

Mark Achilles / Markus Roth (Hg.)

# **Theologische Erwachsenenbildung zwischen Pastoral und Katechese**

Grundlagen – Arbeitsfelder – Perspektiven

Matthias Grünewald Verlag

**VERLAGSGRUPPE PATMOS**

**PATMOS  
ESCHBACH  
GRUNEWALD  
THORBECKE  
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe  
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten  
© 2014 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern  
[www.gruenewaldverlag.de](http://www.gruenewaldverlag.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Umschlagabbildung: © Gertrud Bachhuber/Foto: Marlies Fiedler  
Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach  
Hergestellt in Deutschland  
ISBN 978-3-7867-3030-9

# Inhalt

## Einleitung

<i>Peter Benthues</i> Dank .....	9
-------------------------------------	---

<i>Mark Achilles / Markus Roth</i> Theologische Erwachsenenbildung zwischen Pastoral und Katechese .....	11
--	----

## Grundlagen

<i>Ralph Bergold</i> Re-Kontextualisierung .....	19
Auftrag und Perspektive einer theologischen Erwachsenenbildung	

<i>Maria Widl / Alexander Heinze</i> Religion in der Säkularität .....	39
Perspektiven und Herausforderungen theologischer Erwachsenenbildung	

<i>Michael N. Ebertz</i> Erwachsenenbildung in der Kreuzworträtselgesellschaft .....	55
Eine pastoralsoziologische Perspektive	

<i>Rainer Bucher</i> Kirchliche Erwachsenenbildung als „Bildungspastoral“ .....	67
--	----

<i>Judith Könemann</i> Erwachsenenbildung und Pastoral – Ein spannungsreiches Verhältnis .....	79
--	----

<i>Ehrenfried Schulz</i> Christsein-Lernen in lebens- und glaubensgeschichtlicher Perspektive .....	95
---	----

# Arbeitsfelder

*Ulrich Iberer / Ulrich Müller*

Bildung managen in Einrichtungen der katholischen  
Erwachsenenbildung..... 117

*Mark Achilles*

Konstruktivistisches Führen in der Erwachsenenbildung ..... 135

*Sandra Krump*

Katholische Erwachsenenbildung im Kontext kirchlicher  
Bildungsangebote ..... 145

*Sebastian Kistler*

Sozialethik in der katholischen Erwachsenenbildung ..... 157  
Herausforderungen und Chancen – eine Erfahrungsanalyse

*Robert Mucha*

Die Kunst, sich in Gott einzulesen..... 177  
Die Bibel in der Erwachsenenbildung: Herausforderungen –  
Methoden – Ausblicke

*Florian Kluger*

„Denn um ein ganz bestimmtes Können handelt es sich hier,  
um ein Werden und Wachsen ...“ (Guardini) ..... 195  
Thesen zu liturgischer Bildung in der Erwachsenenbildung

*Markus Roth*

„Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man  
schweigen.“ (Wittgenstein) ..... 211  
Glaube als Teil der Erwachsenenbildung

Literaturverzeichnis ..... 227

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren ..... 248

# **Einleitung**

# Dank

Sehr geehrte Damen und Herren,  
liebe Interessierte an der theologischen Erwachsenenbildung,

das Münchner Bildungswerk hat in seiner 40-jährigen Geschichte stets versucht, die Entwicklungen und Veränderungen in Politik, Sport, Kultur, Gesellschaft und Kirche mit seinen Veranstaltungen und Projekten in der katholischen Erwachsenenbildung kritisch und würdigend zu begleiten. In dieser Zeit war es aber auch selbst immer wieder Veränderungen unterworfen und als Träger der katholischen Erwachsenenbildung oft genug Thema innerhalb der Rechtfertigungs- und Legitimationsdiskussion kirchlichen Handelns.

Allein der Offenheit des Münchner Bildungswerks, sich diesen kritischen Anfragen zu stellen sowie die stete Veränderungsbereitschaft und Anpassungsfähigkeit unserer Erwachsenenbildungseinrichtung an die sich ständig auch verändernden gesellschaftlichen und kirchlichen Rahmenbedingungen sind das Erfolgsrezept unserer katholischen Erwachsenenbildung und der nunmehr schon über 40-jährigen Geschichte des Münchner Bildungswerks. Mit seinen Bildungsbereichen „Theologie und Ethik, Seniorbildung, Kunst und Kultur, Familienbildung, Integrationsbildung und der Förderung des Freiwilligen Engagements“ leistet das Münchner Bildungswerk über die innerkirchlichen Grenzen hinaus für die Stadt und den Landkreis München einen wesentlichen Beitrag einer am Gemeinwohl orientierten öffentlichen Erwachsenenbildung.

Stand das Münchner Bildungswerk als Katholische Einrichtung früher selbst immer wieder inmitten der Debatte um die Rechtfertigung der katholischen Erwachsenenbildung, so ist es heute unser Anliegen, unseren Anteil an der innerkirchlichen und theologischen Reflexion um den Standort und die Entwicklung einer theologischen Erwachsenenbildung im Kontext kirchlichen Handelns zu leisten.

So wollte das Symposium *Theologische Erwachsenenbildung zwischen Pastoral und Katechese*, das wir zum 40-jährigen Jubiläum des Münchner Bildungswerks im Herbst 2012 durchgeführt haben, zu Diskussion und Austausch anregen, wie eine theologische Erwachsenenbildung heute gedacht und gestaltet werden kann und vor welchen Herausforderungen sie heute bestehen muss. Eine auf den Menschen und seine Fragen und Bedürfnisse ausgerichtete theologische Erwachsenenbildung ist ein bedeu-

## Dank

tender Gesprächspartner von Kirche und Pastoral, sowohl reflexiv in die Kirche hinein als auch in seiner Brückenfunktion als kirchliche Stimme in die säkulare Gesellschaft.

Eine theologische Erwachsenenbildung ist aber nicht denkbar ohne den Menschen mit denen und für die sie umgesetzt und praktiziert wird. So gilt es zunächst den Tausenden an Teilnehmenden zu danken, die in den vergangenen über 40 Jahren an Veranstaltungen des Münchner Bildungswerks teilgenommen haben. Sie sind im wahrsten Sinne des Wortes *Mitwirkende*, die eine theologische Erwachsenenbildung erst ermöglichen.

Ein besonderer Dank gilt selbstverständlich auch den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sowie den Referentinnen und Referenten des Münchner Bildungswerks, die mit ihrer jeweiligen Expertise und ihrem Engagement dem Bildungswerk ein menschliches, kompetentes und freundliches Gesicht gegeben haben.

Ich möchte über meinen Anerkennung für das Engagement der aktuellen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zum gelungenen Bildungs- und Festprogramm des 40-jährigen Jubiläums des Münchner Bildungswerks hinaus ganz besonders auch den Autorinnen und Autoren des vorliegenden Sammelbandes für ihre Beiträge und ihr Mitdiskutieren über die Rolle der theologischen Erwachsenenbildung zwischen Pastoral und Katechese danken.

In besonderer Weise danke ich neben den Herausgebern Mark Achilles und Markus Roth unserer Kollegin aus der Öffentlichkeitsarbeit Katharina Baur. Ohne ihr Engagement in der Übernahme der vielen kleinen und großen Aufgaben zu Layout und Lektorat des Buches wäre dieses Projekt nicht realisierbar gewesen. Ein ebenso herzlicher Dank gilt Frau Gertrud Bachhuber, die das Coverbild im Rahmen der Münchner Malakademie gemalt hat und es uns für die Veröffentlichung auf dem Buchvorderseite zur Verfügung gestellt hat.

Schließlich gilt es auch der Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung (KEB) in der Erzdiözese München und Freising für die finanzielle Förderung dieses Projekts zu danken.

München, 15. Juni 2014

Peter Benthues  
1. Vorsitzender  
Münchner Bildungswerk

# Theologische Erwachsenenbildung zwischen Pastoral und Katechese

*Mark Achilles / Markus Roth*

Der Titel dieses Buches mit seinen Beiträgen zur aktuellen Diskussion der Theologischen Erwachsenenbildung war auch Überschrift des gleichnamigen Fachsymposiums<sup>1</sup>, das vom Münchner Bildungswerk. Katholische Erwachsenenbildung in Stadt und Landkreis München e.V. anlässlich seines 40-jährigen Bestehens im Herbst 2012 zusammen mit dem Lehrstuhl für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München veranstaltet worden ist.

Fast zeitgleich hat der Münchner Erzbischof Reinhard Kardinal Marx am 18. September 2012 die neuen „Leitlinien. Katholische Erwachsenenbildung in der Erzdiözese München und Freising“<sup>2</sup> unterzeichnet und damit den „Kirchlichen Erwachsenenbildungsplan für die Erzdiözese München und Freising“ von 1976 abgelöst.

Die neuen Leitlinien begründen die kirchliche Bildungsarbeit von zwei Seiten her: einmal wird das Engagement der Kirche in ihrem Bildungshandeln aus dem Verkündigungsauftrag der Kirche an alle Menschen hergeleitet, so dass der religiösen und theologischen Bildungsarbeit ein besonderer Stellenwert zugemessen wird. Zum anderen, so die Leitlinien, „erschließt Bildung den Zugang zur Welt und zur Gestaltung des Lebens“, so dass ohne sie „weder persönliches noch gesellschaftliches noch kirchliches Leben in einer sich verändernden Welt zu gestalten“ ist.<sup>3</sup> In der Selbstverständlichkeit, wie diese beiden Begründungslinien formuliert werden, zeigt dies deutlich, dass die Rechtfertigungs- und Begründungsdebatte, die noch in den späten 1990er Jahren diskutiert wurde, mit der Frage, ob eine katholische Erwachsenenbildung überhaupt Aufgabe kirchlichen Handelns sei, überwunden scheint. Und so betonen auch die Leitli-

---

<sup>1</sup> Zum Fach-Symposium vgl. Markus Roth, Theologische Erwachsenenbildung: Katechese oder pastorales Handeln?, in: Info-Dienst Theologische Erwachsenenbildung Nr. 62, 21 (3/2013), 5–7.

<sup>2</sup> Vgl. Arbeitsgemeinschaft Katholische Erwachsenenbildung in der Erzdiözese München und Freising e.V. (Hg.), Leitlinien Katholische Erwachsenenbildung in der Erzdiözese München und Freising, München 2013.

<sup>3</sup> Arbeitsgemeinschaft Katholische Erwachsenenbildung, Leitlinien, 6.



nien an unterschiedlichen Stellen, dass die „Bildung des Menschen eine Grunddimension kirchlichen Handelns“<sup>4</sup> sei.

Dabei war selbstverständlich nie umstritten, dass sich Kirche um die Bildung des Menschen sorgt. Bildung im Glauben, die zur Nachfolge Christi, zur Feier der christlichen Mysterien und zur Mitgestaltung des Lebens der Kirche befähigt, war unter dem Begriff der Katechese von Anfang an kirchlicher Grundvollzug, d.h. in der Lehre der Grundvollzüge kirchlichen Handelns vornehmlich des sogenannten verkündigenden Grundvollzuges der Kirche (martyria). Erst mit einer stärker existenzbezogenen und damit auch lebensweltbezogenen Sichtweise auf den Menschen, die sich beispielsweise auf Grundlage des Zweiten Vatikanischen Konzils in den Formulierungen der Würzburger Synode von 1975 an verschiedenen Stellen wiederfindet, weitet sich – freilich noch ganz im katechetischen Verständnis verkündigenden Kirchenhandelns – der Blick auf alle Lebensbereiche des Menschen.<sup>5</sup> In dem Maße aber, in dem kirchliche Bildungsarbeit und Erwachsenenbildung in den letzten Jahrzehnten ihren Auftrag immer mehr verstanden hat, den Menschen in seinen ganzheitlichen Dimensionen in seiner eigenen Identitätsfindung und Persönlichkeitsentwicklung zu unterstützen; dem Menschen und auch dem Benachteiligten als Einzelnen und in der Gruppe Erklärungs- und Handlungsalternativen zur persönlichen Lebensgestaltung und damit zur Teilhabe am gemeinschaftlichen Leben zu ermöglichen, trägt sie auch wesentlich zum diakonischen Grundvollzug kirchlichen Handelns (diakonia) bei.<sup>6</sup> In der Begründungsfrage wurden also seit den 1970er Jahren mit dem Eintreten in die staatliche Förderung einer öffentlichen Erwachsenenbildung im Verbund pluraler Trägerschaften und im zunehmenden Selbstverständnis einer Beteiligung am Gemeinwohlaufrag der öffentlichen Erwachsenenbildung immer wieder zwischen den beiden Polen einer eher diakonalen oder einer eher martyriologischen Verortung der katholischen Erwachsenenbildung argumentiert.

---

<sup>4</sup> Arbeitsgemeinschaft Katholische Erwachsenenbildung, Leitlinien, 6.

<sup>5</sup> Vgl. v.a. die Beschlüsse zu Religionsunterricht, Laienverkündigung, Sakramentenpastoral und Bildungsbereich, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg – Basel – Wien 2012.

<sup>6</sup> Vgl. das Qualitätsverständnis des Münchner Bildungswerks, das sein Engagement in der Katholischen Erwachsenenbildung wesentlich über die Reflexion der kirchlichen Grundvollzüge reflektiert.

Ganz unabhängig von der jeweiligen Argumentationslinie theologischer Begründung ist selbstverständlich die befreiende Botschaft Jesu Christi vom Reich Gottes und der damit verbundenen Orientierung am christlichen Verständnis von Mensch und Welt, die Grundlage allen erwachsenenpädagogischen Handelns.<sup>7</sup> Konkretes erwachsenenpädagogisches Bildungshandeln der Kirche findet aber immer auch im konkreten Kontext aktueller Zeit und kulturell geprägtem Ort statt. Die Leitlinien der Erzdiözese München versuchen es folgendermaßen zu formulieren:

„Sie [die Erwachsenenbildung, M.A./M.R.] orientiert sich sodann am Menschsein des 21. Jahrhunderts, das in den anthropologischen Dimensionen und den gesellschaftlichen Faktoren beschrieben ist. In einer sich wandelnden Gesellschaft steht der Mensch angesichts gesellschaftlicher Trends vor zahlreichen Chancen und Risiken, Herausforderungen und Gefährdungen. [...] All diese gesellschaftlichen Entwicklungen enthalten eine Ambivalenz: Einerseits bieten sie Entwicklungspotenziale, die den Menschen in seiner Identitätsbildung stützen und ihm helfen, sein Lebenswissen sowie seine Lebensdeutung zu entwickeln. Andererseits stehen sie für Krisenpotenziale, die die Entwicklung des Menschen einengen und so sein Menschsein negativ beeinflussen. Somit gilt es, die fördernden wie gefährdenden Faktoren in einen Prozess der nachhaltigen Reflexion zu erkennen und durch die stetige Entwicklung von Bildungsangeboten beizutragen, dass Menschen diese Krisen bestehen und ihre Persönlichkeit entfalten.“<sup>8</sup>

Eine theologische Erwachsenenbildung in diesem Sinne erschöpft sich nicht in der klassischen Gemeindekatechese, wohl aber ist sie kirchliches Handeln. Umgekehrt ist natürlich jede Katechese kirchliche Bildungsarbeit im besten Sinne. Nicht alles Bildungshandeln der Kirche ist aber auch Katechese. Inwieweit sich kirchliches Bildungshandeln auch als pastorales Handeln versteht, ist eine Frage des engeren oder weiteren Verständnisses von Pastoral.

Das Münchner Bildungswerk versteht sich in seiner Arbeit in der katholischen Erwachsenenbildung inmitten pastoralen Handelns der Kirche, im Sinne des Grundauftrages der Kirche, Heilszeichen für die Welt zu sein (Vgl. LG 1). Vor dem Hintergrund konkreter Weltgestaltung und eingedenk der anthropologischen Dimensionen des Menschen ergibt sich dadurch eine Offenheit für verschiedene thematische Lebensbereiche, unter-

---

<sup>7</sup> Vgl. u.a. Stefan Oster, Person sein vor Gott. Das christliche Menschenbild als Grundlage der Katholischen Erwachsenenbildung, in: Arbeitsgemeinschaft Katholische Erwachsenenbildung in der Erzdiözese München und Freising e.V. (Hg.), Gegenwart begreifen – Zukunft lernen. Das Leitlinienprojekt der Katholischen Erwachsenenbildung in der Erzdiözese München und Freising, München 2013, 135–151.

<sup>8</sup> Arbeitsgemeinschaft Katholischer Erwachsenenbildung, Gegenwart begreifen – Zukunft lernen, 7f.

schiedliche Formen der Didaktik und verschiedenste Konkretisierungen in der Angebotsform der katholischen Erwachsenenbildung in ihrer Ausrichtung und Offenheit auf alle Menschen mit ihrer ganzen Weite und Vielfalt an Fragen, Anliegen und Bedürfnissen. Je nach Konkretion dieses Bildungshandelns ist die katholische Erwachsenenbildung wesentliches kirchliches Handeln inmitten pluraler und säkularer Gesellschaft hinein. Ihr kommt damit eine bedeutende Brückenfunktion zu, in dessen Rahmen Kirche bei den Menschen erfahrbar wird.

Mit dem Symposium *Theologische Erwachsenenbildung zwischen Pastoral und Katechese* versuchte das Münchner Bildungswerk zu seinem 40jährigen Bestehen Antworten auf die Frage nach einer aktuellen Standortbestimmung der katholischen und theologischen Erwachsenenbildung zu geben. Inhaltlich ging es um die Leitfrage, welche Aufgabe und Bedeutung die theologische Erwachsenenbildung vor dem Hintergrund des pastoralen Handelns der Kirche einnimmt und wo sich Perspektiven in der aktuellen und zukünftigen Entwicklung von Kirche und Gesellschaft abbilden. Die hier vorliegenden Beiträge des wissenschaftlichen Austauschs werden durch Artikel zur aktuellen Praxis der theologischen Erwachsenenbildung ergänzt.

Aus dieser Zusammenstellung ergibt sich auch eine Zweiteilung des Buches. In einem ersten Teil geht es um die grundlegende Reflexion zur theologischen Erwachsenenbildung und deren Verortung in der Pastoral. Vor diesem Hintergrund eröffnet **Ralph Bergold** den Diskurs mit einem Appell einer dialogischen Kirche inmitten der Welt und der Lebenswelten des Menschen. Dieser Dialog führt zu einer Re-Kontextualisierung der Kirche. In der Auseinandersetzung mit diesen aktuellen Kontexten besteht das zukünftige Innovationspotential theologischer Erwachsenenbildung. Auf die Frage, was theologische Erwachsenenbildung zu einer religiösen Bildung in heutiger Zeit beitragen kann, gibt auch **Maria Widl** zusammen mit **Alexander Heinze** perspektivisch Antwort. Katholische Erwachsenenbildung hat im Leben der Menschen konkrete Räume zu eröffnen, so dass sich in ihrer Suche nach Religiosität durch die eigene Verortung und Reflexion ihrer Werteentscheidungen und kontextuellen Wahrnehmungen der Glaube auf je neue Weise erschließen lässt. Ähnlich sieht es **Michael Ebertz** auch aus pastoralsoziologischer Perspektive. Vor dem Hintergrund eines immer rasanteren und umfassenderen Wandels der Welt ist die katholische Erwachsenenbildung ein wichtiger Ort des religi-

ösen Gesprächs und der Selbstreflexion des Menschen, die im kirchlichen Handeln einen ähnlich prominenten Status einnimmt wie in den Grundvollzügen von Liturgie, Diakonie, Verkündigung und Communio. Vor dem Hintergrund dieser Frage entwerfen **Rainer Bucher** und **Judith Könemann** ihre Symposiumsbeiträge als Verortungsversuche einer theologischen Erwachsenenbildung vor den Herausforderungen kirchlichen Wandels und gemeindepastoraler Entwicklungen. Jenseits der Frage einer Verortung in den Grundvollzügen kirchlichen Handelns geben sie in ihren Beiträgen aus unterschiedlichen Blickrichtungen Antwort auf darauf, wie die katholische Erwachsenenbildung mit ihren je eigenen Kompetenzen und Zugängen zu den Menschen kirchliches Leben ergänzen, bereichern und den Menschen nützen kann. Schließlich weitet **Ehrenfried Schulz** die erwachsenenpädagogische Fragestellung aus auf die lebens- und glaubensgeschichtliche Perspektive des Menschen und reflektiert die Bedeutung einer Vernetzung der unterschiedlichen „Lernorte des Glaubens“.

Der zweite Teil wendet sich einzelnen Teilbereichen aus der Praxis einer theologischen und katholischen Erwachsenenbildung zu. **Ulrich Iberer** und **Ulrich Müller** weiten in ihrem Beitrag den Blick auf die Herausforderungen des modernen Bildungsmanagements katholischer Erwachsenenbildung mit einem Plädoyer für eine hohe Professionalität der Akteure nicht nur in ihrer theologischen Fachlichkeit, sondern auch in ihren Leitungs- und Führungskompetenzen. **Mark Achilles** nimmt die Fragestellung nach einer professionellen Personalverantwortung in der Erwachsenenbildung auf und postuliert die Notwendigkeit glaubwürdigen Führungsverhaltens, dass dann Authentizität gewinnt, wenn die Erkenntnisse und Postulate aus der konstruktivistischen Pädagogik auch Anwendung im Führungsmanagement finden. **Sandra Krump** beleuchtet in ihrem Beitrag die Vielfalt kirchlicher Bildungsarbeit und stellt in diesem Zusammenhang das Vernetzungsideal innerhalb der verschiedenen Formen auf der Grundlage des gemeinsamen kirchlichen Bildungshandelns heraus. Die katholische Erwachsenenbildung kann hier eine wesentlich vermittelnde und ergänzende Funktion einnehmen.

Fünf Beiträge runden das Buch ab, die für die theologische Erwachsenenbildung wesentliche Themenfelder reflektieren. Wie bedeutsam eine sozialethische Ausrichtung im Programm einer theologischen Erwachsenenbildung sein kann, weist **Sebastian Kistler** auf. Er greift in seinem Beitrag dabei ebenso auf eigene Erfahrungen aus der konkreten Bildungspraxis seiner Arbeit im Münchner Bildungswerk zurück, wie

dies **Robert Mucha** in seiner Betrachtung einer biblischen Bildungsarbeit tut. **Florian Kluger** ergänzt diese Sichtweise von einzelnen themenspezifischen Betrachtungen in der theologischen Erwachsenenbildung, wenn er seine neun Thesen für eine Liturgische Bildung entwirft. Schließlich fasst **Markus Roth** die Praxisrelevanz zusammen, wenn er die Möglichkeiten einer Glaubensverkündigung in der katholischen Erwachsenenbildung aufzeigt und damit eine Antwort aus der Praxis auf die Fragen der Grundlagenbeiträge versucht.

# Religion in der Säkularität

## Perspektiven und Herausforderungen theologischer Erwachsenenbildung

*Maria Widl / Alexander Heinze*

Es sind goldene Zeiten für die kirchliche Erwachsenenbildung angebrochen. Das Streben nach lebenslangem Lernen liegt gesellschaftlich im Trend, kaum jemand weiß noch Bescheid über den Glauben der christlichen Kirche, auch die meisten kirchlich gebundenen Erwachsenen nicht, und die säkulare Kultur zeigt sich, nach einer längeren Periode der Selbstgewissheit, offen für eine Vielzahl neuer und alter Orientierungsimpulse. Dazu haben die deutschen Bischöfe dem ur-eigensten Interesse der Kirche an der religiösen Bildung Erwachsener Ausdruck verliehen. Soll die Krise der Kirche überwunden werden, müsse die religiöse Erwachsenenbildung im kirchlichen Dienst einen gänzlich neuen Stellenwert bekommen. Was ergibt sich daraus an Chancen, Fragen und Herausforderungen?

### **1 Katechese in veränderter Zeit**

In ihrem Schreiben *Katechese in veränderter Zeit*<sup>1</sup> vertiefen die Bischöfe den Zusammenhang zwischen der Krise in der Weitergabe des Glaubens, den die Kirche lebt, und der Dringlichkeit, dem religiösen Bedürfnis heutiger Erwachsener nachzugehen.

Sie schreiben: Für die Kirche ist es „unverzichtbare[r] Grundvollzug (...) den Glauben, den sie lebt, weiterzugeben“; es gehört „zum Wesen der Kirche als Glaubensgemeinschaft“. Wird die Weitergabe aktuell, ist sie kirchlicher „Dienst“ und heißt Katechese. Allerdings wird der Kirche in Deutschland seit längerem gewahr, dass die Weitergabe des von ihr gelebten Glaubens nicht mehr so selbstverständlich wirkt. Die Menschen, getauft oder nicht getauft, sich in der Kirche zu Hause fühlend oder nicht, machen den Prozess des „Christwerdens“ und die Gestaltung ihres „Christseins“ von vielfältigen persönlichen Entscheidungen abhängig. Eine Erziehung im Glauben verschwindet beinahe völlig hinter dem Anspruch, vom Glauben begeistert zu werden. Deshalb hat die Kirche in Deutschland begonnen, sich neu auf ihre „missionarische Dimension“ zu

---

<sup>1</sup> *Katechese in veränderter Zeit* vom 22. Juni 2004 (Die Deutschen Bischöfe 75), Bonn 2004.

besinnen.<sup>2</sup> Davon könne ihre Katechese nicht unberührt sein.<sup>3</sup>

Um etwas für diesen Dienst zu lernen, betrachten die Bischöfe die Wege heutigen Christwerdens und stellen fest, dass die meisten Christen heute wie früher als Kind getauft werden. Allerdings wird die Kindertaufe „nicht mehr“ als der „selbstverständliche Beginn eines sich nach und nach entfaltenden kontinuierlichen Glaubensweges“ wahrgenommen. Jugendliche oder Erwachsene, die als Kind getauft wurden, müssen heute irgendwann „eine grundlegende, bewusste Entscheidung für den christlichen Glauben und das Mitleben in der Glaubensgemeinschaft“<sup>4</sup> treffen. Ihre Religiosität ist weder durch ein gesellschaftlich getragenes Christentum bestimmt, noch wird ihr Alltag volkskirchlich durchdrungen<sup>5</sup>, so dass die bewusst angestrebte Entscheidung für Glaube und Kirche ihre einzige Möglichkeit darstellt, eine erwachsene christliche Identität auszubilden. Entscheiden sie sich gar nicht, härtet der Glaube als Reminiszenz an die Kindheit aus oder verliert sich in diffuser Religiosität. Deshalb erscheint es den Bischöfen lohnenswert, auf „ungetaufte Erwachsene“, die sich bewusst entscheiden Christ zu werden, als „Kundschafter“ für die Wege des Christwerdens in einer nicht mehr christlichen Gesellschaft“ zu achten. Im „Katechumenat Erwachsener“ erkennen sie die „paradigmatische Bedeutung“<sup>6</sup> für eine zeitgemäße Katechese der Kirche.

Konnte in der Vergangenheit der Eindruck entstehen, dass das Kind Maßgabe für die Begleitung und Unterstützung ist, die die Kirche dem Glauben der Menschen anzubieten hat, so sollen nun die Bedürfnisse des Erwachsenen darüber bestimmen, welchen Glauben die Kirche lebt. Mit Bezug auf das Allgemeine Direktorium für die Katechese<sup>7</sup> wünschen sich die deutschen Bischöfe, dass sich die gesamte katechetische Tätigkeit der Kirche grundsätzlich an der Erwachsenenkatechese ausrichte. Damit gerät der Erwachsene nicht nur neu in den Blick, sondern die Kirche entscheidet sich dafür, einen Glauben zu leben, der in der Lage ist, den

---

<sup>2</sup> Die Bischöfe stellen fest, dass ihr Wort „Zeit zur Aussaat – Missionarisch Kirche sein“ aus dem Jahr 2000, ein „lebhaftes Echo gefunden“ hat. „Inmitten vielfältiger Umbrüche und Veränderungen“, die zur Zeit „in fast allen Bereichen der Kirche in Deutschland“ spürbar werden, sei „die Neubesinnung auf die missionarische Dimension der Kirche ein ermutigendes Zeichen“; Vgl. ebd.

<sup>3</sup> Vgl. ebd., 3.

<sup>4</sup> Ebd., 14.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., 7.

<sup>6</sup> Ebd., 14f.

<sup>7</sup> Kongregation für den Klerus, Allgemeines Direktorium für die Katechese vom 15. August 1997 (VApS), Bonn 1997, Nr. 171.

Glaubensweg eines Erwachsenen zu unterstützen und zu begleiten. Zum Kriterium wird ein Glaube, der den „nie abgeschlossenen Lebenserfahrungen“<sup>8</sup> beikommt.

Ein solcher Glaube durchdringt

- die Wahrnehmung der eigenen Biografie und des eigenen Alltags,
- die Diskurse der Kultur
- und die bekannten, gelebten und gefeierten kirchlichen Vollzüge.

Die Schwierigkeit besteht nun darin, mit einem *authentischen, verständlichen* und *identischen*<sup>9</sup> Glaubenswissen katechetisch dienlich zu sein. In den Augen der Bischöfe eröffnet eine Elementarisierung des Glaubens hier Möglichkeiten. Das meint kein niederschwelliges Angebot für Religionsverweigerer oder eine Vereinfachung oder Auswahl von Glaubensinhalten, sondern „die Konzentration auf das Wesentliche bzw. das Ganze des Glaubens“; erst dadurch werden (auch) fundamentale Glaubensüberzeugungen zugänglich. Einen Einstieg in die Elementarisierung des Glaubens gewähren Fragen wie diese: „Wofür ist es gut, dass es Christen in dieser Gesellschaft gibt?“ – und aus Sicht Einzelner: „Was bringt es mir für mein Leben – und Sterben –, wenn ich mich auf den christlichen Glauben einlasse?“<sup>10</sup>

Sollen diese Fragen nicht unterrichtet werden, sondern realistische Antworten hervorbringen, müssen sie Erwachsene beantworten, die wissen, wovon sie reden und es ausdrücken können. Dazu braucht es religiös gebildete Erwachsene, die über explizit christliche und alltagsrelevante Werthaltungen verfügen und deren Glaubenswissen kulturell kommunizierbar ist.

## **2 Kirchliche Erwachsenenbildung vor neuen Herausforderungen**

Erwachsene Kirchenbildung und kirchliche Erwachsenenbildung sind dabei aufeinander angewiesen. Das Angebot kirchlicher Erwachsenenbildung versteht sich bereits als ganzheitliche Persönlichkeitsbildung, die das Wissen um kirchlich, theologisch und gesellschaftlich relevante

---

<sup>8</sup> Katechese in veränderter Zeit, 18.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., 25f.

<sup>10</sup> Ebd., 10f.



Fragen aus christlicher Perspektive vertieft und erweitert, zu kritisch-konstruktiver Mitverantwortung in Kirche und Gesellschaft befähigt und den Glauben auf vielfältige Weise neu aneignet und stärkt.<sup>11</sup> Ein solches Angebot ist als schematische Unterrichtung leicht denkbar. Kommt es aber auf die Begleitung und Unterstützung *authentischer* Glaubenswege Erwachsener an, die konkret – in individuellen und gesellschaftlichen Kontexten<sup>12</sup> – erwachsen sind, ist das herausfordernd. Eine spezifische Eigenheit dieser Herausforderung besteht darin, auf eine pluralistische und zunehmend postmodern werdende Kultur<sup>13</sup> zu treffen.

## 2.1 Neues Interesse für Religion

Es scheint kirchlicher Erwachsenenbildung zunächst entgegenzukommen, dass sich in dieser Kultur eine neue Sehnsucht nach Religiosität, auch bei kirchlich sonst kaum gebundenen Menschen zeigt. Die in Religion enthaltene Macht wird wieder ruckbar. Der islamische Fundamentalismus verweist auf die bedrohliche Sprengkraft in dieser Macht. Die massenmediale Aufbereitung katholisch-barocker Events bezeugt im Forderungscharakter des Religiösen eine Inspiration, die man so nicht mehr kannte. Diesem neuen Interesse lässt sich aber erst dann angemessen begegnen, wenn man es als Teil eines umfassenderen Phänomens erkennen kann.<sup>14</sup> In diesem Interesse an Religion stehen Menschen, die ihre Zukunftsperspektive als prekär erfahren. Deshalb schlagen sie einen Großteil des auf sie gekommenen gesellschaftlichen Erbes aus. Sie brechen mit dem modernen Machbarkeits- und Fortschrittsmythos, dem Schneller-Besser-Neuer und der Profit- und Konsumgier. Und sie zeigen sich verunsichert,

---

<sup>11</sup> Vgl. Rudolf Englert, Art. „Erwachsenenbildung“, in: Norbert Mette – Folkert Rickers (Hg.), Lexikon der Religionspädagogik, Bd. 1, Neukirchen-Vluyn 2001, 429–435.

<sup>12</sup> Vgl. Katechese in veränderter Zeit, 16.

<sup>13</sup> Vgl. Rudolf Englert – Stephan Leimgruber (Hg.), Erwachsenenbildung stellt sich religiöser Pluralität (RPG 6), Gütersloh – Freiburg 2005; Vgl. Maria Widl, Kirchliche Erwachsenenbildung vor neuen Herausforderungen, in: Benedikt Kranemann – Vasilios N. Makrides – Andrea Schulte (Hg.), Religion – Kultur – Bildung. Religiöse Kulturen im Spannungsfeld von Ideen und Prozessen der Bildung (Vorlesungen des Interdisziplinären Forums Religion der Universität Erfurt 5), Münster 2008, 207–214.

<sup>14</sup> Nichtkirchliche, postmoderne Religiosität wird dort in ihrer Motivation verkannt, wo sie als „religiöse Freizeitbeschäftigung“ wahrgenommen wird. Es ist gerade dieser Maßstab moderner „Leutreligion“, orientiert durch Segmentierung, Emanzipation und Fortschritt, in der die Postmoderne keinen Trost mehr findet; Vgl. Maria Widl, Megatrend Religion? Überlegungen zu einem gesellschaftlich und kirchlich angemessenen Religionsbegriff aus praktisch-theologischer Sicht, in: Regina Polak (Hg.), Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa, Ostfildern 2002, 448–461.

ob ihre Eltern mit dem kompletten Verzicht auf den Glauben recht hatten. Sie beabsichtigen, sich von den Oberflächlichkeiten des Alltags zu lösen und zu einem tieferen Wesen der Dinge vorzudringen. Ihre Sehnsucht richtet sich auf eine *Verheißung*, die dem eigenen Leben eine Vision, einen durchgängig roten Faden, eine „Mission“ geben könnte. Es geht um eine Hoffnung, die Zukunft eröffnet – für einen selbst und für die Welt; vielleicht eine Zukunft, in der man selbst die Hoffnung für die Welt bedeutet. Es ist die Sehnsucht nach einer stabilen göttlichen Ordnung jenseits aller weltlichen Unwägbarkeiten; die Sehnsucht nach einer transzendenten Macht, stärker als aller menschliche Größenwahn; die Sehnsucht nach Wegweisern zu einem guten Leben, das, nach den eigenen Möglichkeiten, zu den eigenen Möglichkeiten befreit.

Dabei wird meist nicht nach einer Überwindung der Moderne gestrebt, oder in neoromantischer Weise nach einer Rückkehr zu früheren, angeblich idealen Verhältnissen, sondern nach einem modernen Bewusstseinswandel, der zu einem Paradigmenwechsel führt – einer paradigmatischen Abkehr von den gottvergessenen, menschenverachtenden und ausbeuterischen Spielregeln der späten Moderne. Wenn ein Interesse an lange vergessenen kirchlichen Kulturgütern entsteht, dann aus dieser Perspektive heraus. Dem auf kunstgeschichtlicher Ebene zu begegnen, kann schnell zu einem Erfolgsmodell werden<sup>15</sup> das Interesse schürft aber tiefer. Soll in der Begegnung ein authentisches Glaubensverständnis erschlossen werden, das in einer postmodern-unübersichtlichen Welt auf dem eigenen Lebensweg orientierend wirkt, setzt das ein Verständnis für das Gut einer Kultur voraus, das über das Entstauben von Altem und Schönerem hinaus geht.

---

<sup>15</sup> Unter den Stichworten Kirchenraum- und Kirchenpädagogik bemühen sich seit zwei Jahrzehnten beide großen Konfessionen in Deutschland dem wachen Interesse an ihrem Kulturbesitz reflektiert entgegen zu kommen; Vgl. dazu die Arbeit des Vereins „Bundesverband Kirchenpädagogik e.V.“ unter der Schirmherrschaft des Bischofs des Bistums Würzburg und des Bischof der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover ([www.bvkirchenpaedagogik.de](http://www.bvkirchenpaedagogik.de)); Roland Degen – Inge Hansen, Art. „Architektur und Kirchenraum“, in: Gottfried Bitter u.a. (Hg.), Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2002, 71–75; Roland Degen, Art. „Lernort Kirchenraum“, in: Norbert Mette – Folkert Rickers (Hg.), Lexikon der Religionspädagogik, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn 2001, 1224–1227.



# Erwachsenenbildung in der Kreuzworträtselgemeinschaft

Eine pastoralsoziologische Perspektive

*Michael N. Ebertz*

## 1 Menschheit und Welt im Wandel

Radikaler als auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil lässt sich der gesellschaftliche Wandel kaum beschreiben, von dem die Kirche, das Christentum, die Religion nicht unberührt bleiben können: nämlich von der Tatsache, dass „die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte“ steht, „in der tiefgreifende und rasche Veränderungen Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen.“ (GS 4)

Dramatischer lässt es sich kaum in Worte fassen, dass die Gattungsgeschichte der ‚Menschheit‘ zeitlich (‚rasch‘), sachlich (‚tiefgreifend‘) und sozial (‚die ganze Welt‘) eine Zäsur erfährt. Das Konzil ging davon aus, dass sich „die menschliche Gesellschaft (...) in dieser unserer Zeit auf dem Weg zu einer neuen Ordnung befindet“ (CD 3) und spricht von einem „Wandel der Lebensbedingungen“, der „mit einem umfassenden Wandel der Wirklichkeit“ zusammenhängt. (GS 5)

Wenn das Zweite Vatikanische Konzil in diesen Worten vom „Wandel“ spricht, meint es offensichtlich nicht nur die Oberfläche oder Teilbereiche, sondern eine Dynamik, die das gesamte normative Gefüge (‚Ordnung‘) gesellschaftlichen Zusammenlebens ergreift. Dabei werden in diesem Umbruch „in Jahrhunderten gewordene Denk- und Lebensformen der Gesellschaft völlig um(gestaltet).“ (GS 6)

Der Gang der Geschichte selbst erfahre „eine so rasche Beschleunigung, dass der Einzelne ihm schon kaum mehr zu folgen vermag“ (GS 5): „So kann man schon von einer wirklichen sozialen und kulturellen Umgestaltung sprechen, die sich auch auf das religiöse Leben auswirkt.“ (GS 4)

Die Konzilsdiagnose eines zeitlich, sachlich und sozial radikalen gesellschaftlichen Wandels entpuppt sich aus der heutigen Perspektive geradezu als Prognose und damit auch als Zeichen unserer gegenwärtigen Zeit, wird sie doch durch soziologische Zeitdiagnosen – etwa der posttraditionalen „Multioptions-“, der „Erlebnis-“ und der „Beschleunigungsgesellschaft“, der „Sicherheitsgesellschaft“, der „Risikogesellschaft“, der „Wis-

sensgesellschaft“<sup>1</sup> – gestützt. Damit wird auch erkennbar, dass wir die Antwort auf die Frage, in welcher Gesellschaft wir leben, nicht einfach, sondern vielfach haben. Offensichtlich leben wir – leben jede und jeder von uns – „in vielen Gesellschaften gleichzeitig.“<sup>2</sup>

Offensichtlich wird auch, dass es keine Einheits- oder Zentralperspektive auf die Gesellschaft, in der wir leben, gibt, woraus geschlossen werden kann, dass die heutige Gesellschaft polyzentrisch geworden ist, also nicht mehr über ein allgemein anerkanntes Deutungszentrum verfügt. Eher haben wir ein Zuviel als ein Zuwenig an Perspektiven, Informationen, Interpretationen. So entstehen „unterschiedliche Sichtweisen mit Bezug auf eine Sache“<sup>3</sup>, und es stellt sich die Frage, ob und inwieweit angesichts einer solch gesteigerten Perspektivendifferenz und Multiperspektivität Selbst- und Fremdverstehen überhaupt möglich sind und ob nicht eher von der Unwahrscheinlichkeit von Konsensbildungen auszugehen ist.

Aber auch in der vom Konzil legitimierten „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ (GS 36), was ja die Tatsache meint, dass die Daseinsbereiche wie Staat, Wissenschaft, Wirtschaft, Recht, Massenmedien, Erziehung – funktional differenziert – „ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen“ (GS 36) entwickeln<sup>4</sup>, liegt ebenso eine prognostische Kraft wie in der Erklärung über die Religionsfreiheit. Letztere proklamiert eine Verschiebung vom Primat der Wahrheit weg hin auf die Freiheit des Individuums: weg von der Institution hin zur menschlichen Person mit ihrem „Recht auf religiöse Freiheit“ (DH).

Damit wird ein kaum zu unterschätzender *Wechsel in der Trägerschaft der Religion* erkannt und legitimiert, die aber in der funktional differenzierten Gesellschaft keinen verbindlichen Außenhalt mehr erfährt, da die autonom gewordenen gesellschaftlichen Teilbereiche, in denen sich das Individuum tagtäglich aufhält, religionsfreie Zonen geworden sind, in denen andere Gesetze gelten als religiöse. Sie sind in der Regel nicht religionsfeindlich, aber indifferent gegenüber der Religion. Im Flugzeug ist

---

<sup>1</sup> Vgl. Alexander Bogner, *Gesellschaftsdiagnosen. Ein Überblick*, Weinheim – Basel 2012.

<sup>2</sup> Richard Sennett, *Die flexible Gesellschaft*, in: Armin Pongs (Hg.), *In welcher Gesellschaft leben wir eigentlich? Gesellschaftskonzepte im Vergleich*, Bd. 2, München 2000, 265–291, hier 271.

<sup>3</sup> Franz-Xaver Kaufmann, *Wie entsteht Autorität?*, in: Annette Schavan (Hg.), *Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche*, Kevelaer 1994, 123–138, hier 130.

<sup>4</sup> Vgl. auch Marc Breuer, *Religiöser Wandel als Säkularisierungsfolge. Differenzierungs- und Individualisierungsdiskurse im Katholizismus*, Wiesbaden 2012, 269f.

kein Platz für Gebetsteppiche, während der Arbeitszeit keine Pause für den Lobpreis Gottes und ob die jeweils anderen das gleiche glauben, ist ebenfalls unwahrscheinlich. Zusätze in Call-Center-Kunden-Kommunikationen wie „Jesus hat Sie lieb!“ können Kündigungsgrund sein<sup>5</sup> Auch die Individualisierung von Religion, jedenfalls individuelle religiöse Kommunikation mit oder ohne missionarische Absicht, hat ihre gesellschaftlichen Grenzen bzw. Folgen.

## 2 Neue Form der Kommunikation

Gemäß der von Anthony Giddens vorgetragenen Diagnose der „posttraditionalen Gesellschaft“ wird seit Beginn der Moderne der kommunikative „Raum immer stärker vom Ort losgelöst“, „indem Beziehungen zwischen leibhaftig ‚abwesenden‘ Anderen begünstigt werden, die von jeder gegebenen Interaktionssituation mit persönlichem Kontakt örtlich weit entfernt sind“, obwohl sie ihrerseits zugleich „von entfernteren sozialen Einflüssen gründlich geprägt und gestaltet werden.“<sup>6</sup>

Mit dieser Entterritorialisierung, der Trennung von örtlichem und überörtlichem Kommunikationsraum, geht das „Herausheben“ sozialer Beziehungen aus ortsgebundenen Interaktionszusammenhängen<sup>7</sup> einher, also die *Trennung auch von Ort und Sozialität*. Nicht zuletzt in der jüngeren Generation sind mittels Handy und Internet nicht nur Musiktitel, Kinofilme und Fernsehserien ständig digital präsent,

„sondern auch die eigene Clique, die Kommilitonen und Berufskollegen. Das soziale Netz, das in der Moderne noch durch periodisch wiederkehrende Begegnungen aufrecht erhalten wurde, wird jetzt durch die digitalen Medien im Minutentakt neu geknüpft. Soziale Präsenz bedeutet, mit dem Handy erreichbar zu sein, sich in der Community mit Foto und Hobbys präsentieren, sich Musiktitel überspielen und auf Videos in YouTube aufmerksam machen. Soziale Vernetzung geschieht also nicht mehr über im Wochenrhythmus stattfindende Treffen, sondern indem man sich über Medien immer neu auf Treffpunkte einigt“<sup>8</sup>

– auf Treffpunkte unter Anwesenden und auf ‚Treffpunkte‘ unter Abwesenden. Damit ist ein neuer kommunikativer Möglichkeitenraum entstanden, an dessen Nutzung sich die Generationengrenzen verfolgen lassen. Der neue kommunikative Möglichkeitenraum des Computers ist im Prinzip so niederschwellig, dass „tendenziell jeder Teilnehmer an der Kom-

<sup>5</sup> Vgl. Corinna Budras, „Mein Chef ist eine Krücke!“, in: FAZ vom 01./02. März 2014.

<sup>6</sup> Anthony Giddens, *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt a. M. 1997, 30.

<sup>7</sup> Giddens, *Konsequenzen*, 30.

<sup>8</sup> Eckard Bieger u.a., *Pastoral im Sinus-Land* (KirchenZukunft konkret 4), Berlin 2008, 94.

munikation sich an ein Netz der Datenverarbeitung wenden kann, aus dem Informationen gezogen werden können, die von keiner Situation (...) mehr kontrolliert werden“, jedenfalls „mit den herkömmlichen Formen der Beziehungskontrolle (via Grenzsetzung) und Quellenkritik (via Autortät) nicht mehr bewältigt werden können.“<sup>9</sup>

Ein zentrales Problem einer solchen posttraditionalen „Computergesellschaft“ ist ein soziales Kontrollproblem, das für alle herkömmlichen Institutionen zur Herausforderung wird – für die Wissenschaft, die Medizin, das Militär und auch für die Religionen. Denn der neue – ortlose – mediale Möglichkeitenraum ist weniger ein Raum „in dem Sinne, dass in ihm alles seinen angemessenen Platz hat, sondern eher in dem Sinne, dass man sich in ihm bewegen kann und verwenden und vertauschen kann, was man in ihm findet.“<sup>10</sup>

In diesem neuen kommunikativen Möglichkeitenraum entsteht für diejenigen, die ihn nutzen, eine neue Vielfalt an Beziehungschancen, die schließlich *die für die Moderne charakteristische soziale Einzigartigkeit der jeweiligen Person zu steigern* vermag. Genau dies hat einer der Urväter der Soziologie, Georg Simmel, bekanntlich mit Individualisierung gemeint.<sup>11</sup> Der neue kommunikative Möglichkeitenraum erweitert auf dem sozialen Koordinatensystem der Einzelpersonen ihre ohnehin schon

---

<sup>9</sup> Dirk Baecker, Studien zur nächsten Gesellschaft, Frankfurt a. M. 2007, 85.

<sup>10</sup> Baecker, Studien, 92.

<sup>11</sup> Vgl. Georg Simmel, Über soziale Differenzierung. Soziologische und psychologische Untersuchungen, Leipzig 1890, 103: „Die Zahl der verschiedenen Kreise nun, in denen der Einzelne darin steht, ist einer der Gradmesser der Kultur. Wenn der moderne Mensch zunächst der elterlichen Familie angehört, dann der von ihm selbst gegründeten und damit auch der seiner Frau, dann seinem Berufe, der ihn schon für sich oft in mehrere Interessenskreise eingliedern wird (z.B. in jedem Beruf, der über- und untergeordnete Personen enthält, steht jeder in dem Kreise seines besonderen Geschäftes, Amtes, Büros etc. darin, der jedes Mal Hohe und Niedere zusammenschließt, und außerdem in dem Kreise, der sich aus den Gleichgestellten in den verschiedenen Geschäften etc. bildet); wenn er sich seines Staatsbürgertums und der Zugehörigkeit zu einem bestimmten sozialen Stand bewusst ist, außerdem Reserveoffizier ist, ein paar Vereinen angehört und einen die verschiedensten Kreise berührenden geselligen Verkehr besitzt: so ist dies schon eine sehr große Mannigfaltigkeit von Gruppen, von denen manche zwar koordiniert sind, andere aber sich so anordnen lassen, dass die eine als die ursprünglichere Verbindung erscheint, von der aus das Individuum auf Grund seiner besonderen Qualitäten, durch die es sich von den übrigen Mitgliedern des ersten Kreises abscheidet, sich einem entfernteren Kreise zuwendet. (...) Die Gruppen, zu denen der Einzelne gehört, bilden gleichsam ein Koordinatensystem, derart, dass jede neu hinzukommende ihn genauer und unzweideutiger bestimmt. Die Zugehörigkeit zu je einer derselben lässt der Individualität noch einen weiten Spielraum; aber je mehr es werden, desto unwahrscheinlicher ist es, dass noch andere Personen die gleiche Gruppenkombination aufweisen werden, dass diese vielen Kreise sich noch einmal in einem Punkte schneiden.“

multiplen Zugehörigkeiten und Identitäten, und auch diese sind immer weniger religiös kohärent und konsistent formatiert. Der für die Moderne typische Individualisierungsprozess erhält mittels der neuen Kommunikationsmöglichkeiten gewaltige Schübe. Kommunikation unter Anwesenden, die unter der Prämisse wechselseitiger Wahrnehmbarkeit und darin registrierter Gegenwart der jeweils Anwesenden füreinander stattfindet, wird nur noch *eine* Möglichkeit in einem Panorama von tendenziell unbegrenzten und unkontrollierbaren Möglichkeiten. Und dies gilt auch für religiöse Kommunikation.

Die Einzelperson lebt damit in der modernen Gesellschaft in einem unendlichen Kommunikationsraum und ist – auch in religiöser Hinsicht – zugleich in einem Ausmaß freigesetzt von sozialen Verbindlichkeiten und sozialer Kontrolle, das historisch einmalig ist.

Neueste religionssoziologische Studien legen die These nahe, dass Religion der Eigengesetzlichkeit ihrer Verbreitungsmedien unterliegen kann<sup>12</sup> und damit zum Beispiel auch in außerreligiöse Kontexte gerät, was als solches und auch in seinen Folgen von einer religiösen Gemeinschaft oder Institution nicht mehr kontrollierbar ist. So kann man nicht nur die Bibel im Bett oder auf der Toilette lesen, sondern auch während des Empfangs des Fernsehgottesdiensts lässt sich zu Hause allerhand treiben. Mischung drückt sich zum Beispiel auch darin aus, dass

„die christliche Tradition beschworen wird, mit Rekurs auf den Tod Jesu Christi, zugleich aber Chiffren eines Buddhismus oder okkultistischer und esoterischer Inhalte, deren Kommensurabilität darin zum Ausdruck kommt, dass man sich deren Lösungen besser ‚vorstellen‘ kann.“<sup>13</sup>

Tatsächlich ist der Buddhismus, von dem dann die Rede ist, ebenso ‚bloß‘ aus den Massenmedien bekannt wie die meisten religiösen Themen und Persönlichkeiten, von denen der Dalai Lama „allzu oft“ genannt wird. Zweifellos leben wir im Kontext der posttraditionalen Gesellschaft in einer Zeit, in der sich – ähnlich wie zu Zeiten der Reformation – die Kommunikationsbedingungen im allgemeinen und die „Kommunikationsbedingungen der Religion (...) nachhaltig verändert haben“<sup>14</sup> und zwar mög-

---

<sup>12</sup> Vgl. Jörg Rüpke, Religion medial, in: Jamal Malik – Jörg Rüpke – Theresa Wobbe (Hg.), Religion und Medien. Vom Kultbild zum Internetritual, Münster 2007, 19–28, hier 27.

<sup>13</sup> Vgl. Armin Nassehi, Erstaunliche religiöse Kompetenz, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 113–132, hier 125.

<sup>14</sup> Hartmann Tyrell, Religiöse Kommunikation. Auge, Ohr und Medienvielfalt, in: Klaus Schreiner (Hg.), Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen, München 2002, 41–93, hier 82.



licherweise so, dass über die Kommunikationsformen nicht nur die Kommunikationsgestalt der Religion verändert wird, sondern auch ihre Inhalte und deren Kohärenz erheblich unter Druck geraten. Für eine Religion, die – wie das Christentum – auch nach intersubjektiver Wahrheit und Erkenntnis fragt und sich dabei auf eine überpersönliche Offenbarung Gottes zurückführt, ist die *nicht-kontrollierbare religiöse Kommunikation* der posttraditionalen Gesellschaft eine zentrale Herausforderung.

### 3 Neuheit des Neuen

In der posttraditionalen Gesellschaft nimmt das Wort ‚neu‘ im Panorama der kulturellen Selbstdeutungen der Gegenwart eine Schlüsselstellung ein. Auch lässt sich aus einer kultursoziologischen Sicht sagen: In diesem einfachen Wort aus drei Buchstaben verdichtet sich das, was die Werte-Signatur der posttraditionalen Gesellschaft ausmacht und was es ja auch ganz in die Nähe des Begriffs und unseres Verständnisses von ‚Modernität‘ rückt. ‚Neu‘ ist die alltagssprachliche Legitimationsformel für fortgesetzten Wandel geworden, eine Basisorientierung, über die man freilich kaum mehr nachdenkt.

‚Neu‘ ist die Kurzformel für eine, wenn nicht *die* Zentralnorm des Zeitgeists geworden. Es ist sein Maßstab, der damit Verfall und Veränderung des Gegebenen zum ‚Gesetz‘ erhebt und auf Dauer stellt.

Die Erfahrungen beschleunigter Zeit<sup>15</sup> und extrem verkürzter ‚Halbwertzeiten‘, gestützt vom Aufkommen neuer sozialer Strukturen in Politik und Verwaltung, Wirtschafts- und Arbeitswelt, Freizeit und privater Lebensführung seit dem 18. Jahrhundert, mussten auch zur Einsicht führen, dass alles Neue zugleich dazu bestimmt ist, zu veralten. Die Vergänglichkeit ‚des Neuen‘ wurde zur allgemeinen Erfahrung, schließlich auch seine Reproduzierbarkeit, seine Wiederholbarkeit und Trivialität und Logik des Verfalls: Das Neue bringt nichts Neues, nichts Helles – führt Öde, Monotonie, Dämonen der Langeweile, Düsteres mit sich.

Indem das Neue heute Neues bringt, das morgen schon wieder veraltet und damit sein Charisma ebenso verliert wie seine Jünger frustriert, wird es der Selbstrelativierung, der Entwertung preisgegeben, ohne dass damit eine praktische Aufwertung des Alten verbunden wäre, das bestenfalls

---

<sup>15</sup> Vgl. Hartmut Rosa, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt a. M. 2005.

abseits der Lebensströme konserviert wird, entsorgt wird in denkmalgeschützten Deponien.

Die posttraditionale Gesellschaft bringt eben auch immer wieder neue Verlierer und Opfer, ja ein ganzes Panorama von vorübergehend oder dauerhaft Exkludierten, Entwerteten und Abgewählten hervor.<sup>16</sup>

Vieles spricht dafür, dass diese neue, entmythologisierte und entmystifizierte Bedeutung des Neuen nicht nur Folgen hat für die sozialen Bindungen und die moralische Verbindlichkeit sozialer Normen. Wenn das, was gestern galt, heute nicht mehr gilt, weshalb soll das, was heute gilt, morgen wie heute noch gelten? Auch die Konsequenzen für die christliche Religion sind absehbar.

Wenn es nämlich zutrifft, dass die Modernisierung des Bewusstseins sich in spezifischer Weise als Wandel von der Traditionsorientierung zur ungerichteten Zukunftsorientierung und alltagssprachlich im Machtwort des ‚Neuen‘ manifestiert, wenn es zutrifft, dass sich im Lob des Neuen die ‚Selbstgesetzlichkeit‘<sup>17</sup> unserer Zeit kulturell auf den Punkt bringt, so ist damit, wie Franz-Xaver Kaufmann schlussfolgert, ein religiöser Sinnzusammenhang, der seine Verbindlichkeit aus einem zurückliegenden Ursprung und einer Verbindung zur Gegenwart herstellenden Tradition herleitet, im Kern „unmodern“ und damit für ein zeitgenössisches Bewusstsein zumindest zwiespältig, wenn nicht unplausibel.<sup>18</sup>

Das Christentum kennt zwar an seinem Ursprung neue Glaubensvorstellungen (z.B. den ‚leidenden Messias‘, die Auferstehung des Fleisches), ja selbst Kommunikationsweisen, Aussprüche und Pointen, die vorher im Judentum nicht belegbar sind und insofern Neuheitscharakter, charismatischen Charakter tragen.<sup>19</sup> Aber die Aufgaben von Theologie und Kirche

---

<sup>16</sup> Franziskus, Apostolisches Schreiben „Evangeli gaudium“ vom 24. November 2013 (VApS 194), Bonn 2013, 45: „Der Mensch an sich wird wie ein Konsumgut betrachtet, das man gebrauchen und dann wegwerfen kann. Wir haben die ‚Wegwerfkultur‘ eingeführt, die sogar gefördert wird. Es geht nicht mehr einfach um das Phänomen der Ausbeutung und der Unterdrückung, sondern um etwas Neues: Mit der Ausschließung ist die Zugehörigkeit zu der Gesellschaft, in der man lebt, an ihrer Wurzel getroffen, denn durch sie befindet man sich nicht in der Unterschicht, am Rande oder gehört zu den Machtlosen, sondern man steht draußen. Die Ausgeschlossenen sind nicht ‚Ausgebeutete‘, sondern Müll, ‚Abfall‘.“

<sup>17</sup> Helmut Schelsky, Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie, in: Ders.: Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie der Bundesrepublik, München 1979, 268–297, hier 269.

<sup>18</sup> Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, Wie überlebt das Christentum?, Freiburg – Basel – Wien 2000, 107.

<sup>19</sup> Das ‚Neue‘ Testament meint und kennt den ‚neuen und den alten Bund‘ (Hebr. 8, 8.13; 9, 15; 12,24; 1 Kor 11,25; 2 Kor 3,6; Lk 22,20), den ‚neuen und den alten Menschen‘ (Eph

liegen in der Tat nicht darin, Neues zu erfinden. Allerdings verdankt das Christentum „seinen geschichtlichen Erfolg“, so Franz-Xaver Kaufmann weiter, „der Fähigkeit, seine Botschaft stets erneut im Lichte unterschiedlicher Kulturen auszulegen. (...) In einer Epoche fortgesetzten Wandels wird auch das Christentum zu neuen Auslegungen seiner Botschaft und zur Entwicklung zeitgemäßer Formen der Vergemeinschaftung herausgefordert“,<sup>20</sup> was eben auch den religionsinternen Pluralismus und damit die Konflikthanfälligkeit der Kirche fördert.

Die wachsende Individualisierung und institutionelle Unkontrollierbarkeit der religiösen Kommunikation und die Legitimität des ‚Neuen‘ in einer weitgehend enttraditionalisierten Gesellschaft sind zentrale Herausforderungen für eine Religion, deren Ursprung in der Vormodernen liegt, die auf überindividuelle und überzeitliche Glaubensinhalte setzt und diesen auch exklusiven dogmatischen Wahrheitscharakter zuschreibt.

Dieser exklusionistische Wahrheitsanspruch wird in der deutschen Bevölkerung immer weniger mitgetragen, auch nur von Minderheiten unter den Kirchenmitgliedern (s. Tab).

---

4,24; Kol 3,10), das ‚neue und das alte Sein‘ (2 Kor 5,17), das ‚neue Gebot‘ (1 Joh 2,7), den ‚neuen Teig‘ (1 Kor 5,7), die ‚erneuerte Schöpfung‘ (2 Kor 5,17; Gal 5,15), ein ‚neues Gebot‘ (Joh 13,34; 1 Joh 2, 7f; 2 Joh 2,5), die ‚erneuerte Gesinnung‘ (Eph 4,23), die unaufhörlich aus der ‚neuen Wirklichkeit des Geistes‘ (Röm 7,6; Tit 3,5) erwachsen soll.

<sup>20</sup> Kaufmann, Christentum, 109.

	Katholisch	Evangelisch	Muslimisch	Hessen <sup>21</sup>
„Exklusionismus“ <sup>c</sup>	12,0 <sup>22</sup>	11,0 <sup>21</sup>	39,0 <sup>21</sup>	15,2 <sup>23</sup>
„Relativismus“ <sup>c</sup>	74,0 <sup>24</sup>	66,0 <sup>23</sup>		69,8 <sup>25</sup>
„Synkretismus“ <sup>c</sup>	25,0 <sup>26</sup>	25,0 <sup>25</sup>	42,0 <sup>25</sup>	39,7

Tab.: Zustimmung zu ‚Exklusionismus‘, ‚Relativismus‘ und ‚Synkretismus‘ in der deutschen und in der hessischen Bevölkerung 2013 [in %]<sup>27</sup>

Die kirchlichen Autoritäten haben es schon bemerkt, dass dieser Wahrheitscharakter immer weniger kirchenintern noch beansprucht wird, können diese Tatsache aber auch nur beklagen: So hat Joseph Kardinal Ratzinger vor den Bischöfen in Chile vom 13. Juli 1988 erklärt:

<sup>21</sup> Hessen insgesamt 2012 vgl. Michael N. Ebertz (unter Mitarbeit von Burkhard Werner – Lucia A. Segler – Samuel Scherer), Was glauben die Hessen? Ergebnisse einer Untersuchung im Auftrag des Hessischen Rundfunks, Freiburg – Frankfurt 2012.

<sup>22</sup> Detlef Pollack – Olaf Müller, Religionsmonitor. Verstehen, was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland, Gütersloh 2013, 17.

<sup>23</sup> Für die Protestantinnen und Protestanten in Hessen wurden 12,6%, für die Katholikinnen und Katholiken 18,5% und für die Muslime 37,5% ‚Dogmatiker‘ ausgemacht. Vgl. Ebertz, Hessen, 71.

<sup>24</sup> Bertelsmann Stiftung, Religionsmonitor 2008, Tabellenband.

<sup>25</sup> Vgl. Ebertz, Hessen, 19. Stärker als ihre Glaubensgenossen in Deutschland insgesamt relativieren die religiös Gebundenen in Hessen ihre eigene Religion, indem 81,8% der Katholiken, 71,4% der Protestanten und 70,8% der befragten Muslime unterstellen, dass „jede Religion einen wahren Kern“ hat.

<sup>26</sup> Das Item in Pollack – Müller, Religionsmonitor 2013, heißt (wie im Religionsmonitor 2008): „Ich greife für mich selbst auf Lehren verschiedener religiöser Traditionen zurück“, während das Item in der Hessenstudie lautet: „Ich orientiere mich in meinem Leben an verschiedenen religiösen Traditionen.“ Die Muslime in Gesamtdeutschland (42,0%) bzw. in Hessen (54,2%) scheinen mehr Synkretismusfreudige in ihren Reihen zu haben als die hessischen Katholiken (51,7%) und die hessischen Protestanten (45,8%), die aber ihrerseits wiederum synkretismusfreudiger zu sein scheinen als die Katholiken und Protestanten in Gesamtdeutschland.

<sup>27</sup> ‚Exklusionismus‘: Meine eigene Religion ist im Recht, andere im Unrecht; ‚Relativismus‘: Jede Religion hat einen wahren Kern; ‚Synkretismus‘: Ich orientiere mich an verschiedenen religiösen Traditionen.



# Christsein-Lernen in lebens- und glaubensgeschichtlicher Perspektive

*Ehrenfried Schulz*

## 1 Problemanzeige: Tradierungskrise des Glaubens

Die Kirche hat vom auferstandenen Herrn den Auftrag erhalten, die Einladung der Reich-Gottes-Botschaft „bis an die Grenzen der Erde“ (Vgl. Mt 28,16–20) zu tragen. Mit großem Elan befolgten die Glaubensboten während der zweitausendjährigen Weggeschichte dieses Mandat. So wurde aus der Jüngergemeinde des ersten Pfingsttages die „Kirche der Windrose“. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–65) schärfte mit seinem Missionsdekret „Ad Gentes“ diese Forderung für alle Ortskirchen ein, in sämtlichen Lebensäußerungen missionarisch zu bleiben. An die deutsche Kirche richtete der emeritierte Erfurter Bischof Dr. Joachim Wanke während seiner langjährigen Funktion als Vorsitzender der Pastorkommission der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) wiederholt seine mahnende Stimme, das Evangelium auf den Leuchter zu stellen und den nicht christlichen Zeitgenossen auf gleicher Augenhöhe zu begegnen: „Es ist nicht das Geld. Es sind auch nicht die Gläubigen. Unserer katholischen Kirche fehlt (einfach) die Überzeugung, neue Christen gewinnen zu können. Das ist ihr derzeit schwerster Mangel.“<sup>1</sup>

In der Tat ist uns deutschen Katholiken weithin die Begeisterung des Kaufmanns vom biblischen Gleichnis abhanden gekommen, den „Glauben als Schatz bzw. als kostbare Perle“ zu begreifen (vgl. Mt 13,44–46). Nun ist bloßes Jammern nicht hilfreich. Vielmehr sei zunächst nüchtern auf die statistischen Auskünfte hingewiesen und sodann nach den Gründen gefragt, warum der missionarische Elan verdunstet ist.

Das Zahlenmaterial – veröffentlicht 2011 von der DBK – beginnt mit dem „Vergleichsjahr 1990“, dem Hoffnungsjahr nach der politischen Wende. 1990 wurden noch 300.000 Kinder getauft, im Jahr 2011 waren es nur noch 170.000. Zum einen hängt dies gesamtgesellschaftlich mit der stark gesunkenen Geburtenrate zusammen; zum anderen – und das ist eigentlich viel gravierender – entschließen sich immer weniger junge Ka-

---

<sup>1</sup> Joachim Wanke, Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland, in: „Zeit der Aussaat“. Missionarisch Kirche sein vom 26. November 2000 (Die deutschen Bischöfe 68), Bonn 2000, 35–42.

tholiken zur Ehe. 1990 gaben sich 120.000 das ‚Ja-Wort fürs Leben‘, 2011 nur noch 49.000. In diesem Zeitraum halbierte sich die Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeyer fast: 1990 waren es in der Bundesrepublik 20%, die den Gottesdienst regelmäßig besuchten, 2011 gerade noch 12,3%.<sup>2</sup>

Ein Füllhorn an Fragen tut sich hier auf: Woher rührt das sich epidemisch ausgeweitete Desinteresse an Kirchlichkeit? Liegt es am Konsum- und Freizeitverhalten der Zeitgenossen? Liegt es an den säkularisierten Medien? Liegt es an der Bequemlichkeit der Eltern? Liegt es am Unvermögen der Erzieherinnen, Erzieher und Religionslehrkräfte? Liegt es an der Lebensferne der Verkündigung? Liegt es an der eingebrochenen Glaubwürdigkeit von Priestern und Ordensleuten, als im Jahr 2010 der publik gewordene Kindesmissbrauch fatal offenkundig wurde? – Genug der Fragen. Von all dem ist sicher ein Stück daran schuld. Doch bloßes hin- und herschiebendes Auflisten von Schuld bewirkt keine Besserung. Angesichts dieses Dilemmas ist einzig allein eines erforderlich: Nämlich das redliche Bemühen aller Gläubigen, den eigenen Glauben wieder stimmig zu leben und diesen nach außen auch bekenntnisaktiv erfahrbar zu machen.

## **2 Grundfrage: Ist Glaube(n) erlernbar?**

Ist Glaube(n) erlernbar? Geht er in irgendeinem Sinn auf Lernprozesse zurück oder in sie ein? Diese Frage verliert ihren akademischen Charakter, wenn man sich nur einmal vorstellt, Jesus habe dem reichen Mann in Mk 10,17f. auf seine Frage, wie er das ewige Leben erlangen könne, nicht die Hingabe seines Reichtums an die Armen abverlangt, sondern drei globale Lernziele genannt und ihn mit einem Lernprogramm nach Hause entlassen. Die Traurigkeit und Ratlosigkeit des reichen Manns wäre kaum geringer gewesen als die vom Evangelisten geschilderte. Die unvermittelte Radikalität der von Jesus geforderten Nachfolgeentscheidung und die Planmäßigkeit eines Lernprozesses scheinen sich ähnlich auszuschließen wie Feuer und Wasser. Und dennoch unterrichtet die Kirche die Menschen seit den Zeiten der Urgemeinde im Glauben. Wo aber liegt die Le-

---

<sup>2</sup> Vgl. hierzu Wilhelm Danberg – Staf Hellemanns, Wie sich die Kirche verändert, in: Herkorr 64 (2010), 481–485; Ulrich Waschki, Kirche in Zahlen – Wie sich die Kirche entwickelt, in: Kirchenzeitung für das Bistum Hildesheim Nr. 27/2011, 1 (Quelle mit Grafik: Deutsche Bischofskonferenz).

gitimation für solche Lehr- und Lernübungen, wenn nicht in der Lehr- und Lernbarkeit des Glaubens selbst?

Darauf ist vor allen nachfolgenden Überlegungen eine grundlegende Antwort zu geben; denn – so ist zu fragen – droht nicht eine „Pädagogisierung des Glaubens“, wenn man Glauben und Lernen zu eng miteinander verknüpft?<sup>3</sup> Gerät man damit nicht in eine manipulierende Gefahr, den von uns Menschen inszenierten Lernprozessen mehr zuzutrauen als dem an keine Bedingung gebundenen göttlichen Gnadenhandeln?

Wie verhielten sich in der Vergangenheit zu dieser Frage die beiden großen christlichen Konfessionen? Die evangelische Position hat stets gegen jegliche „Pädagogisierung des Glaubens“ massiv Front gemacht und zwar fußend auf dem Geschenk- und Widerfahrnischarakter der Bekehrung des Apostels Paulus (Apg 9,1–22).<sup>4</sup> Die katholische Position neigte demgegenüber mit starker Betonung der Glaubenseinübung fast zum entgegengesetzten Extrem.<sup>5</sup> Glauben erschien ihr deshalb als lernbar, weil sie mit der Übernahme von materialem Glaubenswissen und bestimmten rituellen Praktiken klare „kirchlich-messbare Lebensprägungen“ verband, so den sonntäglichen Gottesdienstbesuch und den Sakramentenempfang.

Bis in die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts blieben beide religionspädagogische Überzeugungen bei diesen Positionen von Glaubensaneignung. Der Gegensatz zwischen evangelisch (Glaube als Geschenk und Entscheidung) und katholisch (Glaube als einzuübender Lernprozess) wurde schließlich überwunden, als die „lebensgeschichtliche Perspektive des Menschen“ in den Blick genommen wurde: Das ist zum einen die durch eine volkskirchlich geprägte Sozialisation im Vordergrund stehende Glaubenspraxis (katholische Position), das ist zum anderen die existenzielle Entscheidung des Einzelnen für Gott (evangelische Position). Lernprozesse allein können die Wahrheit, zu der der Lernende unterwegs ist, nicht von sich aus produzieren. Aber sie können dazu beitragen, dass er

---

<sup>3</sup> Jürgen Werbeck, Glaube als Lernprozess? Fundamentaltheologische Ausführungen zum Verhältnis von Glaube und Lernen – zugleich ein Versuch zur Verhältnisbestimmung von Fundamentaltheologie und Religionspädagogik, in: Konrad Baumgartner – Paul Wehrle – Ders. (Hg.), Glauben lernen – Leben lernen. Beiträge zu einer Didaktik des Glaubens und der Religion. Erich Feifel zum 60. Geburtstag von seinen Schülern und Mitarbeitern, St. Ottilien 1985, 3–18.

<sup>4</sup> Karl Dienst, Die lehrbare Religion. Theologie und Pädagogik. Eine Zwischenbilanz, Gütersloh 1976, 120f.

<sup>5</sup> Erich Feifel, Der pädagogische Anspruch der Nachfolge Christi. Ein Beitrag zur Neuorientierung in der katholischen Religionspädagogik, Donauwörth 1968, 174f.



auf dem Weg bleibt und dass er die ihm begegnende Wahrheit in seinem Leben entdeckt. Dadurch wird ihm die Wahrheit zur Verheißung. Lernprozesse haben also insoweit für die „Öffnung des Lernens“ zu sorgen als sie dem Individuum erschließen, dass das Lernen nicht allein darin Sinn haben kann, nur Nützliches zu entdecken und die technischen Möglichkeiten zu erweitern, sondern ebenso darin, „dem zu begegnen, der die Wahrheit ist!“ – Selbstredend muss und wird die Religionspädagogik offen lassen, wie sich die „Heilsamkeit des gefundenen Glaubens“ in den Lernprozessen für den Lernenden erschließt. Jedenfalls hat inzwischen – und zwar konfessionsübergreifend und ökumenisch unstrittig – der Konsens im religionspädagogischen Fachverständnis zu folgender Aussage gefunden: Der Glaube ist erstens immer ein gadenhaftes Geschenk Gottes und niemals das Resultat von Lernprozessen. Der Glaube vermittelt/ereignet/entfaltet sich zweitens im Zusammenhang menschlicher Reifungs- und Lernprozesse.

Diese beiden Grundsätze mit ihrer bipolaren Aussage bringen sowohl den Geschenkcharakter des Glaubens als auch sein Mit-Hervorgebracht-Werden durch Lernprozesse ausgewogen zur Geltung. Das uneingeschränkte existenzielle Zutrauen des Glaubenden zum Geschenk der Einladung Gottes („credo“ von „cor dare“: Ich gebe dir mein Herz; ich vertraue mich dir mit meiner ganzen Existenz an) ist niemals erlernbar und kann durch keinen noch so didaktisch aufbereiteten Lernprozess eingeholt werden. Aber ebenso gilt: Die „Gnadengabe des Vertrauen vermittelnden Glaubens“ ereignet sich in, mit und unter religiösen Lernprozessen. Solche Lernprozesse werden sehr wohl von der Religionspädagogik initiiert. Darin besteht ihr inzwischen geklärtes Selbstverständnis und ihr kirchlicher Auftrag.

### **3 Lebenslang Glauben lernen. Perspektive: „Lernorte des Glaubens“ in ihrer Eigenständigkeit und Zuordnung**

Was ist für das Glauben-Lernen charakteristisch? Zum Glauben-Lernen lässt sich weniger erziehen denn bewegen! Um den/das/im Glauben-Lernen bedarf es in der Hauptsache motivierender Faktoren. So muss es sich bei den Glaubensbegleitern, die Heranwachsenden motivieren, weniger um studierte als um in ihrem eigenen Glauben beheimatete, also um praktizierende Gläubige handeln, gemäß dem Slogan „Worte belehren, jedoch Beispiele/Vorbilder reißen mit!“ Dementsprechend gehören „Leben-

Lernen und Glauben-Lernen“ biografisch zusammen. Wie das Leben, so wird der Glaube weder beziehungs- noch ortlos gelernt. Darum gilt das weitere Augenmerk – und zwar gleichgewichtig – sowohl den „Lernorten“ als auch den in den Lernorten tätigen „Glaubensvermittlern bzw. Glaubensbegleitern“.



Grafik: Ehrenfried Schulz – Siegfried F. Beer

Die Vielfalt der religionspädagogischen Handlungsfelder bzw. der „Lernorte des Glaubens“ trägt der Lebenswirklichkeit Rechnung, dass jeder Mensch nicht nur in verschiedenen Beziehungskreisen lebt, sondern dass er auch durch sie für seinen Glauben wichtige und stetig ausweitende Lernerfahrungen macht. Mit Nachdruck sei darum betont, dass die einzelnen Lernorte niemals unverbunden nebeneinander stehen oder – was noch unheilvoller wäre – miteinander konkurrieren dürfen. Vielmehr sollen sie wie eine Spirale das Leben- und Glauben-Lernen für die Heranwachsenden zu einem aufstrebenden Kontinuum gestalten.

### 3.1 Familie

Die Bedeutung der Familie für die Persönlichkeitsentwicklung des Kindes ist als Ort der Primärsozialisation absolut einzigartig. Das gilt ebenso für

die Grundlegung des Glaubens.<sup>6</sup> Alles erzieherische Gelingen hängt zu tiefst von einem zumindest gewissen Intaktsein des elterlich-familialen Lebenshintergrunds ab. Darum ist die erschreckende Zunahme von Scheidungen, die Last berufstätiger alleinerziehender Elternteile und das sich epidemisch ausweitende Phänomen der Patchworkfamilien für das Lebens- und Glaubensschicksal des Kindes heute das größte Problem. Zu den unerlässlichen Voraussetzungen für das Gelingen religiöser Erziehung gehört die frühkindliche Erfahrung der Geborgenheit und des Angenommenseins durch die Eltern, insbesondere der Mutter. Einzig aufgrund dieser Erfahrung vermag das Kind das existenzielle Urvertrauen zu entwickeln. Hier wird anthropologisch grundgelegt, was es heißt „jemandem grenzenlos vertrauen“. Gerade der emotionale Grundkonsens auf der Familienebene macht die religiösen Werte kommunikativ und gibt den religiösen Wertentscheidungen des Kindes durch die elterliche Rückmeldung stabilisierende Vergewisserung. Die Familie wird somit für das Glauben-Lernen zum wichtigsten Lernort. Sie bestimmt im entscheidenden Maße, in welcher Schicht der Kirchengemeinde (Kern-, Ritual-, Kontakt- oder Randschicht) der heranwachsende Mensch einmal platziert sein wird (Reduplikationstheorem).

Nun ist das Hervorheben der elterlichen Bedeutung bei der Glaubensvermittlung keine Entdeckung unserer Tage. Neu allerdings ist die Tatsache, dass durch die Säkularisierung der Gesellschaft die Rolle der Kirche erhebliche Einbußen erfahren hat. Dadurch erhöht sich die Verantwortung der Familie in einer Weise wie nie zuvor. Ob die Kinder zum Glauben finden, hängt letztlich vom Glauben der Eltern ab; denn Kinderglaube existiert nur als Teilhabe am Glaubensleben der Eltern. Oder um an ein geflügeltes Wort anzuknüpfen: „Was Kinder sein sollen, das müssen Eltern sein wollen.“

### 3.2 Kinder-Tageseinrichtungen (KiTa)

Es wird heute nur noch sehr wenige Eltern geben, die bei ihrem Kind auf den Kindergarten alias die KiTas als vorschulisches Lernfeld sozialen Miteinanders verzichten (wollen). Nicht nur zwingt die zumeist außer Haus stattfindende Berufstätigkeit der Mutter zu dieser Nachfrage, son-

---

<sup>6</sup> Vgl. Ehrenfried Schulz, *Religiöse Elternbildung als Lebenshilfe. Ein humanwissenschaftlich orientierter theologischer Modellentwurf*, Zürich – Einsiedeln 1979; Ders., *Bausteine für eine religiöse Elementarerziehung*, München 1980.

dem auch die verkleinerte bzw. die oft gänzlich fehlende Geschwistergruppe (derzeit hat ein Ehepaar lt. statistischer Auskunft nur noch 1,3 Kinder). Der Ein-Kind-Haushalt hat das pädagogische Defizit der Kleinfamilie jedenfalls erheblich ansteigen lassen. Von daher ist die Erwartungshaltung der Eltern gegenüber der weiterführenden und kompensatorischen Erziehungsleistung der KiTa erheblich größer als früher. Dennoch muss ebenso klar sein, dass die KiTa – trotz der gestiegenen pädagogischen Bedeutung – lediglich eine familienergänzende Institution darstellt, nämlich den Ort der Sekundärsozialisation.<sup>7</sup>

Seit jeher hat der Kindergarten auch in der religiösen Erziehung familienergänzend gewirkt.<sup>8</sup> Das ist der Grund dafür, warum die Kirchengemeinden seit alters Kindertagesstätten (beginnend im 19. Jh. als sog. Kinder-Bewahranstalten, zumeist von Ordensschwestern geleitet) eingerichtet und die damit verbundenen Kosten nicht gescheut haben, die solche Trägerschaft mit sich bringt. Doch auch heute, wo Kommunen und Gemeinschaften verschiedenster weltanschaulicher Provenienz in den KiTa-Bereich eingestiegen sind (Zeugen Jehovas, Waldorf, Volkssolidarität), zählt die Kirche weiterhin zu den wichtigsten „Sozialisationsagenten“ im Vorschulbereich.

Gleichwohl sind verunsichernde Tendenzen aktuell unübersehbar: Zum einen ist es das leidige Problem der Kostenentwicklung für die finanziell oft klammen jungen Familien. Zum anderen ist die „Wahrung des christlichen Profils“, verursacht durch die große Zahl von Kindern muslimischen Glaubens und des Weiteren, dass vornehmlich die jüngeren Erzieherinnen oft nur noch ein rudimentäres christliches Wissen mitbringen<sup>9</sup>, zur oft belastenden Frage geworden. Wie aber lässt sich in einer solchen KiTa noch beten, von Jesus erzählen und religiöses Liedgut und Brauchtum pflegen?<sup>10</sup> Nun muss Glauben-Lernen in den KiTas erheblich mehr sein und umfassender verstanden werden als die besagten Tätigkeiten. Glauben-Lernen im Kindergarten heißt vor allem eingebunden sein in ei-

---

<sup>7</sup> Vgl. Norbert Huppertz, *Erleben und Bilden im Kindergarten. Der lebensbezogene Ansatz als Modell für die Planung der Arbeit*, Freiburg – Basel – Wien <sup>3</sup>1999.

<sup>8</sup> Vgl. Johann Hofmeier, *Der Kindergarten in der Pfarngemeinde. Ein pädagogisches und pastorales Handlungsfeld*, Würzburg <sup>2</sup>1993.

<sup>9</sup> Vgl. Peter Beer, *Wozu brauchen Erzieherinnen Religion? Ein Arbeitsbuch für Ausbildung und Praxis*, München 2005.

<sup>10</sup> Vgl. Heinz Manderscheid, *Kirchliche und gesellschaftliche Interessen im Kindergarten. Ein pastoraltheologischer Beitrag zur Frage nach dem katholischen Profil*, Freiburg – Basel – Wien 1989.

ne Atmosphäre, die gemeinsames Leben in Solidarität und Freiheit eröffnet. Wenn Kinder an sich und im Miteinander erfahren können, was es heißt, wie Jesus versöhnend mit den Menschen umgegangen ist, dann bleibt die KiTa durchaus jener Begegnungs- und Erfahrungsraum, in dem die „Frohe Botschaft von der Vaterliebe Gottes“ wahrgenommen werden kann.<sup>11</sup>

Unverzichtbar gehört zum religionspädagogischen KiTa-Verständnis die kompensatorische Förderung behinderter und sozial wie familiär benachteiligter Kinder, des weiteren gezielte sprachliche Fördermaßnahmen und Integrationshilfen für die Mädchen und Buben von Migranten. All das signalisiert ein immenses und oft belastendes Arbeitsfeld für die Erzieherinnen und Erzieher, denen neben einer deutlich zu verbessernden finanziellen Vergütung auch die dankende Anerkennung von Eltern und kirchlichen Leitungsverantwortlichen gebührt.

### 3.3 Schule (Religionsunterricht/Schulpastoral)

Die zentrale Stellung, die der Religionsunterricht (RU) bis in die späten siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts in den alten Ländern der Bundesrepublik Deutschland innehatte, kommt ihm heute nicht mehr zu. Der Grund liegt nicht in einer kirchlicherseits geminderten Wertschätzung, auch nicht in der vielerorts extremen Diasporasituation (hauptsächlich in Nord- und Mitteldeutschland), vielmehr haben sich die gesellschaftlichen und demografischen Rahmenbedingungen verändert.<sup>12</sup>

Sieht man einmal von der bildungspolitischen Ausnahmesituation der kirchlichen Privatschulen ab, deren große Nachfrage – trotz Schulgeld und weiter Anfahrtswege – ungebrochen anhält, so ist der RU im staatlichen und kommunalen Schulsystem nicht mehr in ein konfessionelles Schulwesen eingegliedert. Hinzu kommt die Tatsache enorm ausgebauter Schulzentren, die – bereits räumlich bedingt – kaum noch irgendwelche Berührungspunkte zur Kirchengemeinde aufweisen. Bis vor wenigen Jahren war der RU in den Schulen der alten Bundesländer weitgehend von jenem klassischen Konzept geprägt, wonach die Schüler einer Konfession

---

<sup>11</sup> Vgl. Welt entdecken, Glauben leben. Zum Bildungs- und Erziehungsauftrag katholischer Kindertageseinrichtungen vom 25. September 2008 (Die Deutschen Bischöfe 89), Bonn <sup>3</sup>2013.

<sup>12</sup> Vgl. Ehrenfried Schulz, Religionsunterricht – Spannungsfelder und Chancen, in: Konferenz der Bayerischen Pastoraltheologen (Hg.), Christliches Handeln. Kirchesein in der Welt von heute, München 2004, 9–21.

aus ein, zwei oder mehr Klassen mit einer Lehrkraft gleichen Bekenntnisses eine Gruppe bildeten, die nach einem von ihrer christlichen Konfession verantworteten Lehrplan im Fach Religion unterrichtet wurden (die sog. ‚Trias‘ von Schülern, Lehrkraft und Lehrplan).

Das sieht heute vielfach ganz anders aus: Der formale Rahmen, in dem der RU stattfindet, also die Zusammensetzung der Lerngruppe und der Lehrenden sowie die inhaltliche Verantwortung, ist größer, breiter und dementsprechend unübersichtlicher geworden. Der entscheidende Grund dafür liegt in der veränderten religiösen Struktur der Bevölkerung insgesamt. So war im Jahr 2008 in den alten Bundesländern noch etwa je ein Drittel katholisch, evangelisch oder konfessionslos. Rapide vermehrte sich die Zahl der Konfessionslosen und vor allem der Angehörigen anderer Religionen, unter denen wiederum – durch Zuzug und Geburtenzahl – die Muslime die weitaus größte Gruppe stellen.

In den neuen Bundesländern weist die Konfessionsstatistik noch einmal ganz andere Zahlen aus: Im Großen und Ganzen sind dort etwa 70% der Bevölkerung konfessionslos, 20% evangelisch, 10% katholisch. Hier wird, wenn die Schülerzahl erreicht wird (Zwölf ist die Mindestgrenze einer für den Stundenplan relevanten Gruppe), der RU wie in den alten Bundesländern erteilt. Eine Ausnahme bilden Berlin und Brandenburg, die wie Bremen die Kirche anhalten, den RU in Gemeinde eigenen Räumen zu erteilen. Weil sich die Verhältnisse von Bundesland zu Bundesland so unterschiedlich darstellen, variieren die Versuche – je nach Schulart und Schulort – mit dieser Situation umzugehen. Trotz alledem und eingedenk der schwieriger gewordenen Rahmenbedingungen sind die Möglichkeiten des „RU als Lernort des Glaubens“ nicht gering zu schätzen. Denn der RU erreicht, wie sonst kein „Lernort des Glaubens“, noch immer nahezu alle Schüler. Jedoch genügt der bloße Verweis auf dessen juristisch-verbrieft Absicherung im Grund-Gesetz längst nicht mehr.<sup>13</sup> Kirchlicherseits heißt es heute, für alle Denkmodelle offen und weiterhin heuristisch zu sein. Da der RU im Schnittpunkt von Schule und Gemeinde, von Gesellschaft und Kirche angesiedelt ist, kann er wie kein anderes Schulfach den Schülern die Wechselbeziehung von Profan- und

---

<sup>13</sup> Vgl. Hans Schmid, Reli – ein Fach wie kein anderes? Abschottung von der pluralen Gesellschaft oder Chance für Identität und Dialog? Podiumsdiskussion auf dem ÖKT 2010 in München, in: „unterwegs“. Die Mitgliederzeitung des DKV 3/2010, 12–13.

Kirchengeschichte, von Geistes- und Naturwissenschaft und vor allem von Glauben und Leben für ihr eigenes Leben erschließen.

Eine ganz wichtige Bedeutung kommt im RU der Lehrperson zu. Der Religionslehrer (RL) ist für die Schüler der entscheidende Beglaubiger der christlichen Botschaft.<sup>14</sup> An ihm lesen sie ab, ob und wie im Alltag der Glaube gelebt werden kann. Der RU wirkt auch heute überzeugend, wenn die Schüler durch die glaubwürdige Erschließung der Botschaft Jesu Christi durch dessen konkreten Überbringer „Orientierung für ihr Leben aus dem Glauben“ erfahren. Bei solcher Transparenz des Zeugen, der sich selber von Glaubenszweifeln nicht frei weiß und gegenüber Kritikwürdigem an Gesellschaft und Kirche nicht hinter dem Berge hält, erhalten sowohl die kirchlich-praktizierenden als auch die kirchlich-distanzierten Schüler Zugänge zum Glauben und echte Lebenshilfe.

Zusätzlich zum Religionsunterricht ist der Kirche vom Gesetzgeber die Möglichkeit eingeräumt worden, einen „Dienst zur Humanisierung des Schulalltags“, dem hinzugekommenen Bereich Schulpastoral, zu leisten. Dieser schulbezogene Dienst findet seine theologische Begründung im „Für-die-Menschen-Sein Jesu Christi“<sup>15</sup>. Konkret wird Schulpastoral erfahrbar in einer Fülle von Beziehungspunkten am Rande und außerhalb des schulischen Religionsunterricht, wie in Morgenandachten, geistlichen Orientierungstagen, Wochenendseminaren, Diskussionsforen, Gottesdiensten und Wallfahrten, aber auch in einer Vielzahl sozialer Projekte (als Compassion gegenüber sozialen Brennpunkten).

Bei solchem gemeinsamen engagierten Umgang vertiefen sich zwischen dem ‚Religionslehrer alias Schulseelsorger‘ und den Schülern die persönlichen Beziehungen erheblich, weil sich beide hier in besonderer Weise als Glaubenspartner erfahren. Was die Gestaltung der Gottesdienste betrifft – jeweils zum Schuljahresbeginn und zum Schuljahresabschluss – können diese für Lehrer und Schüler zu einem „konfessionsverbindenden ökumenischen Lernort des Glaubens“ werden.

---

<sup>14</sup> Vgl. Jacques Schepens – Ludwig Mödl, Der Religionslehrer – Handlungsfeld praktischer Spiritualität, in: Konferenz der Bayerischen Pastoraltheologen (Hg.), Christliches Handeln. Kirchesein in der Welt von heute, München 2004, 22–36.

<sup>15</sup> Vgl. Jan Heiner Schneider, Art. „Schulseelsorge“, in: Norbert Mette – Folkert Rickers (Hg.), Lexikon der Religionspädagogik Bd. 2, Neukirchen 2001, Sp. 1959–1961.