

Wie wir weitergeben, was uns wichtig ist

Eine Ermutigung zum Querdenken¹

Michael Domsgen

Abstract

The question of passing on the faith is eminently a question of religious pedagogy. In the past, different models were being developed, which will be presented in short. In light of present challenges, this contribution looks for approaches with practical orientation, which will be presented from three perspectives.

Die Frage nach der Weitergabe des Glaubens ist nicht neu. Sie begleitet das Christentum von Beginn an. Mehr oder weniger neu allerdings – zumindest jedoch anders – scheinen die Bedingungen zu sein, unter denen diese Frage gestellt und bedacht wird. So erinnert der katholische Religionspädagoge Norbert Mette gleich auf den ersten Seiten seines Lehrbuchs zur Religionspädagogik daran, dass sich die »sozio-kulturellen Voraussetzungen religionspädagogischen Handelns drastisch verändert«² haben. Dabei handelt es sich um einen Prozess, der schon seit längerem in Gang ist, jedoch in den vergangenen Jahren eine deutliche Beschleunigung erfahren hat. Bereits 1979 konstatierte Franz-Xaver Kaufmann, dass »alles Bedenken der Probleme der Glaubensvermittlung heute im Horizont einer Situation ihrer manifesten Erfolglosigkeit geschieht«³.

Was Kaufmann hier sehr pointiert ausdrückt, verweist auf einen entscheidenden Punkt, der wohl letztlich auch solche Veranstaltungen wie die zur Mitgliederorientierung motiviert. Es ist der Verlust der Selbstverständlichkeit religiösen Lernens und religiöser Sozialisation. Wenn das »intuitive Wissen«⁴ nicht mehr ausreicht, wenn etwas nicht mehr fraglos geschieht, bedarf es einer besonderen Vergewisserung, eines besonderen Nachdenkens darüber.

Dabei geht es nicht nur darum, den Zustand der Verunsicherung möglichst schnell zu überwinden. Vielmehr sollte der Blick auch auf Chancen gelenkt werden, die sich aus den Herausforderungen ergeben.

Unter diese Prämisse werde ich – die mir gegebene Themenformulierung aufnehmend – in drei Schritten vorgehen. Zuerst möchte ich kurz zurückschauen, um darüber nachzudenken, wie wir bisher weitergegeben haben, was uns wichtig ist.

1. Überarbeitete Fassung meines Vortrags am 17.6.2016 im Rahmen der Zukunftswerkstatt Mitgliederorientierung der Evangelischen Landeskirche Bayerns unter dem Thema »Wie wir weitergeben, was uns wichtig ist. Fokus Taufe und christliche Sozialisierung« in Freising.
2. N. Mette, Religionspädagogik. Düsseldorf 1994, 12.
3. F.-X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg 1979, 156.
4. F. Schweitzer, Religionspädagogik. Lehrbuch Praktische Theologie Band 1, Gütersloh 1996, 12.

Anschließend beleuchte ich mit einigen empirischen Befunden die gegenwärtige Situation, frage also danach, wie wir gegenwärtig weitergeben, was uns wichtig ist. In einem dritten Schritt werde ich dann daraus Schlüsse zu ziehen versuchen und auf handlungsorientierende Perspektiven zu sprechen kommen. Dabei wird mich die Frage leiten, wie wir weitergeben, was uns und anderen wichtig ist. Ob in alledem das mir aufgetragene Querdenken gelingt, weiß ich nicht. Versuchen möchte ich es aber auf alle Fälle.

I. Rückblick: Wie wir bisher weitergegeben haben, was uns wichtig ist

Wer nach der Weitergabe dessen fragt, was uns wichtig ist, geht davon aus, dass sich dies nicht von allein ereignet, sondern angestoßen werden muss. Der Glaube scheint davon nicht ausgenommen zu sein. Er kann nicht einfach vererbt werden. Wir bewegen uns also im Feld der »Vermittlung des nichtgenetischen Erbes«⁵ und dabei spielen interpersonale und, allem voran, intergenerationelle Prozesse eine grundlegende Rolle. Hier scheint es bewusste und unbewusste Prägungen zu geben. Davon wird noch ausführlicher zu reden sein. Jetzt aber genügt es festzuhalten, dass wir uns mit dem vorgegebenen Thema im Feld des religiösen Lernens bewegen.

Religiöses Lernen kann als Geschehen verstanden werden, »in dem das religiöse Potential eines Menschen in Richtung eines Ideals religiöser Reife durch ein methodisch mehr oder weniger stark reflektiertes Prozedere zu aktualisieren und zu entfalten versucht wird«⁶. Im Laufe der Religions- und Christentumsgeschichte haben sich dabei einige wenige Grundtypen herauskristallisiert, die Rudolf Englert mit den Stichworten der Konversion, Inkulturation, Formation und Expedition umschreibt.⁷

Vor allem die Anfänge des Christentums waren durch den Typus der Konversion, also der lebensgeschichtlichen Neuorientierung, bestimmt. Es ging hier – biblisch gesprochen – um die »Umkehr der verlorenen Schafe des Hauses Israel (vgl. Mt 15,24)«⁸ Insofern stand die religiöse Neuorientierung im Raum. Eine bestimmte explizite religiöse Überzeugung sollte hinter sich gelassen werden, um – wiederum biblisch gesprochen – »ein neuer Mensch zu werden (vgl. 2 Kor 5,17ff.)«⁹.

Dies änderte sich allmählich im Zuge der Verchristlichung der Gesellschaft. Perspektiven, die mit einem kontinuierlichen Verlauf religiösen Lernens rechneten, gewannen an Bedeutung. Vor allem im Mittelalter lernten die Menschen die christliche Religion, indem sie fraglos in eine christlich geprägte Alltagskultur hineinwuchsen. Englert spricht hier von der »Inkulturation in eine christentümliche Gesellschaft«¹⁰. Letztlich war der gesamte Alltag christlich durchtränkt. Man wurde von ihm bestimmt, ob man wollte aber nicht. Allerdings blieben die Impulse weitgehend äußerlich. Anregungen zur reflexiven Durchdringung wurden wenig gegeben. Das änderte sich mit der Reformation und der damit verbundenen Konfessionalisierung. Damit gewannen Formen einer ausdrücklichen religiösen Unterweisung an Gewicht. Sie soll-

5. M. Winkler, Erziehung, in: Heinz-Hermann Krüger, Werner Helsper (Hg.), Einführung in Grundbegriffe und Grundlagen der Erziehungswissenschaft, Opladen/Farmington Hills 2010, 57–78, 66.

6. R. Englert, Religionspädagogische Grundfragen. Anstöße zur Urteilsbildung, Stuttgart 2008, 281.

7. Vgl. ebd.

8. A.a.O., 282.

9. Ebd.

10. Ebd.

ten eine stärkere Verinnerlichung des Glaubens anregen. Die fraglose Übernahme der christlichen Tradition sollte ergänzt werden durch die Bewusstmachung bestimmter Inhalte. Das war notwendig geworden, weil es Konkurrenzen im religiösen Feld gab. An die Seite der einen katholischen Kirche waren regional agierende protestantische Kirchen getreten, die man nicht einfach nur als Sekten abtun konnte. »Religiöses Lernen steht hier im Dienste der Formierung einer spezifischen religiösen Identität, die sich gegenüber anderen möglichen religiösen Positionen behaupten können soll.«¹¹

Bereits hier wird deutlich, dass die Weitergabe des Glaubens in ihrem Profil nicht ein für alle Mal feststeht, sondern Wandlungen unterliegt. Dabei spielen die gesellschaftlichen Prägungen eine entscheidende Rolle. Insofern verwundert es nicht, dass gegenwärtig ein neuer Typ religiösen Lernens Gestalt gewinnt. Grundlegend dafür ist die Betonung von Individualität und selbstbestimmtem Dasein. Religiöses Lernen erhält damit »den Charakter einer Expedition in ‚offenes Land‘«¹². Religiöse Traditionen werden selektiv aufgenommen. Grundlegendes Kriterium dafür ist die Möglichkeit zur Anknüpfung an lebensgeschichtliche Herausforderungen.

Auch wenn die von Englert vorgenommene Einteilung idealtypisch ist und sich durch alle Epochen hindurch immer auch andere Profile religiösen Lernens aufzeigen lassen, beschreibt er doch grundlegende Entwicklungen, die nicht zu leugnen sind. Bis in das letzte Jahrhundert hinein hatte religiöses Lernen »soweit es beiläufig: ‚funktional‘ geschah, einen wesentlichen inkulturierenden und soweit es absichtsvoll: ‚intentional‘ veranstaltet wurde, einen wesentlich formativen Charakter.«¹³ Dies hat sich in den letzten Jahrzehnten grundlegend verändert. Davon soll in einem nächsten Schritt etwas genauer die Rede sein.

II. Draufblick: Wie wir gegenwärtig weitergeben, was uns wichtig ist

Im Zuge der Individualisierung und Deinstitutionalisierung ist es zu einer Konzentration auf den Einzelnen und seiner individuellen Entwicklung gekommen. Die Verhältnisse haben sich hier geradezu umgekehrt. Hatte sich früher der Einzelne in eine Religion einzufügen, geht es nun um die sinnvolle Integration von Religion in die individuelle Lebensgeschichte. Allerdings darf das nicht individualistisch verengt in den Blick genommen werden, denn die Beziehungen im Nahbereich, allen voran die familialen Beziehungen, sind weiterhin grundlegend für die religiöse Entwicklung.¹⁴ Vor allem im Feld kirchlicher Religiosität sind sie nach wie vor von herausragender Bedeutung, wie nicht zuletzt die Befunde der fünften Kirchenmitgliedschaftsumfrage zeigen.¹⁵ Eltern und Großeltern werden von den Evangelischen mit großer Deutlich-

11. Ebd.

12. A.a.O., 283.

13. A.a.O., 283.

14. Vgl. *M. Domszen*, Zur Bedeutung familialer Beziehungen für Theorie und Praxis der Gemeindepädagogik. Grundlegende Perspektiven, in: *ZThK* 106, 2009, H. 4, 477–500.

15. Vgl. dazu: *M. Domszen*, Haltungen und Prägungen im Verhältnis zu Kirche und Religion. Zu Chancen und Grenzen hergebrachter Begrifflichkeiten und Kategorien vor dem Hintergrund der V. Kirchenmitgliedschaftsumfrage, in: *EvTh* 75, 2015, H. 3, 195–201; *ders.*, Kommentar: Die kirchliche Form der Kommunikation des Evangeliums als voraussetzungsreiche Kommunikationsform, in: *H. Bedford-Strohm/V. Jung* (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung*, Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015, 171–175.

keit als diejenigen genannt, die die eigene Einstellung zu Religion, Glauben und Kirche positiv geprägt haben, und zwar mit deutlichem Abstand vor den Ehepartnern und kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern.¹⁶

Insgesamt gilt, dass kirchliche Religiosität in hohem Maße von der Stützung innerhalb der Familie abhängig ist. Das ist kein neuer Befund, sondern zeigt sich auch deutlich an den Befunden der vorherigen Umfragen. Anschaulich wird das in einem Votum von Gisela (41 Jahre, verheiratet, ein Kind): »Mein Glauben oder so, der ist im Grunde genommen auch nur durch die Erziehung gewachsen oder so, weil mir das von zu Hause aus mitgegeben worden ist.«¹⁷

Allerdings scheint die Prägekraft von Eltern und Großeltern über die Jahre hinweg in ihrer Intensität abzunehmen. Die Befunde zur Einschätzung der eigenen religiösen Sozialisation sprechen eine deutliche Sprache. Der Anteil derer, die religiös erzogen wurden, wird von der Tendenz her kleiner. Zugleich zeigen sich deutliche Unterschiede zwischen den Altersgruppen. Während die älteren Generationen mehrheitlich angeben, religiös erzogen worden zu sein, nimmt das bei den später Geborenen deutlich ab. Unter den über 66-Jährigen Westdeutschen geben noch 70% an religiös erzogen worden zu sein (im Osten sind es 45%). Bei den 16–25-Jährigen nur noch 25% in Westdeutschland und 12% in Ostdeutschland.¹⁸

Bedenkt man, dass es sich hier um die künftigen Elterngenerationen handelt, bekommt dieser Befund noch einmal ein besonderes Gewicht. Denn zwischen erfahrener Sozialisation und eigener Religiosität lässt sich ein deutlicher Zusammenhang aufzeigen. »Religiöse Sozialisation trägt Religiosität, fehlende religiöse Sozialisation untergräbt sie oder verhindert ihre Entstehung.«¹⁹ Für die hier zu bedenkende Thematik ist zudem von außerordentlicher Bedeutung, dass zwischen »der eigenen Sozialisation und dem Vorhaben, seine Kinder religiös zu erziehen«, ein Zusammenhang besteht, der »als fast deterministischer Zusammenhang gedeutet werden kann«²⁰.

In der Summe zeigt sich hier eine deutliche Akzentverschiebung in der Gewichtung religiöser Erziehung. Gehörte sie in den fünfziger und sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts noch mehr oder weniger fraglos dazu und wurde von der breiten Mehrheit der Bevölkerung getragen, so hat sich das heute verändert. Weniger als die Hälfte der 14–21-jährigen Befragten in west (42%) und ost (46%) messen der religiösen Erziehung von Kindern eine große Bedeutung bei.²¹ Nicht unberührt bleibt davon die sog. Taufbereitschaft: »Angenommen, Sie hätten zu entscheiden, ob ihr Kind getauft

16. Interessant ist hier einerseits, dass Mutter und Vater hinsichtlich eines positiven Einflusses von 67,5% bzw. 54,2% der Evangelischen genannt werden. Einen negativen Einfluss geben nur 2,4% bzw. 3,4% an. Keinen Einfluss konstatieren 30% bzw. 42,4%. Andererseits sind genau die letztgenannten Werte bei Konfessionslosen deutlich höher. 15,2% geben für die Mutter und 17,9% für den Vater einen negativen Einfluss an. 65,4% bzw. 67,6% meinen, dass die Eltern gar keinen Einfluss ausgeübt hätten. 19,3% bzw. 14,4% geben einen positiven Einfluss an. Vgl. Bedford-Strohm/Jung, *Vernetzte Vielfalt*, 463.

17. Studien- und Planungsgruppe der EKD 1998, 132, 317.

18. Bertelsmann Stiftung, *Religionsmonitor 2013. Verstehen was verbindet. Religion und Zusammenhalt in Deutschland, Die wichtigsten Ergebnisse im Überblick*, 9 (unter: <https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/religionsmonitor-2013/>).

19. D. Pollack/G. Pickel/T. Spieß, Religiöse Sozialisation und soziale Prägungen und Einflüsse, in: H. Bedford-Strohm/V. Jung (Hg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015*, 131–141, 135.

20. A.a.O., 135f.

21. Vgl. Bedford-Strohm/Jung, *Vernetzte Vielfalt*, 136, 471.

werden soll oder nicht: Wie würden Sie entscheiden?«, so wird dabei gefragt. Hier votieren ca. 89% der Evangelischen dafür und nur reichlich 10% dagegen. Bei den unter 30-Jährigen liegt dieser Anteil jedoch doppelt so hoch.²² Die Zurückhaltung gegenüber der Taufe eigener Kinder ist also bei den Jüngeren deutlich stärker ausgeprägt als bei den Älteren. Die dort noch häufig anzutreffende Fraglosigkeit in der Taufentscheidung gilt für die jungen Generationen nicht mehr.

Die Frage ist nun, wie dies zu interpretieren ist. Die Verfasser der fünften EKD-Mitgliedschaftsstudie schließen aus diesen und anderen Befunden, dass der Einfluss der Familie »im Laufe der letzten Jahre ... geringer geworden«²³ sei. Das ist richtig und falsch zugleich. Richtig ist, dass explizit religiöse Erziehung tendenziell in den Familien abnimmt. Das heißt aber nicht, dass Familie als religiöser Lernort bedeutungslos würde. Vielmehr kommt es zu anderen Prägungen.

Familie bleibt die grundlegende Sozialisationsinstanz, nur agiert sie immer weniger im kirchlichen Sinne. Die Gründe dafür sind vielfältig und können nicht einfach auf einen Nenner gebracht werden. Ein wesentlicher Punkt für die zunehmende Brüchigkeit gängiger Mechanismen der Mitgliedschaftsgenerierung scheint neben den fraglosen Transformationen im religiösen Feld darin zu liegen, dass kirchliche Religiosität offensichtlich immer stärker sozial enggeführt ist. Die kirchliche Form der Kommunikation des Evangeliums erweist sich als besonders anschlussfähig für traditionell orientierte Familien, bei denen die Beziehungen der Familienmitglieder zueinander von Kontinuität geprägt sind und zudem eine Affinität zur Bildung aufweisen. Zudem spielt die Erfahrung des Elternwerdens eine große Rolle, bildet sie doch den Anlass an die eigene – auch religiöse – Sozialisation anzuknüpfen.

Da sich momentan viele der benannten Faktoren ändern, indem einerseits die Vielfalt familialer Lebensformen zunimmt und andererseits auch der Anteil derer steigt, die keine eigene Familie gründen, hat das Auswirkungen auf das Verhältnis zur Kirche.

Kirchlichkeit trägt in Deutschland institutionelle Züge ist deshalb mit Elementen des »Vorgegebenen« und »Dauerhaften«²⁴ verwoben. Damit wird primär eine Form der Religiosität beschrieben, die auf Langfristigkeit angelegt ist und damit generationenübergreifend verstanden werden kann. Das macht sie in besonderer Weise anschlussfähig für bestimmte Familienkonstellationen und trägt in sich zugleich ein kontrastierendes Moment anderen Konstellationen gegenüber, die sich weniger im Gestern und Morgen als vielmehr im Hier und Jetzt verorten.

Die große Bedeutung, die beispielsweise der Frage nach der Taufbereitschaft beigemessen wird, bringt das zum Ausdruck. Eine Antwort darauf verlangt eine gewisse Vorstrukturierung. Einerseits wird vorausgesetzt, dass man überhaupt Kinder haben will. Andererseits werden damit Diversitätsoptionen kaum aufgenommen. Denn, wenn das andere Elternteil keiner oder einer anderen Religion angehört, würden die eigenen Grundsätze sowieso neu auf den Prüfstand zu stellen sein. Eine Zurückhaltung in der Frage der Taufbereitschaft kann also auch als Indiz dafür gewertet werden, dass die Pluralität lebensweltlich angekommen ist. Eine realistische Einschätzung dieser Ausgangslage führt dann zu einer Zurückhaltung hinsichtlich von Entscheidungen, die in der konkreten Situation erst auszuhandeln sind, bevor man sie treffen kann.

22. Vgl. a.a.O., 467.

23. A.a.O., 132.

24. H. Ludwig, Von der Institution zur Organisation. Eine grundbegriffliche Untersuchung zur Beschreibung der Sozialgestalt der Kirche in der neueren evangelischen Ekklesiologie, Leipzig 2010, 13.

Religiosität im Allgemeinen und Kirchenmitgliedschaft im Besonderen sind zu einer Option geworden. Man kann sie wählen, muss es aber nicht. Das gesellschaftliche Umfeld macht hier keine definitiven Vorgaben mehr. Deshalb gewinnen situative Einflüsse und spezifische Konstellationen eine größere Bedeutung.

Kirchlichkeit war über eine lange Zeit hinweg fast ausschließlich dem Sozialisationsparadigma verpflichtet und ist es auch heute zum größten Teil noch. Auf diese Weise konnte mit Kontinuitäten gerechnet werden. Die Weitergabe des Glaubens verlief mehr oder weniger verlässlich. Voraussetzung dafür war allerdings ein gesellschaftlicher Kontext, der dies unterstützt. Dieser Kontext ändert sich nun in deutlich wahrnehmbarer Weise.

Mit der Wiedervereinigung ist Deutschland nicht protestantischer geworden, sondern konfessionsloser. Die Kirchen trifft das deswegen so stark, weil damit die Bedeutung organisierter Religion zurückgeht und damit auch ein Verlust des Öffentlichkeitscharakters von Religion einhergeht. Das Christentum ist nicht mehr generell die Mehrheitsreligion. Inzwischen gibt es beispielsweise keine Metropole mehr, in der Kirchenmitglieder die absolute Mehrheit bilden. Aus einer Mehrheitskirche wird nach und nach eine Minderheitskirche.

Prozesse der Deinstitutionalisierung sind unübersehbar. Neben den Kirchen sind auch andere Institutionen davon betroffen. Alle spüren, dass der gesellschaftliche Kontext Elemente des Vorgegebenen und Dauerhaften nicht mehr vorbehaltlos stützt oder gar verordnend setzt. Die oft beklagte »kontinuierliche Abnahme sowohl der Verbundenheit mit der Kirche als auch der Religiosität«²⁵ ist zu einem großen Teil als Ausdruck geänderter gesellschaftlicher Rahmenbedingungen zu verstehen, in dem die entsprechenden institutionellen Aspekte nicht mehr als Halt gebend erlebt werden. Die »großen Institutionen« gleichen »jenen Sternen, deren Licht uns erreicht, während sie, wie die Astrophysik uns lehrt, seit langem schon erloschen sind«²⁶.

Vor dem Hintergrund der eingangs angestellten Überlegungen zur Weitergabe des Glaubens zeigt sich, dass die Kirchen weitgehend an – mit Englert gesprochen – »formativen«²⁷ Modi des religiösen Lernens festhalten, die heutigen Generationen jedoch Lernformen brauchen, die sie in ihrer »Expedition in ‚offenes Land‘«²⁸ unterstützen. Zugespitzt ließe sich sagen: Die Kirchen agieren noch im Modus des konfessionellen Zeitalters, wo die fraglose Übernahme der christlichen Tradition ergänzt wurde durch die Bewusstmachung bestimmter Inhalte. Auf das Optionszeitalter haben sie sich noch nicht eingelassen. Dies jedoch ist für heutige Familien mit Kindern und Jugendlichen immer weniger anschlussfähig.

Nicht zuletzt durch die hier kurz skizzierte »Asynchronizität« steht Kirchlichkeit immer mehr für ein abgegrenztes Spektrum an Lebensdeutungen und -gestaltungen, das heute immer weniger anschlussfähig ist und kontextuell abnehmend gestützt wird. In einer solchen Situation kommt den Familien eine besondere Bedeutung zu, weil sie in der Vorstellung der meisten Menschen mit Elementen des Dauerhaften und Beständigen verknüpft ist. Allerdings haben sich deren Konstellationen und Interaktionsmuster verändert. Dauerhaftigkeit ist mit Brüchen zusammenzudenken und Verlässlichkeit mit Neuanfängen.

25. Evangelische Kirche in Deutschland, Engagement und Differenz, a.a.O., 10.

26. M. Serres, Erfindet euch neu! Eine Liebeserklärung an die vernetzte Generation, Berlin 32016, 63.

27. Englert, Religionspädagogische Grundfragen, 283.

28. Ebd.

Familie bleibt weiterhin prägend für die Herausbildung von Kirchlichkeit, allerdings in einer veränderten Weise. Anstatt einweisend zu agieren, begnügt sich ein Großteil der Familien mit einer hinweisenden Erziehung oder stellt auch dies ein. Auf alle Fälle jedoch bleibt die Familie ein grundlegender Resonanzraum, der kirchliche Impulse aufnimmt, abwehrt oder als gleichgültig einstuft. Mit abnehmender Prägung der Gesellschaft durch die Kirchen und den daraus resultierenden geringeren Unterstützungsstrukturen für Kirchlichkeit bedarf es einer hinreichenden Plausibilität, um sich kirchlichen Angeboten zuzuwenden.²⁹ Relevanz wird dabei zur Schlüsselkategorie. Die Befunde der fünften Mitgliedschaftsumfrage zeigen, dass für einen steigenden Teil diese Relevanz nicht mehr per se gegeben ist. Vor allem mit Blick auf die Weitergabe der Kirchenmitgliedschaft an die nächste Generation muss sie sich erst erweisen. Insofern muss die Themenformulierung erweitert werden. Ich frage also abschließend mit Blick auf die Handlungsorientierung danach: Wie wir weitergeben, was und anderen wichtig ist bzw. wichtig werden könnte.

III. Ausblick: Wie wir weitergeben, was uns *und anderen* wichtig ist bzw. wichtig werden kann

1. Die Relevanz der christlichen Überlieferung in den Mittelpunkt stellen

Relevant ist, »was beim Individuum Aufmerksamkeit erhält«³⁰. Nach diesen Aufmerksamkeiten wäre verstärkt zu suchen. Dass dabei den in der jüngsten Mitgliedschaftsuntersuchung Befragten ethisch-diakonische Aspekte mindestens ebenso wichtig sind wie kasuelle oder liturgische sollte auch theologisch reflektiert und kirchentheoretisch berücksichtigt werden.

Mit Blick auf die Traditionsleitung in den Familien ist beobachten, dass Familien einen »deutlichen Eigensinn«³¹ besitzen. Sie rezipieren kirchliche Angebote nur dann, wenn sie in ihre eigene Logik hineinpassen, wenn die entsprechenden Angebote für sie plausibel sind. »Und dies wird vor allem dann der Fall sein, wenn Familien darin ein Unterstützungsangebot für sich selbst erkennen können. Familien sehen sich heute mit einer Fülle von Aufgaben konfrontiert, die sie häufig als Überlastung erfahren. Was in dieser Situation nicht als Unterstützung oder Entlastung wahrgenommen werden kann, wird deshalb leicht beiseite geschoben.«³²

Hilfreich kann hier die Unterscheidung zwischen einer einseitigen und zweiseitigen Logik sein, die Michael N. Ebertz mit Blick auf die Gottesdienste beschrieben hat. Ebertz spricht von einem Doppelbezug: Von dogmatischem Kirchenbezug und Bezug auf die Lebenswirklichkeit. Beides sollte miteinander verschränkt werden und darf nicht einseitig aufgelöst werden. Die Frage ist dann, »ob die kirchlichen Deutungsschemata und symbolischen Handlungen [den Menschen] helfen, zu verstehen und selbst verstanden zu werden, ob sie ihnen helfen, ihre Interaktionen fortzuführen

29. Vgl. detailliert dazu: M. Domsgen, Familie und Religion. Grundlagen einer religionspädagogischen Theorie der Familie, Leipzig 2006.

30. E. Hauschild/U. Pohl-Patalong, Kirche, Gütersloh 2013, 110.

31. F. Schweitzer, Wirkungszusammenhänge religiöser Familienerziehung. Ergebnisse der Tübinger Familienstudie und religionspädagogische Konsequenzen, in: A. Biesinger u.a. (Hg.), Brauchen Kinder Religion? Neue Erkenntnisse – Praktische Perspektiven, Weinheim/Basel 2005, 11–21, 19.

32. A.a.O., 19f.

und ihre jeweilige Lebenssituation zu bestehen, symbolisch zu markieren und fest zu begehen«³³.

Familien existieren nicht einfach, sondern leben »als permanente Herstellungsleistung der beteiligten privaten und öffentlichen Akteure«³⁴. »Doing family« heißt das dafür geprägte Schlagwort. Familie als System ist »selbst Akteur mit eigenen Ressourcen, Handlungs- und Innovationspotenzialen an den Schnittstellen zwischen Privatheit und verschiedenen Öffentlichkeiten«³⁵.

Ein wesentliches Kriterium im doing family hinsichtlich außerfamiliärer Angebote ist der Unterstützungsfaktor. Die Wahrscheinlichkeit zur Aufnahme außerfamiliärer Impulse steigt, wenn sie als unterstützend oder entlastend wahrgenommen werden. Das gilt vor allem für die Herstellung individueller und gemeinsamer Zeit, wobei sich hier die Bedürfnislagen von Familien fundamental unterscheiden können.

Soll die Kirche für Familien zu einer relevanten Umfeld werden, der zunächst einmal Beachtung geschenkt wird, deren Angebote wahrgenommen und vielleicht sogar genutzt werden, muss sie sich als bedeutsam erweisen für das Doing Family.

Theologisch braucht eine solche Perspektive nicht zu erschrecken. Es geht hier nicht um ein sich Anbiedern oder um eine Funktionalisierung des Glaubens. Vielmehr eröffnet sich eine Perspektive, die bereits in der Kommunikationspraxis Jesu zu beobachten ist. Christian Grethlein verweist darauf, dass Jesus drei verschiedene Kommunikationsmodi verwendete, um seinen Mitmenschen den Anbruch der Gottesherrschaft zu plausibilisieren. Er sprach mit den Menschen und veränderte so deren Einstellungen und Verhalten. Insofern handelt es sich hier um Lehr- und Lernprozesse. Zum zweiten isst und trinkt er mit den Menschen und wendet sich hier besonders auch denjenigen zu, die am Rand der Gesellschaft standen. Im gemeinschaftlichen Feiern wurde so die Nähe der Gottesherrschaft Ereignis. Schließlich heilte er Menschen und befreite sie so von ihren Verstrickungen in Krankheit und Ausgrenzung. Lehren und Lernen, gemeinschaftliches Feiern sowie Helfen zum Leben³⁶ sind die drei grundlegenden Kommunikationsmodi.

Interessant dabei ist, dass dies keine spezifisch christlichen Tätigkeiten sind. Menschen lernen, feiern und helfen auch sonst. Besonders am Wirken Jesu ist, dass er in dem, was Menschen auch sonst tun, die Erfahrung der Nähe der Gottesherrschaft eröffnete. Im Verbund der Kommunikationsformen von Lernen, Feiern und Helfen kann nun etwas vom wirkenden Handeln Gottes deutlich werden. Die Kommunikation des Evangeliums passiert nicht losgelöst von sonstigen Kommunikationsprozessen, sondern ist in sie eingebettet.

Weitergeben dessen, was uns wichtig ist, bedeutet zu einem großen Teil, kommunikative Vollzüge von Menschen zu vertiefen und sie auf die Nähe des liebenden und wirkenden Gottes hin durchsichtig zu machen. Das jedoch erfordert ein genaues Wahrnehmen der Kommunikationen heutiger Menschen und die Bereitschaft, sich darauf einzulassen. Es geht eben nicht nur darum, was uns – oft vermittelt durch eine bestimmte Art der Sozialisation – wichtig ist, sondern ebenso darum, danach

33. M. N. Ebertz, Einseitige und zweiseitige liturgische Handlungen, in: B. Kranemann/E. Nagel/E. Nübold (Hg.), Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie, Freiburg i.Br. 1999, 14–38, 27.

34. K. Jurczyk, Familienzeit – knappe Zeit? Rhetorik und Realitäten, in: M. Heitkötter u.a. (Hg.), Zeit für Beziehungen? Zeit und Zeitpolitik für Familien, Opladen/Farmington Hills, MI 2009, 37–66, 49.

35. Ebd.

36. Vgl. Chr. Grethlein, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012, 163–167.

zu suchen, was anderen in anderen Vollzügen, mit anderen Voraussetzungen wichtig werden kann.

Für eine kirchliche Familienarbeit hat eine solche Grundlegung unmittelbare Folgen. Sie verdeutlicht, dass es Doing Family praktisch keinen Bereich gibt, der nicht im Blick sein müsste. Hinsichtlich der Handlungsorientierung ergibt sich hier eine Unterscheidung, über die im Folgenden nachgedacht werden soll.

2. Diskontinuitäten berücksichtigen und unterschiedliche Anfänge ermöglichen

Das bisher in den Kirchen leitende Bild zur Weitergabe dessen, was uns wichtig ist, orientiert sich am Modell der permanenten Familienbeziehungen, die von Anfang an kirchlich geprägt werden. Das allerdings stößt immer deutlicher an seine Grenzen. Daran wird auch eine familienorientierte Arbeit der Kirchen nicht grundsätzlich etwas ändern können.³⁷

Bereits vor mehr als 25 Jahren hat Karl-Ernst Nipkow darauf hingewiesen, dass das »Denkmodell eines gestuften kontinuierlichen Aufbaus, der auf in der Kindheit zu legenden Grundlagen aufbaut, ... allein nicht mehr tragfähig (ist; M.D.). Es ist durch das Modell eines je neuen Anfangs zu jedem Lebenszeitpunkt und an jedem Ort zu ergänzen, ein Modell diskontinuierlicher Entwicklung.«³⁸

Eine solche Perspektive lässt besonders sensibel nach Einsatzpunkten suchen, an denen religiöses Lernen angestoßen werden kann. Auch jenseits der verfassten Kirche gibt es religiöse Praxis. So zeigt eine Untersuchung von Sarah Demmrich, dass ein Großteil nicht religiös sozialisierter Jugendlicher betet, obwohl sich in ihrem familialen Nahumfeld keinerlei Anregungspotenzial dafür aufzeigen lässt. Die Jugendlichen selbst geben ein experimentelles Ausprobieren des Gebetsrituals im Sinne eines Trial-and-Error-Lernens an. Die grundlegenden Impulse kommen also nicht aus der Familie und schon gar nicht aus der Kirche. Vielmehr beten sie durch außerfamiliale Kanäle, primär den Medien, mittels Modelllernen und sozialer Bestätigung. Zugleich lässt sich für sie eine hohe emotionsregulierende Relevanz aufweisen, ganz im Gegensatz zu einem großen Teil derjenigen Jugendlichen, die religiös sozialisiert wurden und sich das Gebet im Zuge des Modelllernens angeeignet haben.³⁹

Hier zeigen sich also Einsatzpunkte, über die wir bisher kaum etwas wissen, die aber von großer Bedeutung sind. Menschen halten von sich aus nach religiösen Praxisformen Ausschau, die ihnen helfen, ihr Leben zu gestalten. Dies ist bewusst wahrzunehmen, wobei es nicht darum geht, dies zu vereinnahmen.

37. Am Beispiel der Taufe lässt sich das gut vor Augen führen. Wie eine kleinere Studie des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD zeigte, haben alleinerziehende evangelische Mütter zwar ein großes Interesse an der Taufe, lassen ihre Kinder allerdings deutlich seltener taufen als Verheiratete, obwohl sich in der Gruppe der Alleinerziehenden »die größte Intensität der gelebten Religiosität in der Mutter-Kind-Beziehung« findet. Hier wird deutlich, dass in bestimmten Konstellationen spezielle Haltungen nicht automatisch in ein entsprechendes Verhalten münden, nicht zuletzt deswegen, weil die alternative Familienkonstellationen als nicht gleichermaßen anschlussfähig erlebt werden. Sozialwissenschaftliches Institut der EKD, Analysen zum Taufverhalten der evangelischen Bevölkerung, in Deutschland, Hannover 2006, 8.

38. K. E. Nipkow, *Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung. Kirchliche Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule und Gesellschaft*, Gütersloh 1990, 40f.

39. Vgl. S. Demmrich, *Religiosität und Rituale: Empirische Untersuchungen an ostdeutschen Jugendlichen*, Leipzig 2016.

Die Einsatzpunkte dafür liegen gegenwärtig kaum im Blick. Zwar wird immer wieder verbal postuliert, wie offen die Kirche für jedermann sei. De facto allerdings zeigen sich deutliche Hürden, die meistens nicht offen gelegt werden. Besonders deutlich wird das im Kontakt mit denjenigen, die nicht religiös sozialisiert wurden, also schon immer konfessionslos sind.

Religiöse Kommunikation kann innerhalb des weiten Feldes der religiösen Indifferenz schwerlich durch Instruktion gefördert werden. »Wo kein (bewusster) Glaube ist, wird Belehrung nichts nützen.«⁴⁰ Da muss konsequent vom Lernenden her gedacht und gehandelt werden. Letztlich geht es darum, in bestimmten »Anlässen, Gelegenheiten und Herausforderungen« und das heißt auch im »geduldigen Abwarten«⁴¹ Impulse geben zu können, die darauf eingehen und zugeschnitten sind. Lernende und Lehrende stehen hier auf einer Ebene. Es geht nicht um Belehrung, sondern um Kommunikation. In der Konsequenz heißt das, religiöses Lehren vor allem als strukturiertes, umfassendes Angebot an den Lernenden zu sehen, das nicht nur auf der Inhalts-, sondern auch auf der Beziehungsebene abläuft.

Die große Herausforderung besteht hier darin, nicht innerhalb, sondern in vielen Fällen sogar entgegen der familialen Sozialisationslogik agieren zu müssen.⁴² Dass damit auch neue Wege religiösen Lernens eingeschlagen werden müssen, kann hier nur angedeutet werden. Dem Sozialisationsparadigma wird über kurz oder lang eine Art Konversionsparadigma zur Seite gestellt werden müssen. Wie dies im Einzelnen zu profilieren ist, zeichnet sich momentan – wenn überhaupt – nur schemenhaft ab.

Das Ziel aller Aktivitäten zur Beförderung religiöser Kommunikation sollte darin liegen, Sinn für den Sinn von Religion zu entwickeln.⁴³ Letztlich geht es um die Plausibilisierung dessen, was dabei geschieht. Notwendig dafür sind Räume, in denen Menschen die wesentlichen Fragen ihres Lebens überdenken und einander begegnen können, ohne dass damit Mitgliedschaftskonsequenzen verbunden wären. Dass es dabei nur um eine Begegnung auf Augenhöhe gehen kann, versteht sich selbst. Thematisiert werden sollten dabei die Deutungen von Erfahrungen, die wir teilen. Die vorhandene religiöse Indifferenz, die erlebte Irrelevanz hinsichtlich der religiösen Dimension hängt zu einem guten Teil auch damit zusammen, dass wir die grundlegenden Fragen des Lebens nur noch selten zur Sprache bringen und uns nur selten Anteil geben an dem, was uns stärkt und uns über uns hinauswachsen lässt. Wo könnten solche Räume liegen? Primär eignen sich dafür diejenigen Orte, an denen Menschen sowieso zusammenkommen, also Orte, die von Öffentlichkeit geprägt sind. Die Schule und alles, was dazu gehört, nimmt dabei einen prominenten Platz ein. Auch Kindergärten wären hier zu nennen. Dazu käme der Markplatz mit seinen Jubiläen, Feiern und Festen. Aber auch an die Orte, die mit den Schattenseiten des Lebens verbunden sind, wäre zu denken, wie das Krankenhaus oder der Friedhof.

40. H. von Henting, Glauben lernen? Zehn Gedanken zu einer Mathetik des christlichen Glaubens, in: *Christenlehre/Religionsunterricht – Praxis* 4, 2004, 4–6, 4.

41. Ebd.

42. W. Meißner spricht hier im Rahmen seiner Untersuchung über das Zustandekommen von Erwachsenenentaufen vormals Konfessionsloser von »desintegrativen Erfahrungen«, die zu machen sind. Vgl. *ders.*, Lebensgeschichtliche Bezugspunkte des Zustandekommens von Erwachsenenentaufen. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur sozialen und religiösen Entwicklung von im Erwachsenenalter Getauften, Diss. Uni Halle 2017, 71–127.

43. Vgl. M. Domsgen, Mission impossible? Religiöse Kommunikation in Ostdeutschland, in: M. Domsgen/D. Evers (Hg.), Herausforderung Konfessionslosigkeit. Theologie im säkularen Kontext, Leipzig 2014, 233–244.

3. Das je eigene Profil der Kommunikation des Evangeliums akzeptieren und aufnehmen

Die Kommunikation des Evangeliums in den Kirchen hat ein spezifisches Profil. Es ist vor allem für diejenigen anschlussfähig, denen Kontinuität wichtig ist und die bereit sind, sich in vorgegebene Formen einzufügen. So ist es auch kein Zufall, dass Menschen, die in traditionell ausgerichteten Familienformen leben, in den Kirchen überrepräsentiert sind.

Mit Blick auf die hier zu verhandelnde Thematik wäre zu fragen, ob diejenigen, die keine religiöse oder eine gänzlich andere, sonst in den Kirchen vertretenen Sozialisation erfahren haben, einen Freiraum finden, um eigene Formen der Kirchlichkeit entwickeln zu können. Müssen sie erst das nachholen, was uns in der Kindheit vermittelt wurde und unsere gegenwärtigen Kommunikationsstrukturen prägt? Oder ergeben sich für sie Möglichkeiten, eigene Kommunikationsformen zu entwickeln, von denen wir noch nicht einmal genau wissen, wie sie aussehen könnten?

Neu ist diese Frage nicht. Es ist vielmehr eine Frage, die das Christentum seit seiner Entstehung begleitet.⁴⁴ Für die frühe Christenheit stand beispielsweise die Frage, ob »die Bescheidung als Zeichen des Bundes (vgl. Gen 17,11) und damit der Zugehörigkeit zum erwählten Volk Gottes auch für Christen aus griechisch-römischer Tradition generell verpflichtend«⁴⁵ sein sollte, ob man sich also erst beschneiden lassen müsse, um Christ zu werden. Heute steht diese Frage nicht mehr an. Die Bescheidung ist schon lange kein Kriterium mehr, »um zur auserwählten Gemeinde Gottes ... gehören«⁴⁶ zu dürfen. Dafür scheint es heute andere Voraussetzungen zu geben, die erst vor allem dann vor Augen treten, wenn man mit Menschen zu tun hat, die eine Sozialisation erfahren haben, bei der Kirchlichkeit keine prägende Rolle spielte. Die große Herausforderung besteht nun darin, neu danach zu fragen, »was auf ritueller und sozialer Ebene das Christentum ausmacht«⁴⁷. Es ist die Frage nach den »christlichen Identitätszeichen (,identity markers«) und dem »daraus folgende(n) Lebenswandel (,life-style«)⁴⁸.

Wer sie ernsthaft angehen will, wird wohl denjenigen gegenüber, die nicht kirchlich sozialisiert wurden, die jetzige Form der Kirchlichkeit nicht als letztverbindlich erklären können. Vielmehr kommt es darauf an, neue Formen zuzulassen. Wahrscheinlich wird das nur teilweise innerhalb der jetzt vorherrschenden gemeindlichen Strukturen und den dort anzutreffenden Profilen möglichen sein. Wer sich nicht nur verbal offen zeigen will, sondern wirklich auf Konfessionslose zugehen möchte, sollte mit Neugier auf das schauen, was dabei entsteht. Gut möglich, dass die dabei entstehende Form der Kommunikation des Evangeliums fremd erscheint, so wie vor knapp zweitausend Jahren den Judenchristen die beschneidungsfreie Mission als schwer zu akzeptierende Zumutung erschien. Aber auch das lässt sich mit Blick auf die damalige Grundsatzentscheidung lernen: Manchmal liegt gerade darin das Potenzial für einen Neuaufbruch.

Ich komme zum Schluss. Wer danach fragt, wie wir weitergeben, was uns wichtig ist, gibt sich mit Effie Briest gesprochen nicht nur in ein »weites Feld«, sondern

44. Vgl. M. Domsgen, Fremdheit bereichert die Gemeinde. Konfessionslosigkeit als Herausforderung, in: Deutsches Pfarrerberblatt 116, 2016, H. 1, 16–19.

45. U. Schnelle, Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 2007, 179f.

46. A.a.O., 179.

47. A.a.O., 179f.

48. A.a.O., 180.

in ein offenes Feld noch dazu und rüttelt nicht zuletzt am Kirchenverständnis. Als eigene Sozialform im Sinne des im 19. Jahrhundert entstandenen Gemeindehauses scheint die Bedeutung von Kirche zurückzugehen. Das mag man bedauern. Im längeren historischen Rückblick jedoch relativiert sich das. Letztlich kommt es darauf an, Menschen in ihren lebensweltlich relevanten Sozialformen dabei zu unterstützen, das Evangelium zu kommunizieren und auf diese Weise zu ihrer Bildung im Sinne ihrer »Subjektwerdung«⁴⁹ beizutragen. Ob sie dabei Kirchenmitglieder im herkömmlichen Sinne werden, kann dabei nicht die primäre Rolle spielen.

49. P. Biehl, Theologische Aspekte des Bildungsverständnisses, in: EvErz 43 (1991), 575-591, 579.