

Fritz Erich Anhelm

## Theologische Strukturen und Begründungen kirchlicher Bildungsarbeit

Das Thema setzt voraus, dass es das gäbe, worüber hier referiert werden soll. Diese Voraussetzung halte ich für ziemlich kühn. Denn sie unterstellt, kirchlich verantwortetes Bildungshandeln könnte auf eine eigene Theorie zurückgreifen. Am ehesten ist das wohl noch da der Fall, wo solche kirchlich verantwortete Bildung in ihrer am stärksten professionalisierten Form auftritt, als Religionspädagogik. Da findet sich ein didaktischer Diskurs, entfalten sich curriculare Ordnungsvorstellungen bis hin zu entsprechenden Lernmaterialien. All das ist jedoch fachbezogen und kaum auf eine allgemeine Theorie kirchlichen Bildungshandelns gerichtet. Es folgt auch nicht den Vorgaben systematischer Theologie, weder nach ihren Einzeldisziplinen (Fundamentaltheologie, Dogmatik, Moraltheologie und Sozialethik), noch bestimmten Leitprinzipien (etwa entlang von Konkordien und Bekenntnisschriften), auch nicht einer anerkannten Aufgliederung von Themenkomplexen und schon gar nicht hermeneutischen oder analytischen wissenschaftstheoretisch orientierten Zugängen. In Erwachsenenbildung, Jugendarbeit, Konfirmandenunterricht, in den vielerlei Bildungsaktivitäten von kirchlichen Werken und Verbänden finden sich zwar vielerlei Selbstverständigungsversuche. Eine theologische Strukturierung der Bildungspraxis ist mir in der Begegnung mit dieser jedoch kaum aufgefallen, schon gar nicht eine, die die begrenzte Reichweite der jeweiligen Sachorientierung und Zielgruppen überschreiten will auf den Zusammenhang hin, der kirchliches Bildungshandeln als gemeinsame Anstrengung unterschiedlicher Akteure begreift.

Was also motiviert bei diesem empirischen Befund – sofern er denn richtig ist – überhaupt dazu, nach konsistenten theologischen Strukturen und Begründungen kirchlicher Bildungsarbeit zu fragen?

Für mich kommt diese Motivation aus einer Beobachtung, die zugleich eine These enthält. Die Beobachtung ist: Wir alle, die wir in irgendeiner Form mit kirchlich initiierten Bildungsprozessen zu tun haben, scheinen wie selbstverständlich davon auszugehen, dass das, was wir vermitteln wollen, von vornherein öffentliche Bedeutung für sich beanspruchen kann. Deshalb ist uns das „Wie“ wichtiger als das „Was“, der je eigene Vermittlungshorizont bestimmender als die inhaltliche Abstimmung über ihn hinaus. Die These ist: Solche Selbstverständlichkeit bezüglich der öffentlichen Relevanz kirchlichen Bildungshandelns kann allgemein wie fachspezifisch weder im Hinblick auf seine Adressaten, noch auf die übrigen Gestalter von Bildungsprozessen und schon gar nicht, was die Bildungspolitik angeht, länger unbesehen vorausgesetzt werden.

Diese These mag im Detail bestritten werden. Die reizvolle Diskussion, die daraus folgt, will ich jetzt aber nicht führen. Ich setze diese These voraus und ziehe aus ihre eine Konsequenz: Kirchlich verantwortetes Bildungshandeln insgesamt bedarf der tragfähigen inhaltlichen Begründung seiner öffentlichen Relevanz, wenn es sich in den pluralen Orientierungen gegenwärtiger Gesellschaft behaupten soll.

Die folgenden Überlegungen werden sich also darauf konzentrieren, wo Ansatzpunkte einer solchen inhaltlichen Begründung zu suchen wären.

## Theologie als Referenzwissenschaft und die Kontextualität

Sicher ist jede inhaltliche Begründung kirchlich initiiertes Bildung – sofern diese Begründung systematisch sein soll – zuallererst auf Theologie verwiesen. Sie ist gleichsam die wissenschaftliche Prüfungsinstanz für die zu vermittelnden Inhalte. Das Problem ist allerdings, dass diese Inhalte – sollen sie von öffentlicher Bedeutung sein – nicht mehr deduktiv, sondern allenfalls diskursiv zu ermitteln sind. Öffentlich relevante Inhalte kirchlicher Bildung sind daher auf eine Theologie angewiesen, die sich selbst dem öffentlichen Diskurs aussetzt. Für die Begründung der öffentlichen Bedeutung kirchlicher Bildung zählen nur solche theologischen Aussagen, die an Muster säkularer Denkens und Handelns anknüpfungsfähig sind. Erst unter dieser Voraussetzung sind theologische Aussagen in einer pluralen Gesellschaft vermittelbar.

Prototyp dafür ist die Rede des Paulus über den unbekanntes Gott auf dem Areopag. Alle paulinische Theologie ist Auseinandersetzung mit konkurrierenden Weltdeutungen der damaligen Zeit. Die stand der unseren im Hinblick auf die Pluralität solcher Weltdeutungen in nichts nach. Solche Pluralität ist denn auch alles andere als eine Erfindung der Moderne. Insofern lässt sich zwar nicht an den Themen, auf die sie sich richtete, wohl aber an der Struktur paulinischer Theologie sehr wohl studieren, wie eine Theologie aussieht, die Bedeutung im öffentlichen Diskurs gewinnen kann. Zur Benennung des Grundelements dieser Struktur hat sich der aus der Ökumene kommende – und das ist sicher kein Zufall – Begriff der kontextuellen Theologie eingebürgert.

Kontextualität meint hier den absichtsvollen Bezug auf das geographische, kulturelle, sprachliche, politische, soziale und ökonomische, aber besonders auch ideologische Umfeld. Kontextuelle Theologie zielt auf die – in den Worten der Vollversammlung des ÖRK in Nairobi 1976 – „lebendige Begegnung des universalen Evangeliums mit den Realitäten, denen sich die Menschen an ihrem jeweiligen Ort gegenübersehen“.

In der Struktur dieser Theologie verbindet sich also eine gewollte Offenheit für gesellschaftliche Pluralität und die sie bestimmenden Auseinandersetzungen mit einem unverwechselbaren theologischen Profil. Der Vermittlungsprozess zwischen profilierter theologischer Aussage und breitem öffentlichem Diskurs gibt den Gestaltungsrahmen für kirchliches Bildungshandeln ab. Aber die Notwendigkeit solcher Vermittlung begründet noch nicht die öffentliche Relevanz solchen Handelns. Die hängt zuallererst an den Inhalten, die da transportiert werden sollen.

## Theologie als Befreiung aus säkularen Selbsterlösungszwängen

Diese Inhalte ergeben sich aus der Frage, welche Weltdeutungen Theologie denn als bedeutende für das Selbstverständnis der Menschen in einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort und für ihr soziales Zusammenleben in der Auseinandersetzung mit konkurrierenden Weltdeutungen anzubieten hat. Die Beantwortung dieser Frage setzt eine doppelte Komplexitätsreduktion voraus. Zuerst im Hinblick auf das Herausarbeiten der die Gesellschaft bestimmenden Problemlagen und wichtigsten Trends der darauf bezogenen Problemlösungsangebote.

Dann aber auch im Hinblick auf die theologischen Deutungsmuster, die sich im Diskurs als anknüpfungsfähig erweisen. In diesen Komplexitätsreduktionen liegt der eigentliche Schritt zur inhaltlichen Begründung der öffentlichen Relevanz kirchlicher Bildungsarbeit.

Wenn ich nun versuche, einen solchen Schritt für unsere gegenwärtige Situation zu skizzieren, bin ich mir sehr bewusst, dass das nun Folgende selbst des Diskurses zu seiner Überprüfung bedarf. Der Ansatz, den ich wähle, verdankt sich einer seit längerem andauernden Diskussion mit Bernhardt Dressler und Joachim Schliep. Wir haben verabredet, diese Diskussion auf eine Reihe von Konsultationen mit Theologen, Religionspädagogen, Soziologen, Religionswissenschaftlern, Philosophen und Interessierten hin voranzutreiben. Wenn sie es denn ergeben, hoffen wir, dass diese Konsultationen in eine Art Kongress zur inhaltlichen Begründung der öffentlichen Relevanz kirchlicher Bildungsarbeit münden.

Ansatzpunkt unserer Diskussion ist die theologische Auseinandersetzung mit dem, was die „Moderne“ genannt wird. Darunter wollen wir all jene neueren geistigen Strömungen verstehen, die Affinitäten zu Formen säkularer „Selbsterlösung“ aufweisen. In ihnen sehen wir ein grundlegendes Moment des Zeitgeistes. Es äußert sich vor allem als methodischer Individualismus, der die Autonomie des Individuums zum Maßstab von Freiheit und Befreiung macht. Dieser methodische Individualismus hat eine lange Geschichte, die mit der Philosophie der Aufklärung beginnt, viele Facetten aufweist und gegenwärtig im Begriff der „reflexiven Moderne“ eine neue Interpretation erfährt. Unser Interesse setzt da ein, wo diese innerweltliche Emanzipationsbewegung selbst totalitäre Züge annimmt, also – um mit Horkheimer und Adorno (Dialektik der Aufklärung) zu reden – in Mythos, d.h. in Handlungszwänge, die aus der Macht des für faktisch Gehaltene kommen. Selbsterlösungszwänge dieser Art begegnen uns heute in weiten Bereichen von Wirtschaft, Politik, Technologie bis hin zum Alltagshabitus vieler Menschen. Sie theologischer Reflexion zu unterziehen, haben wir ein „Programm geistlicher Aufklärung“ genannt.

Das kritische Element dieser Reflexion erwächst aus der nur theologisch möglichen Erkenntnis, dass wir uns nicht selbst verdanken, uns daher auch nicht als autonom begründen können, dass wir unser Leben nicht selbst heilmachen und daher auch nicht aus uns selbst heraus rechtfertigen können. Das lebensdienliche – um einen Begriff von Zahrnt aufzunehmen – Element liegt in der rechtfertigungstheologisch reflektierten Erfahrung, dass menschliche Freiheit nur dann nicht in Zwängen zur Selbsterlösung verloren geht, wenn sie sich ihrer Bindung an Gott bewusst bleibt.

### Religion als kritische Vernunft des Mythos – Ein Exkurs

Dieser hier nur kurz skizzierte Ansatz zur Ausgangslage einer inhaltlich theologischen Begründung kirchlichen Bildungshandelns lässt sich sehr produktiv mit einer Philosophie in Beziehung setzen, die subjektives Erkennen mit überpersönlichen Orientierungen verbindet. Die Philosophie der symbolischen Formen von Ernst Cassirer sieht in der Religion die kritische Vernunft des Mythos. Religion leistet, was der Mythos um den Preis seiner Selbstzerstörung nicht darf: die Unterscheidung von Bewusstsein und Sein. Indem der Mythos als solcher bewusst wird, kann er kritisch reflektiert und daraus Freiheit gewonnen werden. Religion leistet aber auch, was Aufklärung sich verweigert: die Geltung des Unverfügbaren über subjektives Erkennen hinaus anzuerkennen und in Rechnung zu stellen. Indem Religion auf das dem menschlichen Erkennen Jenseitige verweist, schützt sie die Vernunft vor der Ausweglosigkeit des Zwangs zur eigenen Letztbegründung, d.h. auch vor dem Umschlag in neue Mythen.

Neben Mythos und Religion nennt und untersucht Cassirer als weitere symbolische Formen den Staat, das Recht, die Sprache, die Technik, die Kunst, die Wissenschaft und auch die Wirtschaft.

Sie alle haben die Tendenz zur Selbstverabsolutierung, d.h. zum Umschlag in mythische Qualitäten. Am eindrucklichsten lässt sich dies gegenwärtig am Mythos des Marktes im Kontext der Globalisierungsdiskussion studieren. Der in Amsterdam lehrende Ökonom Michael Krätke hat ein kürzlich in Loccum gehaltenes Referat mit dem Titel versehen „Neoklassik als Weltreligion?“

Ein Zitat: „Politiker, die als ‚seriös‘ gelten wollen, haben gefälligst in der Sprache der neoklassischen Ökonomie zu argumentieren. Kleinere terminologische Verwirrungen werden ihnen leicht vergeben; auf die Geste, die bereitwillige Unterwerfung unter die vermeintlich universelle Logik der ökonomischen Sachzwänge kommt es an. Die neoklassische Ökonomie hat längst den Status einer ‚Zivil- oder ‚Alltagsreligion‘ erreicht. Sie liefert die Glaubenssätze, die Deutungsmuster und die Normen, an denen sich politisches wie soziales Handeln überhaupt zu orientieren haben und woran sie sich messen müssen.“

Krätkes Referat versucht mit ziemlichem Erfolg diesem Mythos dadurch zu Leibe zu rücken, dass er seine Glaubenssätze an der Empirie ad absurdum führt. Das ist die Möglichkeit kritischer Vernunft. Sie aber beantwortet nicht die Frage, warum ökonomischer Selbsterlöszwang solcher Glaubenssätze bedarf und sich damit den Weg in die Freiheit der Alternative verstellt. Diesen Weg frei zu machen ist die Möglichkeit der Religion, weil eben sie solche selbstgeschaffenen Zwänge nicht gelten lassen kann. Daraus gewinnt sie ihre öffentliche Bedeutung gegenüber einer säkular vermauerten Weltdeutung. Sie begründet die Kultur der Freiheit zur Alternative.

## Protestantische Bildung als Prinzip

Theologie ist Reflexion menschlicher Endlichkeiten. Sie aber sind der Anfang des Glaubens. Protestantische Theologie als Referenzrahmen kann ein Programm kirchlicher Bildung letztlich nur als neue Suchbewegung auf die alte Frage nach dem gnädigen Gott konzipieren. Theologie könnte, wo sie sich kontextuell versteht, das Alphabet liefern. Das Programm auszubuchstabieren ist Sache einer Didaktik, die theologisch reflektiert und säkular informiert ist. Sie hätte sozusagen den geistlichen und den weltlichen Code so aufeinander zu beziehen, dass daraus Lust am Lernen wächst. Die mag durch das methodisch-pädagogische Arrangement gestützt werden. Aber wie einfallsreich dieses Arrangement immer ist: für sich allein begründet es nichts, schon gar nicht die öffentliche Bedeutung der Inhalte, die es transportiert.

Nun werden Sie mich fragen, wie denn dies alles auf die Wirklichkeit real ablaufender Lernprozesse herunterzubrechen ist. Ich könnte es mir leicht machen und sagen: Das war nicht mein Thema. Leicht machen würde ich es mir aber auch, wenn ich mehr schlecht als recht eine dann doch abstrakte, weil konstruierte Unterrichtseinheit im Entwurf vorführte. Einen solchen Kurzschluss möchte ich Ihnen und mir ersparen. Er überspringt nämlich genau das, was ich eigentlich provozieren möchte: die gemeinsame Anstrengung der an kirchlich initiierten Bildungsprozessen Beteiligten zur über sie in die öffentliche Diskussion hinausdrängenden Reformulierung des kirchlichen Bildungsauftrags. Die möglichen Dimensionen einer solchen Diskussion konnten nur skizziert werden. Die Skizze selbst ist nicht mehr als ein Diskussionsanstoß. Sie mit Erfahrungen aus der Praxis des kirchlichen Bildungsalltags aufzufüllen, kann allein im gemeinsamen Lernprozess der Akteure geleistet werden. Genau den möchten wir mit den Konsultationen, die wir pla-

nen, stimulieren. So vorbereitet wird es dann vielleicht gelingen, mit der bescheidenen Öffentlichkeit eines Kongresses zur inhaltlichen Begründung kirchlicher Bildungsarbeit überhaupt erst einmal Aufmerksamkeit zu erzeugen.

Was ich aber doch tun möchte, ist, die Frage zu beantworten, warum ein solcher Diskussionsprozess jetzt nötig ist.

Im Klappentext des Programms zu dieser Tagung heißt es, dass „der Bedarf nach Begleitung und Unterstützung von Schulentwicklungsprozessen“ steige. Die Gründe dafür muss ich nicht erläutern. Wenn dem so ist, ist die Religionspädagogik nicht nur als Fach gefragt. Sie wird zuallererst ihre allgemeine Rolle in solchen Schulentwicklungsprozessen, die ja durchaus öffentliches Interesse auf sich ziehen (und auch ziehen sollten), herauszuarbeiten haben. Dabei kann sie sich bisher noch auf ihre institutionelle Verankerung durch staatlich-kirchliche Vereinbarung berufen. Es wird aber zunehmend darauf ankommen, das unverzichtbare Profil kirchlich initiiertes Bildungsarbeit in die Entwicklung von Schulprogrammen einzutragen. Dieses Profil beruht auf seiner öffentlichen Relevanz. Es begründet sich nicht aus ihr. Deshalb habe ich es ja auch auf Theologie bezogen. Aber in seiner Vermittlungsfähigkeit hängt es davon ab, ob ihm gesellschaftliche – und nicht nur individuelle – Bedeutung zugemessen wird. Die Frage ist, was eine Gesellschaft zu dem zählt, was sie für Bildung hält. Diese Frage wird in den nächsten Jahren neu beantwortet. An den Berufsschulen und am LER lässt sich studieren, wie es einem religiösen Bildungsangebot ergeht, das die inhaltliche Begründung für seinen gesellschaftlichen Rang erst dann zu entdecken beginnt, wenn es fast zu spät ist.

Es ist eben nicht mehr allein die Frage (noch einmal der Klappentext) „welche Rolle ... in den Innovationsprozessen der Fachunterricht“ spielt. Sicher, das auch. Die wichtigere Frage aber ist, ob sich die protestantische inhaltliche Ausformung von Bildung als Prinzip nicht nur in die Schulprogramme, sondern in unsere Bildungslandschaft allgemein einträgt. Der Begriff „protestantisch“ ist hier sehr bewusst gewählt. Er ist keineswegs antiökumenisch gemeint, sehr wohl aber als Unterstreichung von Authentizität. Gerade wo der protestantische Habitus in seiner säkularisierten mythischen Form nicht nur bei uns, sondern weltweit eine neoklassische Erfolgsstory feiert, ist es Sache kirchlicher Bildungsarbeit, ihn geistlich aufzuklären. Sicher, wir sollten den Bildungsaspekt – das hat besonders meine Generation gelernt – bei einer solchen Aufklärungsarbeit nicht überschätzen. Ihn zu unterschätzen, bleibt aber dennoch grob fahrlässig.

Also kümmern wir uns um die Inhalte, ihre theologische Begründung und ihre öffentliche Relevanz. Die Resonanz wird sich dann schon einstellen.

---

Dr. Fritz Erich Anhelm ist Direktor der Evangelischen Akademie Loccum.

Erschienen in:

Dietlind Fischer (Hrsg.): Im Dienst von LehrerInnen und Schule, Aufgaben, Konzepte, Perspektiven kirchlicher Lehrerfortbildung; Schriften aus dem Comenius-Institut, Band 2; Münster 2000