

Wissens von der Dualität der menschlichen Natur und einen Angriff auf Erziehungssysteme, die den Intellekt auf Kosten des Gefühls begünstigen, dar.

³ Siehe R. Ornstein, *The Psychology of Consciousness* (San Francisco 1972).

⁴ Siehe M. Polanyi, *The Tacit Dimensions* (Chicago 1966).

⁵ A.N. Wilder, *Theopoetic* (Philadelphia 1976) 2.

⁶ AaO. 2.

⁷ J. Chiapusso, *Bach's World* (New York 1968) 43.

⁸ E. Robinson, *The Original Vision* (New York 1983).

⁹ Eine Ausnahme hinsichtlich dieser Tendenz stellen G. Durka und J. Smith (Hg.) dar, *Aesthetic Dimensions of Religious Education* (New York 1879), und C. Fischer, *The Inner Rainbow: The Imagination in the Christian Life* (Paulist Press, New York 1983).

¹⁰ R. Arnheim, *Art and Visual Perception* (Berkeley 1969) 212.

¹¹ Siehe J. Westerhoff und J. Eusden, *The Spiritual Life: Learning East and West* (New York 1983).

Aus dem Englischen übersetzt von Birgit Saiber M.A.

1933 in Paterson, New Jersey (USA) geboren. Priester der Episkopalkirche. Nach dem Abschluß seiner theologischen Studien an der Harvard University zunächst acht Jahre Dienst in der Gemeindeseelsorge. Danach Abschluß seines Studiums in Geschichtswissenschaften und Erziehungsphilosophie mit dem Doktorat an der Columbia University. Seit 1974 Professor der Praktischen Theologie an der Divinity School der Duke University in Durham, N.C. Herausgeber der Zeitschrift *Religious Education*. Veröffentlichungen u.a.: *Will Our Children Have Faith?*; (zus. mit W. Willimon:) *Liturgy and Education Through the Life Cycle*; (zus. mit G.K. Neville:) *Generation to Generation*; (zus. mit J. Eusden:) *The Spiritual Life: Learning East and West*; (Hg.): *A Faithful Church: Issues in History of Catechesis*; (zus. mit U. Holmes:) *Christian Believing*; (Hg.): *Who Are We: A Quest for a Religious Education*; *Bringing Up Children in the Christian Faith*; *Building God's People in a Materialistic Age*; *A Pilgrim People: Learning Through Church Year*. Anschrift: Duke University, The Divinity School, Durham, N.C. 27706, USA.

Norbert Mette

Die Aufgaben der kirchlichen Gemeinde im religiösen Lernprozeß

In der religionspädagogischen und katechetischen Diskussion wird seit einiger Zeit der Aufgabe der Gemeinde im Prozeß der Glaubensvermittlung vermehrte Aufmerksamkeit gewidmet. «Gemeindekatechese» und «Gemeindepädagogik» stehen im Mittelpunkt konzeptioneller Überlegungen¹. Mit dieser Zuwendung zur Gemeinde als Lernort geht ein Perspektivenwechsel im traditionellen Verständnis und der damit verbundenen Praxis einher, die Lernen vorwiegend als eine Angelegenheit von Kindern und Jugendlichen betrachtet und entsprechend in die Phase der Erziehung lokalisiert haben. So lautet jeden-

falls die These, die im folgenden erläutert werden soll. Mit der stärkeren Herausstellung der Aufgaben der Gemeinde sind also mehr Implikationen und Konsequenzen verbunden, als daß den bisher bestehenden Instanzen der Glaubensvermittlung eine weitere hinzugefügt wird oder daß deren jeweilige Bedeutungen anders akzentuiert werden. Vielmehr geht es darum, daß die Glaubensvermittlung als ein interaktiv-sozialer Vorgang deutlicher wahrgenommen und praktiziert wird und damit eine zu individualistisch-privatistische Sichtweise korrigiert wird.

Von daher wäre es zu vordergründig, würde man bloß einen Katalog möglicher Aufgaben, die von der Gemeinde zu erledigen sind, zusammenstellen. Vielmehr ist es dazu unerlässlich, sich zu vergewissern, welche Gründe dafür ausschlaggebend sind, daß der Gemeinde im Zusammenhang der Glaubensvermittlung nunmehr ein größeres Gewicht beigemessen wird. Deswegen setzen die folgenden Überlegungen mit soziologischen Analysen ein und versuchen, deren Befunde mit theologischen und religionspädagogischen Theoremen so in Zusammenhang zu bringen, daß das auf Zukunft hin immer bedeutsamer

werdende Zueinander von Gemeinde und Glaubensvermittlung ersichtlich wird.

I. Die epochale Bedeutung der Gemeinde als Trägerin der Glaubensvermittlung

Wenn christlicher Glaube es mit der Eröffnung, Deutung und Vertiefung elementarer Erfahrungen des Menschseins zu tun hat, ist seine Vermittlung stark davon abhängig, ob die Möglichkeitsbedingungen für solche Erfahrungen überhaupt gegeben sind. Solange noch ein christentümlich geprägtes Milieu vorherrschte, stellte sich dieses Problem kaum. Wer in einer solchen Gesellschaft heranwuchs, kam unweigerlich mit christlichen und kirchlichen Lebensäußerungen in Berührung. Anders ist die Situation, seitdem unübersehbar ist, daß sich die gesellschaftlichen Lebensbedingungen grundlegend gewandelt haben und die vertrauten religiösen Traditionen davon stark betroffen sind. Daß die heranwachsende Generation mit dem darin aufbewahrten Erfahrungsschatz vertraut (gemacht) wird, kann nicht mehr selbstverständlich vorausgesetzt werden. Bereits jetzt kommt es vermehrt zu Traditionsabbrüchen.

Es können hier nicht alle Faktoren angeführt werden, die für diese Entwicklung maßgeblich sind. In sozialisationstheoretischer Sicht erweist sich vor allem die Tatsache als bedeutsam, daß die motivrelevante Tradierung des Christentums von sozialen Bedingungen abhängig ist, die sich in der modernen Industriegesellschaft aufgrund der in ihr vorherrschenden Beziehungs- und Organisationsmuster immer weniger durchzusetzen vermögen²:

1. Nach F.-X. Kaufmann setzt eine motivträchtige Weitergabe des christlichen Glaubens «einen qualifizierten Interaktionsstil voraus, bei dem nicht funktionsspezifische Merkmale, sondern solche der gegenseitigen Identitätswahrnehmung dominieren»³. Unerlässlich sind also dichte und dauerhafte soziale Beziehungsnetze, in denen die Beteiligten sich noch als «ganze Menschen» gegenseitig wahrnehmen können und nicht bereits auf Rollensegmente reduziert werden.

2. Glaubensübernahme erfolgt zu einem nicht unbeträchtlichen Teil über interpersonale Identifikationsprozesse in solchen Beziehungsnetzen, d. h. über die Begegnung mit konkreten Personen, die überzeugend das Christsein in ihrem Alltag zu leben versuchen und bereit sind, dar-

über mit anderen zu sprechen, es ihnen zu bezeugen.

3. Die soziale Lebenskraft des Christentums scheint darüber hinaus zu gewinnen, wenn es in einer Vielfalt geistiger Orientierungen und sozialer Bewegungen realisiert werden kann und es auf diese Weise unterschiedliche Formen der persönlichen Aneignung zuläßt.

Fragt man, wo solche sozialen Bedingungen in der gegenwärtigen Gesellschaft gegeben sind, wird man am ehesten auf die Familie verwiesen. Sie bietet vergleichsweise günstige Voraussetzungen dafür, daß «jene Intensität der Interaktion erreicht wird, welche dauerhafte Identifikationen ermöglicht»⁴. Allerdings darf die Familie in ihrer Leistungsfähigkeit nicht überschätzt werden:

1. Sie besitzt nur eine geringe Durchsetzungskraft, die sie fundierende Art von Umgangsformen angesichts des herrschenden Typus von Sozialbeziehungen, die nach dem Prinzip formaler Organisationen geregelt und entsprechend anonym gestaltet sind, zur Geltung zu bringen. Im Gegenteil, gerade dadurch, daß sie nicht selten für die Beteiligten als Auffangbecken für anderswo verursachte Probleme herhalten muß, wird ihre Lage so prekär, daß sie der Stützung durch größere, sie überschreitende Beziehungsnetze bedarf.

2. So unersetzbar für den Heranwachsenden seine primären Bezugspersonen sind, so ist es für das Kind und erst recht für den Jugendlichen wichtig, daß sie auch außerhalb des Elternhauses Personen begegnen können, die aus dem christlichen Glauben heraus leben, sprechen und handeln.

3. Die Möglichkeiten eines Pluralismus christlicher Sinnerfahrung sind in der privatisierten Kleinfamilie per se beschränkt. Die Verwandtschaft weist dafür in der Regel eine zu geringe Dauerhaftigkeit und Kommunikationsdichte auf. Am ehesten wird hierfür auf den Freundeskreis, mit dem Mitglieder einer Familie Kontakt halten, verwiesen werden können.

Es wird somit zum Problem, «wo sich heute noch soziale Situationen ausreichender Dichte und Dauer finden, daß in ihnen persönliche Beziehungen ausreichender Intensität für die Übernahme christlicher Werte entstehen können»⁵. Die Kirche, insoweit sie sich als Großorganisation innerhalb der Gesellschaft ausgestaltet, ist dazu nicht in der Lage. Sie erfährt das gleiche Schicksal wie andere Organisationen

auch: Sie sind zwar öffentlich präsent, vermögen aber nur bedingt auf die persönliche Lebensführung Einfluß zu nehmen. «Die öffentliche Sphäre und die der persönlichen Lebensführung treten heute zu weit auseinander, als daß eine dem öffentlichen Bereich zugerechnete Großorganisation gleichzeitig maßgebliche Orientierung für die persönliche Lebensführung zu vermitteln vermöchte.»⁶ Die Möglichkeiten der Sinnfindung sind an das Vorhandensein relativ überschaubarer Lebenswelten geknüpft.

Diese Überlegungen lassen dafür sprechen, die für die Glaubensvermittlung am besten geeignete Sozialform gewissermaßen zwischen der Familie auf der einen und der Gesellschaft – und damit auch der Kirche, insoweit sie Merkmale einer Großorganisation angenommen hat – auf der anderen Seite anzusiedeln. Damit wird man auf die «Gemeinde» verwiesen; denn sie bildet im soziologischen Verständnis genau jene Sozialform, die den Raum der Familie überschreitet, aber noch eine überschaubare, kaum vom Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung erfaßte Lebenswelt darstellt. «Ihre strukturelle Lage am Schnittpunkt zwischen privater und öffentlicher Sphäre macht sie zum bevorzugten sozialen Ort und Medium der Weitergabe christlicher Sinngehalte in die Zukunft.»⁷

Genau darin liegt also unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingungen die epochale Bedeutung der Gemeinde: Ihr kommt im Prozeß der Glaubensvermittlung ein herausragender Stellenwert zu, der für sie – mit Ausnahme der frühen kirchlichen Epoche – in dieser Form neu ist. Damit sollen die anderen Sozialisationsinstanzen zur Tradierung des Christentums nicht für überflüssig erklärt werden. Doch sind Familie und Schule – sofern sie noch einen Beitrag leisten – darauf angewiesen, daß sie auf Orte verweisen können bzw. selbst daran partizipieren, an denen Menschen aus den Inspirationen des Evangeliums heraus gemeinsam zu leben versuchen. Zweifellos stellt auch die Erscheinungsform der Kirche als einer Institution, die über die Ebene der einzelnen Gemeinde hinausreicht, einen wichtigen Faktor zur Tradierung des Christentums unter den modernen gesellschaftlichen Bedingungen dar; doch wenn die institutionelle Ebene nicht an die Möglichkeit lebendiger Gemeindeerfahrungen zurückgekoppelt bleibt, drohen die von ihr vermittelten Sinnangebote einen systemspezifischen Charakter anzunehmen und damit in Distanz zum biogra-

phisch interpretierbaren Lebenssinn des einzelnen zu geraten.⁸

Die epochale Bedeutung der Gemeinde reicht jedoch über die Tradierungsproblematik des Christentums im engeren Sinne hinaus. Die Aktivierung sozialer Beziehungsnetze, wie «Gemeinde» sie darstellt, ist nämlich auch insofern folgenreich, als sie Lebenszusammenhänge zwischen Familie und Gesellschaft, zwischen Privatbereich und Öffentlichkeit herzustellen ermöglicht, die weitgehend abhanden gekommen bzw. vernichtet worden sind, deren Fehlen sich aber mittlerweile insbesondere im Bereich der persönlichen Lebensführung verhängnisvoll auszuwirken beginnt. Damit fällt den Gemeinden in gewisser Weise eine gesellschaftskritische Funktion zu, zumindest dann, wenn sie sich in ihrer Praxis nicht darauf beschränken, etwa das in der modernen Gesellschaft aufgrund ihrer komplexen Organisationsstruktur anfallende Problem der sozialen Integration lediglich zu kompensieren, sondern Möglichkeiten der Selbstorganisation eröffnen, in denen Identitätsmuster nicht länger verordnet, sondern von den Beteiligten gemeinsam gefunden und erprobt werden können. Solche Gemeinden als Orte wert- und normbildender Kommunikation sind ein bedeutsames Transformations- bzw. Innovationspotential für Kirche und Gesellschaft, indem hier die in Anbetracht verschiedener Krisentendenzen (man denke nur an Bevölkerungswachstum, Nahrungsmittelverknappung, Energie- und Rohstoffmangel, wachsende Beziehungslosigkeit) immer dringlicher werdende Umstellung des Lebensstils experimentell eingeübt und diskursiv vergewissert werden kann.⁹

II. Gemeindebildung als Lernprozeß

Diese soziologischen Hinweise finden in neueren Überlegungen zur Gemeintheologie eine auffällige Entsprechung. Daß überhaupt die Gemeinde zu einem dermaßen zentralen Thema der Theologie geworden ist, kann als Reflex auf den skizzierten sozialen Wandel interpretiert werden. Wie bereits angedeutet, tritt im Kontext dieser Diskussion immer stärker das Moment des Lernens als Grunddimension gemeindlichen Handelns hervor, und zwar nicht bloß in dem vordergründigen Verständnis, daß vermehrt Lern- oder Bildungsveranstaltungen in die Programme der Gemeinden aufgenommen werden. Welcher fundamentale Stellenwert vielmehr dem

Lernen im Zusammenhang von Gemeinde zukommt, wird vor allem in zweifacher Hinsicht erörtert¹⁰:

1. Christlicher Glaube und seine Vermittlung haben es grundlegend mit dem Erlernen- und Ergreifenkönnen neuer Lebensmöglichkeiten zu tun, wie sie von Gott den Menschen angeboten und in Jesus Christus unüberbietbar offenbar geworden sind. Wer sich auf diesen Glauben einläßt, wie er in einer bestimmten – nämlich durch den Geist dieses Jesus bewirkten – Art zwischenmenschlicher Beziehungen sichtbare soziale Gestalt annimmt, wird aus der erfahrenen gegenseitigen Annahme heraus befähigt, Mensch zu werden, der solidarisch mit anderen die gemeinsame Lebensgeschichte verantwortlich zu gestalten lernt. Glaubenlernen hat es also mit Lebenlernen in einem sehr elementaren Sinn zu tun; charakteristisch für es ist, daß es sich in einer gemeinsamen Praxis vollzieht. In diesem Sinn bildet die Gemeinde eine konstitutive Dimension im Prozeß der Glaubensvermittlung.

2. Dieser Verweis auf Gemeinden als Lernorte des Christseins ist allerdings riskant. Denn daß Christen zusammenkommen, ist keine Gewähr dafür, daß ein Miteinander im Sinne des Evangeliums praktiziert wird; auch hier können sich Sach- und Rollenzwänge in verschiedenerlei Hinsicht ausbreiten. Gemeinden müssen darum immer neu darum ringen, Lebenszusammenhänge zu werden, in denen Menschen gemeinsam ihre Berufung zum Subjektsein lernen und leben können. Zentrales Merkmal von Gemeinde ist deshalb weiterhin, einen ständig für den Geist Gottes offenen Lernprozeß zu bilden.

Mit welcher radikalen Folgen das einhergeht, wird ersichtlich, wenn man sich der dieses Lernen charakterisierenden biblischen Begriffe vergewissert, die Ziel und Richtung markieren: «Umkehr» und «Nachfolge»¹¹. Das Lernen einer Gemeinde erschöpft sich demnach nicht in reinen Anpassungs- oder gar Optimierungsleistungen. Sondern Gemeinde ist der Ort, wo das, was «Umkehr» und «Nachfolge» bedeuten, gemeinsam erlernt und eingeübt wird; im Vorgang dieses Lernens und Einübens ändert sich auch immer wieder dieser Ort selbst, indem er mehr und mehr von der verheißenen Fülle des Lebens sichtbar werden läßt. In der Gemeinde soll Fortsetzung finden, was in Jesu Verkündigung und Verhalten angebrochen und in seiner Auferweckung von Gott ratifiziert worden ist: die Schaffung jenes heilenden Milieus, in dem Gottes

Erbarmen anschaulich inkarniert und manifest wird und seine Herrschaft Platz greift. Die im Glauben angebotene und ermöglichte Neuorientierung des Lebens, die eine Revision der vertrauten Praxis mit sich bringt, findet in der Gemeinde den Ort ihrer sozialen Verbindlichkeit. Von daher ist Glaubensvermittlung ein höchst sozialer Vorgang, der nicht losgelöst von Gemeinde erfolgen kann. Denn hier kann die von Gott ermöglichte Erfahrung des unbedingten Angenommenseins und Einander-vertrauenkönnens gemacht werden – einer Atmosphäre, die den Mut und die Bereitschaft gibt, ständig neu Nachfolge zu lernen, Umkehr zu vollziehen – lebenslang und im solidarischen Miteinander.

Dieses Lernen in der Gemeinde und als Gemeinde darf allerdings nicht als ein Geschehen begriffen werden, das sich nur in einer künstlich geschaffenen Sonderwelt abspielen kann. Es hat vielmehr seinen Platz in der gesellschaftlichen Wirklichkeit mitsamt ihren Widersprüchen. Damit findet sich die Gemeinde unweigerlich inmitten des Streits darüber vor, welche Lernerfordernisse angesichts der anstehenden und zu erwartenden individuellen und sozialen Gestaltungsaufgaben heute an die Menschen zu richten sind, und sie muß sich fragen, welchen Beitrag sie dazu leisten kann.

Vermehrt und immer eindringlicher wird in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, wieviel sowohl für den einzelnen als auch für die Menschheit insgesamt davon abhängt, daß ein Umdenkungsprozeß in Gang kommt, der schließlich in einen veränderten – nämlich nicht von dem Bemühen um Beherrschen und Ausbeuten als vielmehr um Rücksichtnahme und Versöhnung geleiteten – Umgang mit der Natur, mit anderen und mit sich selbst resultiert. Die hier geforderte «anthropologische Revolution» hat, wie J.B. Metz verschiedentlich betont hat, zutiefst etwas mit der biblischen Forderung der «Umkehr der Herzen» zu tun¹²; und darum können die Gemeinden sich nicht von einer Teilnahme an diesem kulturell-politischen Prozeß dispensieren. Sie können sich nicht darauf beschränken, in irgendwelchen gesellschaftlichen Nischen die Erfahrung eines identitätsstiftenden Sinns, der sonst nirgendwo mehr begegnet, machen und miteinander zelebrieren zu können. Vielmehr liegt ihre besondere Chance darin, daß die in ihnen praktizierte Transformation des Bewußtseins, die sich u.a. in einem neuen Stil des Miteinander-Umgehens nieder-

schlägt, nicht folgenlos bleibt, gerade weil sie – wie skizziert – an der Nahtstelle zwischen Privatbereich und Öffentlichkeit situiert sind und von daher ein exemplarischer gesellschaftlicher Ort sein können, «an dem das politische Leben in seinen neuen moralischen Ansprüchen persönlich wird und in dem das persönliche Leben in seinen radikalen Betroffenheiten ans politische Leben heranreicht»¹³.

Nüchtern ist allerdings einzugestehen, daß die kirchliche Wirklichkeit dem nur bedingt entspricht. Verheißungsvolle Ansätze finden sich jedoch in den sich zunehmend ausbreitenden kirchlichen Basisgruppen und -gemeinden. In ihnen bewahrheitet sich, was W. Bartholomäus wie folgt formuliert hat: «Die Schlüsselstelle allen religionspädagogischen Handelns der Zukunft ist die Überzeugungskraft der Gemeinden, die aus dem bescheidenen Versuch vieler hervorgeht, christlich durchformte Alltagspraxis, wie gebrochen und verzagt auch immer, zu realisieren. Dies stammt aus dem Willen, sich selbst und nicht andere zu verändern. Auf diesem Erfahrungshintergrund hat Christsein eine Chance, für Eltern und Kinder, Schüler und Lehrer neu anstößig zu werden.»¹⁴

III. Lernen in der Gemeinde und Lernen als Gemeinde – Wege zum gemeinsamen Glauben

Die bisherigen Überlegungen haben deutlich werden lassen, daß die Lernprozesse, in denen der Glaube vermittelt wird, bestimmte Eigenarten aufweisen, die mit geläufigen lerntheoretischen Konzeptionen nicht unbedingt konform gehen:

1. Glaubenlernen ist ein ganzheitliches Lernen, das den ganzen Menschen umfaßt. Die Einladung zur Nachfolge und Aufforderung zur Umkehr lassen sich nicht parzellieren, sondern beziehen sich auf alle Lebensbereiche. Glaubenlernen zielt auf Subjektwerdung, auf die «integrale Befreiung» des Menschen. Damit verbietet sich jegliche Form von Zwang und Manipulation.

2. Glaubenlernen ist ein lebenslanger Prozeß; es folgt dem Gang der menschlichen Entwicklung und fördert ihn, indem es ständig neu zur persönlichen Wahrnehmung und Aneignung der verheißenen Fülle des Lebens herausfordert.

3. Glaubenlernen ist ein generationenübergreifendes Lernen; es vollzieht sich als wechselseitiges Lernen der Beteiligten voneinander¹⁵.

Charakteristisch für es ist eine eigentümliche Umkehrung der üblichen Lehr-Lernsituation: Vor Gott sind Kinder, Jugendliche und Erwachsene in einer gemeinsamen Lernsituation verbunden. Indem sich die verschiedenen Glaubensweisen der einzelnen Altersstufen gleichberechtigt nebeneinander verwirklichen und gegenseitig bereichern, wird etwas von der Fülle der Inspirationen des Evangeliums sichtbar.

4. Glaubenlernen ist solidarischeres Lernen. Es vollzieht sich, indem Glauben und Leben miteinander geteilt und die dabei gemachten Erfahrungen einander mitgeteilt sowie im Horizont der biblischen Botschaft gemeinsam gedeutet werden.

5. Glaubenlernen ist parteiliches Lernen. Die von Gott geschenkten Lebensmöglichkeiten ergreifen lernen läßt sensibel werden für alle, denen das elementare Recht zu leben und das Leben zur Entfaltung zu bringen, vorenthalten wird.

6. Glaubenlernen ist ein innovatives Lernen. Es beschränkt sich nicht bloß darauf, in geltende Werte und Normen einzuweisen. Sondern es weckt zugleich die Fähigkeit, sie zu prüfen, ob sie menschliches Leben ermöglichen, und sie gegebenenfalls zu verändern¹⁶.

Alle diese Bestimmungen laufen darauf hinaus, daß Glaubensvermittlung ein höchst sozialer Vorgang ist, der auf entsprechende Erfahrungen des Miteinandergehens angewiesen ist. Glaubenlernen und Gemeindebildung sind gewissermaßen die beiden Seiten ein und derselben Medaille.

Daraus ergibt sich, daß es vor allem Planen von didaktischen Konzeptionen und methodischen Einzelschritten darauf ankommt, Gemeinden zu bilden, in denen gemeinsam Entwürfe einer den heutigen Anforderungen entsprechenden christlichen Lebenspraxis erlernt und erprobt werden können. Die momentane Krise der Glaubensvermittlung hängt zu einem guten Teil damit zusammen, daß zu wenig auf Gemeinden verwiesen werden kann, in denen anschaulich wird, was sich aus den praktischen Zumutungen der Nachfolge ergibt, nämlich jene vom Evangelium inspirierte «qualitative Veränderung der Wahrnehmung von Wirklichkeit und des gemeinsamen Umgangs mit ihr ebenso wie eine Verwandlung des Umgangs von Menschen miteinander»¹⁷.

Solche substantiellen Lernschritte in Gang zu setzen und damit zur Lösung der drängenden gesellschaftlichen und individuellen Probleme beizutragen, darin kann – wie aufgezeigt – eine

epochale Herausforderung gesehen werden, der sich gegenwärtig die christlichen Gemeinden zu stellen haben und für deren Wahrnehmung sie im übrigen günstige Voraussetzungen bieten. Wo von ihnen diese Herausforderung engagiert angenommen wird, wo sie sich konsequent darauf

einlassen, gemeinsam leben und glauben zu lernen, da dürfte sich das Problem einer motivträchtigen Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation gewissermaßen von selbst erledigen.

¹ Vgl. neben Johannes Paul II., *Catechesi Tradendae*, bes. 24 und 67, z. B. als offiziöse Dokumente aus dem kirchlichen Raum der Bundesrepublik Deutschland: a) katholisch: «Das katechetische Wirken der Kirche»: L. Bertsch u.a. (Hg.), *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe II* (Freiburg 1977) 37–97; b) evangelisch: *Zusammenhang von Leben, Glauben und Lernen. Empfehlungen zur Gemeindepädagogik*, vorgelegt von der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für Bildung und Erziehung (Gütersloh 1982).

² Vgl. zum folgenden K. Gabriel, «Messung» pastoralen Erfolgs – religionssoziologisch: J. Horstmann (Hg.), *Erfolgreiche – nicht-erfolgreiche Gemeinde* (Paderborn 1981) 84–94; ders., *Christentum und Industriegesellschaft: Person – Gruppe – Gesellschaft* (Hildesheim 1981) 31–43; F.-X. Kaufmann, *Kirche begreifen* (Freiburg 1979); ders., *Gesellschaftliche Bedingungen der Glaubensvermittlung*: G. Stachel u.a. (Hg.), *Sozialisation – Identitätsfindung – Glaubenserfahrung* (Zürich – Einsiedeln – Köln 1979) 67–100.

³ F.-X. Kaufmann, *Gesellschaftliche Bedingungen*, aaO. 97.

⁴ AaO. 82.

⁵ AaO. 97.

⁶ K. Gabriel, «Messung», aaO. 87.

⁷ AaO. 88.

⁸ Vgl. K. Gabriel, *Christentum*, aaO., bes. 40f.

⁹ Vgl. ausführlicher N. Mette/H. Steinkamp, *Sozialwissenschaften und Praktische Theologie* (Düsseldorf 1983), bes. Kap. 4.

¹⁰ Vgl. zum folgenden u.a. W. Bartholomäus, *Das Lernen von Christsein: Diakonia* 14 (1983) 25–33; J. Bommer, *Lernort Gemeinde: Gemeinden lernen ihren Glauben: Katechetische Blätter* 108 (1983) 114–121; R. Zerfaß, *Predigt und*

Gemeinde: Trierer Theologische Zeitschrift 92 (1983) 89–104.

¹¹ Vgl. J.B. Metz, *Jenseits bürgerlicher Religion* (München/Mainz 1980).

¹² Vgl. J.B. Metz, *Jenseits*, aaO., bes. 60ff, 99f.

¹³ Vgl. J.B. Metz, *Unterbrechungen* (Gütersloh 1981) 18.

¹⁴ W. Bartholomäus, aaO. 33; vgl. auch E. Schillebeeckx, *Erfahrung und Glaube*, in: F. Böckle u.a. (Hg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 25 (Freiburg 1980) 73–116, bes. 112ff.

¹⁵ Diesen Aspekt betont insbesondere K.E. Nipkow, *Grundfragen der Religionspädagogik*. Bd. 3: *Gemeinsam leben und glauben lernen* (Gütersloh 1982) bes. 30–43. 233–261.

¹⁶ Vgl. *De Iustitia in mundo* (1971) 52.

¹⁷ H. Peukert, *Sprache und Freiheit*: F. Kamphaus/R. Zerfaß (Hg.), *Ethische Predigt und Alltagsverhalten* (München/Mainz 1977) 44–75; Hier: 45.

NORBERT METTE

1946 in Barkhausen/Porta geboren. Studium der Theologie und Sozialwissenschaften: Dr. theol.; Privatdozent am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster; lehrt Praktische Theologie an der Universität Paderborn. Verheiratet; 3 Kinder. Veröffentlichungen: Zahlreiche Beiträge zu pastoraltheologischen und religionspädagogischen Themen; zuletzt: *Voraussetzungen christlicher Elementarerziehung* (Düsseldorf 1983); *Sozialwissenschaften und Praktische Theologie* (gem. mit H. Steinkamp, Düsseldorf 1983). Anschrift: Liebigweg 11a, D-4400 Münster.