

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Pastoraltheologie* 107 (2018). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Domsgen, Michael

Vernetzte Gemeinde als gemeindepädagogische Herausforderung

in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), pp. 90–106

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018

URL: <https://doi.org/10.13109/path.2018.107.3.90>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Pastoraltheologie* 107 (2018) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Domsgen, Michael

Vernetzte Gemeinde als gemeindepädagogische Herausforderung

in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), S. 90–106

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018

URL: <https://doi.org/10.13109/path.2018.107.3.90>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Vernetzte Gemeinde als gemeindepädagogische Herausforderung

Michael Domsgen

Nicht nur die jüngeren Gemeindeglieder sind längst im elektronischen Netz unterwegs. Der kulturelle Wandel betrifft verändert auch grundsätzlich die Weisen der Aneignung von Sinn und ebenso religiösem Sinn. Manche neueren kirchen- und gemeindepädagogische Ansätze aufgreifend, wird für die Gemeinde 2.0. das eigene pädagogische Handeln stärker als relevanzorientierte Assistenz für kontextuelle Herausforderungen profiliert, bei der in den Begegnungen gemeinsame Ziele gesucht werden können.

Vom Netzwerk Gemeinde ist in letzter Zeit im praktisch-theologischen Diskurs verstärkt die Rede. Wesentliche Impulse dafür sind nicht zuletzt von der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) ausgegangen. Die Aufnahme netzwerktheoretischer Überlegungen gibt dieser Untersuchung ihr eigenes Gepräge und trägt wichtige Aspekte ein, die auch gemeindepädagogisch von grundlegender Bedeutung sind. Letztlich ist es der „anders gelagerte Zugriff auf die soziale Wirklichkeit“¹, der dabei von Interesse ist. Der „Erhebungs- und Analysefokus“ auf „relationale Daten“, also auf „soziale Beziehungen, Strukturen der Reziprozität [und; M.D.] Abhängigkeitsrelationen“ schärft den Blick auf die „sozialen Interdependenzen und ihre Wirkungen“².

Kirchentheoretisch und gemeindepädagogisch besonders interessant ist zudem, dass „hierarchische Strukturen keine notwendige Voraussetzung für die Existenz von Netzwerken“³ sind. „Formale Mitgliedschaftsregeln“⁴ sind dafür nicht notwendig. Mit Blick auf die evangelischen Kirchengemeinden zeigt sich, dass hier „vielfältige Netzwerke“ aktiv sind, „die sich anlassbezogen formieren“⁵. Dabei wird deutlich, dass beispielsweise „der religiöse Austausch über den Sinn des Lebens auch bei der Arbeit, in der Freizeit und in der Schule eine wichtige Rolle spielt“⁶. „Nichtkirchliche Orte und Gelegenheiten“ kommen also in den Blick und – so könnte man zuge-spitzt sagen – bringen unser bisheriges kirchentheoretisches und auch gemeindepädagogisches System durcheinander. Besonders deutlich wird das, wenn man – anders als die fünfte Mitgliedschaftsuntersuchung es tut – auch die medialen Netzwerke mit einbezieht und damit das Wahrnehmungsfeld noch einmal weitet. Das soll im Folgenden näher bedacht werden.

Damit geraten nicht nur die Jugendlichen verstärkt in das Blickfeld, die „innerhalb der evangelischen Kirchengemeinde [...] nur selten religiöse An-

¹ Heinrich Bedford-Strohm / Volker Jung (Hg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015, 347.

² Ebd.

³ A.a.O., 345.

⁴ Ebd.

⁵ Bedford-Strohm / Jung [Anm. 2], 433.

⁶ Ebd.

gebote“⁷ wahrnehmen, sondern tritt auch eine Seite der Kommunikation Älterer in den Blick, die in der KMU nicht berücksichtigt wurde. Denn wie Mediennutzungsdaten zeigen, ist nicht nur die jüngere Generation im Netz unterwegs. „Bis 2014 gab es in der Gruppe der ab 60-Jährigen mehr Offliner als Onliner, das hat sich mittlerweile eindeutig umgekehrt: 2016 nutzen 57 Prozent der Menschen [ab; M.D.] 60 Jahren das Internet zumindest selten.“⁸ Auch wenn mit zunehmendem Alter der Anteil der täglichen Internetnutzer abnimmt, „sind bis zum Alter von 59 Jahren alle Dekaden zu mindestens 62 Prozent täglich online“⁹ (bei den ab 60-Jährigen sind es nur ein gutes Drittel [36%]). Erstmals betrug dabei 2016 in der Gesamtbevölkerung die Nutzungsdauer des Internets mehr als zwei Stunden täglich. Je jünger die Befragten sind, desto stärker ist ihre Nutzungsdauer gestiegen. Bei den 14- bis 29-Jährigen liegt sie bei 245 Minuten pro Tag, bei den 30-49-Jährigen bei 148 Minuten, bei den 50- bis 69-Jährigen bei 85 Minuten und bei den ab 70-Jährigen bei 28 Minuten.¹⁰ Kommunikation und Information stehen dabei im Mittelpunkt. Was bei der jungen Generation der 14- bis 29-Jährigen in besonderer Weise deutlich wird, nämlich der fließende Übergang von Mediennutzung und persönlicher Kommunikation, gilt letztlich für die Gesamtbevölkerung insgesamt.¹¹ Das Internet „bietet und transportiert [...] neben subjektiver Nähe und persönlicher Kommunikation auch in hohem Umfang Inhalte“¹². Face-to-face-Kommunikation und mediale Kommunikation gehen ineinander über. Religion ist davon nicht ausgeschlossen. Um das gemeindepädagogisch aufnehmen zu können, sind die Prägungen wahrzunehmen, die damit einhergehen. Davon soll in einem ersten Schritt die Rede sein. Danach soll die Frage nach dem Verständnis von Gemeinde im Mittelpunkt stehen, das heute leitend sein sollte, um abschließend darüber nachzudenken, was sich daraus für Theorie und Praxis der Gemeindepädagogik ergibt.

1. Vernetzte Kommunikation: Prägungen¹³

Technologien an sich sind weder gut noch schlecht. Darauf wies bereits 1986 der US-amerikanische Technikhistoriker Melvin Kranzberg im ersten seiner sechs Technologiegesetze hin. Allerdings ist eine Technologie „auch nicht neutral.“¹⁴ Schließlich interagiert sie mit ihrer sozialen Umwelt, so

⁷ A.a.O., 434.

⁸ Wolfgang Koch / Beate Frees, Dynamische Entwicklung bei mobiler Internetnutzung sowie Audios und Videos, in: Media Perspektiven 9/2016, 418-437, hier: 420.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. ebd., 421.

¹¹ Vgl. Sabine Feierabend / Walter Klingler / Irina Turecek, Mediennutzung junger Menschen im Langzeitvergleich, in: Media Perspektiven 2/2016, 120-128, hier: 123.

¹² Ebd.

¹³ Zu den im Folgenden benannten Aspekten vgl. Michael Domsgen, Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft, in: epdD 47/2014, 46-55.

¹⁴ Melvin Kranzberg, Technology and history: ‚Kranzberg’s laws‘, in: Technology and Culture 27/3, 544-560, 545 (zit.n.: Danah Boyd / Kate Crawford, Bit Data als kulturelles, technologisches und wissenschaftliches Phänomen. Sechs Provokationen, in: Heinrich Geiselberger / Tobias Moorstedt (Hg.), Big Data. Das neue Versprechen der Allwissenheit, Berlin 2013, 187-218, 187).

„dass technologische Entwicklungen häufig ökologische, soziale und menschliche Konsequenzen nach sich ziehen, die weitreichender sind als die unmittelbaren Ziele der Geräte und Praktiken, um die es eigentlich geht.“¹⁵

Die Medienwirkung geht zwar mit der Mediennutzung einher, ist aber nicht darauf zu beschränken. Wer also der Logik einer vernetzten Kommunikation auf die Spur kommen will, kann sich nicht lediglich mit Parametern der Mediennutzung befassen. Vielmehr geht es darum, die Art und Weise der Einstellung zum Leben und zur Welt insgesamt zu analysieren, die durch vernetzte Kommunikationen in spezifischer Weise profiliert wird.

In dieser Perspektive hat Christian Grethlein bereits vor 15 Jahren darauf hingewiesen, dass die elektronischen Medien Einfluss nehmen „auf die Zeit, genauer auf das Zeitverständnis und -gefühl der Menschen“¹⁶. Dabei sind Tendenzen zur Beschleunigung wie auch der „Verdichtung des Gegenwarts- und Jetzt-Feldes“¹⁷ zu beobachten. Zugleich wird der Modus der Interaktion von Menschen in grundlegender Weise verändert. Das gilt auch für den Kontakt zur Umwelt. Die Medien transportieren nicht nur Themen, sondern setzen sie. Gleichzeitig werden früher voneinander geschiedene Lebensbereiche miteinander verbunden. Grenzen zwischen Privatem und Öffentlichem verschwinden. Diese Entwicklung hat nun in den letzten Jahren eine neue Qualität erreicht. Aufschlussreich dafür ist der sog. Big-Data-Diskurs. Hier geht es weniger um große Datensätze, die durch Anhäufung verschiedenster Nutzerdaten produziert werden, als vielmehr um die Fähigkeit, Daten zu analysieren, zusammenzuführen und Querverbindungen herzustellen. Dabei eröffnen sich in der Zusammenführung unterschiedlicher Wissenschaften völlig neue Perspektiven, die es uns erlauben, „Fragen zu beantworten, die wir sonst gar nicht stellen könnten“¹⁸. Auf diese Weise geraten herkömmliche Strategien der Wissensgenerierung auf den Prüfstand. Alles wird dynamischer. Zugleich verändern sich die Kriterien. Entscheidend ist nicht, dass sich konsistente Linien aufzeigen lassen, sondern dass etwas funktioniert. Der US-Amerikaner David Weinberger bringt die damit einhergehenden Entwicklungen gut auf den Punkt. Er erinnert daran, dass wir uns „Wissen über ein paar Jahrtausende hinweg als ein System stabiler und konsistenter Wahrheiten vorgestellt“¹⁹ haben.

„Das neue Medium des Wissens ist aber weniger ein System zur Veröffentlichung von Aufsätzen oder Büchern, sondern eine vernetzte Öffentlichkeit. Vielleicht können wir mithilfe der Data Commons neues Wissen produzieren, allerdings wird dieses Wissen dann eher die Form einer permanenten Diskussion annehmen, innerhalb deren es einmal hierhin gezerrt wird und einmal dorthin. So sieht

¹⁵ Ebd.

¹⁶ *Christian Grethlein*, *Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft*, Leipzig 2003, 53.

¹⁷ A.a.O., 55.

¹⁸ *David Weinberger*, *Die digitale Glaskugel*, in: *Heinrich Geiselberger / Tobias Moorstedt* (Hg.), *Big Data. Das neue Versprechen der Allwissenheit*, Berlin 2013, 219-237, hier: 221. Am Beispiel der allgegenwärtigen Mobiltelefone lässt sich das verdeutlichen. Sie lassen einen „regelrechten Ozean an Informationen darüber entstehen [...], wie sich Individuen bewegen oder was sie kaufen“ und liefern „sogar Hinweise darauf, was sie denken“ (ebd.). Kombiniert man nun „diese Informationen mit weiteren Datensätzen – aus der Genforschung, aus der Wirtschaft, aus der Politik usw. –, stünden wir, so glauben viele Experten, an der Schwelle zu einer vollkommen neuen Forschungswelt.“ (ebd.)

¹⁹ Ebd., 236.

Wissen im Zeitalter des Netzes aus: Es ist nie wirklich stabil, es ist nie vollständig aufgeschrieben und es ist nie endgültig fertig.“²⁰

Hält man sich das vor Augen, wird schnell deutlich, dass die ausführliche Nutzung digitaler Medien nicht nur unsere Aufmerksamkeit beansprucht oder unser Zeitgefühl verändert. Vielmehr wird unsere Einstellung zur Welt und zum Leben insgesamt beeinflusst, indem sich die Logiken in der Aneignung und Auseinandersetzung mit jeglichen Wissensbeständen und Grundfragen, also auch mit religiösen Themen ändern. Auf drei Aspekte sei im Folgenden kurz hingewiesen.

1.1 Neue Gewichtungen im Verstehen

Nicht ausschließlich, aber doch maßgeblich durch den Einfluss elektronischer Medien, ist von der Tendenz her ein Wandel „von der begrifflichen zur ästhetischen Wahrnehmung“ zu beobachten. „Wirklichkeit wird nicht wie im Schrift- oder Buchzeitalter verbal-schriftlich-analytisch, sondern viel stärker visuell-ikonisch-synthetisch wahrgenommen“,²¹ Das alltagsweltliche Verstehen ist also anders als das theologische Denken immer weniger wortbestimmt. Neben die kognitive Ebene treten geradezu gleichberechtigt die affektive und die pragmatische. Deutlich lässt sich das beispielsweise im Diskurs um Ehe und Familie beobachten, wie er durch die Orientierungshilfe des Rates der EKD angestoßen wurde. Der entscheidende Dissens liegt nämlich weniger im Feld der Herleitungen und Begründungsmuster, als vielmehr im Feld der Praktikabilität bzw. der lebenspraktischen Bedeutsamkeit. Anders ausgedrückt: Verständlich und damit wahr ist nicht unbedingt das, was in sich konsistent begründet und expliziert werden kann, sondern was lebbar ist. Hinsichtlich des benannten Feldes von Ehe und Familie hängt „schlechterdings alles daran, daß die Existenz christlicher Ehepaare überzeugt. Bezeugt muß werden, durch die Ausstrahlung, das Faktum solcher Ehen.“²²

1.2 Spezifika in der Aneignung von Sinn

Menschen treffen heute lebenspraktische Entscheidungen im Rückgriff auf das Reservoir tradierter Sinngehalte situativ stimmig und individuell verantwortet.

„Als dominantes Deutungsmuster zieht sich der Anspruch auf selbstbestimmtes Handeln, auf rationale und begründbare Entscheidungen und eine autonome Lebenspraxis in sozialer Verbundenheit durch. [...] Bewährtes wird in einem reflexiven Prozess auf die jeweilige Situation bezogen.“²³

²⁰ Ebd., 236f.

²¹ Hans Mendl, Audiovisuelle Medien, in: Gottfried Bitter u.a. (Hg.), Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2002, 540-543, hier: 540. Mendel zitiert hier wiederum Dieter Baacke / Franz-Josef Röhl (Hg.), Weltbilder, Wahrnehmung, Wirklichkeit. Bildung als ästhetischer Lernprozeß, Opladen 1995, 15.

²² So bereits Hermann Ringeling, Die biblische Begründung der Monogamie, in: ZEE 19 (1966), 81-102, hier: 102.

²³ Dietlind Fischer / Albrecht Schöll, Lebenspraxis und Religion. Fallanalysen zur subjektiven Religiosität von Jugendlichen, Gütersloh ²1998, 273f.

Dietlind Fischer und Albrecht Schöll sprechen hier von einem „okkasionell-sozialen Modus der Aneignung von Sinn“²⁴. Das heißt, wie bereits angedeutet, Menschen folgen nicht dem Gedanken der inneren Konsistenz bzw. der Stringenz der Gedankengänge wie das beispielsweise in der Dogmatik der Fall ist, sondern suchen nach lebensgeschichtlicher Konsistenz, die situativ durchaus unterschiedlich bestimmt sein kann. Die Glaubensansichten werden also an die Herausforderungen der Lebensführung angepasst, wobei die Plausibilitätshorizonte des sozialen Umfeldes eine wichtige Rolle spielen. Der Kontext setzt grundlegende Maßstäbe. Er bestimmt beispielsweise maßgeblich mit darüber, welche Prioritäten gesetzt werden und welche Interpretamente und Deutungsmuster überhaupt im Blick sind.

1.3 Verschiebungen in der Auseinandersetzung mit der Gottesfrage und religiösen Ritualen

Beiden genannten Punkten korrespondiert eine Verschiebung in der Auseinandersetzung mit der Gottesfrage, auf die ich in einem dritten Punkt hinweisen will. Wie eine empirische Untersuchung von Kindern und Jugendlichen in Leipzig und Nürnberg zeigt, ist das Interesse an einer intellektuellen Beschäftigung mit der Theodizee-Frage als grundlegender Frage christlicher Glaubenslehre deutlich zurückgegangen. Die Heranwachsenden konzentrieren sich vielmehr auf die Frage nach dem konkreten Umgang mit dem Leid im Alltag der Welt und bemühen sich darum, Erklärungen zu finden, welchen Sinn Leiden für sie hat.²⁵ Die Frage nach dem Umgang mit dem Leid rückt also verstärkt in das Blickfeld des Interesses. Die Wahrheitsfrage wird nicht ausgeblendet, allerdings verlagert sich deren Bearbeitung.

Diese Akzentverschiebungen lassen sich nicht nur auf der Ebene der intellektuellen Auseinandersetzung, sondern auch auf der Ebene der religiösen Praktiken beobachten. 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 dazu kommen 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.²⁶

²⁴ A.a.O., 273.

²⁵ Vgl. Werner H. Ritter / Helmut Hanisch / Erich Nestler / Christoph Gramzow, *Leid und Gott. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen*, Göttingen 2006.

²⁶ Sarah Demmrich, *Religiosität und Rituale: Empirische Untersuchungen an ostdeutschen Jugendlichen*, Diss. Uni Halle, Halle 2014.

2. Gemeinde 2.0: Profilierungen

Hält man sich die eben skizzierten Entwicklungen vor Augen, wird schnell deutlich, dass sie sich nur schwer mit dem herkömmlichen Bild von Gemeinde vereinbaren lassen. Gemeindebezogene Religiosität trägt in Deutschland institutionelle Züge und ist deshalb mit Elementen des „Vorgegebenen“ und „Dauerhaften“²⁷ verwoben. Sie steht damit in einer gewissen Spannung zu solchen Formen religiöser Kommunikation, wie sie soeben angedeutet worden sind und die sich vorrangig auf ein „Hier und Jetzt“ beziehen. Eine auf Langfristigkeit angelegte, von Beständigkeit geprägte und am Vorgegebenen orientierte Form der Religiosität ist hier nicht mehr ohne weiteres anschlussfähig. Vielmehr tut sich eine strukturelle Diskrepanz auf. Religiöses Lernen heute ist weit weniger intentional zu profilieren im Sinne einer Eingliederung in ein vorgegebenes Bild von Gemeinde. Vielmehr geht es um die Eröffnung von Prozessen, die immer wieder von Evidenzen begleitet werden müssen, damit sie nicht zu einem Stillstand kommen. Der französische Philosoph Michael Serres bringt es sehr prägnant auf den Punkt: Die großen Institutionen gleichen „jenen Sternen, deren Licht uns erreicht, während sie, wie die Astrophysik uns lehrt, seit langem schon erloschen sind“.²⁸

2.1. Kirchentheoretische Vergewisserung: Kirche als Hybrid

Die christlichen Kirchen sind von einer solchen Analyse nicht auszuschließen. Kirchentheoretisch kann man in Anlehnung an Hauschildt und Pohl-Patalong von „Kirche als Hybrid aus Institution, Organisation und Bewegung“²⁹ sprechen. Dabei zeigt sich immer deutlicher, dass Kirche als Institution und Organisation in ernststen Schwierigkeiten steckt und Kirche als Gruppe, Gemeinschaft und Bewegung zwar Potenzial besitzt, dies jedoch bisher nur in Ansätzen zur Entfaltung gebracht wird.³⁰ Das hängt auch damit zusammen, dass dabei die gängige Unterscheidung zwischen kirchlichen und nichtkirchlichen Orten ins Wanken gerät. Wenn zum Beispiel in der netzwerkanalytischen Auswertung der fünften KMU die Familie im Kontext „nichtkirchlicher Gelegenheiten und Orte“³¹ genannt wird, dann ist das konzeptionell entlarvend. Es offenbart nämlich ein primär parochial geprägtes und damit verengtes Gemeindeverständnis, das im Übrigen auch heute noch gemeindepädagogisch prominent ist. Zwar versucht das neubearbeitete gemeindepädagogische Kompendium eine Ausweitung, indem ausdrücklich betont wird, dass

²⁷ Holger Ludwig, *Von der Institution zur Organisation. Eine grundbegriffliche Untersuchung zur Beschreibung der Sozialgestalt der Kirche in der neueren evangelischen Ekklesiologie*, Leipzig 2010, 13.

²⁸ Michel Serres, *Erfindet euch neu! Eine Liebeserklärung an die vernetzte Generation*, Berlin 2016, 63.

²⁹ Eberhard Hauschildt / Uta Pohl-Patalong, *Kirche*, Gütersloh 2013, 218.

³⁰ Das gilt nicht nur für Ostdeutschland, lässt sich aber dort besonders deutlich aufzeigen. Vgl. Michael Domsgen, *Kirche in Ostdeutschland. Ein Plädoyer nicht nur für die Regionalisierung der Kirchentheorie*, in: Birgit Weyel / Peter Bubmann (Hg.), *Kirchentheorie. Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche*, Leipzig 2014, 63-79.

³¹ Bedford-Strohm / Jung [Anm. 2], 437.

„nicht mehr nur die Parochie der gemeindepädagogische Lernort ist, sondern auch die überparochialen Dienste und christlichen Gruppen und Netzwerke bis hin zum Kirchentag als Treffpunkt für Gemeinden, ‚Individualchristen‘ oder gesellschaftspolitisch engagierte Initiativgruppen“³²,

allerdings bleibt die Prominenz der verfassten Kirche und letztlich auch der Parochie bestehen, was wohl zu einem großen Teil mit der Konzentration auf CA VII zusammenhängt³³, insofern damit ausschließlich lokalgemeindliche Vollzüge die notwendigen und hinreichenden Kennzeichen der Kirche bilden. Damit einher geht auch eine problematische Reduktion auf liturgisch-gottesdienstliche Vollzüge, die das Christsein als ethisch orientierte Lebensform weitgehend ausblenden.³⁴ Das wiederum führt zu heimlichen oder auch offenen Unterscheidungen zwischen Kernaufgaben und Sonstigem bzw. zwischen Unverzichtbarem und Möglichem, ist also alles andere als nebensächlich.

2.2. Biblisch-Theologische Vergewisserung: Die Multidimensionalität von Gemeinde

Vor diesem Hintergrund ist es ratsam, sich der Multidimensionalität des neutestamentlichen Gemeindeverständnisses zu erinnern. Den wichtigsten Begriff *Ekklesia* kann Paulus sowohl im Blick auf *Hausgemeinden* (etwa 1 Kor 16, 19: „Es grüßen Aquila und Priska mit ihrer Haus-ekklesia“) und konkrete *Ortsgemeinden* (etwa die *ekklesia* in Korinth 2 Kor 1, 1, in Laodicea Kol 4, 16) verwenden. Zudem spricht er von den *ekklesiai* (etwa in Asien 1 Kor 16, 19) im Plural als auch im Singular von *der* *ekklesia* tou theou, die er verfolgt habe (etwa 1 Kor 15, 9). Gemeinde ist also „kein Quantitäts-, sondern ein Qualitätsbegriff“³⁵. Zudem umfasst sie „verschiedene Sozialformen: die Hausgemeinde, die Ortsgemeinde, die Kirche auf Provinzialebene und die weltweite Ökumene“³⁶. Dass vor allem die letzten beiden Dimensionen für die meisten der Gläubigen lebensweltlich nicht einzuholen waren, insofern sie ihr ganzes Leben an ein und demselben Ort verbracht haben, ist sehr bemerkenswert und lässt die Frage nach der Bedeutung der face-to-face-Kommunikation in der Gemeinde in einem neuen Licht erscheinen. Zu erinnern ist auch daran, dass die Gemeinde als von Christus Gerufene sich nicht selbst verdankt und sich nicht selbst reproduziert. Darin hat der kommunikative, eher egalitäre als hierarchische Grundzug der Gemeindepädagogik seinen eigentlichen theologischen Grund. Dass die amtskirchlich-hierarchische Tendenz der *Confessio Augustana* in Spannung dazu steht, insofern die kirchenkonstituierenden Elemente, Wort und Sak-

³² Gottfried Adam / Rainer Lachmann, Was ist Gemeindepädagogik?, in: dies. (Hg.), Neues Gemeindepädagogisches Kompendium, Göttingen 2008, 15-39, 20.

³³ *Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et de administratione sacramentorum. // „... welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden. Dann ist dies genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, dass da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.“*

³⁴ Vgl. Christian Grethlein, Gemeindepädagogik, Berlin, New York 1994, 26f.

³⁵ Ebd., 507 (im Original z. T. gesperrt).

³⁶ Christian Grethlein, Praktische Theologie, Berlin, Boston 2016, 338.

rament, in CA V ausdrücklich an das kirchliche Amt gebunden werden³⁷, ist hier mit zu bedenken und erhält in Zeiten medialer Kommunikation eine besondere Relevanz, insofern sich vernetzte Kommunikation einer Hierarchisierung entzieht. Serres spricht hier sogar von einer „Umkehrung [...] zwischen denen, die Macht ausüben und denen, die ihr unterworfen sind“³⁸. Gestiftet wird eine „symmetrische Zirkulation“, die „zu mehr Wechselseitigkeit führt“³⁹.

An Bedeutung gewinnt dabei der Vorschlag Henning Schröers, die Thesen 3 und 4 der Barmer Theologischen Erklärung als theologische Grundsatztexte einer Gemeindepädagogik hinzuzunehmen, insofern sie die egalitären Perspektiven stark macht und auf diese Weise eine Anknüpfungsmöglichkeit an heutige kommunikative Vollzüge außerhalb von Zwangsinstitutionen schafft.⁴⁰

Das, worauf wache Geister bereits vor mehr als 20 Jahren hingewiesen haben, ist heute dringender denn je. Es geht um die Schärfung des Gemeindebegriffs in Aufnahme der bereits neutestamentlich angelegten Mehrdimensionalität.

„Analysiert man in solcher biblischer Perspektive die Lebenspraxis heutiger Menschen (in Deutschland) hinsichtlich der verschiedenen Modi der Kommunikation des Evangeliums, ergibt sich entgegen dem gewohnten kirchenzentrierten Bild: Der Familie kommt [beispielsweise; M.D.] für die meisten Menschen eine größere Bedeutung zu als der Kirchengemeinde bzw. der Landeskirche oder ihren diversen Einrichtungen.“⁴¹

Und mediale Kommunikationsformen lassen sich durchaus als Umsetzung und Konkretion der weltweiten oder doch zumindest regionalen Ausrichtung von Gemeinde sehen. Mit einer solchen „Horizontenerweiterung“ ist

„keine Geringschätzung von Kirchengemeinde, Landeskirche und kirchlichen Einrichtungen verbunden. Vielmehr enthält die Einsicht, dass das Evangelium an verschiedenen Orten kommuniziert wird, wichtige Herausforderungen für (organisiert) kirchliche und kirchengemeindliche Arbeit. Sie hat die Kommunikation des Evangeliums in anderen Sozialformen zu unterstützen und damit eine wichtige *Assistenzfunktion*.“⁴²

Was ein solches Bild von Gemeinde für eine Gemeindepädagogik bedeuten kann, soll nun bedacht werden.

3. Gemeindepädagogik 2.0: Perspektiven

Vernetzte Kommunikation stellt bisher als selbstverständlich geltende Verfahren zur Wissensgenerierung auf den Prüfstand und teilweise sogar in Frage. Vor diesem Hintergrund stellt der US-amerikanische Professor für Politik- und Computerwissenschaften David Lazer grundsätzliche Anfragen an das Vorgehen der Wissenschaft. Seiner Meinung nach gehe die Wissenschaft „ähnlich vor wie ein Betrunkener, der seinen verlorenen Schlüssel

³⁷ „*Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta.* // „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament zu geben.“

³⁸ Serres [Anm. 29], 50.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Henning Schröer, Gemeindepädagogik wohin? – Bilanz einer realen Utopie, in: JRP 12/1995, Neukirchen-Vluyn 1996, 161-177, 172.

⁴¹ Grethlein (Anm. 37), 339.

⁴² Ebd.

bei einer Straßenlaterne sucht, weil dort das Licht besser ist“.⁴³ Selbst dann, wenn man in seiner Einschätzung nicht so weit gehen möchte wie Lazer, lässt sich daraus doch ein Impuls zur kritischen Überprüfung des Bisherigen gewinnen, was auch für die Kommunikation des Evangeliums unverzichtbar ist. Denn auch die Gemeindepädagogik scheint gar nicht so weit von jenem Betrunkenen entfernt zu sein, der einer Logik folgt, die – vorsichtig formuliert – nicht zielführend ist. Unter dieser Prämisse möchte ich abschließend auf fünf Aspekte hinweisen, die Beachtung finden sollten.

3.1 Lernen im weiteren Sinne befördern

Die Gemeindepädagogik, darauf hat Karl Ernst Nipkow hingewiesen, tritt „in gewisser Weise heute das Erbe der Katechetik an, hebt aber hierbei [...] vor allem auf den Erfahrungs-, Lebens-, Gemeinschafts- und Handlungsbezug des Glaubenslernens ab“⁴⁴ und nimmt damit eine wichtige Neuorientierung vor. Der Zugang wird nun „primär aus pädagogischer Perspektive im Sinne eines weiten Lernbegriffs gewählt: Glauben lernen in Lebens- und Erfahrungszusammenhängen; zustimmen durch Einstimmen“.⁴⁵ Eine solche Sichtweise lässt eine Zurückhaltung gegenüber „formativen“ Modi religiösen Lernens erkennen.⁴⁶ Gelernt wird nicht nur in didaktisch arrangierten Gelegenheiten, sondern auch in anderen Bezügen. Damit hat die Gemeindepädagogik bereits einen wichtigen Aspekt erkannt. Denn religiöses Lernen verändert sich durch die Zeiten hindurch. Rudolf Englert unterscheidet idealtypisch vier Grundtypen, die er mit den Stichworten der Konversion, Inkulturation, Formation und Expedition umschreibt.⁴⁷ Gegenwärtig gewinnt ein neuer Typ religiösen Lernens Gestalt. Grundlegend dafür ist die Betonung von Individualität und selbstbestimmtem Dasein. Religiöses Lernen erhält damit „den Charakter einer Expedition in ‚offenes Land‘“⁴⁸. Religiöse Traditionen werden selektiv aufgenommen. Grundlegendes Kriterium dafür ist die Möglichkeit zur Anknüpfung an lebensgeschichtliche Herausforderungen. Analysiert man vor diesem Hintergrund die Weitergabe des christlichen Glaubens an die nächste Generation, so zeigt sich, dass die Kirchen weitgehend an „formativen“⁴⁹ Modi des religiösen Lernens festhalten, die heutigen Generationen jedoch Lernformen brauchen, die sie in ihrer „Expedition in ‚offenes Land‘“⁵⁰ 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

⁴³ Zit. n.: D. Weinberger, ebd., 221.

⁴⁴ Karl Ernst Nipkow, Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung. Kirchliche Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule und Gesellschaft, Gütersloh ²1992, 109.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ich greife hier eine Formulierung Rudolf Englerts auf, der durch die Zeiten hinweg verschiedene Typen religiösen Lernens beschreibt. Für das Zeitalter der Reformation spricht er von religiöser Formierung. „Religiöses Lernen steht hier im Dienste der Formierung einer spezifischen religiösen Identität, die sich gegenüber anderen möglichen religiösen Positionen behaupten können soll.“ Rudolf Englert, Religionspädagogische Grundfragen. Anstöße zur Urteilsbildung, Stuttgart ²2008, 282.

⁴⁷ Vgl. ebd.

⁴⁸ A.a.O., 283.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Ebd.

nicht eingelassen. Nicht zuletzt durch die damit gegebene Asynchronizität steht Kirchlichkeit immer mehr für ein abgegrenztes Spektrum an Lebensdeutungen und -gestaltungen, das heute immer weniger anschlussfähig ist und kontextuell abnehmend gestützt wird.

Vor diesem Hintergrund kann die von Christian Grethlein stark gemachte Differenzierung dreier Kommunikationsmodi in der Kommunikation des Evangeliums hilfreich sein. Er verweist darauf, dass Jesus drei verschiedene Modi 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 aß und trank er mit den Menschen und wandte 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 Leben⁵¹ sind diejenigen Modi, in denen Evangelium grundlegend kommuniziert wird. Es spricht einiges dafür, dass die Expedition in offenes Land stärker durch die Begegnung mit den Modi des Feierns und Helfens aufgenommen werden kann als durch den Modus des Lehrens und Lernens im engeren Sinne. Es geht nicht um Belehrung, sondern um Kommunikation und damit um Lernen im weiteren Sinne. 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 maßgeblich auch auf der Beziehungsebene abläuft und von ihm als hilfreich und lebensfördernd gesehen werden kann. Hier ist konsequent vom Lernenden her zu denken und zu handeln. Letztlich geht es darum, in bestimmten „Anlässen, Gegebenheiten und Herausforderungen“ und das heißt auch im „geduldigen Abwarten“⁵² Impulse geben zu können, die auf die konkreten Herausforderungen eingehen und darauf zugeschnitten sind.

3.2 Kirche in ihrer Assistenzfunktion stark machen

Eine solche Orientierung geht mit einem Perspektivenwechsel einher. Gemeindepädagogik kann nicht von der verfassten Kirche her auf die Einzelnen hin entworfen werden, sondern von ihnen her auf kirchliches Handeln hin.⁵³ Christian Grethlein spricht von der Assistenzfunktion und meint damit die Unterstützung der Kommunikation des Evangeliums in anderen Sozialformen. Kirchen versteht er in Anlehnung von Armin Nassehi als „Zonen dichter gekoppelter Kommunikation“⁵⁴. Sie geben Impulse im System

⁵¹ Vgl. Grethlein (Anm. 37), 165-169.

⁵² Hartmut von Henting, Glauben lernen? Zehn Gedanken zu einer Mathetik des christlichen Glaubens, in: Christenlehre/Religionsunterrichts – Praxis 4 (2004), 4-6, 4.

⁵³ Ich lehne mich hier an eine Formulierung Bernd Schröders an, die er mit Blick auf die Praktische Theologie insgesamt gebraucht hat. Vgl. Ders., Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche. Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie im Anschluss an Christian Grethleins Praktische Theologie, in: Michael Domsgen / Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 141-160, hier: 151.

⁵⁴ Grethlein (Anm.37, 339. Armin Nassehi schreibt: „Zwar fällt religiöses Handeln nicht mit kirchlichem Handeln zusammen, aber es sind letztlich jene kirchlichen ‚Zonen dichter ge-

religiöser Kommunikationen bzw. unterstützen diese in spezifischer Weise, insofern sie „die skriptural tradierte sekundäre Religionserfahrung in die Kommunikation des Evangeliums“⁵⁵ eintragen. Bernd Schröder hat diesen Gedanken aufgenommen und personenbezogen, also mit Blick auf die handelnden Personen weitergedacht. Dazu greift er den Gedanken des Priestertums der Getauften auf und rückt damit zwei Aspekte in den Blick: Einerseits den Getauften bzw. den die Taufe Begehrenden und andererseits die Kirche mit dem, was sie zu seiner Förderung tun kann. „Dreh- und Angelpunkt“ dabei wäre die „Lebensführung und -deutung Einzelner ‚unter Inanspruchnahme des Christlichen‘“⁵⁶. Zielpunkt wäre die „Subjektwerdung der Getauften in ihrem Verhältnis zu Gott, zu Anderen und sich selbst.“⁵⁷ Die Assistenz von Kirche zielt „damit auf etwas, was Individuen *möglicherweise* auch auf anderem Wege erreichen können“⁵⁸. Eine solche Zielsetzung erfordert eine selbstlos agierende Kirche, die sich geradezu verschwenderisch gibt, Ergebnisoffenheit aushält und bereit ist, sich dem Situativen und damit eben auch der Unverfügbarkeit konstitutiv auszusetzen. Damit wäre Kirche allerdings ganz bei ihrer Sache, denn Evangelium vollzieht sich als ein möglichst symmetrischer Kommunikationsvorgang, nicht als einseitig vorgetragene Lehre und nimmt die jeweiligen Herausforderungen auf. Bereits in der biblischen Überlieferung lässt sich beobachten, dass Jesus die Botschaft von der Nähe des Reiches Gottes sehr unterschiedlich entwickelte. Maßstab dafür war die jeweilige Situation des Kommunikationspartners. Was das bedeuten kann, soll in einem letzten Schritt bedacht werden.

3.3 Kontextuelle Herausforderungen aufnehmen

„Netzwerke sind keine Phänomene, die erst mit computergestützten Kommunikationen entwickelt worden wären.“⁵⁹ Aber sie sind – vor allem auch durch die Digitalisierung von Kommunikation – „zu einem Faktor geworden, der hochmoderne Gesellschaften prägt“⁶⁰. Insofern ist es durchaus berechtigt, sie als „Sinnbild für die Beschreibung von sozialen Beziehungen“⁶¹ zu verstehen. Hier sieht man besonders deutlich, wovon unsere Kommunikationen heute bestimmt werden, worauf sie hinauslaufen und welche Schwerpunkte sich dabei ergeben. Deshalb ist es gemeindepädagogisch auch so aufschlussreich, die dort stattfindenden religiösen Kommunikationen wahrzunehmen und zu analysieren. Sie finden „nicht in festen und traditionell eingeübten Referenzrahmen statt“, können sich „nicht auf all-

koppelter Kommunikation’, die überhaupt dafür sorgen, dass religiöse Inhalte, Traditionen und Sinngehalte in einer systematischen, wiederholbaren, ritualisierbaren, auch domestizierbaren Form möglich sind.“ *Ders.*, Die Organisation des Unorganisierbaren. Warum sich Kirche so leicht, religiöse Praxis aber so schwer verändern lässt, in: Isolde Karle (Hg.), Kirchenreform. Interdisziplinäre Perspektiven, Leipzig 2009, 199-218, hier: 205 (hier zitiert nach *Grethlein*, [Anm. 37], 339).

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Vgl. *Schröder* (Anm.53), 149 (Schröder zitiert hier *Albrecht Beutel*, Protestantische Konkretionen, Tübingen 1998, 5f.).

⁵⁷ Ebd., 159.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ *Ilona Nord*, Gemeinde in Netzwerken, in: Ralph Kunz / Thomas Schlag (Hg.) Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014, 409-415, hier: 409.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Ebd.

gemein geteilte Voraussetzungen“ stützen und nicht darauf aufbauen, „dass man ihre Antworten als sinnvoll und hilfreich empfindet“⁶². Vielmehr werden „diskursive Tatbestände greifbar, die sich in Beziehungen kommunikativ entwickeln“⁶³. Dabei geschieht Gemeindebildung im doppelten Sinne. Einerseits lässt sich beobachten, wie Bildung im Sinne der Selbstwerdung geschieht.

Andererseits sind die dabei stattfindenden Vernetzungen durchaus im Sinne der Gemeindebildung zu verstehen. Dabei ist zu bedenken, dass die Sozialformen das nicht per se leisten, „sondern nur insofern die Individuen in ihnen das ‚Priestertum aller Getauften‘ wahrnehmen“⁶⁴. Allerdings geschieht das deutlich öfter als bisher im Blick war. Die Sozialformen werden dann zu Kommunikationsräumen des Evangeliums. Beobachten kann man dies beispielsweise auf der Seite www.amen.de.⁶⁵ Hier erhalten Menschen die Möglichkeit, ihre Sorgen anderen anzuvertrauen, die für sie beten. Unter der Rubrik „Warum amen.de?“ heißt es:

„Wir wollen, dass Menschen mit Sorgen merken: Ich bin Gott nicht egal. Amen.de ist ein Ort, an dem andere meine Sorgen vor Gott bringen und mir Mut zusprechen. Und wo ich Gott vielleicht zum ersten Mal in meinem Leben wirklich spüren kann.“⁶⁶

Die Möglichkeit zur Interaktion eröffnet dabei auch die Begegnung mit der Andersartigkeit des Evangeliums, das nicht lediglich affirmativ Lebensabläufe begleitet.

Überhaupt zeigt ein Blick auf innovative kirchliche Praxis, dass sie „im höchsten Maße an den kontextuellen Bedürfnissen orientiert“⁶⁷ sind. So liegt beispielsweise ein wesentliches Moment für das Gelingen der Fresh-Expression-Bewegung in der Orientierung an den gegenwärtigen Herausforderungen und Bedürfnissen. „Gearbeitet und angeboten wird das, wessen Menschen in diesem Umfeld bedürfen.“⁶⁸ Im Auf- und Ernstnehmen vorfindlicher Kommunikationen gelingt die Verbindung mit der Botschaft des wirkenden Gottes und kann zu dem kommen, was Christian Grethlein als Durchsichtigmachen bezeichnet, wenn er sagt, letztlich gehe es darum, „allgemein menschliche Kommunikationsformen auf die Nähe der Gottesherrschaft hin durchsichtig zu machen“⁶⁹. Dabei spielen zwei Aspekte eine Rolle, die mit dem Begriff der „Durchsichtigkeit“ gut eingefangen werden können. Es geht um ein vertieftes Sehen und um ein kritisches Durchschauen. Inkulturierende und Kontrakturierende Momente des Evangeliums kommen zum Tragen.

3.4 Relevanzorientiert vorgehen

⁶² Ebd., 413.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Schröder (Anm. 53), 150.

⁶⁵ Für den Hinweis darauf danke ich Christian Grethlein.

⁶⁶ <https://www.amen.de> [Stand: 13.04.2017]

⁶⁷ Sabrina Müller, Fresh expressions of Church, in: Ralph Kunz / Thomas Schlag (Hg.) Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014, 450-458, hier: 454.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Christian Grethlein, Pfarrberuf – ein theologischer Beruf. Vortrag beim Symposium zum Auftakt der Erarbeitung eines rheinischen Pfarrbildes 29. Januar 2011 in Düsseldorf, masch. 9 Seiten, 5 (http://www.ekir.de/www/downloads/Grethlein_Pfarrberuf_ein_theologischer_Beruf.pdf) [Stand: 13.04.2017].

Gemeindepädagogisch kann es nicht darum gehen, vermeintliche Anknüpfungspunkte zu identifizieren, um anschließend den Menschen die im Vorab feststehenden Dogmen zu verkaufen. Vielmehr geht es darum, in gemeinsamer Verständigung nach der Bedeutung von Evangelium zu suchen – und damit zu rechnen, auch von Menschen außerhalb der Kirchenmilieus theologisch lernen zu können. Dazu gehört auch die Bereitschaft, vertraute Positionen in Frage zu stellen. Kriterium einer solchen Kommunikation kann nicht das weithin übliche sein.

Ein Schlüssel für kirchliches Handeln liegt darin, lebensweltliche Vollzüge erhellen zu können. Relevanz wird zur Schlüsselkategorie.⁷⁰ Diese ergibt sich nicht per se aus bestimmten Prägungen und Haltungen, wenngleich sie in eröffnender Weise vorstrukturierend sein können. Relevant ist, „was beim Individuum Aufmerksamkeit erhält“⁷¹. Nach diesen Aufmerksamkeiten wäre verstärkt zu suchen. Was das konkret bedeuten kann, lässt sich mit Blick auf die sog. Lebenswende feiern (so der vorwiegende Sprachgebrauch im katholischen Raum) bzw. Segensfeiern (so die jetzt vor allem im Zusammenhang mit evangelischen Schulen gängige Bezeichnung) erkennen.⁷² Das Besondere daran ist, dass hier ein Angebot speziell für konfessionslose Jugendliche und ihre Familien entworfen wurde. Entscheidend aus der Sicht der Rezipienten ist, dass man sich den Segen gefallen lassen kann, „ohne sich aktiv zu einer Glaubensüberzeugung bekennen zu müssen“⁷³. Diese Offenheit bildet geradezu die Voraussetzung dafür, dass die Jugendlichen und ihre Familien sich auf das kirchliche Angebot der Segensfeiern einlassen können. Je nachdem, welche Prägung sie mitbringen, werden die dabei gesammelten Erfahrungen vor dem Hintergrund des Konfirmations- oder Jugendweiheparadigmas interpretiert. Immer jedoch lässt sich ein Voranschreiten beobachten, ein Annähern an eine ihnen bisher weitgehend verborgen gebliebene Dimension der Lebensgestaltung und -deutung. Nach der Segensfeier und ihren Vorbereitungsstunden zeigt sich ein verändertes Verständnis, weil nun eigene Erfahrungen mit dem Gegenstand gesammelt werden konnten. Welche Konsequenzen sich daraus ergeben, bleibt offen. Dazu gehört auch die kirchlicherseits drängende Frage nach Veränderungen hin zu einer Annäherung an die Kirche und ihre Vollzüge.

3.5 Begegnungen und gemeinsame Ziele suchen

Gemeindepädagogisch hoch bedeutsam ist, dass die „bisher als sicher geglaubte Glaubensweitergabe durch die Familien, unterstützt durch Religi-

⁷⁰ Vgl. *Michael Domsgen*, Kommunikation des Evangeliums – Perspektiven der Lebensbegleitung, in: *Michael Domsgen / Bernd Schröder* (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 75-85, hier: 79f.

⁷¹ *Hauschildt / Pohl-Patalong* (Anm. 29), 110.

⁷² Vgl. *Emilia Handke*, Religiöse Jugendfeiern „zwischen Kirche und anderer Welt“. Eine historische, systematische und empirische Studie über kirchlich (mit)verantwortete Alternativen zur Jugendweihe, Leipzig 2016; *Michael Domsgen / Emilia Handke* (Hg.), Lebensübergänge begleiten. Was sich von Religiösen Jugendfeiern lernen lässt, Leipzig 2016.

⁷³ *Ulrike Wagner-Rau*, Kasualien und Öffentlichkeit. Begegnungen und Vernetzungen im Zwischenraum, in: PTh 104 (2015), 77-90, hier: 90.

onsunterricht und Katechese [...] abgebrochen“⁷⁴ ist und auch nicht einfach wieder revitalisiert werden kann. Gundo Lames fordert deshalb, dass die „normative Erwartung an Eltern als zuständige Agenten der Weitergabe des Glaubens [...] umgeschrieben werden“ muss „in eine kognitive, in eine lernbereite Erwartung, die auf Begegnung und Beziehung setzt [...], in der Glaubensgeschichten erzählt, angenommen, bedacht, verworfen werden können.“⁷⁵ Eine solche Sichtweise korrespondiert mit Erfahrungen, die Eberhard Buck im Rahmen der Tage Ethischer Orientierung in Mecklenburg-Vorpommern gemacht hat: „Wo Menschen sich im Kontext institutioneller Verfasstheit handelnd begegnen – und die Intention des gemeinsamen Handelns wiederum auf andere, Dritte beziehen – beginnen sie sich selbst zu verändern.“⁷⁶ Voraussetzung dafür aufseiten der Kirche ist die grundsätzliche Bereitschaft, die Fülle unterschiedlicher Lebensentwürfe zu respektieren und in „wechselseitiger Achtung voreinander [...] dieselbe Toleranz, die man auch für die eigene Wahrheitserfahrung erwartet“⁷⁷ den anderen in ihren Überzeugungen und Einstellungen gegenüber zum Ausdruck zu bringen. Aus der vernetzten Kommunikation lässt sich dabei lernen, dass Autoritäten nicht vorab feststehen. Vielmehr haben sie sich im kommunikativen Prozess als solche zu erweisen.

Prof. Dr. Michael Domsgen, geb. 1967, ist Professor für Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Franckeplatz 1/30, 06099 Halle/Saale.
E-Mail: michael.domsgen@theologie.uni-halle.de

⁷⁴ Gundo Lames, Kirchenbildung – Kirchenentwicklung. Kriterien aus pastoraltheologischer Perspektive, in: Valentin Dessoj / Gundo Lames / Martin Lätzel / Christian Hennecke (Hg.), Kirchenentwicklung. Ansätze – Konzepte – Praxis – Perspektiven, Trier 2015, 601-621, hier: 609.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Eberhard Buck, Volkskirche aus ostdeutscher Sicht. Anmerkungen aus der Praxis, in: Bernd-Michael Haese / Uta Pohl-Patalong (Hg.), Volkskirche weiterdenken. Zukunftsperspektiven der Kirche in einer religiös pluralen Gesellschaft, Stuttgart 2010, 133-146, 142f.

⁷⁷ Karl Ernst Nipkow, Gott in Bedrängnis? Zur Zukunftsfähigkeit von Religionsunterricht, Schule und Kirche, Gütersloh 2010, 261.