

## Uta Pohl-Patalong: „Glauben weitergeben“ – an wen auf welchen Wegen?<sup>1</sup>

### Teil I

#### Grundlagen – Analysen – Differenzierungen

Der Studientag zum Synodenthema „Glauben weitergeben“ formuliert das Thema als Bildungsthema. Dieses Thema ist bewusst verortet im Kontext des Reform- und Strukturprozesses, dem sich Nordelbien gegenwärtig wie alle Landeskirchen stellt. In der Einladung wird danach gefragt, „wie christlicher Glaube einladend und glaubwürdig bezeugt und weitergegeben werden kann“.

Dazu trage ich gerne einige Überlegungen bei, weil mich das Thema zum einen als einige Jahre in der nordelbischen Erwachsenenbildung Tätige interessiert, ebenso aber als Praktische Theologin, die sich in den letzten Jahren besonders mit den kirchlichen Strukturen und Reformnotwendigkeiten beschäftigt hat. Eines meiner wesentlichen Anliegen dabei ist zu zeigen, dass finanzielle Fragen nicht von inhaltlichen zu trennen sind. Finanzielle und strukturelle Maßnahmen sind immer auch inhaltliche und im Kern theologische Entscheidungen, denn wie die Kirche das Evangelium kommuniziert, auf welchen Wegen sie sich zu welchen Menschen begibt, in welcher Weise sie zum Leben mit der christlichen Botschaft einlädt, wird durch organisatorische und finanzielle Bedingungen maßgeblich geprägt, und dies auch dann, wenn man es nicht beabsichtigt. Insofern ist be-

reits die sog. Finanzkrise unlösbar mit inhaltlichen Fragen verbunden. Das Besondere der gegenwärtigen Situation ist jedoch, dass sich gleichzeitig mit der Finanzkrise inhaltliche Anfragen an die Kirche stellen, die ich als „Relevanzkrise“ bezeichne. Gemeint damit ist, dass die großen Kirchen und die Inhalte, für die sie stehen, nicht die Bedeutung für Menschen und die Gesellschaft haben, die ihrem eigenen – theologisch begründeten – Anspruch entspricht. Damit ist das Thema etabliert: Wie finden Menschen heute zum christlichen Glauben und welche Wege ebnen wir kirchlicherseits dafür?

Dieser Frage widme ich mich in vier Schritten: Zunächst frage ich nach der Bedeutung der Institution Kirche für den Glauben von Menschen. In einem zweiten Schritt lerne ich aus, was „Glauben weitergeben“ theologisch und bildungstheoretisch betrachtet bedeuten und nicht bedeuten kann. Einige hermeneutische Überlegungen sollen im dritten Schritt ein vertiefteres Verstehen des Geschehens zwischen Menschen und christlicher Botschaft ermöglichen. Und im letzten Schritt frage ich vor dem Hintergrund der vierten EKD-Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung danach, welche Bildungsbemühungen eigentlich welche Menschen sinnvoll erreichen können.



## I. Kirche und Glauben

### oder: „Glauben weitergeben“ ist eine unverzichtbare Aufgabe der Kirche

#### Reformatorische Einsichten und Konsequenzen

Das Thema „Glauben“ mit „Kirche“ zusammenzudenken, ist (zumal im Rahmen der Ev. Erwachsenenbildung) nicht selbstverständlich und wäre vermutlich vor einigen Jahren in dieser Weise kaum getan worden. Die protestantische Verhältnisbestimmung von persönlichem Glauben und Institution Kirche ist traditionell definitionsbedürftig und schwierig. Dies hat seine Wurzeln im Verlauf der Reformation, in der Luther an seinen Glaubenserkenntnissen gegen den Widerstand der Kirche festgehalten hat. Es war eine logische Konsequenz dieser Erfahrung, auch theologisch mit der Heilsrelevanz der Kirche zu brechen und den Glauben des Individuums, das Gewissen und die persönliche Gottesbeziehung der Institution vorzuordnen. Diese Erkenntnis bildet nun wiederum ein wesentliches Motiv zur Hochschätzung der Bildung im Protestantismus. Denn die Reformation ermutigte dazu, dass Menschen selbst die Bibel entdecken, ohne lehramtliche Vermittlung, ohne Traditionskanon und institutionelle Autorität.<sup>2</sup> Nach reformatorischer Überzeugung steht der einzelne Mensch unmittelbar zu Gott und ist vor ihm unvertretbar. Damit ist dem Protestantismus ein Zug zur Individualisierung eigen (der bekanntlich nicht unwesentlich auf die gesellschaftlichen Entwicklungen gewirkt hat). Glauben entsteht nach protestantischer Überzeugung entsprechend nicht durch das Handeln der Kirche, sondern durch den Geist Gottes und ist damit Gnade, Geschenk.<sup>3</sup>

Allerdings hat Luther die Entstehung des Glaubens dennoch nicht unabhängig vom Wirken der Institution gedacht. In Abgrenzung zu den sog. „Schwärmern“ hat er das Geistwirken mit dem Hören des Wortes und dem Empfangen des Sakraments in Beziehung gesetzt. Damit wird die Entstehung (und ebenso die Stabilisierung, Infragestellung, Erneuerung, Veränderung) des Glaubens ein komplexer und komplizierter Prozess, in dem das

Handeln der Institution weder allein entscheidend noch unwichtig ist.

#### Institution Kirche und persönlicher Glaube

Solche komplexen und spannungsreichen Konstruktionen haben ja historisch betrachtet meist die Neigung, sich abwechselnd nach der einen und der anderen Seite zu neigen. So gab es einerseits in der protestantischen Geschichte durchaus eine Aufwertung der Institution, beispielsweise in der sog. „altprotestantischen Orthodoxie“, andererseits eine Lockerung des Verhältnisses von persönlichem Glauben und Kirche. Diese wurde in weiten Phasen des Protestantismus leitend und manchmal fast zu seinem Kennzeichen. Besonders das protestantische Bürgertum verstand sein Christsein über Jahrhunderte eher selbstbestimmt und auf persönlichem Engagement beruhend, nicht unbedingt in Abgrenzung zur Institution Kirche, aber in gewisser Distanz, zumindest zu ihren dominanten Sozialformen.<sup>4</sup>

Eine gewisse Kirchenkritik ist insofern für evangelische Kirchenmitglieder nicht untypisch, ihnen kann ihre Kirche durchaus fremd sein. „Sie bleibt eine äußerliche Form, nötig, um bestenfalls die Tradierung des Christlichen sicherzustellen und seine Kommunikation zu gewährleisten, darüber hinaus wird sie als borniert, bürokratisch, ungeistlich usw. erlitten.“<sup>5</sup> Damit wird sie übrigens in ihrer Wirkung auch deutlich unterschätzt – auch dies möglicherweise ein Grund dafür, Glaube und Kirche traditionell eher weiter auseinander zu ordnen.

Gleichermaßen Bedingung dafür und Folge davon dürfte die enge Verbindung der evangelischen Kirche mit Staat, Gesellschaft und Kultur gewesen sein, die im katholischen Bereich so nie denkbar gewesen wäre. Theologisch ist sogar das Postulat einer Auflösung der Kirche in den christlichen Staat vertreten worden.<sup>6</sup> Auch dies war selbstverständlich nicht allgemein zustimmungsfähig. Theologisch am prononciertesten und nachhaltigsten formierte sich die Dialektische Theologie ja gerade in ihrer Abgrenzung zum sog. „Kulturprotestantismus“ mit seiner Verschmelzung von Christentum und Kultur. Hier wurde die Entgegensetzung von Glauben und Kultur dann so vehement, dass in den 1960 und 1970er Jahren zumindest einige Pendel wieder nach der anderen Seite ausschlagen mussten. Dies ging bis zur – damals von Trutz Rendtorff formulierten – These, dass die christliche Gesellschaft und Kultur der Neuzeit wesentlich die Tradierungsaufgaben der Kirche übernehmen könne und solle.<sup>7</sup> Auch jenseits extremer Positionen wurde seit den 1960er und 1970er Jahren gerade unter bildungstheoretischen Gesichtspunkten der einzelne Mensch als Subjekt zur Befreiung aus Einengungen und Verkrustungen von Tradition und Institution ermutigt und der persönliche Glaube des Menschen jenseits der Institution betont.

#### Empirische Befunde: Kirchenmitgliedschaft und Teilnahmelogiken

Gestützt und zum Teil auch motiviert wurden solche Überlegungen durch die religions- und kirchensoziologischen

Forschungen seit den 1960er Jahren, unter denen die bekanntesten die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD sind.<sup>8</sup> Ein wesentliches Ergebnis der ersten unter dem Eindruck der ersten Kirchensaustrittswelle 1972 veröffentlichten Untersuchung war, dass Kirchenmitglieder in einem unterschiedlichen Verhältnis zur Institution Kirche stehen. Sie folgen unterschiedlichen Teilnahmelogiken, unter denen das „wochenzyklische“ nur ein mögliches ist neben einem „jahreszyklischen“ und einem „lebenszyklischen“. Damit wurde es möglich, Kirchenmitgliedschaft jenseits der Kerngemeinde anders als im Modus des Defizits zu denken. Wichtig dafür war die Einsicht, dass regelmäßige Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen in keinem direkten und kausalen Verhältnis zur persönlichen Gottesbeziehung und zur christlichen Lebensorientierung steht. Dass viele Menschen recht gut nicht nur ohne Kirche leben, sondern auch ohne Kirche glauben können, rückte zumindest teilweise ins Bewusstsein. Die Evangelische Erwachsenenbildung stellte sich in diesem Zusammenhang dem sog. „Bildungsdilemma der Volkskirche“<sup>9</sup>, das besagt, dass Menschen sich im statistischen Durchschnitt um so distanzierter zur Kirche verhalten, je gebildeter sie sind. Die Erwachsenenbildung hat sich in dieser Debatte zu großen Teilen auf die Seite der Bildung geschlagen und ihre Uneigennützigkeit für die Institution vertreten. Dies konnte sich zum Teil verbinden mit einer gewissen Distanz zu den dominanten Sozialformen der Kirche, insbesondere zu ihren traditionellen parochialen Formen. So war in der Evangelischen Erwachsenenbildung in den letzten Jahrzehnten nicht selten eine eher distanzierte Haltung zur Institution Kirche spürbar. Dies hat ihr zunächst einmal eine große Handlungsfreiheit und vor allem ein Wirken jenseits von kirchlich hochverbundenen Kirchenmitgliedern ermöglicht.

### Traditionsabbruch und Bildungsaufgaben

In den letzten Jahren haben die knapper werdenden finanziellen Mittel und die Gefährdung oder auch Schließung wichtiger Bildungseinrichtungen die institutionelle Dimension der Bildungsarbeit stärker ins Blickfeld gerückt: Die beste und sinnvollste Bildungsarbeit hat keine Zukunftschancen, wenn sie nicht auch innerhalb der Kirche plausibel ist. Aber auch jenseits existentieller Gründe wird die Bedeutung der Kirche für den Glauben als Bildungsprozess neu bedacht. Dies hängt damit zusammen, dass die gewissermaßen selbstverständliche christliche Grundierung der Gesellschaft in den letzten Jahrzehnten bereits geschwunden ist und permanent stärker schwindet. Auch in Westdeutschland ist der sog. „Traditionsabbruch“ längst deutlich, noch viel stärker jedoch in Ostdeutschland, wo die Konsequenzen einer marginalisierten Stellung der Kirche nicht zu übersehen sind. Einschränkend muss dazu gesagt werden, dass die Rede vom „Traditionsabbruch“ nicht meint, dass „es eine Zeit gegeben hätte, in der die Stiftung des Glaubens als Weitergabe von Traditionen unproblematisch, ja selbstverständlich gewesen wäre“<sup>10</sup>. Zum einen gab es in der Geschichte immer bestimmte Abbrüche, zum anderen waren vielleicht bestimmte Formen volkskirchlichen Verhaltens selbstverständlich, aber über den Glauben von Ge-

nerationen vor religionssoziologischen Forschungen wissen wir nur sehr wenig. Dennoch kann man heute sicher weniger als noch vor einigen Jahrzehnten von verbreiteten christlichen Grundhaltungen ausgehen, auch wenn Menschen nicht am kirchlichen Leben teilnehmen. Es wird heute immer deutlicher, dass christlicher Glaube durchaus auch eine Frage christlicher Bildung ist – und dass diese immer weniger selbstverständlich in den Familien und Schulen geleistet wird.

Dies gilt sogar – wie in den letzten Jahren herausgearbeitet wurde – für eine allgemein religiöse Orientierung, die in den 1990er Jahren nicht selten als Alternative zum Christentum gesehen wurde. Zwar hat das Christentum keine Monopolstellung mehr für religiöse Fragen oder gar Antworten, sondern Religion hat sich individualisiert und pluralisiert. Aber auch eine eher diffuse und heterogene Religiosität speist sich zumindest zum Teil aus christlichen Traditionen, und nur wenige Menschen entwickeln ohne Kontakt zu religiösen Sozialformen eine persönliche Religiosität.<sup>11</sup> In jedem Fall bedeutet die Situation eine besondere Herausforderung, in allen gesellschaftlichen Feldern und gegenüber allen Bevölkerungsgruppen die Inhalte und damit verbunden auch den Wert des christlichen Glaubens für das Leben zu zeigen und durchaus auch dafür zu werben. Heute ist dies wieder deutlicher eine Aufgabe der Kirche, während in den letzten Jahrhunderten auch andere Instanzen wie Familie, Schule, Gesellschaft dafür in Anspruch genommen werden konnten. Der Kontakt zur Institution Kirche ist damit entscheidender für die Frage von Glauben und Gottesbeziehung, als dies in früheren Jahrzehnten der Fall war, und die Kirche muss aus theologischen Gründen (nicht nur aus „Eigennutz“) stärker daran interessiert sein, dass Menschen in Kontakt mit ihr leben. Insofern ist es sinnvoll und stimmig, das Thema „Glauben weitergeben“ auf die Tagesordnung der Kirche zu setzen, und ebenso sinnvoll ist es, dies als Bildungsthema zu verstehen. Gleichzeitig aber weist gerade der Bildungsgedanke darauf hin, dass „Glauben weitergeben“ so einfach nicht ist.

## II. Geist und Subjekt

### oder: „Glauben weitergeben“ ist ein Ding der Unmöglichkeit

Dass man, wörtlich genommen, Glauben nicht „weitergeben“ kann wie ein Paket, dessen Inhalt beim Weiterreichen von einer Person zur anderen identisch ankommt, dürfte in diesem bildungstheoretisch versierten Kreis wenig Neuigkeitswert besitzen. Schon die Alltagserfahrung zeigt, dass das nicht einmal mit Sachinformationen gelingt, geschweige denn mit sprachlichen Gehalten. Anschaulich wird das an dem Spiel „Stille Post“, das zeigt, dass es selbst bei einzelnen Worten nicht um ein digitales Verstehen oder Nichtverstehen geht, sondern um ein je spezifisches Verstehen: So mutierte im Kindergarten meiner Tochter das Wort „Prinzessin Ballerina“ neulich zu „Ei-

senbahn“. Natürlich kann man das Thema „Glauben weitergeben“ auch anders formulieren, aber jenseits sprachlicher Feinheiten gibt diese Formulierung Anlass zum Nachdenken, wie denn sinnvolle Bildungsbemühungen in diese Richtung überhaupt aussehen können.

Theologisch erinnere ich noch einmal an die reformatorische Erkenntnis, dass der Glaube durch den Geist gewirkt wird und damit immer Geschenk ist. Weder der Mensch selbst noch andere Menschen noch die Institution Kirche kann den Glauben hervorbringen oder „machen“, dass ein Mensch zum Glauben kommt. Der Geist weht bekanntlich, wo er will. Allerdings: Wie Luther dem (gottesdienstlichen) Handeln der Kirche eine wichtige Bedeutung in diesem komplexen Geschehen Glauben zugesprochen hat, müssen auch wir uns heute im klaren sein, dass wir, salopp formuliert, dem Geist sein Wirken durchaus erleichtern oder auch erschweren können. So wenig wir Glauben bewirken können, so wenig können wir uns darauf zurückziehen, dass das kirchliche Handeln für den Glauben von Menschen gleichgültig ist. Die Kirche muss in dieser Hinsicht tun, was sie tun kann – und Gott bzw. der Geistkraft das überlassen, was seines bzw. ihres ist.

Diese theologische Erkenntnis trifft sich mit der bildungstheoretischen Erkenntnis, dass Bildung einerseits letztlich immer nur eine Selbstbildung des Subjekts sein kann. Wenn wir Bildung als subjektorientiert verstehen – und ich denke, daran führt (zumal aus theologischen Gründen) kein Weg vorbei –, kann niemand einen anderen Menschen „bilden“, denn dann wäre dieser ja das „Objekt“ der Bildung und nicht mehr das Subjekt. Dies gilt bereits für Wissensbestände und Sachverhalte – die Lerntheorie und alle, die pädagogisch tätig sind, wissen sehr gut, dass die Intentionen des Lehrens nicht identisch ist mit dem, was gelernt wird. In noch stärkerem Maße gilt dies für etwas so Persönliches wie den Glauben, der gar nicht abseits vom Subjekt gedacht werden kann, sondern der auf den Menschen im Innersten seiner Persönlichkeit zielt. Glaube kann dem Subjekt nicht von außen übergeben werden, sondern er kann nur in ihm selbst entstehen, wachsen oder reifen.

Allerdings: Auch die Bildungstheorie erwartet sinnvollerweise nicht alle Aktivität vom Subjekt, sondern betont die Bedeutung von Impulsen von außen für das Bildungsgeschehen: Bildungsprozesse finden als Spiralbewegung von Impulsen von außen und Prozessen im Inneren statt. Heute wird gerade dieses Wechselspiel betont (sei es in Fragen allgemeiner Identitätsbildung, Lernprozessen oder eben in religiöser Hinsicht), nachdem in früheren Zeiten der Akzent zunächst sehr stark auf dem „Außen“ (in den traditionellen Erziehungstheorien) und dann stärker auf dem tendenziell als autonom angenommenen Subjekt lag (das nur günstige Bedingungen braucht, um sein in ihm angelegtes Potenzial optimal zur Entfaltung zu bringen).<sup>12</sup> Hier schließt sich der Bogen zur Bedeutung der Kirche für den Glauben: Wenn Menschen keinen Kontakt zur christlichen Tradition bekommen, wird es unwahrscheinlich, dass sie den christlichen Glauben als wertvoll für ihr Leben entdecken.

Gleichzeitig führt diese Überlegung einen Schritt weiter: So wichtig es ist, dass ein Kontakt überhaupt zustande kommt – es ist offensichtlich nicht egal, wie sich dieser Kontakt gestaltet. Es reicht offensichtlich nicht aus, dass irgendein Impuls in Richtung christliche Tradition kommt, sondern es ist ganz offensichtlich wichtig, welcher Art der Impuls ist. Das Zusammenwirken von Geist und kirchlichem Handeln ist offensichtlich noch nicht komplex genug gedacht, sondern bestimmte Impulse machen es wahrscheinlicher als andere, dass diese aufgenommen und so verarbeitet werden, dass Glauben im Menschen wachsen kann. Dies führt zu der Frage, wie Impulse beschaffen sein müssen, um dem Geist sein Wirken zu erleichtern – so dass die beschriebene Bewegung zwischen Außen und Innen Richtung Glauben entsteht.

### III. Tradition und Lebenswelt oder: Glaube entsteht in den Leerstellen der Tradition

#### Hermeneutische Überlegungen

An dieser Stelle führen einige hermeneutische Überlegungen weiter, die sich auf der Theorieebene bewegen, aber gut an alltagspraktische Erfahrungen anknüpfen und sie gewissermaßen deuten. Denn dass Menschen Impulse dann aufnehmen, wenn sie zu ihren Lebenswelten, zu ihren Erfahrungen, zu ihren Fragen und Suchbewegungen passen, entspricht jeder didaktischen und sonstigen Erfahrung. Ebenso ist alltagspraktisch beobachtbar, dass die Impulse in einer Weise aufgenommen werden, in der sie wirklich passen – und dass diese sehr unterschiedlich sein kann. Denken Sie noch einmal an das „Stille Post-Spiel“ im Kindergarten: Flüstere ich dem ersten Kind das Wort „rezeptionsästhetische Hermeneutik“ ins Ohr, ist es äußerst unwahrscheinlich, dass der Begriff beim 15. Kind ankommt (obwohl er unwesentlich schwerer auszusprechen ist als „Prinzessin Ballerina“) – denn die Kinder haben keinerlei Lebensbezug dazu. In einem rein von Mädchen gebildeten Kreis, die alle mit dem entsprechenden Spielzeug spielen, hat die Prinzessin eine wesentlich bessere Chance als in einem geschlechtergemischten Kreis oder auch nur mit Mädchen unterschiedlicher Prägung, von denen nicht alle mit diesem Puppentyp spielen. Und wenn das Spiel in einer Kindertenecke stattfände, wo nicht wie im geschilderten Fall sonst Eisenbahn gespielt wird, sondern mit Barbiepuppen, wären die Chancen noch einmal deutlich erhöht: Was gehört wird, ist von den Erfahrungen, Prägungen und kontextuellen Bedingungen in hohem Maße abhängig.

#### Einsichten der Rezeptionsästhetik

Theoretisch erläutert dies die aus der Literaturwissenschaft stammenden Rezeptionsästhetik. Grundlegend für diesen Ansatz – dessen bekannteste Vertreter wohl Umberto Eco und Wolfgang Iser sind<sup>13</sup> – ist der Blick auf das Geschehen zwischen dem Text und dem Rezipienten oder der Rezipientin, auf den Vorgang der Rezeption. Die Rezeptionsästhetik nimmt Abstand von der Vorstellung, dass eine vorher feststehende Aussage – wie das vorhin

geschilderte Paket – einfach übermittelt werden kann, sondern die Bedeutung eines Textes entsteht erst im Prozess seiner Rezeption. Dass überhaupt ein ja eigentlich dem Menschen fremder Text bei ihm „ankommt“, dass er überhaupt verstanden werden und für den Menschen eine Bedeutung gewinnen kann, das liegt nach Meinung der Rezeptionsästhetik gerade an der relativen „Offenheit“ der Texte. Texte sagen ja immer etwas, aber nie alles. Sie lassen Zwischenräume zwischen dem Gesagten offen, sogenannte „Leerstellen“<sup>14</sup>. In diese können sich die Rezipienten mit ihren Erfahrungen eintragen und sie mit Elementen ihrer eigenen Lebenswelt besetzen. Wenn und insofern dies geschieht, kann der Text eine Bedeutung für diesen Menschen gewinnen. Dies erklärt, warum abstrakte physikalische Erläuterungen vermutlich über die meisten von Ihnen genauso hinwegrauschen würden wie mein Vortrag vor einem Publikum, das keinen Bezug zur Theologie hat. Wir brauchen Anknüpfungsmöglichkeiten zu unseren bisherigen Erfahrungen, zu unserer Lebenswelt, damit wir Impulse aufnehmen und verarbeiten können. Erst dann haben die neuen Impulse auch eine Chance, verändernd zu wirken und zu neuen Erfahrungen zu führen, die dann vielleicht wiederum öffnend für neue Impulse wirken können – usw.

Erwähnen will ich zumindest noch, dass diese Leerstellen eines Textes vor dem Hintergrund der jeweiligen Lebenserfahrungen natürlich sehr unterschiedlich gefüllt werden. Es ist äußerst unwahrscheinlich, dass auch nur zwei Menschen von Ihnen meinen Vortrag identisch aufnehmen, sondern er ist ebenso mehrdeutig, wie Texte es immer sind. Dass Mehrdeutigkeit nicht gleich Beliebigkeit ist und man einen Text selbstverständlich auch missdeuten kann, ist dabei mitgedacht – aber ein anderes Thema.<sup>15</sup>

Theologisch ist die Rezeptionsästhetik vor allem in der Homiletik rezipiert worden mit der Frage, wie die Gemeinde die Predigt versteht.<sup>16</sup> Mindestens ebenso bietet sich dieser Ansatz aber für einen Zugang zum Geschehen zwischen Impuls und Subjekt im Prozess der Glaubensentstehung oder -entwicklung an.<sup>17</sup> Die christliche Botschaft hat dann eine realistische Chance, bei Menschen „anzukommen“ und etwas in Bewegung zu setzen, wenn Menschen sie mit Elementen ihrer Lebenswelt verbinden können. Beziehungen zwischen christlicher Tradition und Lebenssituation, zwischen Glauben und Lebenswelt müssen erfahrbar und erlebbar sein. Dies ergibt immer noch nicht automatisch Glauben als Ergebnis, bildet aber eine wesentliche Voraussetzung.<sup>18</sup>

Dies hat vermutlich immer und grundsätzlich gegolten. In der Gegenwart, die stärker als andere Zeiten und Gesellschaften von Individualisierung und Subjektivierung geprägt ist, gilt dieses jedoch noch einmal in besonderem Maße, denn Religion wird zunehmend unter dem Kriterium der „Lebensstauglichkeit“ wahrgenommen: Passt sie zu dem, wie ich Leben wahrnehme, was ich wichtig finde im Leben, und hilft sie mir dabei, mein Leben zu gestalten?<sup>19</sup> Dies kann man beklagen oder als „Nutzenkalkül“ abwerten, man kann jedoch auch die Herausforderung annehmen, die Lebensstauglichkeit und Lebensdienlichkeit des christlichen Glaubens zu zeigen. Dies erscheint mir eine der ganz wesentlichen Aufgaben christ-

licher Bildungsarbeit der Zukunft. Damit ist aber möglich wird, ist es unverzichtbar, die Lebenssituationen, Lebensorientierungen und Lebensfragen von Menschen wahrzunehmen und das kirchliche Handeln im Blick auf diese zu gestalten.

#### Anmerkungen

(Die Fortsetzung des Beitrags erscheint in *forum Erwachsenenbildung* 2/2007. Hier reflektiert Uta Pohl-Patalong die kirchensoziologischen Einsichten unter besonderer Berücksichtigung der Milieutheorie für die Bildungsarbeit mit Erwachsenen.)

<sup>1</sup> Vortrag auf dem Studientag der Evangelischen Erwachsenenbildung in Nordelbien e.V. 16. November 2006 zum Synodalthema „Glauben weitergeben“.

<sup>2</sup> Vgl. Volker Drehsen: Christliche Rede in säkularer Gesellschaftskultur. Konturen einer protestantischen ‚Bildungsreligion‘ zwischen Zivilreligion und Offenbarungstheologie, ZPT 53 (2001), 303–313, 310.

<sup>3</sup> Dies hat direkte Konsequenzen für die gegenwärtige Reformdebatte: „Auf diese Weise steht im Prinzip das Mitglied der Kirche, der Christ, mit seinen „geistlichen Bedürfnissen“ im Mittelpunkt allen Organisationshandelns. Um die Förderung selner und ihrer Selbstständigkeit im Glauben geht es, um nichts anderes.“ (Gerhard Wegner: Leiden als Bedingung der Freiheit. Kirchliche Organisation und geistliche Entscheidung, PTh 92 (2003), 403–417)

<sup>4</sup> Vgl. dazu Wolfgang Lück, Lebensform Protestantismus. Reformatorisches Erbe in der Gegenwart (Praktische Theologie heute Bd.9), Stuttgart u.a. 1992.

<sup>5</sup> Gerhard Wegner, Leiden als Bedingung der Freiheit. Kirchliche Organisation und geistliche Entscheidung, PTh 92 (2003), 403–417, 415.

<sup>6</sup> Vgl. dazu Christian Albrecht: Zur hermeneutischen Funktion der Theorie von der Auflösung der Kirche in den Staat bei Richard Rothe, in: Albrecht Grözinger u.a.: Protestantische Kirche und moderne Gesellschaft. Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Gesellschaftstheorie in der Neuzeit (Christentum und Kultur Bd. 2), Zürich 2003, 155–167.

<sup>7</sup> Vgl. Trutz Rendtorff: Das Problem der Institution in der neueren Christentumsgeschichte. Ein Diskussionsbeitrag, in: Helmut Schelsky (Hg.): Zur Theorie der Institution (Interdisziplinäre Studien Band 1) Gütersloh 1970, 141–153, bes. 153.

<sup>8</sup> Vgl. Helmut Hild (Hg.): Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage, Gelnhausen 1974; Johannes Hanselmann / Helmut Hild / Eduard Lohse (Hg.): Was wird aus der Kirche? Ergebnisse der zweiten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1984; Klaus Engelhardt / Hermann von Loewenich / Peter Steinacker (Hg.): Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997; Wolfgang Huber / Johannes Friedrich / Peter Steinacker (Hg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die 4. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloher Verlagshaus Gütersloh 2006.

<sup>9</sup> Vgl. Volker Drehsen: Das Bildungsdilemma der Volkskirche – das kirchliche Dilemma der religiösen Sozialisation, in: ders.: Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh 1994, 41–65.

<sup>10</sup> Gerhard Wegner: Vergesst die Tradition – Bewahrt die Erinnerung. Quellen des Glaubens in Zeiten des Traditionsabbruchs, PTh 95 (2006), 336–351, 336.

<sup>11</sup> Vgl. dazu z.B. Detlef Pollack, Entzauberung oder Wiederverzauberung der Welt? Die Säkularisierungsthese auf dem Prüfstand, in: Sybille Fritsch-Oppermann: Der Geist und die Geister. Über die Bedeutung ‚neuer religiöser Bewegungen‘ für Kirche und Gesellschaft (Loccumer Protokolle 56/97), Loccum 1997, 193–210, 197f.

<sup>12</sup> Vgl. dazu auch Bernhard Dressler: Bildende Religion – gebildeter Glaube. Religionsunterricht im Schnittfeld von Außensicht und Innenperspektive, ZPT 50 (1998), 395–409, 397f. Theolo-