

Judith Könemann: **Kontexte und Bedingungen religiöser und theologischer Erwachsenenbildung**

4

Kirchliche Erwachsenenbildung steht heute vor neuen Herausforderungen. Die Vermittlung christlichen Glaubenswissens wird nicht einfacher, die Bedürfnisse von Menschen gehen heute mehr denn je weit über die Vermittlung von Glaubenswissen hinaus. Viel deutlicher als früher will in dieser Vermittlung die Verbindung von Person, Lebensgeschichte und Religiosität mitberücksichtigt sein. Eine theologisch-religiöse Erwachsenenbildung, die ihren Ort in der heutigen Gesellschaft sieht, kommt nicht umhin, sowohl die gesellschaftlichen Veränderungsprozesse, als auch die Veränderungsprozesse im so genannten religiösen Feld und nicht zuletzt auch die Veränderungen innerhalb der Kirche wahrzunehmen. Dies war schon immer so, stellt aber heute angesichts zunehmender weltanschaulicher wie religiöser Pluralität besondere Anforderungen an die Erwachsenenbildung.

Ich möchte meiner Situationsanalyse zunächst die wichtigsten gesellschaftlichen Herausforderungen für die

religiös-theologische Erwachsenenbildung ansprechen, darauf werde ich ausführlicher eingehen und dann im zweiten Schritt Veränderungen im kirchlichen Kontext thematisieren und ihre Wirkungen für die kirchliche Erwachsenenbildung benennen, wobei sich letztlich beide Kontexte immer auch überschneiden. Abschließend werde ich daraus resultierende Herausforderungen für die kirchliche Erwachsenenbildung zu benennen versuchen.

Gesellschaftlicher Kontext von Erwachsenenbildung

Betrachten wir den gesellschaftlichen Kontext, so möchte ich hier drei Punkte ansprechen: die zunehmende weltanschauliche wie religiöse Pluralität (1), damit hängen eng die Veränderungen im religiösen Feld zusam-

men, die hier ausführlicher zur Darstellung kommen sollen (2) und (3) die Veränderungen im Bildungsverständnis.

Weltanschauliche und religiöse Pluralisierung

Bei aller christlichen Prägung unseres Landes, die sich an vielen Facetten und Momenten ablesen lässt, z. B. an immer noch vorhandenen Kreuzen in Gerichtssälen, haben wir es mit einer zunehmenden kulturellen und religiösen Pluralisierung zu tun. War unsere Gesellschaft in den 1960er und 1970er Jahren, bedingt durch die so genannten „Gastarbeiter“, gezwungen, sich mit einer kulturellen Pluralisierung auseinanderzusetzen, die sich – das sei nebenbei bemerkt – vor allem an Essgewohnheiten und der Pluralisierung des Speiseplans zeigte, worauf zurzeit diverse Fernsehsendungen, die die Geschichte unserer Esskultur seit dem 2. Weltkrieg beleuchten, aufmerksam machen, hat sich diese kulturelle Pluralisierung seit den 1980er Jahren vor allem durch die Einwanderung von Muslimen zum einen verschärft und zum anderen um die Dimension der religiösen Pluralisierung erweitert. Beides, Kultur als auch Religion von Muslimen, führen zu starken Fremdheitsgefühlen – und auch, wenn man heute zu Ferienzwecken in muslimische Länder aufbricht, bleiben diese Fremdheitsgefühle, ganz anders als bei den aufkommenden Reisen an die Mittelmeerstrände Italiens in den 1960er Jahren, die ja zu einer Hochschätzung südeuropäischen *savoir vivre* führte. Zunehmende Medialisierung und Reisefreudigkeit brachten dann auch alsbald die asiatischen Religionen zu uns, allerdings wollten und wollen diese Menschen nicht in dem Maße bei uns leben wie Muslime. Diese religiöse Pluralisierung wirft deutliche Fragen auf nach einer Integration, die nicht Assimilation sein soll, aber was dann? Und sie wirft Fragen auf nach der Integrationswilligkeit und -fähigkeit von Muslimen und nicht zuletzt nach dem kulturell wie religiös Eigenen (Könemann/Vischer 2008). Selten hat man so häufig wie in den letzten Jahren – gerade auch in christlichen Kreisen – die Worte Profil und Profilbildung verwendet, wurde und wird innerhalb der Kirche von einem selbstbewussten Auftreten als Christen, das gerade heute notwendig sei, gesprochen. Und nicht zuletzt hat die Wiederentdeckung und Konjunktur der Erwachsenenkatechese – zumindest im katholischen Feld – m. E. zumindest eine Wurzel, wenn auch nicht die einzige in der religiösen Pluralisierung. In dieser religiösen Pluralisierung liegt eine Herausforderung kirchlicher Erwachsenenbildung, versteht sie sich doch auch immer als ein Tor in die Gesellschaft und damit auch in die Pluralität derselben. Diese Herausforderung möchte ich mit dem Stichwort „interreligiöser Dialog“ benennen.

Neben aller religiösen Pluralisierung und der Rede darüber – begleitet von der feuilletonistischen Rede der Renaissance der Religion oder zumindest des Religiösen – kommt die andere Facette von Pluralisierung, nämlich die der nicht-religiösen Weltanschauungen und das Phänomen der dezidierten Religionslosigkeit fast zu wenig in den Blick. Gerade in kirchlichen Kreisen und unter Theologinnen und Theologen sind wir schnell geneigt – vor allem angesichts des wieder öffentlich Werdens von

Religion –, viel Religion und Religiosität in unserer Gesellschaft zu entdecken und wir sind geneigt, Religion als eine anthropologische Grundkonstante anzunehmen, womit jeder Mensch im Grunde und irgendwie religiös ist. Dabei wird jedoch übersehen, dass Religionslosigkeit ein Faktum ist – auch wenn es uns in Ostdeutschland häufiger begegnet als in unseren Breiten – und dass wir anerkennen müssen, dass es Menschen gibt, die ihr Leben ohne jegliche Religion, ohne einen Rekurs auf Welt- und Sinndeutungssysteme mit Höchstrelevanz führen und dies genau so auch wollen. Dabei können sie ebenso ein sinnorientiertes und verantwortliches Leben führen wie der religiöse Mensch, sind also nicht in irgendeiner Weise defizitär.

Für die kirchliche Erwachsenenbildung stellt sich hier die bleibende Aufgabe, wie religiöse und nicht-religiöse Weltanschauungen vermittelt bzw. wechselseitiger Verständigung zugeführt werden können. Anders formuliert könnte man auch sagen, was hat Religion, vermittelt über religiöse Bildungsprozesse, auch einem Religionslosen zu sagen, ohne ihn gleich vereinnahmen zu wollen oder als defizitär zu erklären? Auf theoretisch-konzeptioneller Ebene stellt sich hier die Frage nach Religion und Bildung, wenn sich eine religiöse Bildung so versteht, dass sie über die Vermittlung von religiösem Wissen oder einer Einführung in den Glauben hinausgeht.

Veränderungen im religiösen Feld: Subjektivierung und Biografisierung des Religiösen

Ich komme zum zweiten Aspekt, den Veränderungen im religiösen Feld. Neben der Abwendung von einer klassisch kirchlich-institutionell verfassten Religiosität, die wir als Entkirchlichungsprozesse wahrnehmen, hat sich in den letzten vierzig Jahren eine grundlegende Veränderung im Verhältnis von Menschen zur Religion vollzogen. Diese Veränderungen lassen sich als eine Subjektivierung und Biografisierung des Religiösen charakterisieren, die – zumindest für eine Reihe von Menschen – in einem hohen Bedürfnis nach Spiritualität und daran angeschlossen mehr oder weniger religiösen Ausdrucksformen ihren Niederschlag findet (Könemann 2010). Diese Subjektivierung und Biografisierung geht gleichzeitig mit einer Auflösung der Grenzen der religiösen Traditionen einher – zumindest für viele Menschen –, was dazu führt, dass individuelle Religiosität aus unterschiedlichsten religiösen Traditionen zusammengesetzt wird, ein Trend, der längst auch vor Kirchenmitgliedern nicht halt macht. Beispiel für die Auflösung dieser erstmals festen Grenzen ist die zunehmende Verflüssigung einer personalen Gottesvorstellung hin zu einer höheren Macht oder einer irgendwie gearteten Transzendenz oder die Auflösung der klassischen Vorstellungen von Tod und Auferstehung hin zu einer Antizipation des Reinkarnationsgedankens.

Ursache dieser Veränderungsprozesse ist die Moderne als Epoche, in der wir leben, mit ihren Charakteristika von Autonomie, Emanzipation und Subjektivität. Diese führten und führen nun dazu, dass heute nicht mehr die Religion über das Leben des Menschen bestimmt, Religion ihre Aufgabe als das Leben des Einzelnen wie der Ge-

meinschaft bzw. Gesellschaft strukturierende Kraft weitgehend verloren hat, sondern vielmehr das Subjekt, der/die Einzelne darüber entscheidet, welchen Platz, wie viel Raum und unter Hinzuziehung welcher Traditionen, Religion in ihrem/seinem Leben einnehmen soll.

Damit geht auch eine veränderte Rolle von Religion und Religiosität einher, die heute eher als Möglichkeit der individuellen Selbstentfaltung und als Mittel biografischer Vergewisserung in den Blick kommt. Religion soll die Thematisierung des eigenen Selbst und seines Gewordenseins begleiten und gleichermaßen das Verstehen und das Deuten der eigenen Person ermöglichen. Damit wird Religion und Religiosität auch zum Ort der Vergewisserung der eigenen Person, des eigenen Lebens und seiner Geschichte. In dieser Funktion sind Religion und Religiosität eng an die jeweilige Biografie des Menschen angeschlossen. Denn aufgrund der Tatsache, dass Biografie immer schon gedeutete Lebensgeschichte ist und ihr damit ein Konstruktionscharakter inne liegt, werden Religion und Religiosität bevorzugt für die Deutung der so genannten biografischen Brüche, der Fragen nach der eigenen Identität, in Anspruch genommen. Ziel ist jedoch immer das Verstehen der eigenen Person und des eigenen Handelns sowie die Erweiterung eigener Handlungsspielräume auf Zukunft hin, und dies eben aufgrund der biografischen Thematisierung (Könemann 2002).

Diese Subjektivierung und Biografisierung des Religiösen finden ihren aktuellen Ausdruck in einem hohen Spiritualitätsbedürfnis. Dieses hat seit Jahren Konjunktur – und gerade für die religiös-theologische Erwachsenenbildung ist es seit Jahren ein wichtiges Thema.

Das moderne Spiritualitätsbedürfnis hat sich dabei von seinem klassischen Ursprung im Christentum durchaus entfernt. Moderne Spiritualität steht sozusagen für eine demokratische Religiosität, die sich kaum oder so wenig wie möglich institutionalisierten oder bürokratischen Kontrollen unterordnet und demgegenüber die Gleichheit aller Gläubigen und vor allem die Autorität des Einzelnen für seine spirituelle Erfahrung oder auch Gotteserfahrung betont.

Moderne Spiritualität zeichnet sich durch eine Abwendung von einer dogmatischen Verfasstheit des Religiösen und von der Orthodoxie sowie durch eine Abwendung von wissenschaftlicher Theologie aus zugunsten der Autorität der subjektiven Erfahrung. Das entscheidende Stichwort ist die Ermöglichung der Erfah-

rung von Ganzheitlichkeit. Ziel ist – so die These des Religionssoziologen Hubert Knoblauch – die Herstellung eines übergreifenden Zusammenhangs über alle Fragmentarisierung des Lebens hinweg, eines Zusammenhangs, der vom Religiösen durchflutet wird und damit alle Handlungen in den verschiedenen Lebensbereichen mit umfassendem Sinn erfüllt (Knoblauch 2009: 95). Religion wird damit fast ausschließlich im Innern des Subjekts verortet.

Der Spiritualitätsbegriff ist – so Hubert Knoblauch – so etwas wie ein Leitbegriff moderner Gegenwartsreligion geworden (Knoblauch 2005: 123). Dabei bezeichnet auch der moderne Spiritualitätsbegriff letztlich immer ein Verhältnis eines Individuums zu einer irgendwie gearteten und gefassten Transzendenz (Gott, Götter, Geister, allgemeine transzendente Prinzipien, persönliche Entwicklungspotenziale etc.). Er ist also in irgendeiner Form auf Transzendenz bezogen, dabei muss sich allerdings diese Transzendenz nicht zwingend auf ein Absolutes oder Unbedingtes richten bzw. dieses Transzendente muss nicht christlich gefasst werden.

Sehr entscheidend ist die Möglichkeit der Selbstentfaltung. So wird moderne Spiritualität immer mehr verstanden als die Möglichkeit einer umfassenden Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung. In den Mittelpunkt rückt zunehmend das Selbst, das seine Religiosität, seine Spiritualität im Innern seiner selbst sucht. Spiritualität und Verinnerlichung gehen damit eine enge Verbindung ein.

Spiritualität ist aber auch ein kein rein geistiges Phänomen, sondern ist als Erfahrung im Körper verankert, womit ihr auch in hohem Maße ein emotionaler Charakter eignet. Diese Emotionalisierung ist fast in jedem Fall positiv besetzt, Spiritualität wird also mit positiven Emotionen verbunden. Die französische Religionssoziologin Hervieu-Leger spricht in diesem Zusammenhang von „high emotion religions“, die sie sowohl in esoterischen wie in christlichen Bezügen verortet (Hervieu-Léger 2004: 75f). Als ein Beispiel im christlichen Kontext für diese positiv besetzte Spiritualität wird vielfach Taizé angeführt.

Entgrenzung des Religiösen als Phänomen der Gegenwartskultur

Entsprechend der Auflösung der Grenzen des religiösen Feldes (Bourdieu) sind diese Formen und Erfahrungsräume der Spiritualität nicht mehr auf das Feld der Religion zu beschränken, sie sind inzwischen Teil der Kultur geworden, dehnen sich über die Medien und Märkte aus

und nehmen – so die These Knoblauchs – entschieden populäre Züge an (Knoblauch 2009: 126). Indem sich die Ganzheitlichkeit eben gerade auf das ganze Leben ausdehnt, dehnt sie sich auch über die Grenzen des Christlichen oder gar des Religiösen aus und diffundiert in die kulturellen Bestände der Gesellschaft. Der systematische Theologe Hans-Joachim Höhn benutzt hier den Begriff der „Dispersion des Religiösen“ (Höhn 2007). Dies zeigt sich z. B. in den populären Formen der Spiritualität im Feld der alternativen Medizin, aber auch im Wellnessbereich und in den letzten Jahren vor allem auch im Pilgern.

Betrachtet man nun diese modernen Formen von Spiritualität, zeigt sich, wie sehr sie einerseits noch immer in Verbindung mit religiösen Traditionen stehen (Bsp. Taizé), aber auch, wie sehr sie sich inzwischen an andere Bereiche, wie z. B. den der alternativen Medizin oder dem Wellnessbereich, angelagert haben. Spiritualität hat sich dabei über den Bereich der Esoterik und auch über den Bereich des Christlichen entgrenzt und in dieser entgrenzten Form sind bestimmte Formen auch oder gerade für Kirchenmitglieder und hier vor allem für Frauen zugänglich und interessant. Die Relevanz dieser Entwicklungen für die Erwachsenenbildung liegt, denke ich, auf der Hand. Gerade die Erwachsenenbildung wird auch mit diesen Formen von Spiritualität konfrontiert, reagiert ihrerseits häufig mit entsprechenden Angeboten und gerät gleichzeitig mancherorts seitens der Kirchenleitungen unter Verdacht, sich vom eigentlich Christlichen zu entfernen.

Veränderungen im Bildungsverständnis

Ich komme zum dritten Punkt, den ich hier relativ kurz behandle. Ein wesentlicher Kontext, dem sich Erwachsenenbildung gegenwärtig gegenüber sieht, sind die Veränderungen in der Bildungslandschaft und nicht zuletzt im Bildungsverständnis.

Diese Veränderungen lassen sich mit dem Stichwort einer sich seit Jahren verstärkenden Ökonomisierung und Funktionalisierung von Bildung bezeichnen. Wesentlichen Schub hat die Frage nach dem Bildungsverständnis durch die internationalen Vergleichsstudien PISA, TIMMS, IGLU etc. vor allem im Bereich der Schulen erhalten, die Folgen dieser Entwicklungen gehen aber am so genannten quartären Sektor nicht spurlos vorbei. Dabei wird Bildung immer mehr auf Problemlösungskompetenzen ausgerichtet (Klieme 2003), letztlich auf ein funktional auf spätere berufliche Verwertungsinteressen ausgerichtetes Wissen.

Der in diesem Zusammenhang stattfindende Paradigmenwechsel im schulischen Feld von der Inhaltsorientierung hin zur Outcomeorientierung macht auch vor der Erwachsenenbildung nicht halt. So wird sich auch die kirchliche Erwachsenenbildung künftig immer stärker der Frage nach den Ergebnissen, nach den Kompetenzen, die sie vermittelt hat und die evaluiert werden können, stellen müssen.

Wie schwierig dies gerade im Bereich der religiösen und theologischen Bildung ist, die ja aufgrund ihres subjektorientierten Bildungsverständnisses Ziele verfolgt, die nur schwer einer unmittelbaren Überprüfung zugänglich sind, zeigt die gesamte Diskussion um Kompetenzorientierung im Religionsunterricht. Positiv an dieser

Entwicklung ist – aus religionspädagogischer Sicht –, dass wir durch diese Entwicklungen in unserem religiös-theologischen und damit im kirchlichen Bildungshandeln genötigt sind, intensiver darüber nachzudenken, ob wir denn überhaupt die manchmal hehren Ziele, die wir verfolgen und die wir uns auf die Fahne geschrieben haben, auch erreichen, oder es nicht bei der Zielformulierung belassen. Diese Diskussion zwingt uns also auch, sowohl im Feld Schule als auch in der Erwachsenenbildung über unsere Verortung, unsere Ziele und die Erreichung derselben nachzudenken.

Dennoch steht hier die Frage an, wie verhält sich kirchliche Erwachsenenbildung, vor allem die religiös-theologische, zu diesen Anforderungen und wie kann es gelingen, an den ursprünglichen Zielen von kirchlicher Erwachsenenbildung festzuhalten, diese nicht zugunsten einer reinen Outcomeorientierung aufzugeben und doch – wie man so schön sagt – Player – um nicht zu sagen wichtiger Player – in der gesamten Erwachsenenbildungslandschaft zu bleiben?

Kirchliche Kontexte von Erwachsenenbildung

Zum konzeptionellen Profil kirchlicher Erwachsenenbildung

Der Beginn einer wirklich konzeptionellen Grundlegung der kirchlichen Erwachsenenbildung liegt – wie bekannt – in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts (Blasberg-Kuhnke 1995). Dabei stand lange Zeit die Frage im Mittelpunkt, ob kirchliche Erwachsenenbildung vorrangig diakonisch, als Dienst an den Erwachsenen und der Gesellschaft, oder kerygmatisch als Glaubensverkündigung für bzw. an Erwachsene zu verstehen sei. Abgesehen davon, dass man die Einordnung der Erwachsenenbildung in die Diakonie vom Diakonieverständnis her diskutieren müsste (Könemann 2004), wird – denke ich – deutlich, was gemeint ist: Eine Erwachsenenbildung, die in erster Linie beim Menschen ansetzt und erst in zweiter bei einer Glaubensverkündigung. Bis heute changiert die Erwachsenenbildung zwischen diesen beiden Polen.

Die konzeptionellen Überlegungen haben dazu geführt, den Ansatz einer qualifizierten Orientierung an der Lebenswelt der Erwachsenen mit einer konsequenten Orientierung am Subjekt und seiner Biografie zu verbinden (Orth 1989a; b, 1991). Die Grundlage dafür bildet ein an der Ganzheitlichkeit und der Würde des Menschen ansetzendes emanzipatorisches Bildungsverständnis. Zunehmend, wenn auch mit Mühe, wurde auch die gesellschaftliche Dimension und Verantwortung der Erwachsenen in die konzeptionelle Grundlegung der Erwachsenenbildung aufgenommen. Auch dies führte dazu, dass das Paradigma der Erwachsenenbildung als Verkündigung zunehmend in den Hintergrund rückte (Blasberg-Kuhnke 1992: 207–244). Vielmehr wurde wahrgenommen, dass die Erwachsenenbildung nicht an den gesellschaftlichen Veränderungen einer Individualisierung und Pluralisierung und den Konsequenzen für das Individuum vorbei gehen kann. So verortet sie sich als Praxis zwischen Individuum und Gesellschaft, weiß sich einem

konsequenter Identitätslernen der Subjekte verpflichtet, das – so schon Ernst Lange in seiner Sprachschule für die Freiheit – auf „Autonomie, emotionale Reife, Urteils- und Entscheidungsfähigkeit, soziale Kreativität und Verantwortlichkeit“ (Lange 1980:134) und gleichzeitig auf die „Teilnahme am Prozess kritischer Weltgestaltung“ (Blasberg-Kuhnke 1995: 443) hin angelegt ist.

Der Lebensweltorientierung als auch der Subjekt- und Biografieorientierung werden heute deutlich Rechnung getragen, indem das biografisch gewordene, mündige, in seiner Lebenswelt stehende Subjekt im Mittelpunkt des erwachsenenbildnerischen Bemühens steht

Betonung von Trägerinteressen und Schließungstendenzen

Nun gibt es jedoch in den letzten Jahren – ich kann dies meiner eigenen Konfession und Profession geschuldet besser für die katholische Kirche sagen, aber auch in der Evangelischen Kirche scheinen diese Tendenzen voranzuschreiten – vor allem seitens der Kirchenleitungen deutliche Bestrebungen, die Glaubensverkündigung oder auch Unterweisung im Glauben wieder mehr und deutlicher in den Vordergrund zu stellen. Ansätze dieser Art firmieren vielfach unter dem Begriff Erwachsenen Katechese. Im katholischen Feld scheint es zurzeit gerade in der Pastoral eine deutliche Begeisterung für Ansätze im Bereich der Erwachsenen Katechese zu geben, fast kann man manchmal den Eindruck gewinnen, die Erwachsenen Katechese rückt an die Stelle der Erwachsenenbildung.

Im positiven Sinne knüpfen die Rufe nach und Konzepte von stärkerer Glaubensvermittlung an die teilweise gravierende Ahnungslosigkeit hinsichtlich religiösen Wissens und auch religiöser Erfahrungen bei vielen Menschen heute an und haben diesbezüglich ihre klare Berechtigung. Nicht zuletzt ist der Ruf nach mehr Glaubensvermittlung auch – so meine These – der religiösen Pluralisierung und einer damit einhergehenden vermeintlichen oder wirklichen Notwendigkeit religiöser Selbstbehauptung gegenüber Muslimen geschuldet.

Problematisch scheint mir nicht, dass die Vermittlung von Glaubenswissen neben ein diakonisch orientiertes Verständnis von Erwachsenenbildung tritt, wenn dabei klar bleibt, wo es sich um Bildung und wo es sich eher um Katechese handelt. Problematisch scheinen mir vielmehr Tendenzen, die sich zumindest in der katholischen Kirche ausmachen lassen, Erwachsenenbildung vor allem und in erster Linie für die Pastoral in den Dienst zu nehmen; dass heißt Angebote kirchlicher bzw. der religiös-theologischen Erwachsenenbildung mehr oder weniger eng an pastoralen Bedürfnissen auszurichten und sie damit gegebenenfalls eng zuführen. Dies entspricht der kirchlichen Tendenz, sich wieder vermehrt auf das Kerngeschäft zu konzentrieren und alle kirchlichen Felder – wenn sie schon nicht unmittelbar zum Kerngeschäft dazu gehören – zumindest auf dieses auszurichten.

Damit geht jedoch die Weite kirchlicher und auch religiös-theologischer Erwachsenenbildung verloren, damit geht sie ihres eigenen Selbstverständnisses verlustig und verkommt zur Dienstleisterrolle für die Gemeinde. Man kann es auch anders sagen: Das lebensweltorientierte

Profil, der diakonische Ansatz mit seinen Implikationen von emanzipatorischem Lernen und einer genuinen Subjektorientierung kirchlicher Erwachsenenbildung, der sich gerade auch auf Menschen jenseits von Ortsgemeinde richtet und diese vielfach zu erreichen vermag, droht damit verloren zu gehen.

Zur aktuellen Situation: in der Sandwichposition und unter Druck

Kirchliche Erwachsenenbildung befindet sich zurzeit in einer schwierigen Sandwichsituation. Gegenüber ihrem Träger, der Kirche, muss sie sich immer wieder in ihrer „Kirchlichkeit“ ausweisen und wird zunehmend wieder mehr auf Verkündigung verpflichtet, vielfach wird sie unter dem ökonomischen Druck, denen die Kirchen zunehmend unterliegen, posteriorisiert und steht damit nicht im Zentrum kirchlicher Leitungsaufmerksamkeit, mit Ausnahmen, wie z. B. prominente Akademien, die sich selbst jedoch teilweise nicht mehr als Erwachsenenbildung verstehen oder sie wird, wie eben ausgeführt, vor allem für Pastoral in den Dienst genommen.

In gesellschaftlicher Perspektive steht sie unter Druck, in einer Gesellschaft mit einer immer weniger werdenden institutionell verfassten Religiosität ihr spezifisches Proprium als kirchliche und auch religiös-theologische Erwachsenenbildung auszuweisen, und in staatlicher Perspektive steht sie unter Druck, ihren Beitrag zu einem veränderten Nach-PISA-Bildungsverständnis und damit ihre Leistungs- und Outcomeorientierung unter Beweis zu stellen.

Die Herausforderungen, die sich aus diesen Kontexten und Bedingungen für die religiös-theologische Erwachsenenbildung ergeben, möchte ich am Schluss meiner Überlegungen noch einmal bündeln und ergänzen. Dies tue ich vor dem Hintergrund eines Verständnisses von kirchlicher Erwachsenenbildung, das die Menschen zu einer reflektierten und bewussten religiösen Haltung und Religiosität befähigen will und eine solche Haltung nicht als eine zwingende, aber für einen religiösen Menschen wesentliche Haltung ansieht, die ihn auch zu einem bewussten und verantworteten Handeln in unserer Gesellschaft und der in ihr stattfindenden gesellschaftspolitischen Debatten motiviert. In diesem Sinne nimmt kirchliche Erwachsenenbildung und insbesondere die religiös-theologische eine wesentliche und wichtige gesellschaftliche Funktion wahr und ist Brücke in die weltanschaulich plurale Gesellschaft (Könemann 2008).

Herausforderungen für die religiös-theologische Erwachsenenbildung heute

Erstens: Angesichts einer zunehmenden religiösen wie weltanschaulichen Pluralisierung scheint mir eine inhaltliche Herausforderung im Feld der religiös-theologischen Erwachsenenbildung in Ihrer Auseinandersetzung und in Ihren Angeboten des interreligiösen Dialogs zu liegen. Sowohl in der gemeindlichen Bildungsarbeit wie auch der in Bildungshäusern – Akademien bilden hier vielleicht eine Ausnahme – steht, wenn überhaupt, der

jüdisch-christliche Dialog – wenn auch aus verständlichen Gründen – im Vordergrund. Dieser müsste meines Erachtens um intensive Bemühungen des Dialogs mit den Muslimen ergänzt werden. Zudem bedürfte es Angebote, die sich mit der Frage nach den Kompetenzen für einen solchen Dialog auseinandersetzen. Mit Blick auf die weltanschauliche Pluralisierung liegt eine Herausforderung im Gespräch mit nicht-religiösen Weltanschauungen und der Chance eines wechselseitigen Lernens voneinander.

Zweitens: Hinsichtlich der Veränderungen im religiösen Feld liegen die Herausforderungen auf zwei Ebenen: zum einen in den massiven Veränderungen des religiösen Feldes, die die Konturen von Religiosität verschwimmen lassen und damit einhergehend mit den modernen Bedürfnissen, die an Religiosität und Spiritualität herangetragen werden. Dies wirft die immer wieder gestellte Frage nach der Balance zwischen modernen religiös-spirituellen Bedürfnissen und dem Profil religiös-kirchlicher Erwachsenenbildung bzw. den materialen Gehalten des Christlichen auf.

Die andere Ebene betrifft die Spannung, in der Erwachsenenbildung seit jeher steht, zwischen einer intensiven Orientierung am Subjekt einerseits und dem Gesellschaftsbezug, also dem Anspruch, auch einen Beitrag zu gesellschaftlichen Fragestellungen zu leisten. Dabei geht es um das, was gemeinhin Solidaritätslernen genannt wird, oder was der Theologe und Erziehungswissenschaftler Helmut Peukert als transformatorische Bildung bezeichnet (Peukert 1987).

Drittens: Angesichts der Veränderungen im Bildungsverständnis und der gesellschaftlichen Erwartungen wie Anforderungen an Bildung als auch der Anforderungen, die seitens der Kirchen an die kirchliche, insbesondere die religiös-theologische Erwachsenenbildung gestellt werden, steht sie m. E. vor der Aufgabe, ihre konzeptionelle Grundlegung und Zielperspektive sowohl aus theologischer wie aus pädagogischer Perspektive neu zu bedenken und gegebenenfalls weiterzuentwickeln.

Dabei gilt es auch und vor allem, sich der Fragen nach den Grundlagen und Zielen unter veränderten gesellschaftlichen wie kirchlichen und religiösen Bedingungen zu vergewissern und sich Herausforderungen wie denen nach einer Kompetenzorientierung und eines Kompetenzausweises zu stellen. Dazu gehört beispielsweise die Frage, was heißt Kompetenz in der Erwachsenenbildung und wie wird diese erreicht?

Ferner geht es um die Frage, wie verortet sich kirchliche Erwachsenenbildung in der Weiterbildungslandschaft des quartären Sektors? Welchen spezifischen Beitrag kann sie leisten und wie kann dieser Beitrag auch ausgewiesen werden? Und schließlich muss die Frage beant-

wortet werden: Wie können diese neuen Anforderungen vermittelt werden mit „fundamentals“, wie z. B. der Subjektorientierung und einem emanzipatorischen Ansatz wie Ziel von Bildungsarbeit.

Prof. Dr. Judith Könemann, Dipl.-Theologin, Sozialwissenschaftlerin, Pädagogin M.A. hat am Institut für Katholische Theologie und ihre Didaktik der Westfälischen Wilhelms Universität Münster den Lehrstuhl Didaktik religiöser Bildungsprozesse (Religionspädagogik) inne.

Literatur

- Basberg-Kuhnke, Martina: Erwachsene glauben. Voraussetzungen und Bedingungen des Glaubens und Glaubenslernens Erwachsener im Horizont globaler Krisen, St. Ottilien 1992.
- Basberg-Kuhnke, Martina: Erwachsenenbildung, in: Bilanz der Religionspädagogik, hg. von Werner Simon und Hans-Georg Ziebertz, Düsseldorf 1995, 434–447
- Höhn, Hans-Joachim: Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel, Paderborn 2007.
- Klieme, Eckard et al.: Zur Entwicklung nationaler Bildungsstandards. Eine Expertise. Hg. v. Bundesministerium für Bildung und Forschung, Berlin 2003.
- Knoblauch, Hubert: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt 2009.
- Könemann, Judith: 'Ich wünschte, ich wäre gläubig, glaub ich.' Zugänge zu Religion und Religiosität in der Lebensführung der späten Moderne, Opladen 2002.
- Könemann, Judith: Erwachsenenbildung – und die Option für die Armen. Plädoyer für eine diakonische Erwachsenenbildung, in EB 50, 2004, 66–71
- Könemann, Judith: Welche Chancen bietet die kirchliche Erwachsenenbildung? Der Beitrag kirchlicher Erwachsenenbildung zur Verortung von Kirche in gesellschaftlicher Öffentlichkeit, in: Freiburger Zeitschrift für Theologie und Philosophie 55, 2008, 205–218
- Könemann, Judith, Georg Vischer (Hg.): Interreligiöser Dialog in der Schweiz. Grundlagen – Brennpunkte – Praxis, Zürich 2008.
- Könemann, Judith: Gott im Zeichen der Subjektivität. Herausforderungen für Verkündigung, Bildungsarbeit und Seelsorge, in: Fresacher, Bernhard (Hg.), Neue Sprachen für Gott. Aufbrüche in Medien, Literatur und Wissenschaft, Ostfildern 2010, 123–138.
- Lange, Ernst: Sprachschule für die Freiheit. Bildung als Problem und Funktion für die Kirche, München-Gelnhausen 1980.
- Orth, Gottfried: Erwachsenenbildung zwischen Parteilichkeit und Verständigung, Göttingen 1989a;
- Orth, Gottfried: Theologische Überlegungen zum lebensweltorientierten Ansatz in der evangelischen Erwachsenenbildung, in: EB 37, 1991, 73–77.
- Orth, Gottfried: Zu Theoriebildung und Theoriediskussion in der evangelischen Erwachsenenbildung, in: EB 35, 1989b, 11–18;
- Peukert, Helmut: Tradition und Transformation. Zu einer pädagogischen Theorie der Überlieferung, in: RPB 19/1987, 16–34.