anders als durch die Teilnahme an einem Sprachspiel.«[9] Das Hineinfinden in ein fachlich spezifisches Symbolsystem und das dazugehörige Sprachspiel geschieht weitgehend aber, wie mit dem *Conceptual Change*-Ansatz deutlich wird, nicht voraussetzungslos, sondern ausgehend von und in Zusammenhang mit durchaus prägenden alltagsweltlich gerahmten Vorstellungen (▶ Kap. 2.1.1.2). Deshalb legt es sich nahe, die von den Schüler:innen eingebrachten Alltagsvorstellungen in der Gestaltung von Lernprozessen entsprechend zu berücksichtigen.

---

6 Riegel/Rothgangel 2021, 542.
7 Dieses grundlegende Bemühen beschreibt exemplarisch Altmeyer 2011, 123–124.
8 Dressler 2008, 85.
9 Dressler 2008, 84.

Prinzipiell ist innerhalb der Religionsdidaktik eine hohe Sensibilität für die prägende Bedeutung der gesellschaftlichen Bedingungen gegeben: »Von der Gesellschaft und ihrer Kultur [bzw. ihrer Kulturen] geht eine grundlegende Prägung aus«[10]. Dennoch wird der dezidierten Berücksichtigung von alltagsweltlichen Vorstellungen in der Bearbeitung theologischer Themen auch Skepsis entgegengebracht.

Hinsichtlich der Opferthematik expliziert Albrecht eine solche Schwierigkeit exemplarisch in ihrer Studie zu juvenilen Vorstellungen zum Kreuzestod Jesu. Dabei rekurriert sie mit der Beobachtung, dass der Opferbegriff »in der Gegenwartssprache geläufig, geradezu omnipräsent [ist]; man denke an die vielen Unfallopfer, an die Opfer eines Attentats, an das aufopfernde Verhalten mancher Menschen«[11], auf die umfassende Bedeutungsbreite des Begriffs. Im alltagsweltlichen Gebrauch wird i. E. allerdings ausschließlich »Negatives«[12] mit dem Begriff in Verbindung gebracht, konträr zum Verständnis in der christlichen Tradition, »wonach ein Opfer die Lebenseinschränkungen zu durchbrechen vermag«[13]. Den christlichen Opferbegriff zählt sie entsprechend zu »den traditionellen Aussagen zum Kreuzestod Jesu Christi [...], die Jugendliche heute in ihrer eigentlichen ursprünglichen Bedeutung nicht mehr verstehen.«[14] So legt sich bei der Opferthematik vielen Menschen heute »ein Verständnis der christlich-kirchlichen Lehraussagen nahe, das fragen lässt, ob Gott ein Opfer verlangt, bevor es [sic!] sich den Menschen in Gnade zuwendet.«[15] Die Tatsache, dass der Opferbegriff und analog dazu weitere Termini der christlichen Theologie durch eine alltagssprachliche Verwendung »nicht unbekannt sind, sondern vielmehr in einer anderen Bedeutung auch im profanen Alltag begegnen, [...] vergrößert die Gefahr des Missverstehens noch.«[16] Angesichts der alltagsweltlich so anders als theologisch geprägten Vorstellung ist die Befürchtung groß, dass ein spezifisch theologisches Verständnis verkürzt wahrgenommen und zu einer »Karikatur«[17] wird.[18] Wenn die Kluft zwischen alltagsweltlich und theologisch geprägten Vorstellungen als lernhinderlich eingeschätzt wird, werden entsprechend Konsequenzen für den Umgang mit alltagsweltlich geläufigen theologischen Termini gezogen. Exemplarisch plädiert Sabine Pemsel-Maier – allerdings abhängig von der religiösen Sozialisation der Lerngruppe – dafür, »theologisch besetzte und belastete Begriffe wie Opfer oder Sühne zu problematisieren und durch adäquatere zu ersetzen.«[19] Anstelle des Opferbegriffs schlägt sie die relational eingebettete Rede von Hingabe, anstelle des Sühneterminus das Durchbrechen eines Teufelskreises, das einen neuen Anfang ermöglicht, vor.[20]

---

10 Ziebertz 2010, 76.
11 Albrecht 2007, 314.
12 Albrecht 2007, 314.
13 Albrecht 2007, 314.
14 Albrecht 2007, 314.
15 Albrecht 2007, 273.
16 Albrecht 2007, 314–315.
17 Albrecht 2007, 278.
18 Vgl. Albrecht 2007, 272–279.
19 Pemsel-Maier 2016, 159.
20 Vgl. Pemsel-Maier 2016, 159.

Anders die didaktische Einschätzung und Herangehensweise von Rudolf Englert und Sebastian Eck. Für die von ihnen konzipierten *Lehrstücke* ist charakteristisch, dramaturgische Spannungen von »Position und Gegenposition, Synthesen und Transformationen«[21] fruchtbar zu machen.[22] So ist in einem Lehrstück, das mittels der Opferthematik eine christologische Auseinandersetzung vorsieht, die »Gegenüberstellung zweier idealtypischer Reaktionen auf Viktimisierungserfahrungen«[23] zentral. Einer alltagsweltlich geläufigen Normalperspektive, die auf Vergeltung setzt, wird die durch Jesus repräsentierte Gegenfolie entgegengesetzt. Allerdings zeigt sich in der Durchführung des Lehrstücks, dass die Frage, ob ein Opfer auch ein Sieger sein kann, von den Schüler:innen von Beginn an – anders als erwartet – durchaus bejaht wird. Sie bringen von vornherein auch ein, dass die Auseinandersetzung eines Opfers mit seiner Rolle zur Entwicklung von Widerstandsfähigkeit und eigenen Stärken beitragen kann.[24]

Auf spezifische Weise findet die Debatte um die Berücksichtigung alltagsweltlicher Vorstellungen auch in der Diskussion um Erschließungswege mittels Vorstellungen und Motiven, die in der zeitgenössischen Populärkultur begegnen, ihren Niederschlag. Als Beispiel einer eindrucksvollen Parallelisierung kann die von einer Schülerin eigeninitiativ hergestellte Analogie im Bereich der Christologie gelten: »Wenn ich wirklich jemandem erklären müsste, wer Jesus war, würde ich sagen: Jesus war die Mutter von Harry Potter – Lilly. Sie gab sich für ihn in den Tod, damit er weiterleben konnte. Harry Potter stellt hierbei die Menschheit dar, und der Todesfluch die Sünden, die Jesus für uns abgefangen hat.«[25] Gegenüber einer didaktischen Etablierung solcher Vergleiche können allerdings auch bei diesem Paradebeispiel entscheidende Differenzen zwischen der populärkulturell und der theologisch verankerten Vorstellung ausgemacht werden, z. B. hinsichtlich der Motivation für ein solches Tun sowie Ausmaß und Bedeutung der Auswirkungen. Außerdem wird der Gedankengang für Heranwachsende, die mit den herangezogenen populärkulturellen Vorstellungen gerade aus dem Fantasy-Genre nicht wirklich vertraut sind, eher verkompliziert als vereinfacht. Schließlich ist dabei eine mehrfache Denk- oder Transformationsleistung gefordert: ein Eintauchen in bzw. Vertrautwerden mit und Nachvollziehen von populärkulturellen Motivverarbeitungen, die zum entscheidenden Ausgangspunkt des Nachvollzugs eines theologischen Zugangs werden. Entsprechend kritisch gegenüber einer didaktischen Herangehensweise mittels populärkultureller Verarbeitungen religiöser Vorstellungen wird generalisierend angemerkt, dass solche Parallelisierungen »etwas Gezwungenes haben«[26], »bisweilen künstlich« wirken, »theologisch unbefriedigend«[27] bleiben und »dann eher kontraproduktiv als eine wirkungsvolle

21 Englert/Eck 2021, 26.
22 Vgl. Englert/Eck 2021, 23–28. Zur grundlegenden Idee und thematisch unterschiedlich gelagerten konkreten Lehrstück-Ausarbeitungen siehe Englert 2012.
23 Englert/Eck 2021, 46.
24 Vgl. Englert/Eck 2021, 100.
25 Ziegler 2006, 307.
26 Wittmann/Büttner 2005, 28.
27 Pemsel-Maier 2016, 83.

moderne Erschließungshilfe«[28] sein können. Deshalb wird bezweifelt, »ob sich an den religiösen Adaptionen in der zeitgenössischen Populärkultur Zugänge zu christologischen Fragestellungen eröffnen lassen.«[29]

Aber gerade weil sich »[p]latte Parallelisierungen [...] verbieten«[30] und entscheidende Differenzen zu theologischen Vorstellungen deutlich werden, scheint es lohnend, das Potenzial des Einsatzes von populärkulturellen Verarbeitungen christlicher Motive und Vorstellungen gerade nicht angesichts deren Nähe zu theologischen Vorstellungen, sondern ob ihrer Übereinstimmung mit alltagsweltlichen Vorstellungen der Jugendlichen zu beurteilen und einzusetzen. Das didaktische Agieren mit populärkulturellen Ausgestaltungen bietet die Chance, bei alltagsweltlichen Vorstellungen in einer vertrauten und so entsprechend nahen – und doch leicht verfremdeten und so in einer die Bearbeitung möglicherweise erleichternden Weise – anzusetzen. In diese Richtung tendieren auch Überlegungen, in denen als ideale Anknüpfungspunkte für eine theologische Auseinandersetzung alltagsweltliche Vorstellungen in der ganzen Breite von begrifflichen Konnotationen über Alltagserfahrungen bis zu Rezeptionen in Filmen, Liedern und Clips angeführt, aber nicht näher theoretisch eingeholt oder reflektiert werden.[31]

Die explizite didaktische Bearbeitung von alltagsweltlich und theologisch gerahmten Vorstellungen bietet – unabhängig davon, ob und wie diese über populärkulturelle Zugänge eingespielt werden oder nicht – Gelegenheit, die Bedeutung unterschiedlicher Rahmungen und deren Auswirkungen auf Vorstellungen bewusst und als Lernoption fruchtbar zu machen. Im Bereich der MINT-Fachdidaktik, in der im Rückgriff auf den *Conceptual Change*-Ansatz Beobachtungen und Überlegungen zu von Schüler:innen eingebrachten alltagsweltlich gerahmten Vorstellungen einerseits und fachspezifisch gerahmten Vorstellungen andererseits etabliert sind, wird die Bedeutung von Alltagsvorstellungen für die Gestaltung von Lernprozessen hervorgehoben: »Untersuchungen und Unterrichtserfahrungen zeigen, dass der Lernerfolg größer und nachhaltiger ist als üblich, wenn die Alltagsvorstellungen im Unterricht angesprochen und reflektiert werden.«[32]

Je nach Beschaffenheit der eingebrachten Alltagsvorstellungen können dabei vier Arten der didaktischen Bearbeitung unterschieden werden. (1) Bei einer Anknüpfung korrelieren gewisse Aspekte der alltagsweltlichen mit fachlich angemessenen Vorstellungen und bieten so einen Ansatz- und Ausgangspunkt für die (Weiter-)Entwicklung entsprechender Vorstellungen. (2) Perspektivenwechsel meint, dass die Alltagsvorstellung durch eine neue Sichtweise, die durch die Einnahme eines neuen Blickwinkels und den Vergleich mit der bisherigen Vorstellung möglich ist, Ergänzung findet. (3) Ein Kontrast ist gegeben, wenn eine wissenschaftliche Vorstellung als Alternative zur Alltagsvorstellung eingespielt und hinsichtlich deren Mehrwert

28 Pemsel-Maier 2016, 159.
29 Kraft/Roose 2011, 49.
30 Pemsel-Maier 2016, 159.
31 Vgl. Janowski/Reinert 2005, 5.
32 Kattmann 2016, 20.

erkennbar wird. (4) Bei einer Brücke wird das Potenzial der alltagsweltlichen Vorstellungen Lernender genutzt, um eine fachlich angemessenere Vorstellung einzubringen.[33]

Diese Differenzierungen sind auch für das Feld der Religionsdidaktik anregend. Für die Gestaltung des Religionsunterrichts ist die Überlegung lohnend, in welcher Weise ein Einspielen welcher Perspektive/n in Relation zu den von den Schüler:innen alltagsweltlich vertretenen bzw. gesellschaftlich präsenten und kulturell verarbeiteten Vorstellungen möglich und weiterführend ist. Gerade angesichts der in der Religionsdidaktik als geisteswissenschaftlich geprägter Disziplin gegebenen Multiperspektivität sind Überlegungen vonnöten, welche der vielfältigen fachlichen Perspektiven überhaupt – und dann in welcher Weise – eingebracht werden (weiterführend ► Kap. 4.2.2.2). In alteritätssensiblen Zugängen beispielsweise wird hinsichtlich der Bearbeitung eines Wechsels zwischen diesen Rahmungen in besonderer Weise die bleibende Anders- und Fremdheit einer theologischen Perspektive zu achten eingefordert.[34] Demnach gilt es gerade, »[d]as Sperrige, das Fremde, das Anstößige«[35] nicht wegzulassen oder zu umgehen, sondern ernst zu nehmen und didaktisch aufzugreifen.

Das explizite Thematisieren von Kontext- und Rationalitätswechseln bedeutet wesentlich, Übereinstimmungen sowie Unterschiede und mögliche Wechselwirkungen zwischen den durch unterschiedliche Logiken gerahmten Vorstellungen reflexiv einzuholen: Was verschiebt sich von einer alltagsweltlich bzw. populärkulturell zu einer theologisch gerahmten Perspektive? Gibt es theologische Aspekte, die bereits in einer alltagsweltlich bzw. populärkulturell kontextualisierten Vorstellung enthalten sind? Welche? Welche Wirkungen entfalten theologische Aspekte in alltagsweltlich bzw. populärkulturell gerahmten Vorstellungen? Gerade wechselseitige Beeinflussungen und Durchdringungen, aber auch völlige Neuansätze verdienen besondere Beachtung. Ein reflexives Einholen der Denk- und Transformationsmuster eröffnet auch einen spezifischen Blick auf Voraussetzungen und Gestaltungen korrelativer Prozesse (weiterführend ► Kap. 4.2.1.4).

Innerhalb der MINT-Fachdidaktik sind Überlegungen ausgearbeitet, wie das Anliegen einer bewussten Bearbeitung und Entwicklung von Alltagsvorstellungen in Unterrichtsphasen modellhaft verwirklicht werden kann. Für den in erster Linie geisteswissenschaftlich orientierten Religionsunterricht sind diese, wie hinsichtlich der Opferthematik exemplifiziert wird, entsprechend zu adaptieren.

(1) Am Beginn der dezidierten Bearbeitung von Rationalitätswechseln steht das Präsentmachen von Alltagsvorstellungen. Bei der Opferthematik bieten sich die beiden großen Bedeutungsstränge *Opfer-Sein* bzw. *Zum-Opfer-(gemacht-)Werden* und *Opfer-Bringen* für eine erste Orientierung an. Zur Veranschaulichung gängiger alltagsweltlicher Vorstellungen können das Ansetzen bei den Zugängen der Schüler:innen oder das Heranziehen populärkultureller Verarbeitungen der Opferthematik in Film und

33 Vgl. Kattmann 2016, 19–20.
34 Vgl. exemplarisch Grümme 2012.
35 Grümme 2012, 131.

Literatur hilfreich sein. Grundlegende Vorstellungen von *Opfer-Sein* bzw. *Zum-Opfer-gemacht-Werden*, z. B. aufgrund von Mobbing, sowie heroisches *Opfer-Bringen*, gerade auch in künstlerischen Verarbeitungen, sind in alltagsweltlichen Rahmungen gegenwärtig durchaus präsent (► Kap. 2.2.1). (2) In einer Phase der Perspektivenerweiterung erfolgen Konfrontation und Auseinandersetzung mit prototypischen theologischen Vorstellungen. Bei der Auswahl entsprechender Zugänge – auch hinsichtlich kreativer und künstlerischer Verarbeitungen – kann den theologischen Opfermodellen (► Kap. 2.2.2.2.2) eine Orientierungsfunktion zukommen. (3) Die eingebrachten theologischen Zugänge werden in einer Vertiefungsphase ausgelotet, anhand konkreter Beispiele erwogen und in Relation zu den am Beginn aufgegriffenen oder eingespielten alltagsweltlich geläufigen Perspektiven gesetzt. Besonderes Augenmerk gilt den Gemeinsamkeiten und Spezifika der unterschiedlichen Herangehensweisen. Das Bedenken des Zueinanders der Bedeutungsstränge *victima* und *sacrificium* erweist sich in den Erkenntnissen der empirischen Untersuchung dabei als lohnend. Im Zentrum steht eine differenzierte Auseinandersetzung mit den verschiedenen Zugängen, inklusive der Berücksichtigung deren lebensfördernden bzw. -beeinträchtigenden Konsequenzen. Bei der Opferthematik bedeutet dies in besonderer Weise auch eine entsprechende Analyse der aus theologischer Perspektive kritisch zu beurteilenden bzw. abzulehnenden Opfermodelle *Sacrificium für Transzendenz* (OA 1/OJ I) bzw. *Immanentes Victima* (OA V/OJ V) (► Kap. 2.2.2.2.2 bzw. ► Kap. 3.4.5.1). Angestrebt ist insgesamt ein vergleichendes, differenziertes Nachdenken, das einer *epistemologischen Unaufmerksamkeit*[36] entgegenwirken möchte. Je nach didaktischem Anliegen kann dies auch in eine Vertiefung eines bzw. mehrerer kontrastierender Zugänge münden. (4) Auf der Grundlage der neu eingebrachten Perspektiven und der vertieften Auseinandersetzung wird die Möglichkeit einer eigenen begründeten Positionierung der Schüler:innen zur Opferthematik forciert. Auf dieser Basis bzw. in diesem Zuge sind auch Überlegungen mit den Schüler:innen denkbar, die sich auf einer semantischen Ebene bewegen und sich z. B. im Suchen von alternativen Begrifflichkeiten, von Synonymen und Antonymen konkretisieren können.

Obwohl aus einem anderen Anliegen entstanden, kann das von Englert/Eck konzipierte und erprobte christologische Lehrstück *Kann ein Opfer Sieger sein?*[37] als Anregung dafür gelesen werden, wie das formal beschriebene Schema mit der Auswahl spezifischer Opferkonzeptionen und der Entwicklung einer Dramaturgie Konkretisierung finden kann.

Das Bearbeiten von kontextuell geprägten Vorstellungen und Vorstellungsveränderungen ist mit religiöser Sprach- und Vorstellungsschulung in einem entscheidenden Bildungsbereich verortet. Eine Auseinandersetzung mit bzw. das Abarbeiten an bestehenden Begrifflichkeiten und den damit einhergehenden verschiedenen Vorstellungen bietet Chancen hinsichtlich Klärung, Orientierung und persönlicher Verortung in einem konkreten Phänomenbereich. Eine solche Vorgehensweise wird auch durch empirische Untersuchungen gestützt, die juvenile Rückgriffe auf tradi-

36 Vgl. Englert/Eck 2022, 215–223.
37 Vgl. Englert/Eck 2021, 46–47, 99–115.

tionelle religiöse Begriffe als Unterstützung für das Formulieren eigener Vorstellungen belegen (► Kap. 1.1.2). Innerhalb der an tradierten Begrifflichkeiten orientierten (Sprach-)Bildungsprozesse sind Rezeption und Auseinandersetzung mit theopoetischen und narrativen Annäherungen sowie eigene kreative Ausdrucksweisen als entscheidende Ergänzung und Erweiterung zu berücksichtigen.

Das skizzierte didaktische Ansetzen bei Begriffen, die alltagsweltlich verortet, aber auch theologisch von Relevanz sind, ist insgesamt eine ergänzende Strategie zu didaktischen Herangehensweisen, die umgekehrt den Weg von juvenilen »Lebensperspektiven«[38] hin zu semantischen Präzisierungen wählen. Exemplarisch entwickelt Carsten Gennerich Überlegungen dafür, den »religiösen Kern ihrer [der Jugendlichen] Weltsicht mit Hilfe der systematisch-theologischen Deutungstradition des Christentums zur Sprache«[39] zu bringen, wobei sich »Übersetzungslandkarten«[40] als mögliches Hilfsmittel erweisen. Stephanie Langenkämper führt eine abduktive Vorgehensweise ins Treffen, bei der ausgehend von eigenen sprachlichen Ausdrucksweisen auch nichtreligiös sozialisierte Schüler:innen erste Ideen hinsichtlich äquivalenter Beziehungen zu traditionellen Begrifflichkeiten entwickeln, diese überprüfen und schließlich sinnstiftende Hypothesen bilden.[41]

4.2.1.4 Voraussetzungserhellung korrelativer Prozesse

Der *Conceptual Change*-Ansatz in horizontaler Perspektive bietet eine theoretische Grundlage, Zusammenhänge und Differenzen von alltagsweltlich und theologisch gerahmten Vorstellungen bei einzelnen Schüler:innen genauer zu beobachten und zu beschreiben. Es sind damit zunächst je eigenständige Vorstellungspassungen im Blick, die als Voraussetzungen für korrelative Prozesse (► Kap. 1.1.3) ausgemacht werden können. In den feinschichtig angelegten Analysen des empirischen Teils dieser Studie zeigen sich dabei auch von den Schüler:innen vorgenommene Verweise auf Vorstellungen, die von der Schwerpunktsetzung her zunächst der je anderen Rahmung zugeordnet werden könnten (v. a. ► Kap. 3.4.6).

In korrelationsdidaktischer Absicht ist das Aufspüren von Verbindungen, Abhängigkeiten und (wechselseitigen) Beeinflussungen von Vorstellungen angesichts unterschiedlicher Rahmungen von besonderem Interesse. Das Heranziehen des *Conceptual Change*-Ansatzes als theoretische Grundlage für die nähere Analyse und die Beschreibung von Voraussetzungen korrelativer Prozesse erweist sich als hilfreich, unmittelbar korrelative Prozesse kommen damit allerdings nicht notwendigerweise in den Blick.

---

38 Feige/Gennerich 2008, 21.
39 Gennerich 2010, 11.
40 Gennerich 2010a, 92.
41 Vgl. Langenkämper 2020, 40–42.

4.2.2 Spezifizierung des *Conceptual Change*-Ansatzes in der Religionsdidaktik

Das religionsdidaktische Heranziehen eines im MINT-Bereich etablierten Ansatzes hat seinen besonderen Reiz darin, dass damit ein gemeinsamer Bezugspunkt verschiedener fachdidaktischer Disziplinen gegeben ist. In der Anwendung dieses Ansatzes in der Religionsdidaktik zeigen sich mit der Eigenart geisteswissenschaftlicher Fachdidaktiken auch einige Spezifika, v. a. hinsichtlich der charakteristischen Ausprägung der Primärvorstellungen (► Kap. 4.2.2.1), von Multiperspektivität als leitender fachlicher Norm (► Kap. 4.2.2.2) sowie der Berücksichtigung von über das Kognitive hinausreichenden Dimensionen in Lernprozessen (► Kap. 4.2.2.3). Der gemeinsame theoretische Rahmen von *Conceptual Change* ermöglicht es, die Besonderheit der jeweiligen Fachbereiche im Zuge eines interdisziplinären Austauschs besser verständlich zu machen.

4.2.2.1 Charakteristische Ausgestaltung der Primärvorstellungen

Als paradigmatisch für sämtliche geisteswissenschaftlich geprägte Fächer können die bei der Entwicklung eines *Conceptual Change* in vertikaler Hinsicht ausgemachten Auffälligkeiten von Schüler:innen im Feld der Geschichtsdidaktik gelten, die auch für die Religionsdidaktik aufschlussreich sind. Im Unterschied zum MINT-Bereich werden im Fach Geschichte bei den Schüler:innen »keine ausgesprochenen ›Fehlkonzepte‹ zu einzelnen Sachverhalten« diagnostiziert. Allerdings zeigt sich bei den Lernenden nur »selten ein konzeptuelles Verständnis von Geschichte«, stattdessen bleiben »Alltagskategorien und -erfahrungen«[42] auch im Rahmen einer geforderten Fachrationalität leitend.

Aus religionsdidaktischer Perspektive fallen dabei einige nähere Untersuchungsergebnisse besonders ins Auge. Im Zugriff auf historische Gegebenheiten bleibt bei den Schüler:innen eine (1) Dominanz lebensweltlicher Konzepte bestehen. Dabei werden von den Heranwachsenden »vertraute Erfahrungen beinahe umstandslos auf die Vergangenheit«[43] übertragen, Kontextualisierungen und Kritik kaum eingebracht. Die Schüler:innen entwickeln so nur rudimentäre Vorstellungen zur (2) *nature of history*, zu dem, was historisches Wissen ausmacht und wie dieses generiert wird.[44]

Ähnlich fällt der Befund der empirischen Untersuchung dieser religionsdidaktischen Studie aus. Die aus fachlicher Perspektive kritisch zu beurteilenden oder als Fehlkonzepte auszumachenden Opfermodelle werden von den Jugendlichen in der theologischen Rahmung nur selten und nicht in ausschließlicher Weise verwendet, während sie in der alltagsweltlichen Rahmung durchaus häufig herangezogen werden (► Kap. 3.4.4.1, ► Kap. 3.4.5). Die theologischen Primärvorstellungen der Heran-

42 Günther-Arndt 2018, 29.
43 Günther-Arndt 2018, 29–30.
44 Vgl. Günther-Arndt 2018, 30.

wachsenden erweisen sich so im Wesentlichen nicht als dezidierte Fehlkonzepte im Sinn von explizit falschen Vorstellungen. Sehr wohl zeigen sich aber Defizite hinsichtlich des hermeneutischen Grundverständnisses, fachlicher Durchdringung und Differenziertheit (► Kap. 4.1.4.3). Für einen *Conceptual Change* in vertikaler Hinsicht legt sich im Bereich geisteswissenschaftlicher Fachdidaktik entsprechend nahe, wesentlich das grundlegende Fachverständnis sowie inhaltliche Vertiefung und Differenzierung konkreter fachlicher Vorstellungen und deren Vernetzungen zu fördern.

4.2.2.2 Bedeutung von Multiperspektivität als fachlicher Norm

Ein weiteres entscheidendes Spezifikum der geisteswissenschaftlich ausgerichteten Fächer liegt in der prägenden Vorstellung von fachlicher Norm. Diese erweist sich als weniger einheitlich als in den MINT-Fächern. Der zunächst innerhalb der naturwissenschaftlichen Fachdidaktik verortete *Conceptual Change*-Ansatz ist entsprechend von größerer Eindeutigkeit geprägt. Erst im Laufe der Zeit werden die von den Lernenden mit- und eingebrachten Vorstellungen als Ressource gesehen und wird die Idee eines *Conceptual Change* in horizontaler Dimension etabliert (► Kap. 2.1.1.2). Trotz der damit einhergehenden Abschwächung bleiben die spezifischen normativen Implikationen im Einsatz von *Conceptual Change* im MINT-Bereich tendenziell bestehen.[45] Auch ein eingehender Diskurs zur Bedeutung mehrperspektivischer fachlicher Zugänge für den *Conceptual Change*-Ansatz ist im Kontext der Naturwissenschaftsdidaktik nicht zu beobachten. Für die geisteswissenschaftlichen Domänen hingegen stellt ein vielperspektivischer Erkenntniszugang ein Konstitutivum dar. Annäherung an und Deutung von Phänomenen werden in selbstverständlicher Weise mittels verschiedener theoretischer Zugänge vorgenommen. Durch die methodisch reflektierte, unterschiedliche Herangehensweise werden verschiedene Aspekte akzentuiert und Erkenntnis als differenziertes Verstehen wird möglich. Die vielfältigen Zugänge tragen dazu bei, ein Phänomen unter komplementären Rücksichten in umfassender Weise beschreiben zu können.

In der Theologie wird die Frage der Vielperspektivität in besonderer Weise virulent. Zum einen stellen mannigfaltige Theorien zu einem Phänomen oder einer Frage eine Selbstverständlichkeit dar (siehe exemplarisch zur Opferthematik die verschiedenen theologischen Modelle unter ► Kap. 2.2.2.2.2). Zum anderen drängt sich auch die facettenreiche Frage nach dem Wahrheitsanspruch religiöser Überzeugungen auf. Diese erweist sich in der Spannung zwischen dem gerade von lehramtlicher Seite betonten christlichen Wahrheitsanspruch und dem von Schüler:innen häufig auf der Grundlage eines naturalistischen Weltbildes in entgegengesetzter Weise explizit oder implizit vorgenommenen Absprechens der Wahrheitsfähigkeit von Glaubensaussagen als besonders brisant. Eine differenzierte Auseinandersetzung mit der Wahrheitsfrage angesichts von Unterscheidungen auf verschiedenen Ebenen ist dabei weiterführend: zwischen entscheidbaren und unentscheidbaren Fragen, zwischen

45 Vgl. Hermisson 2020, 136–137.

Wahrheit an sich und *Wahrheit für mich*, zwischen Wahrheiten mit faktualem und solchen mit fiktionalem Anspruch, zwischen Aussage- und Seinswahrheit.[46]

Die Differenzierung zwischen entscheidbaren und unentscheidbaren Fragen ist hinsichtlich der multiperspektivischen Zugänge innerhalb der Theologie – und damit der Religionsdidaktik – besonders aufschlussreich. Claudia Gärtner bezieht sich angesichts der »Pluralität von Verstehensansätzen«[47] auf die von Heinz von Foerster eingebrachte Differenzierung zur Erläuterung der Auseinandersetzung um große Themen, die legitimerweise auf unterschiedliche Art bearbeitet werden können. Dabei werden Fragen, die in einem normativen Rahmen eindeutig entschieden werden können, von unentscheidbaren Fragen differenziert. Letztere sind dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht allgemeingültig beantwortet werden können, sondern individuell denkerisch verantwortet werden. Interessant ist die Bedeutung, die in dieser Differenzierung dem jeweiligen Bezugsrahmen zukommt. Eine unentscheidbare Frage kann nämlich in eine entscheidbare überführt und damit eine Antwort doch als richtig oder falsch klassifiziert werden, indem ein normativer Rahmen gesetzt wird. Dies kann ein grundlegend theologischer oder ein spezifischerer, beispielsweise ein exegetischer, Rahmen sein. In diesem Sinn erweist sich der Diskurs um Kernfragen christlicher Theologie, wie der Christologie und der Soteriologie, wesentlich auch als ein Ringen um den jeweils ausschlaggebenden normativen Rahmen.[48] Die Auseinandersetzung um die großen Fragen und um normative Rahmungen schlägt sich in einer Vielfalt durchaus legitimer Vorstellungen nieder, die innerhalb der christlichen Theologie, aber auch darüber hinaus als Antwortmöglichkeiten entwickelt werden.[49]

Die prinzipiell legitime Vielfalt theologischer Vorstellungen innerhalb des normativen Rahmens christlicher Glaubenstradition ist eine entscheidende Grundlage dafür, auch vielfältige selbstreflexive religiöse Äußerungen von nicht-wissenschaftlich qualifizierten Menschen als Theologie zu qualifizieren und ihnen theologische Dignität zuzugestehen. Mit Blick auf Heranwachsende wird dies im Ansatz der Kinder- und Jugendtheologie zum leitenden Prinzip (▸ Kap. 1.1.2). Damit ist weiterführend die Überzeugung verbunden, dass theologische Vorstellungen von Heranwachsenden für die Theologie als wissenschaftliche Disziplin im Allgemeinen und nicht nur für die Religionspädagogik und Religionsdidaktik im Besonderen von Bedeutung sind, ja diese durch sie eine Bereicherung erfahren können.[50] Demnach sind schon Kinder imstande, »Fragen [zu] stellen und Probleme auf[zu]werfen, die auch für die wissenschaftliche Diskussion von Belang sein können. Schließlich werden in der Kindertheologie Antwortversuche, Ideen und Sprachkonstrukte hervorgebracht, Denkanstöße also, die in den wissenschaftlichen Diskurs kritisch und innovativ eingebracht

46 Siehe die umfassende Auseinandersetzung mit der Wahrheitsfrage und ihrer Bedeutung für die Religionsdidaktik in Englert 2020, 127–152.

47 Gärtner 2018, 33.

48 Vgl. Gärtner 2018, 33–35 mit Rückgriff auf Foerster 2002, 28–31.

49 Exemplarisch zur Auferstehung siehe Gärtner 2018, 34–35.

50 Vgl. Härle 2004, 22–27.

werden können.«[51] Die multiplen Vorstellungen der Heranwachsenden zu einzelnen Themenbereichen werden verschiedentlich in eine strukturierte und überblicksmäßige Darstellung gebracht.[52] Die teils auch irritierenden Perspektiven bringen auch die Frage nach der Plausibilität der verschiedenen Zugänge und möglicher Kriterien zur Beurteilung derselben mit sich.[53] Wobei dies – wohl dem prinzipiell durchaus komplexen Normverständnis des Fachs geschuldet – weniger zentral scheint als die prinzipielle Würdigung der Vielfalt an Deutungsmöglichkeiten.

Das Anliegen der Beachtung und Bearbeitung von Multiperspektivität kommt in verschiedenen religionsdidaktischen Ansätzen zum Tragen, wie an einigen exemplarischen Konzepten verdeutlicht wird.

Dezidiert der Bearbeitung vielfältiger Zugänge und Sichtweisen sind die wesentlich von Jan Woppowa ausformulierten religionsdidaktischen Prinzipien *Berücksichtigung von Multiperspektivität* und *Perspektivenverschränkung* verpflichtet.[54] Konkreter Ausgangspunkt der Überlegungen ist der konfessionell-kooperativ verantwortete Religionsunterricht, in dem sich die für religiöse Bildung generell zentrale Herausforderung der Bearbeitung vielfältiger Perspektiven in zugespitzter Weise zeigt. Dabei wird die Heterogenität der Schüler:innen für die Entwicklung einer *Didaktik der konfessionellen Kooperation* aufgegriffen, insofern »Differenz bewusst, ja sogar programmatisch in das Unterrichtsgeschehen herein[ge]holt«[55] wird.

Grundlegendes Anliegen der religionsdidaktischen Prinzipien *Berücksichtigung von Multiperspektivität* und *Perspektivenverschränkung* ist es, »zentrale Inhalte mehrperspektivisch«[56] zu erschließen, um sowohl den von fachwissenschaftlicher Seite gegebenen pluralen Deutungen eines Phänomens als auch der Heterogenität der Lerngruppe und den vorzufindenden vielfältigen Vorstellungen und Zugängen möglichst gerecht zu werden. Entscheidende Inspirationen dafür sind aus der Geschichtsdidaktik aufgegriffen. Die Vielfalt der Perspektiven, »Grundsachverhalt[e] menschlicher Wahrnehmung und Deutung der Wirklichkeit«[57], wird als Resultat unterschiedlicher sozialer Standorte aufgrund spezifischer sozialer, ökonomischer, ethnischer, geschlechtlicher, politischer, ideologischer, religiöser, konfessioneller und verschiedener situativer Einbettungen verstanden.[58] Unterschiedliche Zugänge bieten so »perspektivische Brechungen der Wirklichkeit«[59], die es in Lernprozessen

51 Zimmermann 2010, 90.
52 Vgl. exemplarisch Büttner/Freudenberger-Lötz/Kalloch/Schreiner 2014.
53 Vgl. Zimmermann 2016.
54 Die Qualifizierung von *Berücksichtigung als Multiperspektivität* und *Perspektivenverschränkung* erfolgt nicht durchgehend als *Prinzipien*. In dieser Weise findet sie sich in den Ausführungen von Woppowa 2016 sowie der Kurzfassung Woppowa 2018, 185–191, 185–186. Hingegen begegnet *Multiperspektivität* als *Prinzip*, *Perspektivenverschränkung* als *Leitfigur* in Woppowa 2017, 179.
55 Woppowa 2017, 175.
56 Woppowa 2018, 187.
57 Bergmann 2011, 65.
58 Vgl. Pandel 2017, 350; Bergmann 2016, 25.
59 Bergmann 2016, 26.

auf verschiedenen Ebenen zu berücksichtigen gilt. Im historischen Feld sind dies die Zugänge der an einem vergangenen Ereignis unmittelbar beteiligten Menschen, die aus einer späteren Betrachtung entstehenden Sichtweisen der Forscher:innen sowie der Schüler:innen im Unterrichtsgeschehen.[60]

Analog zur Einbeziehung verschiedener Zugänge im Fach Geschichte werden die religionsdidaktischen Prinzipien *Berücksichtigung von Multiperspektivität* und *Perspektivenverschränkung* für religiöse Lernprozesse entfaltet. Als normgebender Horizont erweist sich, »von Anfang an darauf hinzuwirken, mehrere Perspektiven miteinander zu verschränken, um nicht den Eindruck zu erwecken, eine bestimmte (historische, religiöse, konfessionelle) Perspektive sei die objektive Spiegelung der Wirklichkeit.«[61] Auch der Gefahr von dichotomen Entgegensetzungen von Eigenem und Fremdem wird damit entgegengewirkt. Mit den Prinzipien *Berücksichtigung der Multiperspektivität* und *Perspektivenverschränkung* im religionsdidaktischen Feld geht für Woppowa das Anliegen einher, (1) konfessorisches – nicht konfessionelles – Lernen zu ermöglichen. Die Bedeutung mehrperspektivischer Zugänge erweist sich gerade hinsichtlich religiöser Entscheidungs- und Positionierungsfähigkeit. Zielpunkt des Religionsunterrichts ist dabei die Befähigung zum Bekenntnis, nicht das Bekenntnis selbst. Gemeint ist damit eine Standpunktfähigkeit, die in ihrer Vollform auch die Fähigkeit zu Perspektivenwechsel und Perspektivenübernahme beinhaltet, um verschiedene Sichtweisen miteinander ins Gespräch bringen zu können. Mit Bernhard Dressler kann dabei ein interdisziplinärer Perspektivenwechsel zwischen religiösen und nichtreligiösen Zugängen sowie ein intradisziplinärer Perspektivenwechsel zwischen unmittelbarer Partizipation und einer kritisch-reflexiven Beobachtung unterschieden werden. Das Thematisieren verschiedener (konfessioneller) Vorstellungen und Zugänge zu einem Thema erfolgt dabei nicht um der Differenzen willen, sondern weil diese eine besondere Lernchance bieten. Die Auseinandersetzung mit einander »nicht ausschließenden, sondern einschließenden«[62] Positionen bietet im Sinn von (2) komplementärem Lernen Gelegenheit für eine umfassendere und tiefergehende Annäherung an das jeweilige Phänomen. Das Berücksichtigen und Verschränken differenter Vorstellungen und Deutungen birgt auch die Möglichkeit zu (3) kontroversem Lernen. Im Blick sind dabei sowohl sachliche Perspektiven, die aus kultur- und geisteswissenschaftlicher, aus konfessionsspezifischer sowie aus fremdreligiöser Sicht gespeist werden, als auch personale Deutungsmuster, die die Zugänge der Schüler:innen sowie der Lehrkraft umfassen. Kontroversität kann somit auf verschiedenen Ebenen zwischen den verschiedenen Perspektiven entstehen. Sachliche und personale Deutungsmuster finden dabei gleichermaßen Beachtung.[63]

---

60 Vgl. Bergmann 2016, 26–30. Er führt dabei auch eine terminologische Unterscheidung präzisierend ein: *Multiperspektivität* für die Zugänge der Beteiligten und Betroffenen, *Kontroversität* für die Deutungen späterer Betrachter:innen, *Pluralität* für die Zugänge der sich aktuell Orientierenden (vgl. Bergmann 2016, 29–30).

61 Woppowa 2018, 187.

62 Woppowa 2018, 187.

63 Vgl. Woppowa 2016, 45–48; Woppowa 2017, 182–190; eine Kurzfassung bietet Woppowa 2018, 185–191.

Mit diesen Prinzipien werden das religionsdidaktische Einholen und Bearbeiten von Vielperspektivität in umfassender Weise reflektiert. Innerhalb der grundlegenden Überlegungen wird der Frage nach Kriterien für die Auswahl der in konkreten Lernprozessen herangezogenen Perspektiven und deren Aneinanderreihung aber nicht näher nachgegangen.

Im weitesten Sinn als Konkretisierung des Anliegens, einen Erkenntnisgewinn durch die Bearbeitung verschiedener Perspektiven zu ermöglichen, kann die für den religionsdidaktischen Bereich wesentlich von Englert vorangetriebene *Lehrstückdidaktik*[64] verstanden werden, die in der Ausarbeitung von Lehrstücken zu verschiedenen Themenbereichen exemplifiziert wird[65]. Dabei wird das Potenzial für einen Lernfortschritt in der sinnvoll konzipierten sequenziellen Auseinandersetzung mit Fragen und je unterschiedlichen Zugängen zu einem Phänomenbereich gesehen. Entscheidend ist, dass im Rahmen einer unterrichtlichen Dramaturgie verschiedene Verstehenswege eröffnet werden, die durch einen Spannungsbogen zusammengehalten und für den Erkenntnisgewinn miteinander in Beziehung gebracht bzw. fortschreitend bearbeitet werden.[66]

Grundlegende Überlegungen zur Strukturierung verschiedener Denkmöglichkeiten zu einem Themenbereich finden sich bei Gerhard Büttner und Oliver Reis, die Modelle als »didaktische Schlüsselkategorie«[67] mit entscheidender didaktischer Steuerungsfunktion etablieren. In einem Abstrahieren von konkreten Vorstellungen werden Modelle als die »von den verschiedenen Akteur/innen des Religionsunterrichts ins Spiel gebrachten Modellierung[en] des Unterrichtsgegenstandes«[68] verstanden. In diesem Sinn lässt sich zu jedem Themenbereich ein heuristischer Modellrahmen aus den das Thema prägenden Perspektiven rekonstruieren. Die von Büttner/Reis an konkreten Themenbereichen ausgearbeiteten denkerischen Zugänge beziehen sich wesentlich auf die christliche, primär die westliche Tradition, wobei auch von einer legitimen Modellvielfalt abweichende, kritisierte und abgelehnte Zugänge – und damit Fehlkonzepte – aufgenommen werden. Das Programm besteht im Sinn einer soziologischen Aufklärung nach Luhmann darin, »die Fülle der Antwortmöglichkeiten auszuleuchten« und dabei auch darzustellen, »was in der Theologie widersprüchlich ist.«[69] Dieses Programm ist prinzipiell über die christliche Theologie hinaus um weitere religiöse und philosophische Zugänge erweiterbar.

Auf der Grundlage eines erarbeiteten Modellrahmens zu einem bestimmten Thema ist es möglich, die konkreten Modellierungen aller entscheidenden Größen eines religiösen Lehr- und Lernprozesses zu analysieren und zueinander in Relation zu setzen: Modelle der Fachwissenschaft, der verbindlichen Lehrpläne, der Schüler:innen, der Lehrkräfte, der Unterrichtsmaterialien. Damit kann analysiert werden, welche

64 Vgl. Englert 2012.
65 Vgl. Englert 2012; Englert/Eck 2021.
66 Vgl. Englert/Eck 2021, 23–25.
67 Büttner/Reis 2020, 13.
68 Büttner/Reis 2020, 13.
69 Büttner/Reis 2020, 12.

Modelle in welchen Zugängen mit welchen Konsequenzen prägend sind und welche um welchen Preis ausgeblendet werden. Die verschiedenen theologischen Modellierungen der beteiligten Größen werden auf diese Weise zueinander in Beziehung gesetzt und stellen eine didaktische Entscheidungsgrundlage dar. Die finale didaktische Entscheidung der Unterrichtsgestaltung kann entsprechend der anvisierten Zielrichtung zwischen vertiefender Förderung einer Deutungsweise und gezielter multiperspektivischer Konfrontation fallen. Grundlegend geht es dabei nicht um das Ausbilden einer einzigen als richtig erachteten Zugangs- und Verständnisweise, sondern um eine kritische Analyse, um Vertiefung, Revidierung und/oder Weitung der je eigenen Vorstellungen in Auseinandersetzung mit einem Gegenstand, der mehrperspektivisch zu verstehen ist.[70]

Deutlich wird mit diesem Modellansatz, dass nicht jede Berücksichtigung unterschiedlicher Vorstellungen das Potenzial für eine Kompetenzförderung hinsichtlich Multiperspektivität birgt. Ein tiefergehender Blick in Lehrpläne und Schulbücher zeigt, dass zu einem Themenbereich zwar häufig durchaus unterschiedliche Zugänge vorgegeben bzw. eingebracht werden, damit aber nicht zwingend weiterführend neue Denkansätze in den Blick kommen.[71] Entscheidend für multiperspektivisch angelegte Lernprozesse ist, dass zum einen substanziell unterschiedliche Perspektiven mit ihren je spezifischen Rationalitäten ausgemacht und diese zum anderen nicht nur nebeneinandergestellt, sondern geordnet, in Relation zueinander gebracht und kritisch analysiert werden. Ohne gezielten und reflektierten Einsatz grundlegend verschiedener Zugänge mit ihren je eigenen Logiken ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass das Einspielen verschiedener Perspektiven ohne An- und Herausforderungen bzw. ohne weiterführenden Erkenntniswert bleibt.

Von den Lehrpersonen erfordert eine solche Herangehensweise und Zielrichtung entsprechende Kompetenzen: »Wenn Lehrer/innen nur eine Interpretation kennen, klammern sie sich oft an diese und blockieren so einen gemeinsamen Lernfortschritt, der erst dann möglich wird, wenn das Zueinander der Modelle von Lehrer/innen und Schüler/innen [und verschiedener fachwissenschaftlicher Modelle] im Blick ist.«[72]

Die beschriebenen religionsdidaktischen Prinzipien und Konzepte verdeutlichen in Analogie zu anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen, wie eine multiperspektivische fachliche Norm in diesem Feld konkreten Niederschlag findet – jedenfalls in der theoretischen Konzeption. Empirische Untersuchungen mit dem breiteren Fokus auf weltanschaulicher bzw. religiöser Vielfalt zeigen, dass dieser Anspruch im Religionsunterricht überwiegend nicht eingeholt wird. Deutlich wird, dass Lehrpersonen die Perspektive ihres religiösen Bekenntnisses tendenziell in affirmativer Weise ohne alternative Denkmöglichkeit in den Unterricht einbringen.[73] Die Interaktionen er-

70 Vgl. exemplarisch zum Themenfeld *Auferstehung* Reis 2009, 54–56.

71 Vgl. Büttner/Reis 2020 in der Analyse der Lehrpläne und der Positionen von Lehrpersonen zu verschiedenen entscheidenden Themenbereichen.

72 Büttner/Reis 2020, 9.

73 Vgl. Riegel/Leven 2016.

weisen sich diesbezüglich als monoperspektivisch angelegt.[74] Perspektivenübernahmen gelingen alles andere als leicht.[75] Die konzeptionellen Überlegungen scheinen (noch) wenig Niederschlag in der konkreten Unterrichtsplanung und -gestaltung gefunden zu haben.

Auf einer konzeptionellen Ebene ist dennoch aufgrund des gegenüber den MINT-Fächern leitenden multiperspektivischen Fachverständnisses die prinzipielle Vorstellung eines *Conceptual Change* in vertikaler Hinsicht im Feld der Religionsdidaktik jedenfalls in entsprechender Weise zu adaptieren. Die anzustrebende fachliche Kompetenz ist weniger die Entwicklung einer bestimmten fachlich korrekten Vorstellung, sondern eher das Wissen um und Verfügen über mehrere fachlich legitime Perspektiven und deren kritische Analyse. Diese Kompetenz erweist sich im Abwägen, Verorten, Bearbeiten, Anwenden und Beurteilen verschiedener fachlicher Zugänge. Es geht entscheidend um eine Weitung des Blicks, eine reflektierte Horizonterweiterung innerhalb einer spezifischen Fachrationalität.

4.2.2.3 Vielfältige Dimensionen in Lernprozessen

Gerade aus einem multiperspektivischen Fachverständnis heraus erweist sich eine differenzierte und reflektierte Orientierungskompetenz der Schüler:innen als entscheidendes Ziel geisteswissenschaftlicher Fachdidaktik, konkret der Religionsdidaktik. Eine solche Kompetenz kann zunächst im Sinn eines besseren und genaueren Zurechtfindens in einem Themenbereich wesentlich in einem kognitiven Sinn verstanden werden. Damit entspricht sie der Ausrichtung des *Conceptual Change*-Ansatzes, der – trotz der Berücksichtigung affektiver Faktoren in einzelnen Weiterentwicklungen innerhalb der naturwissenschaftlichen Fachdidaktikforschung (► Kap. 2.1.1.2) – klar durch die Aufmerksamkeit auf die kognitive Dimension konturiert ist.

Orientierungskompetenz bedeutet gerade in einem multiperspektivisch konstituierten Feld wie der Domäne Religion aber wesentlich auch Positionierungsfähigkeit der Schüler:innen. Mit den dafür relevanten Einstellungen und Werthaltungen gewinnen über die kognitive Dimension hinaus affektive Aspekte an Relevanz. Innerhalb der Religionsdidaktik finden diese in verschiedenen didaktischen Ansätzen Berücksichtigung, in denen zu einem Themenfeld beispielsweise die Erfahrungsdimension (*performatives Lernen*[76]), biografische Bezüge (*biografisches Lernen*[77]) oder künstlerische Ausdrucksweisen (*ästhetisches Lernen*[78]) eingeholt bzw. bearbeitet werden.

Für einen fruchtbringenden Einsatz des *Conceptual Change*-Ansatzes innerhalb der Religionsdidaktik – und wohl der geisteswissenschaftlichen, vielleicht aber auch der naturwissenschaftlichen Fachdidaktik – ist es entsprechend weiterführend, affek-

74 Vgl. Riegel/Delling 2019.
75 Vgl. Losert 2017, 107–132.
76 Exemplarisch Dressler 2015; Mendl 2019; Mendl 2023.
77 Exemplarisch Mendl 2015; Reese-Schnitker 2015; Sajak/Eiff 2017.
78 Exemplarisch Gärtner 2011; Gärtner 2016; Burrichter/Gärtner 2023.

tiv sensible didaktische Ansätze einzubinden. Die wesentlich kognitive Ausrichtung des *Conceptual Change*-Ansatzes erfährt so konzeptionelle Erweiterung. Die konkrete Auswahl und Rolle von Ansätzen, die Dimensionen über das Kognitive hinaus berücksichtigen, hat sich dabei an der konkreten Ausrichtung des Themenbereichs zu orientieren. Für die spezifische Opferthematik könnten sich z. B. in besonderer Weise ästhetische Zugänge nahelegen, die verschiedene Aspekte des Opfergeschehens in kreativer Weise aufgreifen bzw. zu einer künstlerischen Ausdrucksweise führen. Damit sind eine persönliche Auseinandersetzung und eine Positionierung zu einer existenziellen und für manche Schüler:innen wohl belastenden Thematik in einer gewissen Verfremdung bzw. mit einer gewissen Distanzierungsoption möglich.

4.2.3 Weiterführende Anregungen für die Religionsdidaktik

In der Auseinandersetzung mit dem *Conceptual Change*-Ansatz werden innerhalb der Religionsdidaktik bestimmte Perspektiven betont (▶ Kap. 4.2.1) und Spezifika der Disziplin deutlich, die entsprechende Ausgestaltungen und Adaptierungen des Ansatzes mit sich bringen (▶ Kap. 4.2.2). Der *Conceptual Change*-Ansatz birgt für die Religionsdidaktik auch weiterführendes Potenzial, indem er zu einer Präzisierung der Zielbestimmung herausfordert (▶ Kap. 4.2.3.1), zur Reflexion prägender didaktischer Konzepte anregt (▶ Kap. 4.2.3.2) und über die Disziplingrenze hinaus hinsichtlich einer Fundierung von fächerübergreifender Mehrperspektivität und Differenzkompetenz herangezogen werden kann (▶ Kap. 4.2.3.3).

4.2.3.1 Präzisierung der Zielbestimmungen religiöser Lernprozesse

Die Beschäftigung mit dem *Conceptual Change*-Ansatz, gerade in seiner vertikalen Dimension, fordert zu einer Reflexion der Zielbestimmung religiöser Lernprozesse heraus. Damit stellen sich Fragen nach dem prinzipiellen Ziel religiöser Lernprozesse, den Kompetenzen, die durch diese erworben werden sollen, und den Wegen, die dafür eingeschlagen werden können. Der Vergleich mit dem für den *Conceptual Change*-Ansatz maßgeblichen Kontext der Naturwissenschaftsdidaktik birgt die Chance, die Spezifika religionsdidaktischer Ziele und Vorgehensweisen zu präzisieren.

Globale Zielbeschreibungen religiösen Lernens im Schulkontext umfassen als zentralen Aspekt wesentlich Orientierungsvermögen und Selbstbestimmung des Einzelnen in dem von Multiperspektivität geprägten Bereich von Weltanschauung und Religion. In der für die Entwicklung der katholischen Religionsdidaktik fundamentalen Erklärung der Würzburger Synode zum Religionsunterricht wird als dessen Ziel festgelegt: »Religionsunterricht soll zu verantwortlichem Denken und Verhalten im Hinblick auf Religion und Glaube befähigen«[79]. Orientierungs- und Entscheidungsfähigkeit gilt es gerade angesichts pluraler Positionierungsmöglichkeiten weiter zu entwickeln. In diesem Sinn ist es Aufgabe des Religionsunterrichts, »zu persönlicher

79 Der Religionsunterricht in der Schule, Nr. 2.5.1.

Entscheidung in Auseinandersetzung mit Konfessionen und Religionen, mit Weltanschauungen und Ideologien« zu befähigen und »Verständnis und Toleranz gegenüber der Entscheidung anderer«[80] zu fördern.

In den Zielbestimmungen religiöser Bildung erweist sich so das Wissen um und der kompetente Umgang mit multiplen Perspektiven und die eigene Positionierung zu verschiedenen Themen und Fragen als konstitutiv. Einigkeit, wie dieses Bildungsziel der Religionsdidaktik insgesamt zu erreichen ist, ist damit aber noch nicht gegeben. Schon die genaue Ausgestaltung des anvisierten Ziels kann unterschiedlich ausfallen: Liegt der Schwerpunkt auf einer eigenen begründeten Position – mit dem Wissen darum, dass auch andere, nicht näher bekannte Positionen möglich sind? Oder geht es um ein kompaktes Verfügen über die ganze Vorstellungsbreite zu einem Phänomen, innerhalb derer die eigene Position verortet werden soll? Damit einher geht auch die Frage nach Kriterien, aufgrund derer ausgewählte Perspektiven ausgehend von einer ausgewählten Zielausrichtung Berücksichtigung finden bzw. finden sollen – sowohl innerhalb verschiedener weltanschaulicher Positionen als auch innerhalb der christlichen Tradition (► Kap. 4.2.2.2). Begleitend zu Präzisierungen der Zielbestimmungen religiöser Lernprozesse legt sich ein Abgleichen mit empirisch erhobenen Ergebnissen der an diesen Zielen orientierten Lernprozesse nahe.[81] Die Beschäftigung mit dem *Conceptual Change*-Ansatz verstärkt so in genereller Weise die Dringlichkeit der Präzisierung des Zielhorizonts religionsdidaktischer Lernprozesse und der Möglichkeiten, sich diesem konkret anzunähern, sowie der empirischen Evaluierung dieser normativen Setzungen.

4.2.3.2 Aufmerksamkeit für prägende Ansätze und Prinzipien

Das Aufgreifen des *Conceptual Change*-Ansatzes als einem in der naturwissenschaftlichen Domäne verankerten Konzept macht auf die grundlegende Frage nach den in der Religionsdidaktik leitenden Ansätzen und Prinzipien aufmerksam. Es kommen damit auch fachdidaktisch übergreifende Gemeinsamkeiten und geisteswissenschaftliche oder religionsdidaktische Spezifika in den Blick.

Näher in den Fokus rücken damit die disziplinprägenden Grundlagen und die mit diesen jeweils einhergehenden Prämissen und Folgerungen. Bei Ansätzen, die aus anderen Disziplinen übernommen werden, stellt sich die Frage nach deren ursprünglicher Verortung und den für die Religionsdidaktik womöglich vorgenommenen und notwendigen Adaptierungen: Welche anthropologischen und lerntheoretischen Überzeugungen und Prinzipien sind explizit und implizit leitend? Wie verhalten sich verschiedene grundlegende Prägungen und Leitideen zueinander? Und ob und wie finden sie Konkretisierung in unterrichtspraktischen Modellen? Es sind grundlegende religionsdidaktische Fragen, die damit an Relevanz gewinnen.

---

80 Der Religionsunterricht in der Schule, Nr. 2.5.1.

81 Einen differenzierten Vergleich von normativen Zielvorgaben und empirischen Erkenntnissen zur tatsächlichen Wirksamkeit und Nachhaltigkeit religiöser Lernprozesse an verschiedenen Lernorten bieten Könemann/Sajak/Lechner 2017.

4.2.3.3 Fundierung von fächerübergreifender Mehrperspektivität und Differenzkompetenz

Die im *Conceptual Change*-Ansatz enthaltene Differenzierung zwischen einer vertikalen und einer horizontalen Dimension (► Kap. 2.1.1.2) birgt über die Religionsdidaktik hinaus und über die Fächergrenzen hinweg Potenzial für die Fundierung von Mehrperspektivität im Schulkontext. Dabei kann die zu fördernde Differenzkompetenz als adäquater Umgang mit fächerübergreifender Mehrperspektivität näher konturiert werden.

Prinzipiell bietet eine offen gestaltete Anforderungssituation die Möglichkeit, mit verschiedenen fachlichen Rationalitäten bearbeitet zu werden. Diese Rationalitäten können auf einer horizontalen Ebene als je spezifisch, aber prinzipiell gleichrangig verstanden werden. Mit der Entscheidung für den Zugriff mittels einer bestimmten fachlichen Rationalität wird die von vornherein offene Anforderungssituation in der gewählten fachlichen Logik gedeutet und als fachliches Modell konturiert. Kompetenz auf dieser horizontalen Ebene bedeutet demgemäß, verschiedene Perspektiven der Bearbeitung eines Phänomens differenzieren zu können und eine adäquate Wahl für eine bestimmte fachliche Zugangsweise zu treffen, mit der die Auseinandersetzung konkret erfolgt. Mit dieser auf einer horizontalen Ebene angesiedelten Entscheidung für eine bestimmte fachliche Rationalität eröffnet sich die Möglichkeit der Orientierung und Weiterentwicklung auch auf einer vertikalen Ebene: innerhalb der gewählten fachlichen Logik mit den in diesem Kontext etablierten Denk-, Zeichenformen-, Sprach- und Handlungsmustern.[82]

Fachbezogene (Differenz-)Kompetenz meint in diesem Sinn das Erkennen spezifischer semantischer Marker und Zurechtfinden in den jeweiligen fachlichen Diskursen, also Orientierung in vertikaler fachlicher Hinsicht. Gerade innerhalb der Theologie, ja geisteswissenschaftlicher Disziplinen überhaupt, macht diese Kompetenz wesentlich auch die Kenntnis innerfachlicher Multiperspektivität, also eine intrafachliche (Differenz-)Kompetenz aus (► Kap. 4.2.2.2). Interfachliche (Differenz-)Kompetenz wird benötigt, um auf eine Anforderungssituation angesichts verschiedener Optionen in einer bewussten Entscheidung mittels einer konkreten fachlichen Rationalität zugreifen zu können.[83]

In der Regel wird interfachliche (Differenz-)Kompetenz im schulischen Kontext wenig gefördert, weil sich die Schüler:innen im jeweiligen Fachunterricht in einem institutionell vordefinierten Raum bewegen, in dem ihnen die Identifizierung der relevanten fachlichen Rationalität abgenommen wird. Offene Anforderungssituationen bergen für Schüler:innen die Herausforderung, Rationalitäten, mit denen eine Bearbeitung möglich ist, zu erkennen und eine adäquate Rationalität zu wählen, mit der die konkrete Anforderung bearbeitet wird. Dabei gilt es, den gewählten fachlichen Zugang mit der Anforderungssituation abzugleichen und gegebenenfalls zu modifi-

82 Vgl. Reis/Kempfer/Hußmann/Gärtner 2021, 93–97.
83 Vgl. Reis/Kempfer/Hußmann/Gärtner 2021, 93–94.

zieren oder eine andere fachliche Rationalität für die Bearbeitung zu wählen.[84] Der *Conceptual Change*-Ansatz bietet für die Fundierung und Ausdifferenzierung der verschiedenen (Differenz-)Kompetenzen eine theoretische Basis und ermöglicht damit die Konzeptionierung einer Didaktik, in der die fachlichen Rahmungen und Lernschritte innerhalb dieser Berücksichtigung finden, darüber hinaus Allgemeinbildung über Fachgrenzen hinweg gedacht und strukturiert werden kann.

84 Vgl. Reis/Kempfer/Hußmann/Gärtner 2021, 95, 108–109.

5 Verzeichnisse

5.1 Tabellenverzeichnis

Tab. 1: Christlich-theologische Opfermodelle ... 68
Tab. 2: Ankerbeispiel *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1) ... 143
Tab. 3: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Konsistenz* (CCT 1) ... 144
Tab. 4: Ankerbeispiel *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung* (CCT 2): *Reduzierung* (CCT 2a), *Konzentrierung* (CCT 2b) ... 148
Tab. 5: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung*: *Reduzierung* (CCT 2a) ... 149
Tab. 6: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Fokussierung*: *Konzentrierung* (CCT 2b) ... 153
Tab. 7: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Verschränkung* (CCT 3a) ... 161
Tab. 8: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Spezifische Akzentuierung* (CCT 3b) ... 162
Tab. 9: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Ausdifferenzierung* (CCT 3c) ... 163
Tab. 10: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Abstraktion* (CCT 3d) ... 167
Tab. 11: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Präzisierung* (CCT 3e) ... 169
Tab. 12: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Minimal-Abänderung* (CCT 3f) ... 171
Tab. 13: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Adaptierung*: *Änderung der Argumentationsrichtung* (CCT 3g) ... 172
Tab. 14: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Figuration*: *Ursächlichkeit* (CCT 4a) ... 174
Tab. 15: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Figuration*: *Wirksamkeit* (CCT 4b) ... 176
Tab. 16: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Figuration*: *Rollen* (CCT 4c) ... 179
Tab. 17: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Figuration*: *Relationale Motiv-Verknüpfung* (CCT 4d) ... 180
Tab. 18: Ankerbeispiel *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* (CCT 5) ... 185
Tab. 19: Ausgestaltungen *Conceptual Change*-Typ *Neuthematisierung* (CCT 5) ... 186
Tab. 20: Kategorisierung nach dominantem *Conceptual Change*-Typ ... 192
Tab. 21: Relation OV 2 und OJ: *Deckungsgleichheit* (OVR 1) ... 200

Tab. 22: Relation OV 2 und OJ: *Differenzierte Bezugnahme* (OVR 2) 204
Tab. 23: Relation OV 2 und OJ: *Explikation im Rahmen von Deckungsgleichheit* (OVR 3a) 210
Tab. 24: Relation OV 2 und OJ: *Explikation im Rahmen differenzierter Bezugnahme* (OVR 3b) 213
Tab. 25: Relation OV 2 und OJ: Übersicht OVR 214
Tab. 26: T2: Modell Opfertod Jesu 217
Tab. 27: T2: Argumentationsstruktur 227
Tab. 28: T2: Traditionell-theologische Referenznahme 234
Tab. 29: T2: Perspektivität hinsichtlich der Auswirkungen des Opfertodes Jesu 237
Tab. 30: T2: Modell Opfertod Jesu und Argumentationsstruktur 244
Tab. 31: T2: Modell Opfertod Jesu und traditionell-theologische Referenznahme 246
Tab. 32: T2: Modell Opfertod Jesu und Perspektivität 248
Tab. 33: T2: Argumentationsstruktur und traditionell-theologische Referenznahme 250
Tab. 34: T2: Argumentationsstruktur und Perspektivität 252
Tab. 35: T2: Traditionell-theologische Referenznahme und Perspektivität 253
Tab. 36: T1: Abgeleitete und weiterentwickelte Opfermodelle 257
Tab. 37: T1: Auffallende Transzendenzbezüge 266
Tab. 38: T1: Auffallende immanente Vorstellungen 268
Tab. 39: T2: Auffallende Vorstellungen zum Opfertod Jesu 274
Tab. 40: T2: Ursachen von Jesu Opfertod: allgemein 280
Tab. 41: T2: Ursachen von Jesu Opfertod: spezifisch 282
Tab. 42: T2: Ursachen von Jesu Opfertod: keine Bezugnahme 284
Tab. 43: T2: Beziehungsaspekt bei Jesu Opfertod 285
Tab. 44: T2: Profitierende von Jesu Opfertod: allgemein 287
Tab. 45: T2: Profitierende von Jesu Opfertod: spezifisch 289
Tab. 46: T2: Profitierende von Jesu Opfertod: Reziprozität 291
Tab. 47: T2: Profitierende von Jesu Opfertod: keine Bezugnahme 291
Tab. 48: T2: Soteriologische Auswirkungen des Opfer(tode)s Jesu 293
Tab. 49: T2: Charakteristika Jesu und seines Tuns 299
Tab. 50: T2: Trinitarische Verhältnisbestimmungen 304
Tab. 51: T2: Biblisch-systematisch-historische Auffälligkeiten 307

5.2 Literaturverzeichnis

Acklin Zimmermann, Beatrice/Annen, Franz (Hg.): Versöhnt durch den Opfertod Christi? Die christliche Sühnopfertheologie auf der Anklagebank. Zürich: Theologischer Verlag 2009.

Adam, Gottfried/Englert, Rudolf/Lachmann, Rainer/Mette, Norbert (Hg.): Gott. Ein religionspädagogischer Reader. Münster: Comenius 2014.

Albrecht, Michaela: Für uns gestorben. Die Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu Christi aus der Sicht Jugendlicher (ARP 33). Göttingen: V&R unipress 2007.

Altmeyer, Stefan: Fremdsprache Religion? Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung (Praktische Theologie heute 114). Stuttgart: Kohlhammer 2011.

Altmeyer, Stefan: »Unbeglichene Übersetzungen« (Bruno Latour). Reflexionen über die exklusive und inklusive Sprache der Kirche. In: Zeitschrift für Pastoraltheologie 37/2 (2017), 103–114.

Altmeyer, Stefan u. a. (Hg.): Sprachsensibler Religionsunterricht (JRP 37). Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2021.

Altmeyer, Stefan: Sprachsensible Religionsdidaktik. In: Grümme, Bernhard/Pirner, Manfred L. (Hg.): Religionsunterricht weiterdenken. Innovative Ansätze für eine zukunftsfähige Religionsdidaktik (REIN 55). Stuttgart: Kohlhammer 2023, 212–224.

Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft ^{4}2009.

Angenendt, Arnold: Die Revolution des geistigen Opfers. Blut – Sündenbock – Eucharistie. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2011.

Anselm von Canterbury: Cur deus homo. Warum Gott Mensch geworden. Lateinisch und Deutsch. Übersetzt von Franciscus Salesius Schmitt OSB. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft ^{5}1993.

Augustinus, Aurelius: Fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit. Bd. I (Buch I–VII). Übers. u. mit Einl. v. M. Schmaus (Augustinus Ausgewählte Schriften Bd. 11 [BKV 2. Reihe, Bd. 13]). Kempten u. a.: Kösel 1935.

Bailer-Jones, Daniela M.: Scientific Models in Philosophy of Science. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press 2013.

Balthasar, Hans Urs von: Theodramatik III. Die Handlung. Einsiedeln: Johannes-Verlag 1980.

Balthasar, Hans Urs von: Theodramatik IV. Das Endspiel. Einsiedeln: Johannes-Verlag 1983.

Balthasar, Hans Urs von: Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie. Einsiedeln: Johannes-Verlag, 2. verb. Aufl. 1990.

Barke, Hans-Dieter/Harsch, Günther: Chemiedidaktik kompakt. Lernprozesse in Theorie und Praxis. Heidelberg: Springer 2011.

Baudler, Georg: Im Banne der Gewalt. Das »Opfer« im Christentum. In: Publik-Forum 22/9 (1993), 23–24.

Baudler, Georg: Töten oder lieben. Gewalt und Gewaltlosigkeit in Religion und Christentum. München: Kösel 1994.

Baumert, Jürgen: Deutschland im internationalen Bildungsvergleich. In: Killius, Nelson/Kluge, Jürgen/Reisch, Linda (Hg.): Die Zukunft der Bildung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2002, 100–150.

Bechmann, Sascha: Sprachwandel – Bedeutungswandel. Eine Einführung. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag 2016.

Beck, Ulrich: Gesamtkunstwerk Ich. In: Dülmen, Richard van (Hg.): Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder 1500–2000. Wien u. a.: Böhlau 1998, 637–654.

Berger, Klaus: Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben? Stuttgart: Quell Verlag 1998.

Bergmann, Klaus: Multiperspektivität. In: Mayer, Ulrich/Pandel, Hans-Jürgen/Schneider, Gerhard (Hg.): Handbuch Methoden im Geschichtsunterricht. Schwalbach: Wochenschau-Verlag ^{3}2011, 65–77.

Bergmann, Klaus: Multiperspektivität. Geschichte selber denken. Schwalbach: Wochenschau Verlag ³2016.
Bergold, Jarg B./Flick, Uwe (Hg.): Ein-Sichten. Zugänge zur Sicht des Subjekts mittels qualitativer Forschung. Tübingen: DGVT-Verlag 1987.
Bertelsmann Stiftung, Institut für Schulentwicklungsforschung & Institut für Erziehungswissenschaft der Friedrich-Schiller-Universität Jena (Hg.): Chancenspiegel 2014. Regionale Disparitäten in der Chancengerechtigkeit und Leistungsfähigkeit der deutschen Schulsysteme. Zusammenfassung zentraler Befunde. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2014.
Bibliographisches Institut. Duden: Opfer. Verfügbar unter: https://www.duden.de/rechtschreibung/Opfer [20.02.2026].
Binder, Eva u. a. (Hg.): Opfernarrative in transnationalen Kontexten (Medien und kulturelle Erinnerung 3). Berlin/Boston: De Gruyter 2020.
Bloch, Ernst: Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1968.
Blümm, Anke/Büttner, Gerhard: »... es ist Gott vielleicht nicht leichtgefallen, seinen einzigen Sohn zu opfern.« Wie Schüler/innen der Klassen 4 bis 8 den Tod Jesu sehen. In: entwurf Nr. 1 (1998), 35–37.
Boehm, Gottfried: Wie Bilder Sinn erzeugen. Die Macht des Zeigens. Berlin: Berlin University Press ³2010.
Bohnsack, Ralf: Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden. Opladen/Toronto: Verlag Barbara Budrich, 9. überarb. u. erw. Aufl. 2014.
Borgeaud, Philippe: Opfer. I Religionswissenschaftlich. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 6. Tübingen: J. C. B. Mohr, 4., völlig neu bearb. Aufl. 2003, 570–572.
Bortz, Jürgen/Döring, Nicola: Forschungsmethoden und Evaluation für Human- und Sozialwissenschaftler. Heidelberg: Springer, 4. überarb. Aufl. 2006.
Brandt, Sigrid: War Jesu Tod ein »Opfer«? Perspektivenwechsel im Blick auf eine klassische theologische Frage. In: Weth, Rudolf (Hg.): Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2001, 64–76.
Breidenstein, Georg: Teilnahme am Unterricht. Ethnographische Studien zum Schülerjob. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2006.
Breitenfellner, Kirstin: Wir Opfer. Warum der Sündenbock unsere Kultur bestimmt. München: Diederichs 2013.
Breitenfellner, Kirstin: Wie können wir über Opfer reden? Wien: Passagen Verlag 2018.
Breuer, Franz: Über die Heterogenität der Methoden/-verwendung in der qualitativen Sozialforschung. In: Erwägen Wissen Ethik 18/2 (2007), 213–215.
Brinker, Klaus/Cölfen, Hermann/Pappert, Steffen: Linguistische Textanalyse. Eine Einführung in Grundbegriffe und Methoden (Grundlagen der Germanistik 29). Berlin: Erich Schmidt Verlag, 8. neu bearb. u. erw. Aufl. 2014.
Brittnacher, Hans Richard: Erschöpfung und Gewalt. Opferphantasien in der Literatur des Fin de siècle (Literatur – Kultur – Geschlecht. Große Reihe 18). Köln u. a.: Böhlau 2001.
Bucher, Anton A.: Kindertheologie: Provokation? Romantizismus? Neues Paradigma? In: Bucher, Anton A./Büttner, Gerhard/Freudenberger-Lötz, Petra/Schreiner, Martin (Hg.): »Mittendrin ist Gott«. Kinder denken nach über Gott, Leben und Tod (JaBuKi 1). Stuttgart: Calwer 2002, 9–27.
Buggle, Franz: Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1992.
Bundesministerium für Arbeit, Soziales, Gesundheit und Konsumentenschutz (BMASGK) (Hg.): Gesundheit und Gesundheitsverhalten von österreichischen Schülerinnen und Schülern. Ergebnisse des WHO-HBSC-Survey 2018. Wien: BMASGK 2019. Verfügbar unter: https://www.sozialministerium.at/dam/jcr:0f4973f8-dc8b-4227-9e64-c76cec64b343/2018%20HBSC-Bericht%20mit%20Alternativtexten_final.pdf [20.02.2026].

Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) (Hg.): Zur Entwicklung nationaler Bildungsstandards. Eine Expertise. Bonn/Berlin: BMBF 2003. Verfügbar unter: https://www.pedocs.de/volltexte/2020/20901/pdf/Klieme_et_al_2003_Zur_Entwicklung_Nationaler_Bildungsstandards_BMBF_A.pdf[20.02.2026].

Bünker, Arnd: Jargon der Betroffenheit? Zum Hype um das Buch von Erik Flügge. In: feinschwarz.net (01.09.2016). Verfügbar unter: https://www.feinschwarz.net/jargon-der-betroffenheit-zum-hype-um-das-buch-von-erik-fluegge/ [20.02.26].

Burrichter, Rita/Gärtner, Claudia: Ästhetische Religionspädagogik. Religiöses Lernen zwischen kulturellem Erbe und Hyperkulturalität in heterogener Gesellschaft. In: Grümme, Bernhard/Pirner, Manfred L. (Hg.): Religionsunterricht weiterdenken. Innovative Ansätze für eine zukunftsfähige Religionsdidaktik (REIN 55). Stuttgart: Kohlhammer 2023, 73–84.

Busse, Dietrich: Semantik. Paderborn: Fink 2009.

Busse, Dietrich: Frame-Semantik. Ein Kompendium. Berlin/Boston: De Gruyter 2012.

Büttner, Gerhard: »Jesus hilft!«. Untersuchungen zur Christologie von Schülerinnen und Schülern. Stuttgart: Calwer 2002.

Büttner, Gerhard: »Experimental Teaching« zur Christologie. Kategorisierung als Forschungsmethode. In: Elsenbast, Volker/Fischer, Dietlind/Schöll, Albrecht (Hg.): Religionsunterricht erforschen. Beiträge zur empirischen Erkundung von religionsunterrichtlicher Praxis. Münster u. a.: Waxmann 2003, 172–187.

Büttner, Gerhard: Christologie von Kindern und Jugendlichen. In: Glaube und Lernen 19/1 (2004), 41–53.

Büttner, Gerhard/Bucher, Anton A.: Kindertheologie – Eine Zwischenbilanz. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 57 (2005), 35–46.

Büttner, Gerhard/Freudenberger-Lötz, Petra/Kalloch, Christa/Schreiner, Martin (Hg.): Handbuch Theologisieren mit Kindern. Einführung – Schlüsselthemen – Methoden. Stuttgart: Calwer 2014.

Büttner, Gerhard/Reis, Oliver: Modelle als Wege des Theologisierens. Religionsunterricht besser planen und durchführen. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2020.

Büttner, Gerhard/Thierfelder, Jörg: Die Christologie der Kinder und Jugendlichen – Ein Überblick. In: Büttner, Gerhard/Thierfelder, Jörg (Hg.): Trug Jesus Sandalen? Kinder und Jugendliche sehen Jesus Christus. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2001, 7–26.

Campbell, Bradley/Manning, Jason: Microaggression and Moral Cultures. In: Comparative Sociology 13/6 (2014), 692–726.

Caravata, Silvia/Halldén, Ola: Re-framing the problem of Conceptual Change. In: Learning and Instruction 4 (1994), 89–111.

Casel, Odo: Das christliche Kultmysterium. Regensburg: Pustet, 4. durchges. u. erw. Aufl. 1960.

Casel, Odo: Das christliche Opfermysterium. Zur Morphologie und Theologie des eucharistischen Hochgebetes. Graz u. a.: Styria 1986.

Chan, Carol K. K.: Peer collaboration and discourse patterns in learning from incompatible information. In: Instructional Science 29/6 (2001), 443–479.

Chaumont, Jean-Michel: Die Konkurrenz der Opfer. Genozid, Identität und Anerkennung. Lüneburg: zu Klampen 2001.

Chi, Michelene T. H.: Three types of Conceptual Change: Belief revision, mental model transformation, and categorial shift. In: Vosniadou, Stella (Hg.): Handbook of research on Conceptual Change. Hillsdale: Erlbaum 2008, 61–82.

Chi, Michelene T. H.: Two Kinds and Four Sub-Types of Misconceived Knowledge, Ways to Change It, and the Learning Outcomes. In: Vosniadou, Stella (Hg.): International Handbook of Research on Conceptual Change. New York: Routledge ^{2}2013, 49–70.

Chi, Michelene T. H./Slotta, James D./Leeuw, de Nicholas: From things to processes. A theory of Conceptual Change for learning science concepts. In: Learning and Instruction 4 (1994), 27–43.

Chinn, Clark A./Brewer, William F.: The role of anomalous data in knowledge acquisition. A theoretical framework and implications for science instruction. In: Review of Educational Research 63/1 (1993), 1–49.

Dalferth, Ingolf U.: Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers. Dogmatische Erwägungen im Anschluß an die gegenwärtige exegetische Diskussion. In: Baldermann, Ingo u. a. (Hg.): Altes Testament und christlicher Glaube (JBTh 6). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1991, 173–194.

Dalferth, Ingolf U.: Der auferweckte Gekreuzigte. Zur Grammatik der Christologie. Tübingen: Mohr 1994.

Dalferth, Ingolf U.: Art. Opfer. VI. Dogmatik. In: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 25. Berlin: de Gruyter 1995, 286–293.

Daly, Robert J.: Sacrifice Unveiled. The True Meaning of Christian Sacrifice. London: T&T Clark 2009.

Dausner, René/Enxing, Julia (Hg): Impulse für eine kompetenzorientierte Didaktik der Systematischen Theologie (Theologie und Hochschuldidaktik 5). Münster: Lit 2014.

Demmer, Ulrike: »Die unverdünnte Hölle«. In: Der Spiegel 63/2 (05.01.2009), 26–29.

Dieterich, Veit-Jakobus (Hg.): Theologisieren mit Jugendlichen. Ein Programm für Schule und Kirche. Stuttgart: Calwer 2012.

Dieterich, Veit-Jakobus: Theologisieren mit Jugendlichen – Ein Programm. In: Dieterich, Veit-Jakobus (Hg.): Theologisieren mit Jugendlichen. Ein Programm für Schule und Kirche. Stuttgart: Calwer 2012a, 31–50.

Digitales Wörterbuch der Deutschen Sprache: Opfer. Verfügbar unter: https://www.dwds.de/wb/Opfer [20.02.2026].

diSessa, Andrea A.: Toward an Epistemology of Physics. In: Cognition and Instruction 10/2/3 (1993), 105–225.

diSessa, Andrea A.: Why »conceptual ecology" is a good idea. In: Limón, Margarita/Mason, Lucia (Hg.): Reconsidering Conceptual Change. Issues in theory and practice. Dordrecht u. a.: Kluwer Academic Publishers 2002, 28–60.

Domin, Hilde: Vögel mit Wurzeln. In: Domin, Hilde: Gesammelte Gedichte. Franfurt a. M.: Fischer 2002[8], 274.

Dressler, Bernhard: Unterscheidungen. Religion und Bildung (ThLZ.F 18/19). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2006.

Dressler, Bernhard: Modi der Weltbegegnung als Gegenstand fachdidaktischer Analysen. In: Journal für Mathematik-Didaktik (JMD) 28/3–4 (2007), 249–262.

Dressler, Bernhard: Performanz und Kompetenz. Überlegungen zu einer Didaktik des Perspektivenwechsels. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 60/1 (2008), 74–88.

Dressler, Bernhard: Fachdidaktik und die Lesbarkeit der Welt. Ein Vorschlag für ein bildungstheoretisches Rahmenkonzept der Fachdidaktiken. In: Dressler, Bernhard/Beck, Lothar (Hg.): Fachdidaktiken im Dialog (Marburger Schriften zur Lehrerbildung 3). Marburg: Tectum 2010, 9–25.

Dressler, Bernhard: »Religiös reden« und »über Religion reden« lernen – Religionsdidaktik als Didaktik des Perspektivenwechsels. In: Grümme, Bernhard/Lenhard, Hartmut/Pirner, Manfred L. (Hg.): Religionsunterricht neu denken. Innovative Ansätze und Perspektiven der Religionsdidaktik. Ein Arbeitsbuch (REIN 1). Stuttgart: Kohlhammer 2012, 68–78.

Dressler, Bernhard: Zur Kritik der »Kinder- und Jugendtheologie«. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 111 (2014), 332–356.

Dressler, Bernhard: Performativer Religionsunterricht, evangelisch. In: Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon 2015. Verfügbar unter: https://doi.org/10.23768/wirelex.Performativer_Religionsunterricht.100017 [20.02.2026].

Drexler, Josef: Die Illusion des Opfers. Ein wissenschaftlicher Überblick über die wichtigsten Opfertheorien ausgehend vom deleuzianischen Polyperspektivismusmodell. München: Akademischer Verlag 1993.

Drexler, Josef: Art. Opfer. In: Auffarth, Christoph/Bernard, Jutta/Mohr, Hubert (Hg.): Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien. Bd. 2. Stuttgart: Metzler, unveränd. Sonderausgabe 2005, 607–613.

Duit, Reinders: Alltagsvorstellungen berücksichtigen! In: Praxis der Naturwissenschaften. Physik 42/6 (1993), 7–11.

Duit, Reinders: The constructivist view in science education – What it has to offer and what should not be expected from it. In: Investigações em Ensino de Ciências 1/1 (1996), 40–75.

Duit, Reinders: Conceptual Change Approaches in Science Education. In: Schnotz, Wolfgang/Vosniadou, Stella/Carretero, Mario (Hg.): New Perspectives on Conceptual Change. Amsterdam: Pergamon 1999, 263–282.

Duit, Reinders/Treagust, David F.: Conceptual Change: A powerful framework for improving science teaching and learning. In: International Journal of Science Education 25/6 (2003), 671–688.

Duit, Reinders/Treagust, David F./Widodo, Ari: Teaching Science for Conceptual Change. Theory and Practice. In: Vosniadou, Stella (Hg.): International Handbook of Research on Conceptual Change. New York: Routledge ²2013, 487–503.

Dusini, Matthias/Edlinger, Thomas: In Anführungszeichen. Glanz und Elend der Political Correctness. Berlin: Suhrkamp 2012.

Egbers, Maria/Marohn, Annette: Schülervorstellungen verändern – Konzeptentwicklungs- und Gesprächsprozesse im Rahmen der Unterrichtskonzeption »choice²learn«. In: Ralle, Bernd/Prediger, Susanne/Hammann, Marcus/Rothgangel, Martin (Hg.): Lernaufgaben entwickeln, bearbeiten und überprüfen. Ergebnisse fachdidaktischer Forschung. Münster: Waxmann 2014, 120–127.

Ellacuría, Ignacio: Das gekreuzigte Volk. In: Ellacuría, Ignacio/Sobrino, Jon (Hg.): Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung. Bd. 2. Luzern: Edition Exodus 1996, 823–850.

Encke, Julia: Du Opfer! (FAZ, 12.06.2006). Verfügbar unter: http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/debatte-du-opfer-1331641.html [abrufbar unter: https://archive.ph/n8ld7].

Englert, Rudolf: Die Korrelationsdidaktik am Ausgang ihrer Epoche. Plädoyer für einen ehrenhaften Abgang. In: Hilger, Georg/Reilly, George: (Hg.): Religionsunterricht im Abseits? Das Spannungsfeld Jugend – Schule – Religion. München: Kösel 1993, 97–110.

Englert, Rudolf: Korrelation(sdidaktik). Bilanz und Perspektiven. In: Religionspädagogische Beiträge Nr. 38 (1996), 3–18.

Englert, Rudolf: Der Religionsunterricht nach der Emigration des Glauben-Lernens. Tradition, Konfession und Institution in einem lebensweltorientierten Religionsunterricht. In: Katechetische Blätter 123 (1998), 4–12.

Englert, Rudolf: Korrelation – Ja? Nein? Wie? Didaktische Gestaltungsmöglichkeiten des Gesprächs mit der Tradition. In: Christlich Pädagogische Blätter 115/4 (2002), 234–239.

Englert, Rudolf: Religion gibt zu denken. Eine Religionsdidaktik in 19 Lehrstücken. München: Kösel 2012.

Englert, Rudolf: Die christologische Frage in der Religionspädagogik. Befunde, Problemanzeigen, Desiderate. In: Englert, Rudolf/Schweitzer, Friedrich (Hg.): Jesus als Christus – im Religionsunterricht. Experimentelle Zugänge zu einer Didaktik der Christologie. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2017, 10–28.

Englert, Rudolf: Geht Religion auch ohne Theologie? Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2020.

Englert, Rudolf/Eck, Sebastian: R-A-D-E-V. Religionsunterrichtliche Lehrstücke im Praxistest (RpBf 7). Bad Heilbrunn: Klinkhardt 2021.

Englert, Rudolf/Eck, Sebastian: Epistemologische Unaufmerksamkeit – ein unterschätztes religionsdidaktisches Problem. In: Katechetische Blätter 147/3 (2022), 215–223.

Englert, Rudolf/Hennecke, Elisabeth/Kämmerling, Markus: Innenansichten des Religionsunterrichts. Fallbeispiele – Analysen – Konsequenzen. München: Kösel 2014.

Englert, Rudolf/Schweitzer, Friedrich (Hg.): Jesus als Christus – im Religionsunterricht. Experimentelle Zugänge zu einer Didaktik der Christologie. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2017.

Englert, Rudolf/Schweitzer, Friedrich: Vorwort. In: Englert, Rudolf/Schweitzer, Friedrich (Hg.): Jesus als Christus – im Religionsunterricht. Experimentelle Zugänge zu einer Didaktik der Christologie. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2017a, 7–9.

Evans, Richard J.: Rituals of Retribution. Capital Punishment in Germany 1600–1987. Oxford: Oxford University Press 1996.

Faix, Tobias: Deutungsmuster jugendlicher Spiritualität. Semantik als Grundlage jugendtheologischer Überlegungen. In: Faix, Tobias/Riegel, Ulrich/Künkler, Tobias (Hg.): Theologien von Jugendlichen (Empirische Theologie 27). Berlin: Lit 2015, 49–70.

Feddersen, Jan/Gessler, Philipp: Phrase Unser. Die blutleere Sprache der Kirche. München: Claudius 2020.

Feige, Andreas/Gennerich, Carsten: Lebensorientierung Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschülerinnen und -schülern in Deutschland, Münster: Waxmann 2008.

Fend, Helmut: Neue Theorie der Schule. Einführung in das Verstehen von Bildungssystemen. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 2. durchges. Auflage 2009.

Fiddian-Qasmiyeh, Elena/Loescher, Gil/Long, Katy/Sigona, Nando (Hg.): The Oxford Handbook of Refugee & Forced Migration Studies. New York: Oxford University Press 2014.

Fischbach, Anne-Kathrin: »Allen alles werden?« Vom Vulneranzpotential der christlichen Botschaft gegenüber Frauen. In: Feinschwarz. Theologisches Feuilleton (07.12.2022). Verfügbar unter: https://www.feinschwarz.net/allen-alles-werden/ [20.02.2026].

Fischer, Karsten: Between Sacrification and Victimization. On Political Semantics and Its Strategic Functions. In: Ewald, Uwe/Turković, Ksenija (Hg.): Large-Scale Victimisation as a Potential Source of Terrorist Activities. Importance of Regaining Security in Post-Conflict Societies. Amsterdam: IOS 2006, 67–72.

Flick, Uwe: Diversifizierung, Güte und Kultur qualitativer Sozialforschung. In: Erwägen Wissen Ethik 18/2 (2007), 222–224.

Flick, Uwe: Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. Reinbek b. H.: Rowohlt ^{5}2012.

Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Reinbek b. H.: Rowohlt ^{12}2017.

Flügge, Erik: Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt. München: Kösel 2016.

Flügge, Erik: Muss es immer kompliziert sein? Die Replik von Erik Flügge auf Ute Leimgruber. In: Lebendige Seelsorge 67/5 (2016a), 312–313.

Foerster, Heinz von: Lethologie. Eine Theorie des Erlernens und Erwissens angesichts von Unwißbarem, Unbestimmbarem und Unentscheidbarem. In: Voß, Reinhard (Hg.): Die Schule neu erfinden. Systemisch-konstruktivistische Annäherungen an Schule und Pädagogik. Neuwied: Luchterhand, 4. überarb. Aufl. 2002, 14–32.

Franzen, K. Erik/Schulze Wessel, Martin (Hg.): Opfernarrative. Konkurrenzen und Deutungskämpfe in Deutschland und im östlichen Europa nach dem Zweiten Weltkrieg (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 126). München: Oldenbourg 2012.

Freudenberger-Lötz, Petra: Theologische Gespräche mit Kindern. Untersuchungen zur Professionalisierung Studierender und Anstöße zum forschenden Lernen im Religionsunterricht. Stuttgart: Calwer 2007.

Freudenberger-Lötz, Petra: Braucht der Religionsunterricht Jugendtheologie? Ein Beitrag aus der Perspektive jugendtheologischer Forschung in Kassel. In: Schlag, Thomas/Schweitzer, Friedrich u. a.: Jugendtheologie. Grundlagen – Beispiele – kritische Diskussion. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2012, 118–129.

Freudenberger-Lötz, Petra: Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anleitungen. Ein Werkstattbuch für die Sekundarstufe. München u. a. 2012a.

Frey, Jörg/Schröter, Jens (Hg.): Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament. Tübingen: Mohr Siebeck 2005.

Fuchs, Gotthard: Einweisung ins Unglaubliche und Selbstverständliche – Zur theologischen Kunst des Korrelierens. In: rhs 28/2 (1985), 84–91.

Fuchs, Monika E.: Bioethische Urteilsbildung im Religionsunterricht. Theoretische Reflexion – Empirische Rekonstruktion (ARP 43). Göttingen: V&R unipress 2010.

Fuchs, Ottmar: Dass Gott zur Rechenschaft gezogen werde – weil er sich weder gerecht noch barmherzig zeigt? Überlegungen zu einer Eschatologie der Klage. In: Scoralick, Ruth (Hg.): Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum (SBS 183). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1999, 11–32.

Gadamer, Hans-Georg: Hermeneutik. In: Ritter, Joachim (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 3. Basel: Schwabe & Co. 1974, 1061–1073.

Gäde, Gerhard: Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury (Bonner Dogmatische Studien 3). Würzburg: Echter 1989.

Gärtner, Claudia: Ästhetisches Lernen. Eine Religionsdidaktik zur Christologie in der gymnasialen Oberstufe (RPG 16). Freiburg i. Br.: Herder 2011.

Gärtner, Claudia: Alles nur eine Frage der Sprache? »Jugenddogmatik« als Herausforderung für Religionspädagogik und Dogmatik. In: Religionspädagogische Beiträge Nr. 69 (2013), 43–52.

Gärtner, Claudia: Bildung, ästhetische. In: Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon 2016. Verfügbar unter: https://doi.org/10.23768/wirelex.Bildung_sthetische_.100186 [20.02.2026].

Gärtner, Claudia: Christus Sieger, Christus König? Ein Ansatz Ästhetischen Lernens. In: Englert, Rudolf/Schweitzer, Friedrich (Hg.): Jesus als Christus – im Religionsunterricht. Experimentelle Zugänge zu einer Didaktik der Christologie. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2017, 166–178.

Gärtner, Claudia: Auferstehungsvorstellungen in Auseinandersetzung mit einem Kunstwerk entwerfen. Fachdidaktische Entwicklungsforschung entfaltet an einem Forschungsprojekt. In: Gärtner, Claudia (Hg.): Religionsdidaktische Entwicklungsforschung. Lehr-Lernprozesse im Religionsunterricht initiieren und erforschen (REIN 24). Stuttgart: Kohlhammer 2018, 31–81.

Gärtner, Stefan: Phrase unser. Zu einer neuen Kritik der Kirchensprache. In: feinschwarz.net (07.11.2020). Verfügbar unter: https://www.feinschwarz.net/phrase-unser-zu-einer-neuen-kritik-der-kirchensprache/ [20.02.2026].

Gennerich, Carsten: Empirische Dogmatik des Jugendalters. Werte und Einstellungen Heranwachsender als Bezugsgrößen für religionsdidaktische Reflexionen (Praktische Theologie heute 108). Stuttgart: Kohlhammer 2010.

Gennerich, Carsten: Religiöses Lernen als Sinnkonstruktion: Bedingungsstrukturen in Schule und Gemeinde. In: Theo-Web 9 (2010a), 85–99.

Gebara, Ivone: Die dunkle Seite Gottes. Wie Frauen das Böse erfahren. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2000.

Georges, Karl Ernst: Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch. Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998, unveränd. Nachdruck der 8. verbesserten und vermehrten Aufl. (Reprint der Ausgabe Hannover: Hansche Buchhandlung 1918). Verfügbar unter: http://www.zeno.org/Georges-1913/L/Georges-LDHW+Bd.+2 [20.02.2026].

Georghiades, Petros: Beyond Conceptual Change learning in science education: focusing on transfer, durability and metacognition. In: Educational Research 42/2 (2000), 119–139.

Gerlitz, Peter: Art. Opfer I. Religionsgeschichte. In: Müller, Gerhard (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Bd. 25. Berlin u. a.: De Gruyter 1995, 253–258.

Gese, Hartmut: Die Sühne. In: Gese, Hartmut (Hg.): Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge. München: Kaiser 1977, 85–106.

Gestrich, Christoph: Opfer in systematisch-theologischer Perspektive. Gesichtspunkte einer evangelischen Lehre vom Opfer. In: Janowski, Bernd/Welker, Michael (Hg.) Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000, 282–303.

Gestrich, Christoph: Christentum und Stellvertretung. Religionsphilosophische Untersuchungen zum Heilsverständnis und zur Grundlegung der Theologie. Tübingen: J. C. B. Mohr 2001.

Gestrich, Christoph: Art. Opfer IV. Dogmatisch. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 6. Tübingen: J. C. B. Mohr 4., völlig neu bearb. Aufl. 2003, 585–588.

Giglioli, Daniele: Die Opferfalle. Wie die Vergangenheit die Zukunft fesselt. Berlin: Matthes&Seitz 2016.

Gil, Thomas: Argumentieren. Argumente und ihr konkreter Gebrauch. Berlin: Universitätsverlag der TU Berlin 2012.

Girard, René: Das Heilige und die Gewalt. Zürich u. a.: Benziger 1987.

Girard, René: Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums. Mit einem Nachwort von P. Sloterdijk. München/Wien: Hanser 2002.

Girard, René: Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses. Erkundungen zu Mimesis und Gewalt mit Jean-Michel Oughourlian und Guy Lefort. Mit einer Einführung von Ralf Miggelbrink. Freiburg u. a.: Herder 2009.

Goffman, Erving: Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980.

Goltermann, Svenja: Opfer. Die Wahrnehmung von Krieg und Gewalt in der Moderne. Frankfurt a. M.: Fischer 2017.

Goodwin, Charles/Duranti, Alessandro: Rethinking context: an introduction. In: Duranti, Alessandro/Goodwin, Charles (Hg.): Rethinking context. Language as an interactive phenomenon. New York: Cambridge University Press 1992, 1–42.

Gourneau, Bonni: Students‹ Perspectives of Bullying in Schools. In: Contemporary Issues in Education Research 5/2 (2012), 117–124.

Greiner, Ulrike: Der Spur des Anderen folgen? Religionspädagogik zwischen Theologie und Humanwissenschaften. Münster u. a.: Lit 2000.

Greshake, Gisbert: Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury. In: Theologische Quartalschrift 153 (1973), 323–345.

Grimmit, Michael: Contemporary Pedagogies of Religious Education: What are they? In: Grimmit, Michael (Hg.): Pedagogies of Religious Education. Case Studies in the Research and Development of Good Pedagogic Practice in RE. Great Wakering, Essex: McCrimmon 2000, 24–52.

Groeben, Norbert/Scheele, Brigitte: Forschungsprogramm Subjektive Theorien. Zur Psychologie des reflexiven Subjekts. In: Mey, Günter/Mruck, Katja (Hg.): Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie. Bd. 1. Ansätze und Anwendungsfelder. Wiesbaden: Springer 2020, 185–202.

Groeben, Norbert/Wahl, Diethelm/Schlee, Jörg/Scheele, Brigitte: Das Forschungsprogramm Subjektive Theorien. Eine Einführung in die Psychologie des reflexiven Subjekts. Tübingen: Francke 1988.

Gropengießer, Harald: Theorie des erfahrungsbasierten Verstehens. In: Krüger, Dirk/Vogt, Helmut (Hg.): Theorien in der biologiedidaktischen Forschung. Ein Handbuch für Lehramtsstudenten und Doktoranden. Berlin u. a.: Springer 2007, 105–116.

Gropengießer, Harald: Vorstellungen im Fokus. Forschung für verstehendes Lernen und Lehren. In: Reinisch, Bianca/Helig, Kristin/Krüger, Dirk (Hg.): Biologiedidaktische Vorstellungsforschung. Zukunftsweisende Praxis. Berlin: Springer 2020, 9–25.

Gropengießer, Harald/Marohn, Annette: Schülervorstellungen und *Conceptual Change*. In: Krüger, Dirk/Parchmann, Ilka/Schecker, Horst (Hg.): Theorien in der naturwissenschaftsdidaktischen Forschung. Berlin: Springer 2018, 49–67.

Gruenwald, Ithamar: Rituals and Ritual Theory in Ancient Israel (Brill Reference Library of Judaism 10). Leiden: Brill 2003.

Grümme, Bernhard: Kindertheologie: Modethema oder Bereicherung für die Religionspädagogik? In: Religionspädagogische Beiträge Nr. 57 (2006), 103–118.
Grümme, Bernhard: Alteritätstheoretische Religionsdidaktik. In: Grümme, Bernhard/Lenhard, Hartmut/Pirner, Manfred L. (Hg.): Religionsunterricht neu denken. Innovative Ansätze und Perspektiven der Religionsdidaktik. Ein Arbeitsbuch (REIN 1). Stuttgart: Kohlhammer 2012, 119–132.
Grund, Alexandra (Hg.): Opfer, Geschenke, Almosen. Die Gabe in Religion und Gesellschaft. Stuttgart: Kohlhammer 2015.
Günther-Arndt, Hilke: Historisches Lernen und Wissenserwerb. In: Günther-Arndt, Hilke/Zülsdorf-Kersting, Meik (Hg.): Geschichtsdidaktik. Berlin: Cornelsen ^{7}2018, 24–49.
Gutmann, Hans-Martin: Die tödlichen Spiele der Erwachsenen. Moderne Opfermythen in Religion, Politik und Kultur. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 1995.
Gutmann, Hans-Martin: Der Herr der Heerscharen, die Prinzessin der Herzen und der König der Löwen. Religion lehren zwischen Kirche, Schule und populärer Kultur. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1998.
Gutmann, Hans-Martin: Opfer. In: Mette, Norbert/Rickers, Folkert (Hg.): Lexikon der Religionspädagogik. Bd. 2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2001, 1459–1464.
Gutmann, Hans-Martin: Das Opfer als Geschenk, das die Gewalt verschlingt? Prost Mahlzeit! In: Kirsner, Inge/Wermke, Michael (Hg.): Gewalt – Filmanalysen für den Religionsunterricht. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2004, 118–130.
Gutmann, Hans-Martin: Das Opfer. Heilsame und zerstörerische Aspekte eines alltäglichen Handlungsmusters – Anthropologische und theologische Aspekte. In: entwurf Nr. 2 (2005), 11–14.
Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981.
Habermas, Jürgen: Die postnationale Konstellation. Politische Essays (edition suhrkamp 2095). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998.
Häfner, Gerd/Schmid, Hansjörg (Hg.): Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Neutestamentliche, systematisch-theologische und liturgiewissenschaftliche Perspektiven. Freiburg i. Br.: Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg 2002.
Halbfas, Hubertus: Das dritte Auge. Religionsdidaktische Anstöße. Düsseldorf: Patmos 1982.
Halbfas, Hubertus: Wer sind unsere Schülerinnen und Schüler? Wie religiös sind sie? In: Katechetische Blätter 116 (1991), 744–753.
Halbfas, Hubertus: Religiöse Sprachlehre. Theorie und Praxis. Ostfildern: Patmos 2012.
Halldén, Ola: Conceptual Change and Contextualization. In: Schnotz, Wolfgang/Vosniadou, Stella/Carretero, Mario (Hg.): New Perspectives on Conceptual Change. Amsterdam: Pergamon 1999, 53–65.
Hamann, Silvia: »Du, Opfer!« ist keine Beleidigung mehr, sondern ein Ehrentitel (Die Presse, 14.06.2016). Verfügbar unter: https://www.diepresse.com/5020563/du-opfer-ist-keine-beleidigung-mehr-sondern-ein-ehrentitel [20.02.2026].
Hammann, Marcus/Asshoff, Roman: Schülervorstellungen im Biologieunterricht. Ursachen für Lernschwierigkeiten. Seelze: Kallmeyer Kett ^{3}2017.
Hammer, Almuth: »Dein Leben ist mir das meine wert.« Erlösungsmythen in der Fantasy. In: Ritter, Werner H. (Hg.): Erlösung ohne Opfer? Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2003, 157–192.
Hampel, Volker/Weth, Rudolf (Hg.): Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2010.
Hanisch, Helmut/Hoppe-Graff, Siegfried: »Ganz normal und trotzdem König«. Jesus Christus im Religions- und Ethikunterricht. Stuttgart: Calwer 2002.
Härle, Wilfried: Was haben Kinder in der Theologie verloren. Systematisch-theologische Überlegungen zum Projekt einer Kindertheologie. In: Bucher, Anton A. u. a. (Hg.): »Zeit ist immer da«. Kinder erleben Hoch-Zeiten und Fest-Tage (JaBuKi 3). Stuttgart: Calwer 2004, 11–27.

Harnack, Adolf von: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. 3. Tübingen: J. C. B. Mohr, 4. neu durchgearb. u. vermehrte Aufl. 1910.
Hattie, John: Visible learning. A synthesis of over 800 meta-analyses relating to achievement. New York: Routledge 2009.
Haußmann, Werner/Roth, Andrea/Schwarz, Susanne/Tribula, Christa (Hg.): EinFach Übersetzen. Theologie und Religionspädagogik in der Öffentlichkeit und für die Öffentlichkeit. Stuttgart: Kohlhammer 2019.
Heil, Stefan: Abduktive Korrelation – Weiterentwicklung der Korrelationsdidaktik. In: Grümme, Bernhard/Lenhard, Hartmut/Pirner, Manfred L. (Hg.): Religionsunterricht neu denken. Innovative Ansätze und Perspektiven der Religionsdidaktik. Ein Arbeitsbuch (REIN 1). Stuttgart: Kohlhammer 2012, 55–67.
Heil, Stefan/Prokopf, Andreas/Ziebertz, Hans-Georg: Schülerorientierung und korrelative Professionalität. Konsequenzen einer abduktiven Korrelationsdidaktik. In: Mendl, Hans/Schiefer Ferrari, Markus (Hg.): Tradition – Korrelation – Innovation. Trends der Religionsdidaktik in Vergangenheit und Gegenwart. Donauwörth: Auer 2001, 162–174.
Heimbrock, Hans-Günter/Dinter, Astrid: Impulse der Empirischen Theologie für die Klärung des Ansatzes von »Erfahrungswissenschaft«. In: Dinter, Astrid/Heimbrock Hans-Günter/Söderblom, Kerstin (Hg.): Einführung in die Empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2007, 310–318.
Heitzmann, Anni: Modelle verwenden. In: Labudde, Peter/Metzger, Susanne (Hg.): Fachdidaktik Naturwissenschaft. 1.–9. Schuljahr. Bern: Haupt, 3. erw. u. aktual. Aufl. 2010, 89–104.
Henninger, Joseph: Art. Sacrifice: In: Eliade, Mircea u. a. (Hg.): The Encyclopedia of Religion. Vol. 11. New York/NY: Macmillan Publishing Company ²1993, 544–557.
Hermisson, Sabine: Forschung zu Einstellungen und Präkonzepten von Schüler*innen und Lehrpersonen in der Religionsdidaktik. In: Theo-Web 19/1 (2020), 126–144.
Hilberath, Bernd Jochen/Schneider, Theodor: Art. Opfer. In: Eicher, Peter (Hg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Erw. Ausgabe in 5 Bd. München: Kösel 1991, 116–127.
Hilger, Georg: Korrelationen entdecken und deuten. In: Hilger, Georg/Leimgruber, Stephan/Ziebertz, Hans-Georg (Hg.): Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf. München: Kösel, vollst. überarb. 6. Aufl. 2010, 344–354.
Hilger, Georg/Kropač, Ulrich: Ist Korrelationsdidaktik »out«?. In: Biehl, Peter u. a. (Hg.): Religionsdidaktik (JRP 18). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2002, 52–62.
Hilgers, Judith: Inszenierte und dokumentierte Gewalt Jugendlicher. Eine qualitative Untersuchung von »Happy slapping«-Phänomenen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2011.
Hoffmann, Veronika: Die Opfergabe Jesu Christi. In: Janowski, Bernd/Hamm, Berndt (Hg.): Geben und Nehmen (JBTh 27). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2013, 295–320.
Hoffmann, Veronika: Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe. Freiburg i. Br.: Herder 2013a.
Hoffmann, Veronika: Vor Gottes Angesicht treten. Zum Opfer in biblisch-christlicher Perspektive. In: Werbick, Jürgen (Hg.): Sühne, Martyrium und Erlösung? Opfergedanke und Glaubensgewissheit in Judentum, Christentum und Islam (Beiträge zur komparativen Theologie 9). Paderborn u. a.: Schöningh 2013b, 51–71.
Hoping, Helmut: Gottes äußerste Gabe. Die theologische Unverzichtbarkeit der Opfersprache. In: Herder Korrespondenz 56/5 (2002), 247–251.
Hüttenhoff, Michael/Kraus, Wolfgang/Meyer, Karlo (Hg.): »... mein Blut für Euch«. Theologische Perspektiven zum Verständnis des Todes Jesu heute. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2018.
Imbach, Josef: Ist Gott käuflich? Die Rede vom Opfertod Jesu auf dem Prüfstand. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011.

Inagaki, Kayoko: Conceptual Change, Cognitive Psychology of. In: Smelser, Neil J./Baltes, Paul B. (Hg.): International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences. Amsterdam: Pergamon 2001, 2498–2501.

Janowski, Bernd: Das Leben für andere hingeben. Alttestamentliche Voraussetzungen für die Deutung des Todes Jesu. In: Hampel, Volker/Weth, Rudolf (Hg.): Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2010, 55–72.

Janowski, Bernd/Hamm, Berndt (Hg.): Geben und Nehmen (JBTh 27). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2013.

Janowski, Bernd/Reinert, Andreas: Opfer. Exegetische Kontroversen – Religionspädagogische Perspektiven. In: entwurf Nr. 2 (2005), 3–6.

Jeffner, Anders: The study of religious language. London: SCM Press 1972.

Jimerson, Shane R./Swearer, Susan M./Espelage, Dorothy L. (Hg.): Handbook of Bullying in Schools. An International Perspective. New York/Abingdon: Routledge 2010.

Jüngel, Eberhard: Das Opfer Jesu Christi als sacramentum et exemplum. Was bedeutet das Opfer Christi für den Beitrag der Kirchen zur Lebensbewältigung und Lebensgestaltung. In: Jüngel, Eberhard: Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III (Beiträge zur evangelischen Theologie 107). München: Kaiser-Verlag 1990, 261–282.

Jüttemann, Gerd: Das unerkannte Kernproblem der sogenannten qualitativen Sozialforschung. In: Erwägen Wissen Ethik 18/2 (2007), 231–233.

Kattmann, Ulrich: Modelle. In: Gropengießer, Harald/Kattmann, Ulrich (Hg.): Fachdidaktik Biologie. Köln: Aulis, 8. durchges. Aufl. 2008, 330–339.

Kattmann, Ulrich: Schüler besser verstehen. Alltagsvorstellungen im Biologieunterricht. Hallbergmoos: Aulis ^{2}2016.

Kavemann, Barbara/Kreyssig, Ulrike (Hg.): Handbuch Kinder und häusliche Gewalt. Wiesbaden: Springer 2013.

Kellerwessel, Wulf: Wittgensteins Sprachphilosophie in den »Philosophischen Untersuchungen«. Eine kommentierende Ersteinführung. Heusenstamm: Ontos 2009.

Kessler, Hans: Erlösung als Befreiung? Inkarnation, Opfertod, Auferweckung und Geistgegenwart Jesu im christlichen Erlösungsverständnis. In: Stimmen der Zeit 192 (1974), 3–16.

Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (Hg.): opfer? Deutungen des Todes Jesu. Eine Handreichung zu Karfreitag 2012. Darmstadt: Evangelische Kirche in Hessen und Nassau 2012. Verfügbar unter: http://www.karfreitag.de/pdf/handreichung.pdf [20.02.2026].

Kirchner, Vera: Wirtschaftsunterricht aus der Sicht von Lehrpersonen. Eine qualitative Studie zu fachdidaktischen teachers‹ beliefs in der ökonomischen Bildung. Wiesbaden: Springer Fachmedien 2016.

Kirsner, Inge: Das Opfer im Film. Einer muss sterben fürs Volk. In: Kirsner, Inge/Wermke, Michael (Hg.): Religion im Kino. Religionspädagogisches Arbeiten mit Filmen. Jena: IKS Garamond ^{2}2014, 45–53.

Kirsner, Inge: Komm und sieh: Religion im Film. Analysen und Modelle. Wiesbaden: Springer 2020.

Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache (Bearb. Mitzka, Walther). Berlin: Walter de Gruyter & Co. ^{19}1963.

Könemann, Judith/Sajak, Clauß Peter/Lechner, Simone: Einflussfaktoren religiöser Bildung. Eine qualitativ-explorative Studie. Wiesbaden: Springer 2017.

Kötting, Bernhard: Opfer in religionsvergleichender Sicht. In: Frühmittelalterliche Studien 18 (1984), 44–47.

Kraft, Friedhelm: »Für unsere Sünden gestorben?« Christologische Zugänge von Jugendlichen. In: Loccumer Pelikan Nr. 2 (2007), 59–64.

Kraft, Friedhelm/Roose, Hanna: Von Jesus Christus reden im Religionsunterricht. Christologie als Abenteuer entdecken. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2011.

Kraus, Wolfgang: Art. Opfer. II. Religionsgeschichtlich. 5. Neues Testament und frühes Christentum. In: Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 6. Tübingen: J. C. B. Mohr, 4., völlig neu bearb. Aufl. 2003, 580–583.

Kropač, Ulrich: Dekonstruktion: ein neuer religionspädagogischer Schlüsselbegriff? Ein Beitrag zur Diskussion um das Korrelationsprinzip. In: Religionspädagogische Beiträge Nr. 48 (2002), 3–18.

Krüger, Dirk: Die *Conceptual Change*-Theorie. In: Krüger, Dirk/Vogt, Helmut (Hg.): Theorien in der biologiedidaktischen Forschung. Ein Handbuch für Lehramtsstudenten und Doktoranden. Berlin u. a.: Springer 2007, 81–92.

Krüger, Dirk: Vorstellungsforschung: Denn wissen wir eigentlich, was wir tun? In: Reinisch, Bianca/Helbig, Kristin/Krüger, Dirk (Hg.): Biologiedidaktische Vorstellungsforschung. Zukunftsweisende Praxis. Berlin: Springer 2020, 125–134.

Kruse, Jan: Qualitative Interviewforschung. Ein integrativer Ansatz. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 2. überarb. u. erg. Aufl. 2015.

Kuhlmann, Helga: Leib-Leben theologisch denken. Reflexionen zur Theologischen Anthropologie (INPUT 2). Münster: Lit 2004.

Lachmann, Rainer/Adam, Gottfried/Ritter, Werner: Theologische Schlüsselbegriffe. Biblisch. Systematisch. Didaktisch. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1999.

Lakoff, George: Women, fire, and dangerous things. What categories reveal about the mind. Chicago/Ill. u. a.: Univ. of Chicago Press 1987.

Lakoff, George/Johnson, Mark: Metaphors We Live By. Chicago/Ill. u. a.: Univ. of Chicago Press 1980.

Lamnek, Siegfried/Krell, Claudia: Qualitative Sozialforschung. Weinheim/Basel: Beltz, 6. überarb. Aufl. 2016.

Langenkämper, Stephanie: »Jesus ist ein Babo« – Eine Einführung in die religiöse Mehrsprachigkeit Jugendlicher und die abduktive Sprachreflexion. In: Brieden, Norbert/Mendl, Hans/Reis, Oliver/Roose, Hanna (Hg.): Biblische Welten (JKR 11). Babenhausen: Lusa 2020, 31–43.

Latour, Bruno: Jubilieren. Über religiöse Rede. Frankfurt: Suhrkamp 2016.

Lee, Gyoungho/Byun, Taejin: An Explanation for the Difficulty of Leading Conceptual Change Using a Counterintuitive Demonstration: The Relationship Between Cognitive Conflict and Responses. In: Research in Science Eduation 42/5 (2012), 943–965.

Leeuw, Gerardus van der: Phänomenologie der Religion. Tübingen 1933.

Lehmann, Karl: Die Gegenwart des Opfers Jesu Christi im Herrenmahl der Kirche. Zur Bedeutung eines neuen ökumenischen Dokumentes. In: Kerygma und Dogma 29 (1983), 139–148.

Lehner-Hartmann, Andrea: Religiöses Lernen. Subjektive Theorien von ReligionslehrerInnen. Stuttgart: Kohlhammer 2014.

Leimgruber, Ute: Mehr als Symptombehandlung. Was Verkündigung wirklich braucht. In: Lebendige Seelsorge 67/5 (2016), 307–311.

Leimgruber, Ute: Die Trumpisierung der Verkündigung. Die Replik von Ute Leimgruber auf Erik Flügge. In: Lebendige Seelsorge 67/5 (2016a), 314–315.

Lessing, Gotthold E.: Über den Beweis des Geistes und der Kraft. In: Lessing, Gotthold E.: Werke. 8. Bd. (Theologiekritische Schriften III. Philosophische Schriften) (Hg. Göpfert, Herbert G.). München: Hanser 1979.

Lewandowski, Theodor: Linguistisches Wörterbuch. Bd. 1. Heidelberg/Wiesbaden: Quelle & Meyer ^{6}1994.

Limón, Margarita: On the cognitive conflict as an instructional strategy for Conceptual Change: a critical appraisal. In: Learning and Instruction 11/4–5 (2001), 357–380.

Lin, Jing-Wen u. a.: Examining the Factors that Influence Students‹ Science Learning Processes and Their Learning Outcomes: 30 Years of Conceptual Change Research. In: Eurasia Journal of Mathematics, Science & Technology Education 12/9 (2016), 2617–2646.

Link, Michael: Martyrium im Klassenzimmer (Zeit online, 26.02.2016). Verfügbar unter: http://www.zeit.de/2016/10/mobbing-schule-oesterreich-alltag [20.02.2026].
Löbner, Sebastian: Semantik. Eine Einführung. Berlin/Boston: De Gruyter, 2. aktual. u. stark erw. Aufl. 2015.
Losert, Martin: Empirische Befunde zur interreligiösen Kompetenzentwicklung in Bank- und Industriefachklassen. In: Schweitzer, Friedrich/Bräuer, Magda/Boschki, Reinhold (Hg.): Interreligiöses Lernen durch Perspektivenübernahme. Eine empirische Untersuchung religionsdidaktischer Ansätze. Münster/New York: Waxmann 2017, 101–132.
Lüders, Christian/Reichertz, Jo: Wissenschaftliche Praxis ist, wenn alles funktioniert und keiner weiß warum – Bemerkungen zur Entwicklung qualitativer Sozialforschung. In: Sozialwissenschaftliche Literatur-Rundschau 12 (1986), 90–102.
Luibl Hans Jürgen/Scheuter, Sabine (Hg.): Opfer. Verschenktes Leben (denkMal – Standpunkte aus Theologie und Kirche 3). Zürich: Pano Verlag 2001.
Lüning, Peter: Der Mensch im Angesicht des Gekreuzigten. Untersuchungen zum Kreuzesverständnis von Erich Przywara, Karl Rahner, Jon Sobrino und Hans Urs von Balthasar. Münster: Aschendorff Verlag 2007.
Mahr, Bernd: Ein Modell des Modellseins. Ein Beitrag zur Aufklärung des Modellbegriffs. In: Dirks, Ulrich/Knobloch, Eberhard (Hg.): Modelle. Frankfurt a. M. u. a.: Lang 2008, 187–218.
Marohn, Annette: »choice²learn« – eine Konzeption zur Exploration und Veränderung von Lernervorstellungen im Naturwissenschaftlichen Unterricht. In: Zeitschrift für Didaktik der Naturwissenschaften 14 (2008), 57–83.
Mason, Lucia: Collaborative Reasoning on Self-Generated Analogies: Conceptual Growth in understanding Scientific Phenomena. In: Educational Research and Evaluation 2/4 (1996), 309–350.
Mason, Lucia: Sharing cognition to construct scientific knowledge in school context: The role of oral and written discourse. In: Instructional Science 26/5 (1998), 359–389.
Mason, Lucia/Santi, Marina: Discussing the Greenhouse Effect: children's collaborative discourse reasoning and Conceptual Change. In: Environmental Education Research 4/1 (1998), 67–85.
Mayrhofer, Lisa u. a.: Prozesse des Schulsystems. In: Oberwimmer, Konrad/Vogtenhuber, Stefan/Lassnigg, Lorenz/Schreiner, Claudia (Hg.): Nationaler Bildungsbericht Österreich 2018. Bd. 1. Das Schulsystem im Spiegel von Daten und Indikatoren. Graz: Leykam 2019, 123–196.
Mayring, Philipp: Über »gute« und »schlechte« qualitative Sozialforschung. In: Erwägen Wissen Ethik 18/2 (2007), 251–253.
Mayring, Philipp: Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zu qualitativem Denken. Weinheim/Basel: Beltz, 6. überarb. Aufl. 2016.
McClymond, Kathryn: Beyond Sacred Sacrifice. A Comparative Study of Sacrifice. Baltimore/ML: Johns Hopkins University Press 2008.
Mecheril, Paul/Plößer, Melanie: Differenz. In: Andresen, Sabine u. a. (Hg.): Handwörterbuch Erziehungswissenschaft. Weinheim/Basel: Beltz 2009, 194–208.
Melzer, Wolfgang/Schubarth, Wilfried: Gewalt in der Schule und die Gesundheit von Schülerinnen und Schülern. In: Bundesgesundheitsblatt – Gesundheitsforschung – Gesundheitsschutz 59/1 (2016), 66–72.
Mendl, Hans: Modelle – Vorbilder – Leitfiguren. Lernen an außergewöhnlichen Biografien (REIN 8). Stuttgart: Kohlhammer 2015.
Mendl, Hans: Performativer Religionsunterricht, katholisch. In: Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon 2019. Verfügbar unter: https://doi.org/10.23768/wirelex.Performativer_Religionsunterricht_katholisch.200631 [20.02.2026].
Mendl, Hans: Performative Religionsdidaktik 2.0. In: Grümme, Bernhard/Pirner, Manfred L. (Hg.): Religionsunterricht weiterdenken. Innovative Ansätze für eine zukunftsfähige Religionsdidaktik (REIN 55). Stuttgart: Kohlhammer 2023, 14–28.

Menke, Karl-Heinz: Art. Opfer. IV. Theologiegeschichtlich u[nd] systematisch-theologisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 7. Freiburg i. Br. u. a.: Herder, 3. völlig neu bearb. Aufl. 1998, 1067–1069.

Menke, Karl-Heinz: Opfer und Martyrium – die Antwort Christi. In: Internationale katholische Zeitschrift Communio 31 (2002), 143–164.

Menke, Karl-Heinz: Musste einer für alle sterben? Eine kritische Bilanz der Opfer-Christologie. In: Hampel, Volker/Weth, Rudolf (Hg.): Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2009, 191–222.

Meyer, Katrin: Theorien der Intersektionalität zur Einführung. Hamburg: Junius-Verlag 2017.

Miggelbrink, Ralf: Opfer. Systematische Theologie und die christliche Rezeption eines religionsgeschichtlichen Schlüsselbegriffs. In: Trierer Theologische Zeitschrift 112 (2003), 102–117.

Möller, Kurt/Grote, Janne/Nolde, Kai/Schuhmacher, Nils (Hg.): »Die kann ich nicht ab!« – Ablehnung, Diskriminierung und Gewalt bei Jugendlichen in der (Post-)Migrationsgesellschaft (Analysen zu gesellschaftlicher Integration und Desintegration). Wiesbaden: Springer 2016.

Moltmann, Jürgen: Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. München: Kaiser 1972.

Moltmann, Jürgen: Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie. München: Kaiser 1975.

Moltmann, Jürgen: Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre. München: Kaiser 1980.

Moosbrugger, Mathias: Die Rehabilitierung des Opfers. Zum Dialog zwischen René Girard und Raymund Schwager um die Angemessenheit der Rede vom Opfer im christlichen Kontext (ITS 88). Innsbruck: Tyrolia 2014.

Moosbrugger, Mathias: »Denn wen der Herr liebt, den züchtigt er«. Zur theologischen Entgiftung einer spirituellen Tradition. In: Geist und Leben 89/4 (2016), 397–405.

Moser, Maria Katharina: Opfer zwischen Affirmation und Ablehnung. Feministisch-ethische Analysen zu einer politischen und theologischen Kategorie. Wien/Berlin: Lit 2007.

Moser, Maria Katharina: Von Opfern reden. Ein feministisch-ethischer Zugang. Königstein/Taunus: Helmer 2007a.

Moser, Tilmann: Gottesvergiftung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1976.

Naylor, Paul u. a.: Teachers‹ and pupils‹ definitions of bullying. In: British Journal of Educational Psychology 76 (2006), 553–576.

Negel, Joachim: Ambivalentes Opfer. Studien zur Symbolik, Dialektik und Aporetik eines theologischen Fundamentalbegriffs. Paderborn u. a.: Schöningh 2005.

Neubacher, Maria u. a.: Output – Ergebnisse des Schulsystems. In: Oberwimmer, Konrad/Vogtenhuber, Stefan/Lassnigg, Lorenz/Schreiner, Claudia (Hg.): Nationaler Bildungsbericht Österreich 2018. Bd. 1. Das Schulsystem im Spiegel von Daten und Indikatoren. Graz: Leykam 2019, 197–269.

Neuland, Eva: Entwicklungen und Perspektiven der Jugendsprachforschung. Zur Einführung. In: Neuland, Eva (Hg.): Jugendsprachen – Spiegel der Zeit. Internationale Fachtagung an der Bergischen Universität Wuppertal. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 2003, 9–18.

Neuland, Eva: Jugendsprachen im gesellschaftlich-historischen Wandel. Ein Beitrag zur Geschichte der Jugendsprache. In: Neuland, Eva (Hg.): Jugendsprache – Jugendliteratur – Jugendkultur. Interdisziplinäre Beiträge zu sprachkulturellen Ausdrucksformen Jugendlicher (Sprache – Kommunikation – Kultur. Soziolinguistische Beiträge 1). Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2. durchges. Aufl. 2007, 91–111.

Niedderer, Hans/Schecker, Horst: Towards an explicit description of cognitive systems for research in physics learning. In: Duit, Reinders/Goldberg, Fred/Niedderer, Hans (Hg.): Research in Physics Learning: Theoretical Issues and Empirical Studies. Kiel: IPN 1992, 74–98.

Niewiadomski, Józef: Aufklärung durch Theologie. In: Bogensberger, Hugo/Ferschl, Franz/Kögerler, Reinhart/Zauner, Wilhelm (Hg.): Erkenntniswege in der Theologie (Forum St. Stephan 10). Graz u. a.: Styria 1998, 89–106.

Niewiadomski, Józef: Opfer und Täter zugleich! Die mimetische Struktur des Begehrens und die Ambivalenz der »Zeichen der Zeit«. In: Niewiadomski, Józef: Dramatische Figuren des Glaubens. Christlich glauben in den Herausforderungen von heute (Hg. Moosbrugger, Mathias/Peter, Karin). Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2019, 172–203.

Niewiadomski, Józef: Victima versus sacrificium. Nuancen der spannungsreichen Beziehung von Liebe und Opfer. In: Niewiadomski, Józef: Dramatische Figuren des Glaubens. Christlich glauben in den Herausforderungen von heute (Hg. Moosbrugger, Mathias/Peter, Karin). Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2019a, 216–247.

Nipkow, Karl Ernst: Religion in Kindheit und Jugendalter. Forschungsperspektiven und -ergebnisse unter religionspädagogischen Interessen. In: Hilger, Georg/Reilly, George (Hg.): Religionsunterricht im Abseits? Das Spannungsfeld Jugend – Schule – Religion. München: Kösel 1993, 183–223.

Oberwimmer, Konrad u. a.: Output – Ergebnisse des Schulsystems. In: Bruneforth, Michael u. a. (Hg.): Nationaler Bildungsbericht Österreich 2015. Bd. 1. Das Schulsystem im Spiegel von Daten und Indikatoren. Graz: Leykam 2016, 129–194.

Oberwimmer, Konrad/Baumegger, David/Vogtenhuber, Stefan: Kontext des Schul- und Bildungswesens. In: Oberwimmer, Konrad u. a. (Hg.): Nationaler Bildungsbericht Österreich 2018. Bd. 1. Das Schulsystem im Spiegel von Daten und Indikatoren. Graz: Leykam 2019, 25–48.

OECD: Bildung auf einen Blick 2015. OECD-Indikatoren. Bielefed: W. Bertelsmann Verlag 2015. Verfügbar unter: https://www.oecd.org/content/dam/oecd/de/publications/reports/2015/11/education-at-a-glance-2015_g1g59741/eag-2015-de.pdf [20.02.2026].

Olweus, Dan: Bullying at school. What we know and what we can do. Maldern/MA: Blackwell Publishers ^{2}1996.

Orth, Stefan: Renaissance des Archaischen? Das neuerliche theologische Interesse am Opfer. In: Herder Korrespondenz 55/4 (2001), 195–200.

Oswald, Hans: Was heißt qualitativ forschen? Warnungen, Fehlerquellen, Möglichkeiten. In: Friebertshäuser, Barbara/Langer, Antje/Prengel, Annedore (Hg.).: Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft. Weinheim/München: Juventa, 4. durchges. Aufl. 2013, 183–201.

Pahl, Jon: Sacrifice. In: Lyden, John (Hg.): The Routledge Companion to Religion and Film. London/New York: Routledge 2009, 465–481.

Palaver, Wolfgang: René Girards mimetische Theorie. Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen (BMT 6). Münster u. a.: Lit, 3. erw. Aufl. 2008.

Pandel, Hans-Jürgen: Geschichtsdidaktik. Eine Theorie für die Praxis. Schwalbach: Wochenschau Verlag ^{2}2017.

Paus, Ansgar: Art. Opfer. I. Religionsgeschichtlich. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 7. Freiburg i. Br.: Herder, 3. völlig neu bearb. Aufl. 1998, 1061–1063.

Pemsel-Maier, Sabine: Gott und Jesus Christus. Orientierungswissen Christologie. Stuttgart: Kohlhammer 2016.

Pemsel-Maier, Sabine/Schambeck, Mirjam (Hg.): Keine Angst vor Inhalten! Systematisch-theologische Themen religionsdidaktisch erschließen. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2015.

Peter, Karin: Zwischen Sprachlosigkeit, Alltagssprache und Sprache, die über alles hinausführt. Religiöse Sprachentdeckung und Sprachförderung bei Jugendlichen. In: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 24/1 (2016), 73–80.

Peter, Karin: Wen exkludiert die Inklusion? »Blinde Flecken« im inklusiven pädagogischen Bemühen um alle. Anmerkungen aus religionspädagogischer Perspektive. In: Lehner-Hartmann, Andrea/Krobath, Thomas/Peter, Karin/Jäggle, Martin (Hg.): Inklusion in/durch

Bildung? Religionspädagogische Zugänge (Wiener Forum für Theologie und Religionswissenschaft 15). Göttingen: V&R unipress 2018, 79–97.
Peter, Karin: Viktimisierungssensibilität als Voraussetzung der Verwirklichung einer liebenden Haltung in Bildungsinstitutionen. In: Köffler, Nadja Maria/Steinmair-Pösel, Petra/Sojer, Thomas/Stöger, Peter (Hg.): Bildung & Liebe. Interdisziplinäre Perspektiven. Bielefeld: Transcript 2018a, 241–261.
Peter, Karin: Aktuelle christologiedidaktische Tendenzen. In: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 27/1 (2019), 190–207.
Peter, Karin: Bedeutung und Auswirkungen schulischer Viktimisierungserfahrungen. Qualitativ-empirische Einblicke und religionspädagogische Perspektiven. In: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 28/2 (2020), 173–189.
Peter, Karin (Hg.): Religiöse Vorstellungen von Schüler:innen erforschen. Grundlagen – Forschungsprojekte – Perspektiven (REIN 60). Stuttgart: Kohlhammer 2024.
Peter, Karin: Wie Rahmen rahmen. Religiöse Ein- und Vorstellungen Jugendlicher angesichts diverser Rahmungen. Ein Überblick. In: Peter, Karin (Hg.): Religiöse Vorstellungen von Schüler:innen erforschen. Grundlagen – Forschungsprojekte – Perspektiven (REIN 60). Stuttgart: Kohlhammer 2024a, 61–84.
Peter, Niklaus: Geben und Leben. Was wäre die Gesellschaft ohne unsere Bereitschaft zu geben? In: Janowski, Bernd/Hamm, Berndt (Hg.): Geben und Nehmen (JBTh 27). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2013, 365–367.
Pintrich, Paul R./Marx, Ronald W./Boyle, Robert A.: Beyond Cold Conceptual Change: The Role of Motivational Beliefs and Classroom Contextual Factors in the Process of Conceptual Change. In: Review of Educational Research 63/2 (1993), 167–199.
Pintrich, Paul R.: Motivational Beliefs as Resources for and Constraints on Conceptual Change. In: Schnotz, Wolfgang/Vosniadou, Stella/Carretero, Mario (Hg.): New Perspectives on Conceptual Change. Amsterdam: Pergamon 1999, 33–50.
Pirner, Manfred L.: Für uns gestorben – Theologisieren mit Kindern über die Bedeutung des Todes Jesu. In: Büttner, Gerhard/Schreiner, Martin (Hg.): Manche Sachen glaube ich nicht. Mit Kindern das Glaubensbekenntnis erschließen (JaBuKi Sonderbd.). Stuttgart: Calwer 2008, 71–85.
Popkes, Wiard: Christus traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament. Zürich/Stuttgart: Zwingli-Verlag 1967.
Porzelt, Burkard: Jugendliche Intensiverfahrungen. Qualitativ-empirischer Zugang und religionspädagogische Relevanz. Graz: Manumedia-Verlag Schnider 1999.
Porzelt, Burkard: Qualitativ-empirische Methoden in der Religionspädagogik. In: Porzelt, Burkard/Güth, Ralph (Hg.): Empirische Religionspädagogik. Grundlagen – Zugänge – Aktuelle Projekte (Empirische Theologie 7). Münster/Hamburg/London: Lit 2000, 63–81.
Posner, George J./Strike, Kenneth A./Hewson, Peter W./Gertzog, William A.: Accomodation of a scientific conception. Toward a theory of Conceptual Change. In: Science Education 66/2 (1982), 211–227.
Pozo, Juan Ignacio/Gómez, Miguel Angel/Sanz, Angela: When Change Does Not Mean Replacement: Different Representations for Different Contexts. In: Schnotz, Wolfgang/Vosniadou, Stella/Carretero, Mario (Hg.): New Perspectives on Conceptual Change. Amsterdam: Pergamon 1999, 161–174.
Prediger, Susanne: Do you want me to do it with probability or with my normal thinking? – Horizontal and vertical views on the formation of stochastic conceptions. In: International Electronic Journal of Mathematics Education 3/3 (2008), 126–154.
Prokopf, Andreas: Religiosität Jugendlicher. Eine qualitativ-empirische Untersuchung auf den Spuren korrelativer Konzeptionen (Praktische Theologie heute 98). Stuttgart: Kohlhammer 2008.
Prokopf, Andreas/Ziebertz, Hans-Georg: Abduktive Korrelation – Eine Neuorientierung für die Korrelationsdidaktik? In: Religionspädagogische Beiträge Nr. 44 (2000), 19–50.

Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika: Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch. München: Oldenbourg, 4. erweiterte Aufl. 2014.
Radtke, Frank-Olaf: Die Illusion der meritokratischen Schule. Lokale Konstellationen der Produktion von Ungleichheit im Erziehungssystem. In: IMIS-Beiträge Nr. 23 (2004), 143–178.
Rahner, Karl: Art. Opfer. V. Dogmatisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 7. Freiburg i. Br.: Herder, 2. völlig neu bearb. Aufl. 1968, 1174–1175.
Rahner, Karl: Die menschliche Sinnfrage vor dem absoluten Geheimnis Gottes. In: Rahner, Karl: Schriften zur Theologie 13. Gott und Offenbarung (Bearbeitung Imhof, Paul). Zürich u. a.: Benziger 1978, 111–128.
Rahner, Karl: Im Gespräch. Bd. 1: 1964–1977 (Hg. Imhof, Paul/Biallowons, Hubert). München: Kösel 1982.
Rahner, Karl: Jesus Christus – Sinn des Lebens. In: Rahner, Karl: Schriften zur Theologie 15. Wissenschaft und christlicher Glaube. (Bearbeitung Imhof, Paul). Zürich u. a.: Benziger 1983, 206–216.
Ratzinger, Joseph: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. München: Kösel ^{5}1968.
Reese-Schnitker, Annegret: Biografie als grundlegende Kategorie religionspädagogischer Forschung. Ein Forschungs- und Literaturbericht. In: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 23 (2015), 93–99.
Reese-Schnitker, Annegret/Bertram, Daniel/Fröhle, Dominic (Hg.): Gespräche im Religionsunterricht. Einblicke – Einsichten – Potenziale (REIN 45). Stuttgart: Kohlhammer 2022.
Reichertz, Jo: Qualitative Sozialforschung – Ansprüche, Prämissen, Probleme. In: Erwägen Wissen Ethik 18/2 (2007), 195–208.
Reichertz, Jo: Qualitative Forschung auch jenseits des interpretativen Paradigmas? Vermutungen. In: Erwägen Wissen Ethik 18/2 (2007a), 276–293.
Reilly, George: Süß, aber bitter. Ist die Korrelationsdidaktik noch praxisfähig? In: Hilger, Georg/Reilly, George (Hg.): Religionsunterricht im Abseits? Das Spannungsfeld Jugend – Schule – Religion. München: Kösel 1993, 16–27.
Reilly, George: Elementarisierung und Korrelationsdidaktik. In: Katechetische Blätter 126 (2001), 90–93.
Reinisch, Bianca/Helig, Kristin/Krüger, Dirk (Hg.): Biologiedidaktische Vorstellungsforschung. Zukunftsweisende Praxis. Berlin: Springer 2020.
Reis, Oliver: Wie kommt die Rede von der Auferstehung in den Lernprozess? Das Verstehen von Auferstehung und seine Bedeutung für schulische Lernprozesse. In: Religionspädagogische Beiträge Nr. 63 (2009), 39–56.
Reis, Oliver/Kempfer, Karin/Hußmann, Stephan/Gärtner, Claudia: Zum scheinbar mühelosen Wechsel zwischen Welten. Hürden im Erwerb von Differenzkompetenz aus interfachdidaktischer Perspektive. In: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 29/1 (2021), 89–109.
Riegel, Ulrich/Delling, Sarah: Dealing with worldviews in religious education. Thematic analysis on the topical structure of German RE. In: Journal of Beliefs & Values 40 (2019), 403–415.
Riegel, Ulrich/Leven, Eva: How do German RE teachers deal with truth claims in a pluralist classroom setting? In: Journal of Religious Education 64/2 (2016), 75–86.
Riegel, Ulrich/Rothgangel, Martin: Das »Format fachdidaktischer Forschung« als heuristischer Begriff und seine religionsdidaktische Bedeutung. In: Theo-Web 19/1 (2020), 2–16.
Riegel, Ulrich/Rothgangel, Martin: Formate religionsdidaktischer Forschung. In: Kropač, Ulrich/Riegel, Ulrich (Hg.): Handbuch Religionsdidaktik (Kohlhammer Studienbücher Theologie 25). Stuttgart: Kohlhammer 2021, 537–546.
Ritter, Werner H.: Abschied vom Opfermythos? In: Ritter, Werner H. (Hg.): Erlösung ohne Opfer? Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2003, 193–246.
Ritter, Werner H. (Hg.): Erlösung ohne Opfer? Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2003a.
Roebben, Bert: Religionspädagogik der Hoffnung. Grundlinien religiöser Bildung in der Spätmoderne (Forum Theologie und Pädagogik 19). Berlin: Lit 2011.

Roebben, Bert: Kollidierende Welten im Religionsunterricht? Religionspädagogische Perspektiven auf Ambiguität in Umbruchszeiten. In: Sautermeister, Jochen/Blumenthal, Christian/Hornung, Christian/Roebben, Bert (Hg.): Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe. Theologische Analysen und Perspektiven (Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe 1). Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2023, 167–182.

Roose, Hanna: Rahmungen konfessionellen Religionsunterrichts (REIN 49). Stuttgart: Kohlhammer 2022.

Rosbach, Jens: »Du Jude, du Opfer!« Antisemitismus an Schulen (Deutschlandfunk, 18.05.2015). Verfügbar unter: http://www.deutschlandfunk.de/antisemitismus-an-schulen-du-jude-du-opfer.1773.de.html?dram:article_id=320083 [20.02.2026].

Roth, Gerhard: Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 5. überarb. Aufl. 1997.

Rothgangel, Martin: Forschungsliteratur im Überblick. In: Pirner, Manfred L./Rothgangel, Martin (Hg.): Empirisch forschen in der Religionspädagogik. Ein Studienbuch für Studierende und Lehrkräfte (REIN 21). Stuttgart: Kohlhammer 2018, 23–39.

Rothgangel, Martin/Simojoki, Henrik/Körtner, Ulrich H. J. (Hg.): Theologische Schlüsselbegriffe. Subjektorientiert – biblisch – systematisch – didaktisch. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 6. komplett neu erarb. Aufl. 2019.

Rupp, Hartmut/Spaeth, Frieder: Opfer als Thema des Religionsunterrichts. In: entwurf Nr. 2 (2005), 7–10.

Ruster, Thomas: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion (QD 181). Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2000.

Ruster, Thomas: Die Welt verstehen »gemäß den Schriften«. Religionsunterricht als Einführung in das biblische Weltverständnis. In: Religionsunterricht an höheren Schulen 43/3 (2000a), 189–203.

Sabrow, Martin: Held und Opfer. Zum Subjektwandel deutscher Vergangenheitsverständigung im 20. Jahrhundert. In: Fröhlich, Margrit/Jureit, Ulrike/Schneider, Christian (Hg.): Das Unbehagen an der Erinnerung – Wandlungsprozesse im Gedenken an den Holocaust. Frankfurt a. M.: Brandes&Apsel 2012, 37–54.

Sajak, Clauß Peter/Eiff, Miriam Sophia von: Biografisches Lernen. In: Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon 2017. Verfügbar unter: https://doi.org/10.23768/wirelex.Biografisches_Lernen.100230 [20.02.2026].

Säljö, Roger: Concepts, Cognition and Discourse: From Mental Structures to Discursive Tools. In: Schnotz, Wolfgang/Vosniadou, Stella/Carretero, Wolfgang (Hg.): New Perspectives on Conceptual Change. Amsterdam: Pergamon 1999, 81–90.

Schäfer, Hilmar: Konstruktivismus und Praxistheorie. In: Büttner, Gerhard/Mendl, Hans/Reis, Oliver/Roose, Hanna (Hg.): Praxis des RU (JKR 10). Babenhausen: Verlag Ludwig Sauter 2019, 19–29.

Schambeck, Mirjam: Das Kreuz zwischen theologischer Lehre und existentieller Irrelevanz. Religionsdidaktische Problematisierungen. In: Knop, Julia/Nothelle-Wildfeuer, Ursula (Hg.): Kreuz-Zeichen. Zwischen Hoffnung, Unverständnis und Empörung. Ostfildern: Grünewald 2013, 307–319.

Schambeck, Mirjam: Korrelationskonturen – Von der Weite des Korrelationsgedankens, eingeschlichenen Missverständnissen und »Chiffren« als Brücke zwischen Lebensdeutungen und Glaubenstraditionen. In: Pemsel-Maier, Sabine/Schambeck, Mirjam (Hg.): Keine Angst vor Inhalten! Systematisch-theologische Themen religionsdidaktisch erschließen. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2015, 40–66.

Schambeck, Mirjam: Vom Containerbegriff »Korrelation« zum Planungsinstrument für Unterricht – Zu einer Operationalisierung von Korrelationsprozessen. In: Pemsel-Maier, Sabine/Schambeck, Mirjam (Hg.): Keine Angst vor Inhalten! Systematisch-theologische Themen religionsdidaktisch erschließen. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2015a, 67–89.

Schambeck, Mirjam: Christus, mein Herr? Mystagogische Zugänge zu einem vielfach fremden Thema der Christologie. In: Englert, Rudolf/Schweitzer, Friedrich (Hg.): Jesus als Christus – im Religionsunterricht. Experimentelle Zugänge zu einer Didaktik der Christologie. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2017, 179–192.

Schambeck, Mirjam: Korrelation als religionsdidaktische Fundamentalkategorie. In: Kropač, Ulrich/Riegel, Ulrich (Hg.): Handbuch Religionsdidaktik (Kohlhammer Studienbücher Theologie 25). Stuttgart: Kohlhammer 2021, 221–231.

Schambeck, Mirjam: Von Gott, Jesus, Religionen und so. Was Relilehrer:innen wissen müssen. Freiburg i. Br.: Herder 2022.

Schecker, Horst/Duit, Reinders: Schülervorstellungen und Physiklernen. In: Schecker, Horst/Wilhelm, Thomas/Hopf, Martin/Duit, Reinders (Hg.): Schülervorstellungen und Physikunterricht. Ein Lehrbuch für Studium, Referendariat und Unterrichtspraxis. Berlin: Springer 2018, 1–21.

Schecker, Horst/Wilhelm, Thomas/Hopf, Martin/Duit, Reinders (Hg.): Schülervorstellungen und Physikunterricht. Ein Lehrbuch für Studium, Referendariat und Unterrichtspraxis. Berlin: Springer 2018.

Scheifele, Sigrid (Hg.): Migration und Psyche. Aufbrüche und Erschütterungen. Gießen: Psychosozial-Verlag 2008.

Scheithauer, Herbert/Hayer, Tobias/Petermann, Franz: Bullying unter Schülern. Erscheinungsformen, Risikobedingungen und Interventionskonzepte (Klinische Kinderpsychologie 8). Göttingen u. a.: Hogrefe 2003.

Schillebeeckx, Edward: Menschliche Erfahrung und Glaube an Jesus Christus. Eine Rechenschaft. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 1979.

Schlag, Thomas: Kann man heute noch über Opfer sprechen? – Überlegungen zur religiösen Kommunikation mit Jugendlichen über ein unzeitgemäßes Thema. In: Acklin Zimmermann, Béatrice/Annen, Franz (Hg.): Versöhnt durch den Opfertod Christi? Die christliche Sühnopfertheologie auf der Anklagebank. Zürich: Theologischer Verlag 2009, 179–195.

Schlag, Thomas/Schweitzer, Friedrich: Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2011.

Schlag, Thomas/Schweitzer, Friedrich u. a.: Jugendtheologie. Grundlagen – Beispiele – kritische Diskussion. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2012.

Schluß, Henning: Ein Vorschlag, Gegenstand und Grenze der Kindertheologie anhand eines systematischen Leitgedankens zu entwickeln. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 57 (2005), 23–35.

Schlüter, Kirsten/Kremer, Bruno P. (Hg.): Modelle und Modellversuche im Biologieunterricht. Anregungen für den Selbstbau und den Einsatz im Unterricht. Baltmannsweiler: Schneider Hohengehren, 2. durchges. Aufl. 2015.

Schmid, Hans: Die Kunst des Unterrichtens. Ein praktischer Leitfaden für den Religionsunterricht. München: Kösel 1997.

Schneider, Theodor: Gottesbild und Kreuzesopfer. In: Beinert, Wolfgang (Hg.): Gott – ratlos vor dem Bösen? Mit einer Stellungnahme Kardinal Ratzingers zum Motu proprio »Ad tuendam fidem« (QD 177). Freiburg i. Br. u. a.: Herder 1999, 109–130.

Schnotz, Wolfgang: Conceptual Change. In: Rost, Detlef H. (Hg.): Handwörterbuch Pädagogische Psychologie. Weinheim: Beltz, 3. überarb. u. erw. Aufl. 2006, 77–82.

Schottroff, Luise: Art. Kreuz. I. Feministische Kritik an Kreuzestheologien. In: Gössmann, Elisabeth u. a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1991, 226–227.

Schottroff, Luise: Die Crux mit dem Kreuz. Feministische Kritik und Re-Vision der Kreuzestheologie. In: Evangelische Kommentare 25/4 (1992), 216–218.

Schottroff, Luise: Kreuz, Opfer und Auferstehung Christi. Geerdete Christologie im Neuen Testament und in feministischer Spiritualität. In: Jost, Renate/Valtink, Eveline (Hg.): Ihr aber,

für wen haltet ihr mich? Auf dem Weg zu einer feministisch-befreiungstheologischen Revision von Christologie. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1996, 102–123.
Schulte, Andrea (Hg.): Sprache. Kommunikation. Religionsunterricht. Gegenwärtige Herausforderungen religiöser Sprachbildung und Kommunikation über Religion im Religionsunterricht (StRB 15). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2018.
Schumacher, Siegfried: Quantitative und qualitative empirische Forschung. Ein Diskussionsbeitrag. Wiesbaden: Springer 2018.
Schuster, Robert: Jesus in schriftlichen Äußerungen Jugendlicher. In: Büttner, Gerhard/Thierfelder, Jörg (Hg.): Trug Jesus Sandalen? Kinder und Jugendliche sehen Jesus Christus. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2001, 140–184.
Schwager, Raymund: Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften. Thaur u. a.: Kulturverlag ^{3}1994.
Schwager, Raymund: Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre (ITS 29). Innsbruck: Tyrolia ^{2}1996.
Schwager, Raymund: Briefwechsel mit René Girard (Raymund Schwager Gesammelte Schriften 6). (Hg. Wandinger, Nikolaus/Peter, Karin). Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2014.
Schwarz-Friesel, Monika/Chur, Jeanette: Semantik. Ein Arbeitsbuch. Tübingen: Narr, 6. grundlegend überarb. u. erw. Aufl. 2014.
Schwarzkopf, Theresa: Vielfältigkeit denken. Wie Schülerinnen und Schüler im Religionsunterricht argumentieren lernen (REIN 15). Stuttgart: Kohlhammer 2015.
Schweitzer, Friedrich: Fortschritt, Kontinuität und Wandel – Komplementäre Ansätze zu einem religionspädagogischen Verständnis religiöser Sprache. In: Der evangelische Erzieher 42/3 (1990), 277–292.
Schweitzer, Friedrich: Was ist und wozu Kindertheologie? In: Bucher, Anton A./Büttner, Gerhard/Freudenberger-Lötz, Petra/Schreiner, Martin (Hg.): »Im Himmelreich ist keiner sauer«. Kinder als Exegeten (JaBuKi 2). Stuttgart: Calwer 2003, 9–18.
Schweitzer, Friedrich: Auch Jugendliche als Theologen? Zur Notwendigkeit, die Kindertheologie zu erweitern. In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 57 (2005), 46–53.
Schweitzer, Friedrich/Ulfat, Fahimah: Dialogisch – kooperativ – elementarisiert. Interreligiöse Einführung in die Religionsdidaktik aus christlicher und islamischer Sicht. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2021.
Seel, Norbert M.: Psychologie des Lernens. Lehrbuch für Pädagogen und Psychologen. München/Basel: Reinhardt, 2. aktual. u. erw. Aufl. 2003.
Seiwert, Hubert: Art. Opfer. In: Cancik, Hubert/Gladigow, Burkhard/Kohl, Karl-Heinz (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Bd. 4. Stuttgart: Kohlhammer 1998, 268–284.
Sies, Gabriele: »Opfer« als Thema im Religionsunterricht. Ein didaktischer Blick auf die Lebenswelt von Jugendlichen und das neue Kerncurriculum für Hessen (KCH). In: Schönberger Hefte. Beiträge zur Religionspädagogik aus der EKHN 42/1, Nr. 157 (2012), 28–30.
Smith, Peter K.: Understanding School Bullying. It's Nature & Prevention Strategies. London: Sage Publications 2014.
Sobrino, Jon: Systematische Christologie: Jesus Christus, der absolute Mittler des Reiches Gottes. In: Ellacuría, Ignacio/Sobrino, Jon (Hg.): Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung. Bd. 1. Luzern: Edition Exodus 1995, 567–591.
Sobrino, Jon: Christologie der Befreiung. Bd. 1. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1998.
Sobrino, Jon: Der Glaube an Jesus Christus. Eine Christologie aus der Perspektive der Opfer. Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verlag 2008.
Sölle, Dorothee: Leiden. Stuttgart: Kreuz Verlag 1973.
Sölle, Dorothee: Gott und das Leiden. In: Welker, Michael (Hg.): Diskussion über Jürgen Moltmanns Buch »Der gekreuzigte Gott«. München: Kaiser 1979, 111–125.
Sölle, Dorothee: Christologie auf der Anklagebank. In: Junge Kirche 57/3 (1996), 130–140.

Sonnenberg, Anne-Kathrin: Europa-Studie. Einwanderung ist am häufigsten genannte nationale Sicherheitsbedrohung (YouGov, 13.08.2020). Verfügbar unter: https://yougov.de/news/2020/08/13/europa-studie-einwanderung-ist-am-haufigsten-genan/ [20.02.2026].
Sorge, Helga: Wer leiden will muß lieben. Feministische Gedanken über die Liebe in der christlichen Vorstellung vom Gekreuzigten Gott. In: Feministische Studien 2/1 (1983), 54–69.
Spaemann, Robert: Einleitende Bemerkungen zum Opferbegriff. In: Schenk, Richard (Hg.): Zur Theorie des Opfers. Ein interdisziplinäres Gespräch (Collegium philosophicum 1). Stuttgart: Frommann-Holzboog 1995, 11–24.
Spichal, Julia: Schüler*innen. In: Pirner, Manfred L./Rothgangel, Martin (Hg.): Empirisch forschen in der Religionspädagogik. Ein Studienbuch für Studierende und Lehrkräfte. Stuttgart: Kohlhammer 2018, 255–271.
Srabstein, Jorge C./Merrick, Joav (Hg.): Bullying. A public health concern. Hauppauge u. a.: Nova Science Publishers 2013.
Staal, Frits: Rules without meaning. Ritual, Mantras and the human sciences (Toronto Studies in Religion 4). New York: Lang 1989.
Stachowiak, Herbert: Allgemeine Modelltheorie. Wien u. a.: Springer 1973.
Steiner, George: Nach Babel. Aspekte der Sprache und des Übersetzens (Zweite Ausgabe). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2004.
Steiner, Mario/Pessl, Gabriele/Bruneforth, Michael: Früher Bildungsabbruch – Neue Erkenntnisse zu Ausmaß und Ursachen. In: Bruneforth, Michael u. a. (Hg.): Nationaler Bildungsbericht Österreich 2015. Bd. 2. Fokussierte Analysen bildungspolitischer Schwerpunktthemen. Graz: Leykam 2016, 175–219.
Streib, Heinz/Klein, Constantin: Todesvorstellungen von Jugendlichen und ihre Entwicklung. Ein empirischer Beitrag. In: Englert, Rudolf u. a. (Hg.): Was letztlich zählt – Eschatologie (JRP 26). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2010, 50–75.
Striet, Magnus: Kindertheologie? Eine Verunsicherung. In: Bucher, Anton A. u. a. (Hg.): »Man kann Gott alles erzählen, auch kleine Geheimnisse« (JaBuKi 6). Stuttgart: Calwer 2007a, 9–17.
Striet, Magnus/Tück, Jan-Heiner (Hg.): Erlösung auf Golgota. Freiburg i. Br.: Herder 2012.
Strobel, Regula: Dahingegeben für unsere Schuld? Feministisch-theologische Bemerkungen zum Kreuz-Schuld-Sühne-Modell in der christlichen Tradition. In: Valtink, Eveline (Hg.): Das Kreuz mit dem Kreuz. Feministisch-theologische Anfragen an die Kreuzestheologie – Ansätze feministischer Christologie (Hofgeismarer Protokolle 273). Hofgeismar: Evangelische Akademie Hofgeismar 1990, 29–51.
Strobel, Regula: Feministische Kritik an traditionellen Kreuzestheologien. In: Strahm, Doris/Strobel, Regula (Hg.): Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch-theologischer Sicht. Fribourg/Luzern: Edition Exodus 1991, 52–64.
Strohmeier, Dagmar/Atria, Moira/Spiel, Christiane: Bullying und Viktimisierung in multikulturellen Schulklassen: Wer ist betroffen? Wie begründen Opfer ihre Erfahrungen? In: Ittel, Angela/von Salisch, Maria (Hg.): Lügen, Lästern, leiden lassen. Aggressives Verhalten von Kindern und Jugendlichen. Stuttgart: Kohlhammer 2005, 204–219.
Tacke, Lena: Das Entdecken neuer Sprachwelten – Grundlinien einer heterogenitätssensiblen Sprachbildung im Religionsunterricht. In: Religionspädagogische Beiträge Bd. 45, Nr. 1 (2022), 101–110.
Teuschel, Peter/Heuschen, Klaus Werner: Bullying. Mobbing bei Kindern und Jugendlichen. Stuttgart: Schattauer 2013.
Tillich, Paul: Systematische Theologie. Bd. I. Frankfurt a. M.: Evangelisches Verlagswerk ^{7}1983.
Tillich, Paul: Systematische Theologie. Bd. II. Frankfurt a. M.: Evangelisches Verlagswerk ^{8}1984.
Treagust, David F./Duit, Reinders: Conceptual Change: A discussion of theoretical, methodological and practical challenges for science education. In: Cultural Studies of Science Education 3/2 (2008), 297–328.

Tück, Jan-Heiner: Passion Gottes? Zum unerledigten Disput um die Rede vom leidenden Gott. In: Diacovensia 23 (2015), 9–34.

Upmeier zu Belzen, Annette: Unterrichten mit Modellen. In: Gropengießer, Harld/Harms, Ute/Kattmann, Ulrich (Hg.): Fachdidaktik Biologie. Köln: Aulis, 9. völlig überarb. Aufl. 2013, 325–334.

Upmeier zu Belzen, Annette/Krüger, Dirk: Modellkompetenz im Biologieunterricht. In: Zeitschrift für Didaktik der Naturwissenschaften 16 (2010), 41–57.

Venville, Grady J./Treagust, David F.: Conceptual Change in Genetics Using a Multidimensional Interpretative Framework. In: Journal of Research in Science Teaching 35/9 (1998), 1031–1055.

Vosniadou, Stella (Hg.): Handbook of research on conceptual change. Hillsdale: Erlbaum 2008.

Vosniadou, Stella (Hg.): International Handbook of Research on Conceptual Change. New York: Routledge ²2013.

Vosniadou, Stella: Conceptual Change in Learning and Instruction: The Framework Theory Approach. In: Vosniadou, Stella (Hg.): International Handbook of Research on Conceptual Change. New York: Routledge ²2013a, 11–30.

Vosniadou, Stella/Brewer, William F.: Mental models of the earth. A study of conception change in childhood. In: Cognitive Psychology 24/4 (1992), 535–585.

Wabel, Thomas: Übersetzung als Einladung und Unterbrechung. In: Oorschot, Frederike van/Ziermann, Simone (Hg.): Theologie in Übersetzung? Religiöse Sprache und Kommunikation in heterogenen Kontexten (Öffentliche Theologie 36). Leipzig: Evangelische Verlangsanstalt 2019, 57–75.

Wachs, Sebastian/Hess, Markus/Scheithauer, Herbert/Schubarth, Wilfried: Mobbing an Schulen. Erkennen – Handeln – Vorbeugen. Stuttgart: Kohlhammer 2016.

Walgenbach, Katharina: Heterogenität – Intersektionalität – Diversity in der Erziehungswissenschaft. Opladen/Toronto: Budrich, 2. durchges. Aufl. 2017.

Walldorf, Jochen (Hg.): Nach Gott fragen. Didaktische Konzepte und Materialien für den Oberstufenkurs »Gott« (Q2). Marburg: rpi 2021.

Weg-Engelschalk, Christine: »Auf dass wir Frieden hätten« – Clint Eastwoods Film »Gran Torino«: Ein Mensch opfert sein Leben für alle. In: Schönberger Hefte. Beiträge zur Religionspädagogik aus der EKHN 42/1 (2012), 32–33.

Weinbach, Christine: Von personalen Kategorien zu Sozialstrukturen. Eine Kritik der *Intersektionalitäts*-Debatte. In: Wansing, Gudrun/Westphal Manuela (Hg.): Behinderung und Migration. Inklusion, Diversität, Intersektionalität. Wiesbaden: Springer 2014, 73–82.

Weiß, Thomas: Fachspezifische und fachübergreifende Argumentationen am Beispiel von Schöpfung und Evolution. Theoretische Grundlagen – Empirische Analysen – Jugendtheologische Konsequenzen (ARP 63). Göttingen: V&R unipress 2016.

Weiße, Wolfram: Forschungsinteressen und Fragestellungen. Eine Skizze. In: Knauth, Thorsten/Leutner-Ramme, Sibylla/Weiße, Wolfram: Religionsunterricht aus Schülerperspektive (Jugend – Religion – Unterricht 5). Münster u. a.: Waxmann 2000, 5–7.

Wendel, Wolfgang: »Ey, Opfer, komm mal her!« Eine Projektwoche zur Auseinandersetzung mit Begriffen aus der heutigen Jugendsprache. In: Schönberger Hefte 42/1 (2012), 8–10.

Werbick, Jürgen (Hg.): Sühne, Martyrium und Erlösung? Opfergedanke und Glaubensgewissheit in Judentum, Christentum und Islam (Beiträge zur komparativen Theologie 9). Paderborn u. a.: Schöningh 2013.

Weth, Rudolf (Hg.): Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2001.

WHO (Hg.): Growing up unequal: gender and socioeconomic differences in young people's health and well-being. Health Behaviour in School-Aged Children (HBSC) Study. International Report from the 2013/2014 Survey (Health Policy for Children and Adolescents, No. 7). WHO 2016. Verfügbar unter: https://santesecu.public.lu/dam-assets/fr/publications/s/social-determinants-hbsc-2009–2010-survey/growing-up-unequal-hbsc-2013.pdf [20.02.2026].

Widodo, Ari/Duit, Reinders: Konstruktivistische Lehr-Lern-Sequenzen und die Praxis des Physikunterrichts. In: Zeitschrift für Didaktik der Naturwissenschaften 11 (2005), 131–146.
Wiederkehr, Dietrich: Neue Interpretation des Kreuzestodes Jesu. Zu Jürgen Moltmanns Buch »Der gekreuzigte Gott«. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 20/3 (1973), 441–463.
Wimmer, Christian/Oberwimmer, Konrad: Prozesse des Schulsystems. In: Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Forschung (BMBWF) (Hg.): Nationaler Bildungsbericht Österreich 2021. Wien: BMBWF 2021, 250–287.
Wittgenstein, Ludwig: Philosophische Untersuchungen (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 203). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977.
Wittmann, Petra/Büttner, Gerhard: Jesus bringt ein Opfer für uns. In: entwurf Nr. 2 (2005), 28–35.
Wocken, Hans: Das Haus der inklusiven Schule. Baustellen – Baupläne – Bausteine (Lebenswelten und Behinderung 14). Hamburg: Feldhaus 2011.
Wohlrapp, Harald: Der Begriff des Arguments. Über die Beziehungen zwischen Wissen, Forschen, Glauben, Subjektivität und Vernunft. Würzburg: Königshausen&Neumann ²2009.
Wolf, Stefan: »Wenn du leben willst, komm mit mir!« – »Terminator 2«. In: Kirsner, Inge/Wermke, Michael (Hg.): Religion im Kino. Religionspädagogisches Arbeiten mit Filmen. Jena: IKS Garamond ²2014, 109–123.
Woppowa, Jan (Hg.): Perspektiven wechseln. Lernsequenzen für den konfessionell-kooperativen Religionsunterricht. Paderborn: Schöningh 2015.
Woppowa, Jan: Differenzsensibel und konfessionsbewusst lernen. Multiperspektivität und Perspektivenverschränkung als religionsdidaktische Prinzipien. In: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 24/2 (2016), 41–49.
Woppowa, Jan: Perspektivenverschränkung als zentrale Figur konfessioneller Kooperation. In: Lindner, Konstantin/Schambeck, Mirjam/Simojoki, Henrik/Naurath, Elisabeth (Hg.): Zukunftsfähiger Religionsunterricht. Konfessionell – kooperativ – kontextuell. Freiburg i. Br. u. a.: Herder 2017, 174–192.
Woppowa, Jan: Religionsdidaktik. Paderborn: Schöningh 2018.
Wüstneck, Klaus Dieter: Zur philosophischen Verallgemeinerung und Bestimmung des Modellbegriffs. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 11/12 (1963), 1504–1523.
Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Grundlagenplan für den katholischen Religionsunterricht im 5.-10. Schuljahr. Revidierter Zielfelderplan. Köln: DKV ²1985.
Ziebertz, Hans-Georg: Methodologische Multiperspektivität angesichts religiöser Umbrüche. Herausforderungen für die empirische Forschung in der Praktischen Theologie. In: Porzelt, Burkard/Güth, Ralph (Hg.): Empirische Religionspädagogik. Grundlagen – Zugänge – Aktuelle Projekte. Münster u. a.: LIT 2000, 29–44.
Ziebertz, Hans-Georg: Gesellschaftliche und jugendsoziologische Herausforderungen für die Religionsdidaktik. In: Hilger, Georg/Leimgruber, Stephan/Ziebertz, Hans-Georg: Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf. München: Kösel, vollständig überarb. 6. Aufl. 2010, 76–105.
Ziebertz, Hans-Georg/Kalbheim, Boris/Riegel, Ulrich: Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung. Gütersloh/Freiburg i. Br.: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus/Herder 2003.
Ziebertz, Hans-Georg/Heil, Stefan/Prokopf, Andreas (Hg.): Abduktive Korrelation. Religionspädagogische Konzeption, Methodologie und Professionalität im interdisziplinären Dialog (Empirische Theologie 12). Münster u. a.: Lit 2003.
Ziebertz, Hans-Georg/Heil, Stefan/Prokopf, Andreas: Gewagte Hypothesen – Abduktion in der Religionspädagogik. In: Ziebertz, Hans-Georg/Heil, Stefan/Prokopf, Andreas (Hg.): Abduktive Korrelation. Religionspädagogische Konzeption, Methodologie und Professionalität im interdisziplinären Dialog (Empirische Theologie 12). Münster u. a.: Lit 2003a, 11–31.

Ziegler, Tobias: Jesus als »unnahbarer Übermensch« oder »bester Freund«? Elementare Zugänge Jugendlicher zur Christologie als Herausforderung für Religionspädagogik und Theologie. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2006.

Ziegler, Tobias: Im Kreuz Heil und Leben finden? Theologisieren mit Jugendlichen. In: Englert, Rudolf/Schweitzer, Friedrich (Hg.): Jesus als Christus – im Religionsunterricht. Experimentelle Zugänge zu einer Didaktik der Christologie. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 2017, 135–151.

Zimmermann, Mirjam: Die (Be-)Deutung des Todes Jesu in der Religionspädagogik. Eine Skizze. In: Frey, Jörg/Schröter, Jens (Hg.): Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (WUNT I 181). Tübingen: Mohr Siebeck 2005, 609–647.

Zimmermann, Mirjam: Kindertheologie als theologische Kompetenz von Kindern. Grundlagen, Methodik und Ziel kindertheologischer Forschung am Beispiel der Deutung des Todes Jesu. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2010.

Zimmermann, Mirjam: Kinder deuten den Kreuzestod Jesu. In: Katechetische Blätter 136/1 (2011), 39–43.

Zimmermann, Mirjam: Kann Kindertheologie auch unwahr sein? In: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 68/1 (2016), 58–72.

Zimmermann, Mirjam: Kindertheologie und Kinderexegese. In: Zimmermann, Mirjam/Zimmermann, Ruben (Hg.): Handbuch Bibeldidaktik. Tübingen: Mohr Siebeck, 2. rev. u. erw. Aufl. 2018, 450–455.

Zink, Markus: Opfer? Rückblick auf eine Aktion der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau. In: Praktische Theologie 49/1 (2014), 22–26.

Žižek, Slavoj: Die Puppe und der Zwerg. Das Christentum zwischen Perversion und Subversion (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1681). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2003.

Kirchliche Dokumente

Der Religionsunterricht in der Schule. In: Präsidium der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Hg.): Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Freiburg i. Br. u. a.: Herder ^{7}1976, 123–152.