

# Gottesdienstliche Angebote mit Kindern und die Kommunikation des Evangeliums

Christian Grethlein

Das Papier „Gottesdienstliche Angebote mit Kindern“ ist ein Text mit einer offenkundig kirchenpolitischen Stoßrichtung. Es ist Teil der – in gewisser Analogie zur nationalen Bildungsberichterstattung – entworfenen Evangelischen Bildungsberichterstattung. Bei ihr soll – wie es explizit heißt – eine Projektsteuerungsgruppe für die „kirchenpolitische Absicherung des Projektes“ sorgen.<sup>1</sup> Das mir vorgegebene Thema bezieht diesen Text auf „Kommunikation des Evangeliums“, eine Wendung, die in den letzten Jahren zum praktisch-theologischen Leitbegriff avancierte.<sup>2</sup> Dementsprechend werde ich den Text und die in ihm präsentierten Ergebnisse in praktisch-theologischer Perspektive kommentieren. Insofern Kirche als wesentliche Aufgabe hat, Menschen bei der Kommunikation des Evangeliums zu fördern und zu begleiten<sup>3</sup>, erscheint mir dies auch sachlich sinnvoll. Doch wird sich zeigen, dass „Kommunikation des Evangeliums“ insgesamt – jedenfalls größtenteils – ein dem Text fremdes Konzept ist.

Dieser tippt bereits in seiner Grundlegung<sup>4</sup> stichwortartig unterschiedliche praktisch-theologische Theoriebegriffe an, ohne diese aber zu klären oder gar miteinander zu vermitteln. So stehen „Kommunikation des Evangeliums“<sup>5</sup>, „christliches Glaubenswissen“<sup>6</sup>, „Verkündigungsgeschehen“<sup>7</sup> und mit „religiös“ attribuierte Begriffe wie vor allem Bildung und dann „gelebte Religion“<sup>8</sup> nebeneinander, ohne die hinter diesen jeweiligen Begriffen stehenden konzeptionellen Entscheidungen und damit auch Differenzen zu beachten.

Um dieses In- oder – muss man sagen? – Durcheinander zu klären, sei in einem ersten Abschnitt kurz an die Begriffsdiskussionen erinnert, die dazu führten, „Kommunikation des Evangeliums“ als praktisch-theologischen Leitbegriff zu profilieren. In einem zweiten Schritt durchmustere ich von daher den vorliegenden Bericht und rekonstruiere seine Argumentationen. Abschließend skizziere ich, wie eine „Evangelische Bildungsberichterstattung“ aussehen würde, die sich an „Kommunikation des Evangeliums“ als Leitbegriff orientierte. Dies hätte nämlich sowohl methodische als auch inhaltliche – und dann ebenfalls kirchenpolitische – Konsequenzen.

---

1 Comenius-Institut (2018), S. 9.

2 Vgl. Domsgen; Schröder (2014).

3 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 84.

4 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 5–9.

5 Comenius-Institut (2018), S. 8.

6 Ebd.

7 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 9.

8 Comenius-Institut (2018), S. 10; 90.

# 1. Von „Kirche“ über „Religion“ zu „Kommunikation des Evangeliums“ als praktisch-theologischem Leitbegriff

Praktische Theologie entsteht in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als die kirchliche Glaubenslehre und die Einstellungen der Menschen, damals noch obrigkeitlich verpflichtete Kirchenmitglieder, zunehmend auseinandertraten.<sup>9</sup> Der Bezug auf „Kirche“ bzw. „Kirchenleitung“ war damals eine Öffnung gegenüber der überkommenen Pastoraltheologie. Allerdings zeigt sich – etwa bei Carl Immanuel Nitzsch<sup>10</sup> – schnell, dass dieser Leitbegriff zu einer stark dogmatischen Bestimmung der Praktischen Theologie führte – und damit der intendierte Bezug zur Lebenswelt zurückzutreten drohte. Mittlerweile verstärkten allgemeine Individualisierungs- und Pluralisierungsprozesse dieses Problem. Dietrich Rössler systematisierte entsprechende Theorie-Bemühungen in seiner – auf die Christentumstheorie Trutz Rendtorffs rekurrierenden – Differenzierung zwischen der dreifachen Gestalt des neuzeitlichen Christentums: „als kirchliche, öffentliche und private Religion“.<sup>11</sup>

„Religion“ als Schlüsselbegriff praktisch-theologischer Theoriebildung<sup>12</sup> stellt wiederum eine wichtige Weitung dar, vor allem wird die anthropologische Dimension betont und dies ermöglicht Anschlüsse an die erfahrungswissenschaftliche Arbeit. Allerdings zeigt sich bei der Aufnahme und weiteren Ausarbeitung des Religionsbegriffs in praktisch-theologischen Arbeiten schon bald dessen Mehr- bzw. Uneindeutigkeit. Sie führten u.a. zu Differenzierungen zwischen „Religion 1“ und „Religion 2“, die aber mitunter inhaltlich entgegengesetzt und damit letztlich beliebig ausfielen.<sup>13</sup> Auch zeigt sich, dass die Stärke des Religionsbegriffs in seiner anthropologischen Fundierung zugleich seine Schwäche ist, und zwar sowohl in empirischer als auch theologischer Hinsicht. Denn zum einen gibt es viele Menschen, die abstreiten, „religiös“ zu sein; in Ostdeutschland ist dies die Mehrheit. Zum anderen ist nicht zu erkennen, „wie in ein anthropologisches Phänomen wie das von Religion und Religionen der Gottesbezug eingezeichnet werden soll, der für die biblischen Traditionen und das Glaubensverständnis des Christentums entscheidend sein dürfte.“<sup>14</sup>

Dazu wurde vor allem in religionssoziologischer Perspektive der Institutionsbezug des Religionsbegriffs moniert – historisch bis zur „religio“ im Römischen Reich zurückzuverfolgen –, der immer weniger der Einstellung heutiger Menschen entspricht. Demgegenüber treten neue „spirituelle“ Erfahrungen in den Vordergrund: „Sie vermeiden eine straffe kirchliche Organisation, sie sind ganzheitlich

---

9 Vgl. zum Einzelnen anhand von Lehrbüchern Grethlein; Meyer-Blanck (2000), S. 1–65.

10 Vgl. Hauschildt (2000), S. 111–150.

11 Rössler (1986), S. 78.

12 Vgl. Meyer-Blanck (2007), S. 353–397.

13 Siehe anhand der Positionen von Hans-Eckehard Bahr, Gert Otto und Wilhelm Gräb. Vgl. Grethlein (2016), S. 185.

14 Evers (2015), S. 10.

ausgerichtet und sie legen einen großen Wert auf subjektive Erfahrungen der Transzendenz.“<sup>15</sup> Auch reüssierte „Spiritualität“ im Bereich der Medizin, vor allem der Palliativmedizin, und eröffnete so neue Anschlussmöglichkeiten für Praktische Theologie.<sup>16</sup> Doch die Stärke dieses Konzepts, das Ernstnehmen der Einstellung Einzelner gegenüber institutionell festgelegten Doktrinen, markiert zugleich seine Schwäche, nämlich inhaltliche Unbestimmtheit. Sie steht dem entgegen, „Spiritualität“ zum neuen praktisch-theologischen Leitbegriff zu machen.

„Kommunikation des Evangeliums“ verfügt dagegen in der Spannung zwischen dem Kommunikationsbegriff und Evangelium als neutestamentlichem Zentralbegriff gleichermaßen über Offenheit und Bestimmtheit. „Kommunikation“ schließt über die Erfahrungswissenschaften hinaus sogar an die Natur-, Technik- und Medienwissenschaften an;<sup>17</sup> „Evangelium“ bezieht sich inhaltlich auf das Auftreten, Wirken und Geschick Jesu,<sup>18</sup> und damit die Mitte christlichen Glaubens. Dazu erlaubt „Kommunikation des Evangeliums“ eine klare inhaltliche Konturierung. „Kommunikation“ erweist sich im Bereich der Daseins- und Wertorientierung in mehrperspektivischer Weise als ergebnisoffen und damit grundsätzlich hierarchie- und machtkritisch. Der Begriff überwindet ein empiriefernes Subjektverständnis, das die kommunikative Grundlage jeden menschlichen Lebens ausblendet. „Evangelium“ erweist sich schon philologisch dadurch als offen für die Verbindung mit „Kommunikation“, weil das ihm zu Grunde liegende neutestamentliche Verb *„euangelizesthai“* in der Regel im Verbalmodus des Mediums steht, also zwischen Aktiv und Passiv loziert ist. Dazu enthielt der Begriff im damaligen Kontext herrschaftskritische Implikationen, insofern sich der Kaiser traditionell das Recht nahm, seine Botschaften als „Evangelium“ zu deklarieren. Schließlich ergibt eine Analyse des Auftretens und Wirkens Jesu drei Modi, innerhalb derer er Evangelium kommunizierte:<sup>19</sup> in Lehr- und Lernprozessen, die die Wirklichkeit auf Gott hin durchsichtig machten, am eindrucklichsten wohl in Gleichnissen; in gemeinschaftlichem Feiern, in das auch sonst Ausgeschlossene inkludiert wurden, die vor allem in gemeinsamen Mahlzeiten solidarische Gemeinschaft erleben konnten; im Helfen zum Leben, das in Jesu Heilungen eindrucklich begegnet und bisherige Beschränkungen, auch sozialer Art, aufhebt. In Jesu Auftreten und Wirken gehören diese drei Kommunikationsmodi untrennbar zusammen. In der Christentumsgeschichte wurden sie immer wieder in neuen Kommunikationsformen kontextualisiert.<sup>20</sup> Doch auch hier erwies es sich als wichtig, den zumindest grundsätzlichen Zusammenhang

---

15 Knoblauch (2007), S. 41.

16 Vgl. Roser (2017).

17 Vgl. – auch zum Folgenden – Grethlein (2016), S. 146–159.

18 Vgl. ebd., S. 159–172.

19 Diese Systematisierung folgt den exegetischen Ausführungen zu „Die Vermittlung der Nähe der Gottesherrschaft“ bei Becker (1995), S. 176–233, praktisch-theologisch aufgenommen in Grethlein (2016), S. 159–172.

20 Vgl. wenigstens skizzenhaft ausgeführt in Grethlein (2018), S. 51–123.

zu wahren. Sonst drohte das Lehren und Lernen zum lebensfernen Unterricht, das gemeinschaftliche Feiern zum erstarrten Ritual und das Helfen zur Werkgerechtigkeit und damit auch zum Feststellen von Machtpositionen zu werden.

## **2. Evangelische Bildungsberichterstattung zu gottesdienstlichen Angeboten mit Kindern in der Perspektive der Kommunikation des Evangeliums**

Wie bereits angedeutet, stehen in dem Text „Gottesdienstliche Angebote ...“ verschiedene Paradigmen praktisch-theologischer Arbeit unverbunden nebeneinander. Dies wird deutlich, wenn man sich die Ausführungen hinsichtlich der zu Grunde liegenden Situationsanalyse, des untersuchten Gegenstands, des normativen Rahmens, der Zielsetzung, der Methodik sowie wichtiger Ergebnisse erschließt.

### **2.1 Situationsanalyse**

Nur ganz kurz – und sofort mit einer inhaltlichen Aussage verbunden – wird die Situation skizziert, in der die Befragung stattfindet: „Gerade in Zeiten religiöser Indifferenz und Pluralität braucht religiöse Bildung durch Rituale immer auch Bildung über religiöse Rituale.“<sup>21</sup> „Indifferenz“ und „Pluralismus“ werden dabei unter Bezug auf das Religions-Konzept spezifiziert. Ansonsten fällt auf, dass weitere Angaben zur Situation, innerhalb derer die gottesdienstlichen Angebote mit Kindern stattfinden, fehlen. Der für das Kommunikationskonzept so wichtige Kontext wird also nicht erhellt. Dem entspricht auch die exklusive Konzentration auf das Agieren innerhalb der verfassten Kirche.

Ein Bezug auf gegenwärtige soziologische Situationsanalysen, sei es in Form der Theorien von Risiko<sup>22</sup>-, Erlebnis-<sup>23</sup> und Mediengesellschaft<sup>24</sup> oder der Weltbeziehung<sup>25</sup> würde eine solche – empirisch problematische – Isolierung verhindern, den Blick für die Kontextualität von Kirche und ihrem Handeln öffnen und wichtige Fragestellungen generieren.

---

21 Comenius-Institut (2018), S. 10.

22 Vgl. Beck (1986); Ders. (1988); weitergeführt – und posthum erschienen – in: Ders. (2016).

23 Vgl. Schulze (1992).

24 Vgl. Schmidt; Cohen (2013); Mayer-Schönberger; Cukier (2013).

25 Vgl. Rosa (2005); weitergeführt in: Ders. (2016).

## 2.2 Gegenstand

Als Gegenstand definiert die Untersuchung – wie bereits aus ihrem Titel hervorgeht – „Gottesdienstliche Angebote mit Kindern“. Damit soll „die erforderliche Weite“<sup>26</sup> signalisiert werden. Tatsächlich ist die Nomenklatur für solche Feiern recht unterschiedlich, so dass herkömmliche Begriffe wie „Kindergottesdienst“ eine Verengung bedeuteten.

Doch enthält der Begriff „Angebot“ eine weitreichende inhaltliche Vorentscheidung. „Angebot“ denkt von Produzenten aus; dieses letztlich ökonomische Schema steht aber der jedenfalls in der Liturgik vertretenen Überzeugung entgegen, dass für die Kommunikation des Evangeliums – auch – in seiner Feiergehalt Interaktivität konstitutiv ist.<sup>27</sup> Eine solche weit reichende Absetzung vom Konsens der auf den Gottesdienst bezogenen praktisch-theologischen Disziplin müsste zumindest markiert, wenn nicht begründet werden.

Interessant ist, dass auch die – traditionell vor allem in den ostdeutschen Landeskirchen verbreitete – „Christenlehre“ hier mit einbezogen wird. Als Begründung wird gegeben: „Eine Erhebung der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz zeigt, dass die Mitarbeitenden ihre Angebote der kirchlichen Arbeit mit Kindern mit knapp 35 Prozent insgesamt relativ häufig mit dem Begriff ‚religiöses Fest oder Gottesdienst feiern‘ beschreiben.“<sup>28</sup> Angesichts der Herkunft der Christenlehre als Substitut für den in der DDR untersagten schulischen Religionsunterricht<sup>29</sup> überzeugt dies nicht. In ähnlicher Weise – jetzt unter Rekurs auf ein Votum des CVJM-Gesamtverbands<sup>30</sup> – wird auch die „Jungchar“-Arbeit einbezogen. Umso mehr erstaunt auf der anderen Seite die klare Entscheidung: „bewusst nicht in die Erhebung aufgenommen wurden gottesdienstliche Angebote mit Kindern in Kindertageseinrichtungen und Schulen.“<sup>31</sup> Als Begründung wird gegeben: „So sind gottesdienstliche Angebote grundsätzlich für alle offen. Der Gottesdienstbesuch erfolgt freiwillig.“<sup>32</sup> Allerdings wird dabei eine Autonomie des Subjekts vorausgesetzt, die zumindest bei kleineren Kindern zweifelhaft erscheint. Dazu bleiben diesbezügliche schulrechtliche Regelungen unbeachtet. Deutlich tritt hier ein sehr enges Verständnis von „Gemeinde“ zu Tage, von dem sogar kirchlich getragene Kindertagesstätten, geschweige denn der inhaltlich von den Kirchen mitverantwortete Religionsunterricht und die Schulgottesdienste, -andachten u.Ä. ausgeschlossen werden.

---

26 Comenius-Institut (2018), S. 12.

27 Vgl. Meyer-Blanck (2011), S. 25–40.

28 Comenius-Institut (2018), S. 12.

29 Vgl. zur historischen Genese Lehtiö (1983); Aldebert (1990).

30 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 12f. (Anm. 34).

31 Comenius-Institut (2018), S. 13.

32 Ebd.

Dass diese Engführung in einer Situation, in der finanzielle Erwägungen in etlichen Gemeinden zur Diskussion über die Schließung von deren Kindertagesstätten führen, auch kirchenpolitisch brisant ist, sei nur angemerkt. Tatsächlich weist das Dokument kurz nach dem zitierten Ausschluss darauf hin, dass „die Bereiche Kindertageseinrichtungen, Schulen und gottesdienstliche Angebote mit Kindern häufig miteinander verbunden sind“<sup>33</sup>, ohne aber Konsequenzen für das Design der Untersuchung zu ziehen. Immerhin wird im Schlussteil eine entsprechende Erweiterung des Untersuchungsgegenstandes als „zentrales Desiderat“<sup>34</sup> genannt. Die theologische Grundfrage des der Untersuchung zu Grunde liegenden „Kirchen-“ bzw. „Gemeinde-“Verständnisses bleibt jedoch unerörtert.

### 2.3 Normativer Rahmen

Als normatives Fundament gibt der Berichtstext die „Fundamentalkategorie der Subjektivität“ mit dem Fokus auf den Einzelnen in seiner Selbsttätigkeit und Selbstreflexivität“<sup>35</sup> an. Damit wird ein pädagogisch begründeter Rahmen benannt, in den fünf verschiedene, auch andere als den gottesdienstlichen Bereich betreffende Studien eingefügt werden.<sup>36</sup> Auf eventuelle Probleme, „ob gottesdienstliche Angebote mit Kindern überhaupt in die Rubrik ‚Bildungsorte‘ fallen“<sup>37</sup>, wird zwar hingewiesen, sie werden aber durch ein weites Bildungsverständnis entkräftet.

Demgegenüber fällt auf, dass ein begrifflich klarer theologischer Begründungszusammenhang fehlt. Offenkundig wird er durch die Rede von „religiöser Bildung“ ersetzt.<sup>38</sup> Vielleicht soll dazu auch der Begriff „Kommunikation des Evangeliums“ dienen. Allerdings ist seine Präzisierung auf „die Erschließung christlichen Glaubenswissens und seiner Lebensrelevanz im Generationenzusammenhang sowie im institutionellen Zusammenhang christlicher Gemeinde“<sup>39</sup> hin zumindest ungewöhnlich. Denn dieses Verständnis von „Kommunikation des Evangeliums“ übersieht mit der Reduktion auf „Glaubenswissen“ den dialogischen, ergebnisoffenen Charakter von Kommunikation im Bereich der Daseins- und Wertorientierung und mit „institutioneller Zusammenhang christlicher Gemeinde“ den dem Evangelium-Begriff impliziten inklusiven, nicht auf eine Institution beschränkten und beschränk- baren Grundcharakter.

---

33 Ebd.

34 Comenius-Institut (2018), S. 88.

35 Comenius-Institut (2018), S. 8.

36 Vgl. ebd.

37 Comenius-Institut (2018), S. 9.

38 Comenius-Institut (2018), S. 10.

39 Comenius-Institut (2018), S. 8.

## 2.4 Ziel

Als Ziel der evangelischen Bildungsberichte wird genannt, „datengestützte Informationen über Rahmenbedingungen, Strukturen, Inhalte und Erträge evangelischen Bildungshandelns im Lebenslauf bereitzustellen“.<sup>40</sup> Damit sollen „kirchenpolitisch Verantwortliche in ihren Entscheidungen zur Weiterentwicklung der verschiedenen Bildungsbereiche“<sup>41</sup> unterstützt werden.

Eindeutig ist die Zielsetzung also auf die institutionalisierte Kirche bzw. deren Entscheidungsträger bezogen. Dabei scheint „evangelisches Bildungshandeln“ durch den Bezug auf die verfassten Evangelischen Kirchen, nicht auf den theologischen Begriff „Evangelium“ bestimmt. Zwischen beidem eventuell bestehende Spannungen oder gar Gegensätze, wie sie z.B. in der Kirchentheorie durch das Konzept des „Hybrid Kirche“ diskutiert werden,<sup>42</sup> kommen nicht in den Blick.

## 2.5 Methodik

Dieser einseitigen institutionsbezogenen Ausrichtung entspricht die Methodik des Berichts. Er stützt sich auf die – in der konkreten Auswahl näher bestimmten – „Hauptverantwortlichen“ für die gottesdienstlichen Angebote.<sup>43</sup> Die feiernden Kinder – und andere, nicht „hauptverantwortliche“ Jugendliche und Erwachsene – kommen dagegen an keiner Stelle in den Blick. In der Kindertheologie erprobte Verfahren, um die Einstellungen und Vorstellungen der Kinder zu erfahren,<sup>44</sup> werden nicht aufgenommen.

Bei den Hauptverantwortlichen wird eine quantifizierende Technik, die Online-Befragung mittels Fragebogen gewählt. Sie hat den Vorteil, repräsentative Einblicke in die Einstellung der Befragten, also der Hauptverantwortlichen, zu gewähren. Angesichts des interaktiven Charakters des Forschungsgegenstandes, des Gottesdienstes, sind dadurch aber keine Aussagen hierüber möglich. Diese gewichtige Einschränkung bleibt unerwähnt.

Die hier verwendete Methodik, sich lediglich an einen, und zwar den professionalisierten Teil der im Gottesdienst Interagierenden zu wenden, ist offenkundig EKD-spezifisch. Auch bei der Vorbereitung der Perikopen-Reform wurden lediglich Pfarrer/innen, Prädikant/innen und Kirchenmusiker/innen gefragt, nicht aber diejenigen, die am Gottesdienst – potenziell – teilnehmen.<sup>45</sup> Damit wird einem wesentlich durch ihre Institutionalität bestimmten, letztlich obrigkeitlich-autoritär agierenden Kirchen- und Gemeindebild entsprochen, dessen Bedeutung jedoch

---

40 Comenius-Institut (2018), S. 6.

41 Comenius-Institut (2018), S. 7.

42 Vgl. Hauschildt; Pohl Patalong (2013), S. 117–219.

43 Comenius-Institut (2018), S. 13.

44 Vorbildlich sind hier die verschiedenen Forschungen von Szagun (2014).

45 Vgl. hierzu kritisch Grethlein (2013).

lebensweltlich rapide zurückgeht.<sup>46</sup> Theologisch widerspricht es der egalitären Grundstruktur der mit Jesus Verbundenen, die die reformatorische Lehre vom Allgemeinen Priestertum der Getauften aufnahm.

## 2.6 Inhaltliche Ergebnisse

Die bisherigen kritischen Hinweise zusammengefasst geht es bei den im folgenden genannten Inhalten um die von Kirchengemeinde(n) organisierten gottesdienstlichen Feiern mit Kindern, wobei die – in hohem Maße von Kirchengemeinden getragenen – Kindertagesstätten sowie die inhaltlich von Kirche verantworteten Schulgottesdienste ausgeschlossen sind. Es handelt sich also von den teilnehmenden Kindern her gesehen vielleicht nur um den kleineren Teil der gottesdienstlichen Angebote mit Kindern. Nimmt man noch – potenzielle – gottesdienstliche Situationen in den Familien hinzu wie das abendliche Zu-Bett-Bringen, bei dem wohl nicht selten Evangelium kommuniziert wird,<sup>47</sup> verringert sich der erfasste Teil des im Papier genannten Handlungsfelds noch einmal. Dazu werden die erfassten gottesdienstlichen Handlungen lediglich aus der Perspektive der Hauptverantwortlichen erfasst.

Deutlich tritt hervor, dass „Kindergottesdienst“ bei den behandelten Formaten dominiert. Allerdings handelt es sich hier mittlerweile eher um einen Sammelbegriff als eine eindeutige liturgische Bezeichnung. Der sonst für sonntägliche Gottesdienste weithin übliche Rhythmus ist mehrheitlich verlassen; nur noch ein knappes Drittel dieser Gottesdienste wird wöchentlich gefeiert, der Monats-Rhythmus ist verbreiteter.<sup>48</sup> In etwa drei Viertel der Kindergottesdienste versammelt sich die Gemeinde am Sonntag, in einem Fünftel am Samstag.<sup>49</sup> Beim Versuch, die Zahl der Teilnehmenden zu erfassen, zeigen sich Schwierigkeiten auf Grund der starken Schwankungen in der Partizipation.<sup>50</sup> Zu deren Verständnis könnte die religionssoziologische Unterscheidung zwischen ein- und zweiseitigen liturgischen Handlungen beitragen.<sup>51</sup> Allerdings würde damit der verfolgte Ansatz beim „Angebot“ verlassen und es käme die Bedeutung von Rezeption und Partizipation in den Blick, die jeweils lebensweltlichen bzw. lebensweltlich anschlussfähigen und nicht binnenkirchlichen Logiken folgen. Auf jeden Fall blitzt auch in der jetzigen Darstellung ein Eigensinn der Kinder und Familien durch, den die bestehenden „Angebote“ wohl nur teilweise erfassen.

---

46 Vgl. Grethlein (2018), S. 129–162.

47 Vgl. hierzu die durchaus überraschenden Ergebnisse einer in der Deutschschweiz durchgeführten Studie; dazu Morgenthaler, (2011).

48 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 21.

49 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 23.

50 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 26ff., 31.

51 Vgl. Ebertz (1999), S. 14–38.

Nachdenklich macht vor diesem Hintergrund die Tatsache, dass nur „Christenlehre“ und „Jungschar“ mehrheitlich im Wochenrhythmus stattfinden.<sup>52</sup> Gehören sie vielleicht doch nicht – zumindest so vollständig – zu den gottesdienstlichen Angeboten mit Kindern?

Ein wichtiger Hinweis ist die Feststellung, dass viele der erfassten Gottesdienste außerhalb der Kirchengebäude stattfinden.<sup>53</sup> Auch dies ist bei Christenlehre und Jungschar besonders ausgeprägt.

Interessant ist ebenfalls die in konfessioneller, nationaler und sozialer Hinsicht konstatierte, weitgehende Homogenität der liturgisch partizipierenden Kinder.<sup>54</sup> Vermutlich würde hier die Einbeziehung von Feiern in Schulen und Kindertagesstätten ein anderes Bild ergeben. Der inklusive Impuls, der sowohl dem Verständnis herrschaftsfreier Kommunikation als auch dem im Neuen Testament „Evangelium“ genannten Auftreten, Wirken und Geschick Jesu inhärent ist, scheint demnach in die genannten Angebote nur zögernd Eingang zu finden. Eine Öffnung zu Kindertagesstätten und Grundschulen bzw. eine Integration der gemeindlichen Angebote könnte hier weiterhelfen.

Sehr erfreulich ist die Zufriedenheit der Hauptverantwortlichen mit den Arbeitsbedingungen in dem von ihnen bearbeiteten Praxisbereich.<sup>55</sup> Nachdenklich macht allerdings die – besonders in Ostdeutschland<sup>56</sup> – hohe Zahl hauptberuflich Tätiger.<sup>57</sup>

Beachtlich, wenn auch vor allem bei kleineren Kindern, sind die sich im Zusammenhang mit den gottesdienstlichen Angeboten ergebenden Kontakte zu Familien.<sup>58</sup> Vor allem die Krabbelgottesdienste verdienen in dieser Hinsicht – auch hinsichtlich der familiären Partizipation im liturgischen Geschehen – Aufmerksamkeit.<sup>59</sup>

### **3. „Kommunikation des Evangeliums“ als Leitbegriff evangelischer Bildungsberichterstattung**

Kinder traten auf EKD-synodaler Ebene das erste Mal prominent ins Zentrum der Beratungen auf der Zusammenkunft 1994 in Halle/Saale mit dem Thema „Aufwachsen in schwieriger Zeit – Kinder in Gemeinde und Gesellschaft“. Es ist interessant, den entsprechenden Berichtsband mit dem vorliegenden Dokument zu den gottesdienstlichen Angeboten mit Kindern zu vergleichen:

---

52 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 21.

53 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 24.

54 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 34–38.

55 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 46.

56 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 76.

57 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 43.

58 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 61.

59 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 62.

Zuerst fällt auf, welchen Umfang die – durchaus gesellschaftskritische – Analyse der Situation von Kindern auf der Synode einnahm. Dabei trat eine in der vorliegenden Bildungsberichterstattung fast vollständig übergangene Dimension der Kommunikation des Evangeliums ins Blickfeld, nämlich die diakonische. Sie ist – nicht zuletzt im Zusammenhang einer Theorie der Kommunikation des Evangeliums – von Liturgikern unterschiedlicher Konfessionen als konstitutiv für christlichen Gottesdienst herausgestellt worden.<sup>60</sup> Demnach verfehlt eine exklusive Beschränkung des Blicks auf das „Liturgische“, also auf rituelle Vollzüge symbolischer Kommunikation, den Gottesdienst im Sinn der Kommunikation des Evangeliums. Zu Recht weist – aus der Perspektive der Kommunikation des Evangeliums – die evangelische Bildungsberichterstattung auf den engen Zusammenhang von liturgischer und religionspädagogischer Dimension hin.<sup>61</sup> Damit es sich um Kommunikation des Evangeliums handelt, muss – zumindest potenziell – noch die diakonische Dimension hinzutreten.

Auch theologisch war man in Halle um eine klare Fundierung bemüht. Interessanterweise wurde damals ein katholischer Religionspädagoge – die ökumenische Perspektive fehlt vollkommen in der Berichterstattung von 2018 – gebeten, einen Beitrag zu „Kinder und Bibel“ zu leisten. Seine eindrücklichen Ausführungen mündeten – ökumenisch – in ein Zitat des britischen Kirchenrates über das „Kind in der Kirche“: „Kinder sind ein Geschenk für die Kirche. Der Herr der Kirche setzt sie in die Mitte der Kirche heute und hier ebenso wie einst in Galiläa, nicht als Objekte unserer Wohltätigkeit oder gar als Empfänger unserer Anweisungen, sondern in letzter Konsequenz als Vorbilder für die Jüngerschaft. Eine Kirche, die nicht vorbehaltlos Kinder in ihre Gemeinschaft aufnimmt, beraubt diese Kinder dessen, was ihnen rechtmäßig zusteht. Aber der Verlust, den eine solche Kirche selbst erleidet, ist noch viel schwerwiegender.“<sup>62</sup>

Von daher war eine wichtige Forderung in Halle, „Kinder selbst zu Wort kommen zu lassen“.<sup>63</sup> Dies hat die exklusiv auf die Befragung von „Hauptverantwortlichen“, also Erwachsenen, zentrierte evangelische Berichterstattung noch vor sich.

Inhaltlich nahmen in Halle die im vorliegenden Bericht ausgeklammerten evangelischen Tageseinrichtungen für Kinder erheblichen Raum ein.<sup>64</sup> Auch auf die Schulen fiel ein Blick.<sup>65</sup>

Der wohl gravierendste Unterschied insgesamt liegt zwischen der Hallenser Synode und der Evangelischen Bildungsberichterstattung in der Perspektive. 1997 ging man parteiisch vom Kind aus, 2018 von der Institution der verfassten Kirche.

---

60 Vgl. grundlegend Kranemann; Sternberg; Zahner (2006).

61 Vgl. Comenius-Institut (2018), S. 59, 82. Allerdings verwendet der Text hier „katechetisch“.

62 Mette (1995), S. 79–91, 90.

63 Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (1995), S. 56.

64 Vgl. ebd., S. 64.

65 Ebd., S. 43f.

Der erste Ansatz liegt in der Logik einer am Leitbegriff Kommunikation des Evangeliums orientierten Praktischen Theologie, der zweite in der Logik einer kirchenzentrierten Religionspädagogik. Dass ich aus theologischen Gründen den letztgenannten Weg für problematisch halte, dürfte im Vorhergehenden deutlich geworden sein. Der von der Bildungsberichtserstattung in Anspruch genommene Terminus der Bildung könnte eine entsprechende Öffnung ermöglichen. Allerdings zeigt sich in der Begriffsgeschichte, dass seine Aufnahme in die Organisationslogik „Auftakt seiner ideellen Depotenzierung und Banalisierung“<sup>66</sup> sein kann.

## Literatur

- Aldebert, Heiner (1990): *Christenlehre in der DDR. Evangelische Arbeit mit Kindern in einer säkularen Gesellschaft*. Rissen: EB Verlag.
- Beck, Ulrich (1986): *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (1988): *Gegengifte. Die unorganisierte Unverantwortlichkeit*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (2016): *Die Metamorphose der Welt*, Berlin u.a.: Suhrkamp Verlag.
- Becker, Jürgen (1995): *Jesus von Nazaret*. Berlin: de Gruyter.
- Comenius-Institut (Hrsg.) (2018): *Gottesdienstliche Angebote mit Kindern. Empirische Befunde und Perspektiven*. Autorinnen: Nicola Bücken, Kirsti Greier, unter Mitwirkung von Peter Schreiner. *Evangelische Bildungsberichterstattung Band 1*. Münster/New York: Waxmann.
- Domsgen, Michael; Bernd Schröder (Hrsg.) (2014): *Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Ebertz, Michael (1999): *Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen – Gottesdienst in der entfalteten Moderne*. In: Kranemann, Benedikt; Nagel, Eduard; Nübold, Elmar (Hrsg.): *Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie*. Freiburg: Herder, S. 14–38.
- Evers, Dirk (2015): *Neuere Tendenzen in der deutschsprachigen evangelischen Dogmatik*. In: *Theologische Literatur Zeitung* (140), S. 1–22.
- Grethlein, Christian (2013): *Was gilt in der Kirche? Perikopenrevision als Beitrag zur Kirchenreform*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Grethlein, Christian (2016): *Praktische Theologie* (2. Aufl.). Berlin: de Gruyter.
- Grethlein, Christian (2018): *Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext*. Berlin: de Gruyter.
- Grethlein, Christian; Meyer-Blanck, Michael (2000): *Geschichte der Praktischen Theologie im Überblick – eine Einführung*. In: Dies. (Hrsg.): *Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 1–65.
- Hauschildt, Eberhard (2000): *Das kirchliche Handeln des Christentums: Carl Immanuel Nitzsch*. In: Grethlein, Christian; Meyer-Blanck, Michael (Hrsg.): *Geschichte der*

---

66 Schröder (2012), S. 218.

- Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 111–150.
- Hauschildt, Eberhard; Pohl Patalong, Uta (2013): Kirche. Lehrbuch Praktische Theologie (4). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Knoblauch, Hubert (2007): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt: Campus Verlag.
- Kranemann, Benedikt; Sternberg, Thomas; Zahner, Walter (Hrsg.) (2006): Die diakonale Dimension der Liturgie. Freiburg: Herder.
- Lehtiö, Pirkko (1983): Religionsunterricht ohne Schule. Die Entwicklung der Lage und des Inhaltes der Evangelischen Christenlehre in der DDR von 1945–1959. Münster: Comenius Institut.
- Mayer-Schönberger, Viktor; Cukier, Kenneth (2013): Big Data. A Revolution That Will Transform How We Live, Work and Think. London: Eamon Dolan/Mariner.
- Meyer-Blanck, Michael (2007): Praktische Theologie und Religion. In: Grethlein, Christian; Schwier, Helmut (Hrsg.): Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 353–397.
- Meyer-Blanck, Michael (2011): Gottesdienstlehre. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Mette, Norbert (1995): Kinder und Bibel. In: Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Aufwachsen in schwieriger Zeit – Kinder in Gemeinde und Gesellschaft. Gütersloh, 79–91.
- Morgenthaler, Christoph (2011): Abendrituale. Tradition und Innovation in jungen Familien. Stuttgart: Kohlhammer.
- Rössler, Dietrich (1986): Grundriß der Praktischen Theologie. Berlin: de Gruyter.
- Rosa, Hartmut (2005): Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Rosa, Hartmut (2016): Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. Berlin u.a.: Suhrkamp Verlag.
- Roser, Traugott (2017): Spiritual Care. Der Beitrag von Seelsorge zum Gesundheitswesen. Münchner Reihe Palliative Care (3) (2. Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.
- Schmidt, Eric; Cohen, Jared (2013): The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business. New York: John Murray.
- Schulze, Gerhard (1992): Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt/New York: Campus.
- Schulze, Gerhard (2003): Die beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert (3. Aufl.). Wien u.a.: Hanser Belletristik.
- Szagan, Anna-Katharina (2014): Dem Sprachlosen Sprache verleihen. Rostocker Langzeitstudie zu Gottesverständnis und Gottesbeziehung von Kindern, die in mehrheitlich konfessionellem Kontext aufwachsen. Jena: Garamond.