

Literatur

Benthaus-Apel, Friederike: Lebensstilspezifische Zugänge zur Kirchenmitgliedschaft, in: Friedrich, Johannes/Huber, Wolfgang/Steinacker, Peter (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh (2006), 205–236.

Engelhardt, Klaus/Loewenich, Hermann von/Steinacker, Peter (Hg.), Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh (1997).

Friedrich, Johannes/Huber, Wolfgang/Steinacker, Peter (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh (2006).

Helmut Strack: Kirche als Gespräch**Oder: Die Vielfalt der Lebensbezüge als kirchliche Bildungsaufgabe.****Eine Skizze im Anschluss an die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft¹****Kirche in der Vielfalt**

Jan Hermelink benennt in seinem Fazit aus der vierten Erhebung der EKD über Kirchenmitgliedschaft die Schwierigkeiten, vor denen die religiöse Kommunikation stehe². Die Begrifflichkeit sei nur für eine Minderheit zugänglich und akzeptabel; selbst in kirchlichen Gruppen werde nur „mit großer Scheu“ explizit religiös geredet, da der eigene Glaube als eine private, intime Angelegenheit erscheine, „über die man allenfalls in geschütztem Rahmen Auskunft zu geben bereit ist“. Grund hierfür sei eine gewisse Konfliktscheu angesichts religiöser Pluralität. Bedeutsam seien indirekte Hilfen der Kirche, z. B. in der Bereitstellung „symbolischer Räume“. Die in der Taufe angelegte individuelle Gottesbeziehung sei angewiesen auf die Aneignung in der je eigenen Lebensgeschichte. Dabei werde von der Kirche erwartet, dass sie genuin religiöse Fragen thematisiere. Damit seien auch die Chancen für kirchliches Handeln markiert: „Es kann diese *religiöse Kommunikation stärken und ermutigen*.“ Gefragt seien entsprechende „kommunikative Arrangements, die die Antworten der christlichen Tradition nicht einfach behaupten, sondern sie im Gespräch gemeinsam aufsuchen und je neu formulieren, im ständigen Rekurs auf die vielfältigen Lebensbezüge, in denen die religiösen Fragen entstehen.“ Ein Ort religiöser Kommunikation sei die Kirche vor allem dort, wo es ihr gelinge, „im Rahmen einer individuellen Biographie eindruckliche *Gruppenerfahrungen* mit spezifisch *inhaltlichen Einsichten* zu verbinden.“ Rekonstruktion der Glaubensinhalte und Aneignung werden – auch für die Aus-, Fort- und Weiterbildung – als zentrale Aufgaben genannt.

Rekonstruktion und Vermittlung

Worum es also geht, ist nichts weniger als eine dialogisch-kommunikative Re-Konstruktion der Wahrheit des

Evangeliums und der diese Wahrheit zum Ausdruck bringenden Glaubensinhalte. Der christliche Glaube und das ihm zugrunde liegende Offenbarungsgeschehen bedurften schon immer, in Zeiten religiöser Pluralität aber in besonderer Weise, einer authentischen Aneignung. Die damit gegebene Aufgabe wird zur notwendigen und Aufmerksamkeit heischenden Anstrengung, wenn die Kirche sich zunehmend – so die Untersuchung – als (intermediäre) Organisation begreift und sich als Folge davon eine spezifische Vermittlungskunst zwischen ihrem Charakter als Institution (*institutio Dei*) und Organisation allererst erarbeiten muss. Ein Lavieren zwischen institutionellem und organisatorischem Selbstverständnis jedenfalls verstärkt die Dilemmata moderner Ausdifferenzierungsprozesse und vertieft die Kluft zwischen der Orientierung an den Erwartungen der Kirchen-*Mit-*Glieder (Organisation) und der Bindung der Kirchen-*Glieder* an die Bekenntnisgrundlagen (Institution).

Die Spannung zwischen dem institutionellen und dem organisatorischen Charakter von Kirche lässt sich auch handlungstheoretisch beschreiben, sofern eine Organisation durch den Typus teleologischen und strategischen Handelns charakterisiert ist, wozu die Definition von Zielen, Qualitätsmanagement, Leitbilder und vieles mehr gehören³. Ihre Dramatik gewinnt diese Spannung daraus, dass einerseits der institutionelle Charakter der Kirche dem organisatorischen vor- bzw. übergeordnet sein muss, weil die Kirche als „*creatura verbi divini*“ sich nicht menschlichem Wollen verdankt, sondern einem ihr gegebenen Auftrag, der ihr Wesen ausmacht vor allen organisationsbezogenen Zielsetzungen und der sich konkret darin als *grund-*legend erweist, dass die Kirche durch *Ämter* konstituiert wird, durch die das, was ihr aufgetragen ist, kommunikativ vermittelt wird; andererseits belegt auch die jüngste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, inwieweit sich das kirchliche Selbstverständnis bereits zur Organisationsperspektive hin verschoben hat.

Die Kirche findet mit dieser Beschreibung und dem sich daraus ergebenden Dilemma ihren Ort in der Moderne. Diese ist geprägt durch Individualisierung und Pluralität. Der Grund dafür liegt erstens in Verlauf und Ausgang der mittelalterlichen Philosophie- und Theologiegeschichte mit ihrem starken nominalistischen Impetus, zweitens in den Wirkungen der Reformation und drittens in den daraus resultierenden politischen Verwerfungen und den Religionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts. Flankiert durch die Entwicklung der Naturwissenschaften brachen das metaphysisch begründete Weltbild des Mittelalters und die damit einhergehende ontologisch abgesicherte Normativität (Naturrecht) in sich zusammen, was in der Neuzeit – verkürzt formuliert – eine Verschiebung vom Normativen zum Prozeduralen zur Folge hatte. Gesellschaft und Staat, Individuum und Gemeinwesen treten auseinander, das Private trennt sich vom Öffentlichen. An die Stelle geistlicher und weltlicher Potestas in der Feudalgesellschaft tritt der egalisierende Markt. Aus der unmittelbaren Erfahrung der Religionskriege im 16. und 17. Jahrhundert entwickelt das aufklärerische Denken eine säkulare Staatsidee und Vorstellung von Gesellschaft, die religiöse und philosophische Bindungen in die Verantwortung des Individuums gibt, damit gleichsam privatisiert, und den Bereich der öffentlichen Verantwortung, den Staat, entklerikalisiert. Die Folge ist ein konstruktiver Universalismus mit der Idee der Menschenrechte. An die Stelle der konkreten gesellschaftlichen Asymmetrie in der Feudalgesellschaft tritt die abstrakte Symmetrie des Marktes. Legitimationsbedürftige Verfahren ersetzen eine naturrechtliche Kontingenz, die dem/der Einzelnen seinen/ihren Ort in der Gesellschaft zuwies. Institutionen werden fragil, weil begründungsbedürftig, und dadurch in Organisationen transformiert. Für das Verständnis von Qualität bedeutet dieser Prozess zum Beispiel: sie kann nicht mehr material („das Gute“) gedacht werden, sondern nur noch formal („das Rationale“).

Diese kurze „holzschnittartige“ Darstellung hat den Zweck zu vermitteln, wie tief greifend und radikal der Transformationsprozess der Moderne ist, in den sich die Kirche einbezogen sieht. Vor allem sollte deutlich werden, dass im Blick auf Verfahrensfragen – etwa bei der Vereinbarung von Prioritäten kirchlicher Aufgaben – das organisatorische Handeln der Kirche zuungunsten eines institutionellen Selbstverständnisses dominant werden kann, so dass die Verfahren selbst zu Inhalten werden.

Daraus ergibt sich eine *mehrfache Vermittlungsaufgabe*: *erstens* zwischen Institution und Organisation mit

dem Ziel, die geistliche Bedeutung auch der organisatorischen Gestalt der Kirche verstehbar zu machen – eine angesichts des immer wieder zu konstatierenden protestantischen defizitären ekklesiologischen Selbstverständnisses mit der bekannten Fixierung auf die Einzelgemeinde als Parochie, besonders aber auch im Blick auf die äußere Gestalt von Kirche, durchaus schwierige Aufgabe; *zweitens* die Vermittlung zwischen Individuum und Organisation (als Institution) sowie Individuum und Institution (als Organisation); *drittens* die Vermittlung zwischen kirchlicher Tradition und individueller Biografie im Bewusstsein der reformatorischen Einsicht, „dass die Kirche über Glauben und Leben ihrer Mitglieder nicht verfügt“⁴.

Kirche und Pluralität

Mit solcher Einsicht verbindet sich das Wissen um die grundsätzliche und spezifische plurale Verfasstheit einer *reformatorischen* Kirche.

Wie die kulturell, politisch, religiös, ästhetisch, lebensstilspezifisch usw. ausdifferenzierte Gesellschaft ist auch die Kirche von Pluralität geprägt. In der gesellschaftlichen Pluralität begegnet eine reformatorische Kirche sozusagen ihrer eigenen Wirkungsgeschichte. Dabei kann es nie um einen „Pluralismus der Beliebigkeit“, sondern immer nur um einen „Pluralismus aus Prinzip“ gehen, der in der doppelten Überzeugung (a) „von der prinzipiellen Unverfügbarkeit nicht nur der eigenen Glaubensgewißheit, sondern überhaupt jeder Gewißheit über Ursprung, Verfassung und Bestimmung des Daseins“ und (b) „von der wesentlichen Nichtprivatheit, sondern Öffentlichkeitsrelevanz der eigenen und überhaupt jeder ethisch-orientierenden Gewißheit über Ursprung, Verfassung und Bestimmung des Daseins“⁵ gründet. Ein dergestalt prinzipieller Pluralismus stellt geradezu ein Wesensmerkmal des Protestantismus und damit einer reformatorischen Kirche und, nach ihrem Selbstverständnis, des Christentums insgesamt dar, weil der „von Gott geschenkte Glaube ... stets die Gestalt einer persönlichen Glaubensgewißheit“ hat⁶.

Pluralität und Bildung

Mit alledem wird eine dreifache Bildungsaufgabe beschrieben.

Erstens lässt sich der Aneignungsprozess, der zu einem Verstehen der Spannung von Institution und Orga-

nisation führt, als Bildungsprozess sui generis beschreiben, geht es doch gleichermaßen um eine ekklesiologische Reformulierung der Konstitutionsbedingungen kirchlicher Organisation als Institution in der ausdifferenzierten Moderne und um die handlungspraktischen Folgen: die „Bildung“ von Kirche in den konkreten Handlungsvollzügen.

Zweitens bedarf das reformatorische Erbe der ständigen Erinnerung und Kontextualisierung, damit die Anstrengung, Kirche pluralitätsangemessen zu „bilden“, der Mühe wert erscheint, zumal eine Pluralität „aus Prinzip“ einerseits in Spannung zur Bekenntnisbindung stehen kann – was den institutionellen Charakter der Kirche berührt – und andererseits und in jedem Fall in Widerspruch zu allem mit dem Selbstverständnis der Kirche als Organisation gegebenen Bedarf an hierarchisch strukturierter Leitung tritt. Voraussetzung und Ziel einer solchen Anstrengung ist die Verständigung darüber, was Kirche als Ausdruck des Evangeliums sei und welchen Aufgaben sie sich zu widmen habe.

Weil es aber nicht nur um eine innerkirchliche Gestaltungsaufgabe geht, sondern die prinzipielle Pluralität christlichen Glaubens und reformatorischer Kirche die Chance einer Anleitung zu einer gesellschaftlichen Praxis der Pluralität und Toleranz in sich birgt, die sich den totalitären Tendenzen der Moderne widersetzt⁷, wird in der pluralen Verfasstheit drittens auch ein öffentlicher Bildungsauftrag sichtbar.

Sofern diese prinzipiell plurale Verfasstheit Ergebnis und Anlass von Bildungsprozessen ist, lässt sich die reformatorische Kirche geradezu als „Schule des Pluralismus“⁸ begreifen. Der Modus einer so verstandenen Bildungsarbeit ist das Gespräch, sei es informeller Art oder gestaltet und institutionell abgesichert. Im Gespräch, im Dialog und – öffentlichen – Diskurs artikuliert sich prinzipielle Pluralität so, dass Inhalte und Gesprächsgegenstände, also das, was zu klären ansteht, kommunizierbar werden und Verständigung möglich wird. Allerdings ist die dialogische Verfasstheit prinzipieller Pluralität kein geeigneter Anlass, um für diskursethische Verfahren und konstruktivistische Weltansichten zu plädieren. Beide könnten sich bei näherem Hinsehen als unzureichend erweisen und als „postmoderne“ Ausweichmanöver vor den realen Herausforderungen, vor die prinzipielle Pluralität



stellt, wenn es um die Herstellung und Absicherung von Verständigung geht; sie wären in diesem Fall das Pendant zu fundamentalistischen Lösungsversuchen im anderen Extrem.

Die drei genannten Bildungsaufgaben verweisen auf die derzeitige Krisensituation einer Kirche im – durch die ökonomische Entwicklung beschleunigten – Übergang. Krisen aber sind ihrerseits geradezu ein Auslöser von Bildungsprozessen. Der Beitrag von Bildung kann folglich darin bestehen, die Vermittlungen und Verständigungsprozesse zu fördern, deren die Kirche bedarf. Und umgekehrt lässt sich thesenhaft zugespitzt sogar behaupten: Nur eine dialogische Kirche der Bildung hat Zukunft. Wobei der dialogische Charakter mehr zu sein hätte als eine dem Zeitgeist entsprechende Methode zur strategisch(-missionarischen) Absicherung, vielmehr Ausdruck einer Haltung sein muss, die dem Habitus eines prinzipiell pluralen Protestantismus entspricht.

Erwachsenenbildung als Verbindung eindrücklicher Gruppenerfahrungen mit spezifisch inhaltlichen Einsichten im Rahmen individueller Biographien (J. Hermelink)

Es ist auffällig, in welchem Maße das Resümee von Hermelink für eine Beschreibung der Didaktik evangelischer Erwachsenenbildung – ihrer Inhalte, Methodik und Sozialformen – geeignet erscheint.

Die Gruppe auf Zeit, die sich trifft, um Themen mit Anderen zu klären und Orientierung für das eigene Leben zu

erfahren, ist die gängige Sozialform der Erwachsenenbildung. Ein Bildungsarrangement mit einer zeitlich begrenzten, verbindlichen Verabredung und der Möglichkeit, die eigenen Lebensthemen in den Bildungsprozess einzubringen, entspricht dem Bedarf an einer Balance von Distanz und Nähe, ohne sich auf Dauer zu verpflichten und den Regeln einer „Vereinskirche“ unterworfen zu sein. Man kann dies *eine Kirche der starken Interessen und schwachen Bindungen* nennen. Gesucht wird das „ermutigende Miteinander“ ohne allzu ausgeprägten Anspruch auf Gemeinschaft⁹: denn „bestimmte Milieus erwarten von der Kirche keine gemeinschaftliche Integration, sondern eher ein Forum, um in moderierter Weise religiöse Fragen zu diskutieren“, weshalb die Kirche lernen muss, „auch denen eine Heimat zu sein, die nicht auf enge Bindung und Gemeinschaft aus sind“ – aber gleichwohl mit der Kirche positive Erwartungen im Blick auf ihre drängenden Lebens- und Glaubensfragen verbinden.

Evangelische Erwachsenenbildung konfrontiert unterschiedliche individuelle Selbstverständnisse und Lebensentwürfe miteinander und mit den Traditionen des christlichen Glaubens. So vermittelt sie zwischen dem je eigenen Gewordensein und den je eigenen Hoffnungen, dem Selbst und dem Anderen, dem Faktischen und dem Möglichen sowie zwischen unterschiedlichen Weltdeutungen. Sie orientiert sich an den Individuen und ihrem sozialen Bezogensein sowie dem interaktiven Mitsein.

Sie zielt dabei auf Klärung: Worauf darf ich vertrauen? Was trägt mein Leben? Was kann ich erwarten? Was möchte ich erreichen? Was ist mir verheißen? In narrativer Selbsterschließung bringt sie das Wahrheitsangebot des christlichen Glaubens ins Gespräch. In kommunikativer Weise initiiert sie Aneignungsprozesse, um so die Inhalte des Glaubens zu explizieren.

Als dialogische Gestalt von Kirche und, in Wahrnehmung des Öffentlichkeitsauftrags, der Gesellschaft spürt sie den Bedürfnissen der Menschen und den religiösen Bedarfslagen sensibel nach und entdeckt in ihnen die ungestillten und unstillbaren Sehnsüchte nach den anderen, den besseren Möglichkeiten menschlichen Lebens und Zusammenlebens, nach „Spiritualität“. Sie respektiert dabei diese Sehnsüchte und ihre Ausdrucksformen, anstatt sie als unzulässig zu diffamieren. Denn wenn „die Kirche Raum geben will für den genuinen Glaubensvollzug, dann muss sie ein Raum sein, wo Frauen und Männer ihre eigenen Glaubensüberzeugungen und -aufgaben (Berufungen) entdecken und leben können, ohne dass diese mit vorgegebenen Rollenstereotypen gesellschaftlich oder kirchlich vorweg definiert sind.“¹⁰

Entsprechend hat auch Wolfgang Huber auf das „Bündnis von Glauben und Bildung, das für den Protestantismus charakteristisch ist“, verwiesen und ein Bildungskonzept reklamiert, „das sich an dem christlichen Bild des Menschen orientiert, das jeden Menschen als Geschöpf Gottes, als Gott entsprechenden Menschen, als Ebenbild Gottes ansieht. Es geht davon aus, dass jeder Mensch kraft dieser Berufung dazu bestimmt ist, selbst Subjekt seiner Lebensgeschichte und seines Bildungsprozesses zu sein.“¹¹ Daraus ergeben sich dann konkrete Kriterien eines evangelischen Bildungsverständnisses, das in den Krisen der Zeit auf eine Stärkung der Individuen zielt.

Erwachsenenbildung eröffnet – neue und unbekanntes sowie alte und bekannte – Räume der Weltdeutung und Glaubenserfahrung, der Welterfahrung und Glaubensdeutung. Sie verdichtet im offenen Raum des Diskurses Biografisch-Kasuelles mit religiösen Weltumgängen verschiedener Provenienz im Horizont des christlichen Glaubens. So schafft sie einen *Raum der Erinnerung* an das eigene und fremde Herkommen, die eigenen und fremden Traditionen – an das, was *trägt* – einen *Raum der Konfrontation* mit dem Hier und Jetzt der eigenen und fremden Lebens- und Alltagswelt, den eigenen und fremden Lebensentwürfen – mit dem, was *prägt* – und einen *Raum der Möglichkeiten*, der eigenen und fremden Hoffnungen und Träume – dessen, was bewegt.

Evangelische Erwachsenenbildung erweist sich strukturell als funktionaler Raum einer ausdifferenzierten Kirche, die nicht im Parochialen als immer noch dominanter Gestalt von Kirche aufgeht, sondern den dritten Weg¹² bzw. andere Orte und Räume ihres Handelns entdeckt. Sie erfüllt die Kriterien solcher kirchlicher Strukturen, die „Territorialität und Mobilität berücksichtigen“, „unterschiedliche Formen von Gemeinschaft ermöglichen und fördern“, „Subjektivität berücksichtigen und auf unterschiedlichen Wegen fördern“, „ihren Charakter als einen Teil der Lebenswelt akzeptieren“, „einen ökumenisch weiten Horizont fördern“ und „die gesellschaftliche Präsenz sicherstellen“¹³. Sie schafft vielfältige Gelegenheiten, Kirche zu sein, und stellt in diesem Sinn die Form einer dialogischen und kommunikativen Kirche dar. Weil es darum geht, „punktuelle, kontinuierliche und lebensphasenorientierte Bildungsangebote“ gleichermaßen bereit zu halten, um „die Lebens- und Orientierungsfragen der Menschen aufnehmen und begleiten“¹⁴ zu können, gehört zur ihrem ekklesiologischen und didaktischen Ansatz die Organisationsform der verbindlichen Gruppe auf Zeit.

Damit realisiert sich im Ansatz evangelischer Erwachsenenbildung, was – in Überbietung der Spannung von Institution und Organisation – Kirche als *Communio* ausmacht: Es wird ein Kommunikationsraum zur „Pfleger, d. h. Stärkung, Entwicklung und Erneuerung, der Kommunikationsstrukturen kirchlichen Lebens“ geschaffen, in dem sich Kirche konstituiert als Interpretationsgemeinschaft – mit der doppelten Aufgabe der „Interpretation des Evangelium im Horizont der Welt und ... Interpretation der Welt im Horizont des Evangeliums“ –, als Handlungsgemeinschaft im Sinne einer „Gemeinschaft ethischer Reflexion“ und als Sozialisationsgemeinschaft, da sich der christliche Glaube einem „Bildungsprozess, der sich an der Kommunikation des Evangeliums vollzieht“, verdankt¹⁵.

Fazit

Die Ergebnisse der vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft verdeutlichen die Notwendigkeit, die Bildungsarbeit der Kirchen zu stärken und Erwachsenenbildung vermehrt programmatisch und strukturell auf die skizzierten Vermittlungsaufgaben auszurichten.

Aribert Rothe: Warum Bildung in der Kirche – ein Zwischenruf

Grundsätzliches

Evangelische Kirche ist keine Heilsanstalt. Sie ist „überall da ..., wo das Wort Gottes lauter verkündigt wird und die Sakramente recht verwaltet werden. (...) In der Gesellschaft, in der sie lebt, hat sie durch ihre Verkündigung und ihr Handeln den Zuspruch und den Anspruch des Wortes Gottes in Gesetz und Evangelium zu bezeugen“ (aus dem Vorspruch der Grundordnung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen). Ihr Auftrag gilt dem einzelnen Gewissen, also der persönlichen Verantwortung des Menschen vor Gott. So stiftet er Gemeinschaft. Auch wenn der Glaube letztlich nicht machbar ist, sondern Frucht des Heiligen Geistes, hat Bildung einen wesentlichen Anteil an Verkündigung und Handeln der Kirche.

Jedes kirchliche Handlungsfeld muss sich theologisch begründen können. Für Bildung gibt es zwei unterschiedliche theologische Ansätze: *Diakonie* und *Verkündigung* (einschließlich Mission). Das hängt davon ab, wie die

Anmerkungen

- ¹ Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, hg. von Wolfgang Huber/Johannes Friedrich/Peter Steinacker, Gütersloh 2006
- ² zum Folgenden ebd., 419ff
- ³ siehe zu diesem Aspekt Fischer, Johannes, Kirchliches Marketing? ZEE 50, 2006, S. 83–88
- ⁴ Kirche, a. a. O., S. 429
- ⁵ Herms, Eilert, Pluralismus aus Prinzip, in: ders., Kirche für die Welt. Lage und Aufgabe der Kirchen im vereinigten Deutschland, Tübingen 1995, S. 467–485
- ⁶ Schwöbel, Christoph, Christlicher Glaube im Pluralismus. Studien zu einer Theologie der Kultur, Tübingen 2003, S. 19
- ⁷ Herms, a. a. O., S. 485
- ⁸ Schwöbel, a. a. O., S. 23
- ⁹ vgl. Vögele, Wolfgang, *Communio – Organisation – Bekenntnisverband*. Ein theologischer Blick auf die Kirchenreformen in Baden, unveröffentlichter Vortrag auf der Dekanskonferenz der Evangelischen Landeskirche in Baden am 30./31. Januar 2006, S. 12ff
- ¹⁰ Maße des Menschlichen. Evangelische Perspektiven zur Bildung in der Wissens- und Lerngesellschaft. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2003, S. 44f
- ¹¹ Huber, Wolfgang, Orientierungswissen in evangelischer Perspektive, Berlin 2004 [Manuskript, S. 5f.]
- ¹² so Pohl-Patalong, Uta, Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit im Konflikt. Eine Analyse der Argumentationen und ein alternatives Modell, Göttingen 2003, S. 216ff
- ¹³ ebd., S. 220ff
- ¹⁴ Matzen, Jörg, Grundrecht Bildung. Lernen für die lange Dauer in einer Zeit des schnellen Wandels, Universitas 59 (2004) S. 1263–1275, 1271
- ¹⁵ vgl. Schwöbel, Christoph, Kirche als *Communio*, in: ders., Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik, Tübingen 2002, S. 379–435, 429ff

Grundfrage beantwortet wird. Wird z. B. kirchliche Erwachsenenbildung vorrangig diakonisch als Dienst an den Erwachsenen und der Gesellschaft verstanden? Oder hat sie vor allem der Verkündigung des Evangeliums durch Präsenz der Kirchen im Bildungsbereich zu dienen? Zielt sie also eher auf kirchliche Selbsterhaltung angesichts wachsender kirchlicher Distanziertheit der Mehrheit? Einseitigkeit ist unfruchtbar. Beide Modelle sind legitim. Sie beschreiben den Bildungsauftrag auf je ihre Weise wie Welle und Teilchen das Licht.

In jedem Fall ruht das Bildungsverständnis auf dem biblischen Menschenbild und der christlichen Botschaft. Die Ebenbildlichkeitsaussage der alttestamentlichen Schöpfungsgeschichte (1. Mose 1, 26 f.) ist die zentrale anthropologische Grundlage in der jüdisch-christlich geprägten Kulturtradition. Auch der moderne Begriff der Menschenwürde hängt eng damit zusammen. Außer dem johannäischen Logosbegriff („Im Anfang war das Wort“, Joh. 1) lässt sich in der Bibel sonst kein ebenbürtiger Basis-