

*Festgabe für Werner Simon zum 65. Geburtstag
und anlässlich seiner Pensionierung*

Burkard Porzelt
Alexander Schimmel
(Hrsg.)

Strukturbegriffe der Religionspädagogik

Verlag Julius Klinkhardt
Bad Heilbrunn • 2015

K

B8 – Kommunikation

Matthias Scharer

1 Profil

Kommunikation (von lat. *communis, communicare, communicatio*) bedeutet im wörtlichen Sinn „gemeinsam (machen), vereinigen, (mit-)teilen, teilnehmen (lassen), Anteil haben oder Verständigung“ (Blanz 2014, 15). Ein einheitliches Kommunikationsverständnis gibt es nicht.

1.1 Der Mensch, ein kommunikatives und kommunizierendes Wesen

Grundlage menschlicher Kommunikation ist die anthropologische Gegebenheit, dass Menschen als relationale Subjekte von Anfang an zu ihrer menschlichen Entfaltung der Kommunikation bedürfen. *Pränatale* Forschungen zeigen, dass sich der Mensch bereits vorgeburtlich in Kommunikationsprozessen vorfindet: „Bereits im Mutterleib hat der Säugling begonnen, sensomotorische Abläufe einzuüben und die Körpergeräusche sowie die Stimme seiner Mutter zu hören, wenn auch etwas anders als nach seiner Geburt. Für diese und einige andere Wahrnehmungen aus der Zeit im Mutterleib sind beim Säugling bereits Netzwerke angelegt.“ (Bauer 2008, 63)

Nachgeburtlich kommuniziert der Mensch zunächst körpersprachlich. Die Gebärdensprache ist aus der Evolution der Menschen ebenso bekannt wie aus der individuellen Entwicklung. Schon beim sehr jungen Kind wird die Gebärden- und Körpersprache Schritt für Schritt durch die gesprochene Sprache ergänzt und teilweise durch sie abgelöst. Der Mensch lernt sprechen; er kann *sich* und Anderen *etwas* mitteilen. Spezifisches Kennzeichen menschlicher Kommunikation ist die mit dem Heranwachsen verbundene Möglichkeit zur Realisierung wachsender Freiheit in Verantwortung.

1.2 Kommunikation als Verständigung

Kommunikation als zwischenmenschliches Phänomen kann als intentionale soziale Handlung, als eine „*symbolisch* vermittelte Interaktion“ (Burkart 2002, 61), verstanden werden, die auf Verständigung und „gemeinsame Aktualisierung von Sinn“ (Luhmann 1971, 42) ausgerichtet ist. Nach *Paul Watzlawick* kann der Mensch, „wie immer man es auch versuchen mag, nicht *nicht* kommunizieren“ (ders./Beavin/Jackson 2011, 59). Doch menschliche Kommunikation ist nicht einfach ein unausweichliches Verhalten mit ‚Mitteilungscharakter‘, sondern sie impliziert Anlässe und intendiert Interessen. *Jemand*, der etwas mitteilen will,

kommuniziert eine *Aussage/Botschaft* durch ein *Medium* an *jemanden*, an den sich die Botschaft richtet, mit der *Intention* der Verständigung. Erst die *Reziprozität* in Sinne des Gebens und Nehmens ermöglicht ‚erfolgreiche‘ Kommunikation.

Jürgen Habermas unterscheidet kommunikatives Handeln von strategischem und instrumentellem. *Kommunikatives Handeln* findet immer in einer „Triangulation von Sprecher, Hörer und Welt statt.“ (Brunkhorst/Kreide/Lafont 2009, 334) Es hängt „von der ungezwungenen, rational motivierten Zustimmung aller Beteiligten ab. Genau deshalb ist kommunikatives Handeln eine besondere Art sozialen Handelns, die nicht auf strategisches Handeln [...] reduziert werden kann.“ (ebd., 335) Strategisches Handeln ist nur auf die Verfolgung eines Ziels ausgerichtet, das die Interessen Anderer nicht in Betracht zieht.

1.3 Kommunikation als Begegnung und Beziehung

Neben pragmatischen Klärungen von Kommunikation erscheinen interpersonale Bezüge, gerade im Hinblick auf ein theologisch-religionspädagogisches Kommunikationsverständnis, zumindest ebenso bedeutsam. Martin Buber beschreibt die Beziehungsgestalt menschlicher Kommunikation als *Begegnung*. Begegnung ist nur für jene Interaktionen reserviert, in denen nicht ein verdinglichtes ‚Es‘, sondern ein ‚Du‘ vom Subjekt (Ich) berührt wird.

Emmanuel Lévinas radikalisiert in kritischer Auseinandersetzung mit Buber den Beziehungsaspekt von Kommunikation, indem er von grundsätzlich *asymmetrischen Beziehungen* zwischen dem *Ich* und dem *Anderen* ausgeht. Das Ich geht nicht mehr dem Du voraus, wie er das bei Buber kritisiert: Der Andere muss in seiner *Alterität* erhalten werden; das ‚*Anlitz des Anderen*‘ wird zur zentralen Metapher. In diesem Sinne ist Kommunikation immer eine „Sprache vor der Sprache“, eine unmittelbare Beziehung „von vorne und von-Angesicht-zu-Angesicht“ (Lévinas 1993, 111), während die gesprochene Sprache nur eine mittelbare Beziehung herstellt.

Paul Ricœur plädiert in seinem Letztwerk „Wege der Anerkennung“ (ders. 2006) dafür, die originäre Asymmetrie, von der auch er explizit ausgeht, in die *Wechselseitigkeit* aufzunehmen. Er spricht bewusst nicht von Theorien, sondern von *Wegen* der Anerkennung, die mit dem Erkennen und Wiedererkennen im *Anerkanntsein* münden. Letzteres ist vom Menschen nicht selbst herstellbar. Vielmehr geht es dabei um die *Bitte* um Anerkennung bzw. um den *Dank* dafür, die im Anerkanntwerden erfüllt werden. Der Kommunikationsweg des Menschen verläuft für Ricœur über „annehmen, für wahr halten (das ist das Stadium des Erkennens als Identifizierung eines Objekts), einräumen, gestehen (das ist die Epoche des ethisch verantwortlichen und seiner Schuld bewussten Subjekts, des Ich), verpflichtet sein (dem Anderen) und *danken* (als Folge der wechselseitigen Anerkennung).“ (Hilberath/Scharer 2012, 137)

1.4 Ausblendungen eines primär pragmatischen Kommunikationsverständnisses

Aus dem Gesagten wird deutlich: Die im Anschluss an die sprach-, kommunikations- und handlungstheoretische Theoriebildung gewonnenen, sehr bekannten Perspektiven von Kommunikation erschließen nicht umfassend genug, was menschliche Kommunikation bedeutet. Das Wissen darüber, *wer* (Subjekte) *was* (Inhalte) *wo* und *unter welchen Umständen* (Orte und Kontexte) *wie* (Medien und Texte) *wozu* (Intentionen und Ziele) kommuniziert (vgl. Theobald 2007, 61f.), erfasst noch nicht in ausreichender Weise die anthropologisch-theologische Tiefendimension des Kommunikationsgeschehens selbst. Erst auf der Grundlage eines *Möglichkeitsverständnisses*, das Kontingenzerkennung und -begegnung (vgl. Wuchterl 2011, 12) in dem Sinne einschließt, dass wir im Kommunikationsgeschehen selbst ein „Jenseits“ berühren, „das sich der menschlichen Einsicht und Verfügbarkeit entzieht“ (ebd.), kann die Tiefe und Bedeutung von Kommunikation erfasst werden. Wenn wir als Menschen kommunizieren, werden wir von einer Wirklichkeit berührt, in der nicht nur die/der Andere in seiner radikalen Andersheit, sondern das *Geheimnis des Lebens* schlechthin aufleuchtet. Erst das Wissen um das *Unverfügbare* im Kommunikationsgeschehen schlägt eine Brücke zu einem theologischen Kommunikationsverständnis, in dem das Unverfügbare auch benannt und bedacht wird. So ist der Mensch in seiner relationalen Grundstruktur, die als Ausdruck seiner Geschöpflichkeit, Gottebenbildlichkeit und Freiheit interpretiert werden kann, letztlich ein *von Gott angesprochenes Wesen*, das in Freiheit antworten, aber sich auch verweigern kann.

2 Rezeption

Auf der Grundlage des dargestellten Profils von Kommunikation stehen vor allem zwei theologisch-religionspädagogische Rezeptionsstränge zur Debatte.

2.1 Vom kommunikativen Handeln zur Religionstheologie

Im theologischen Kontext wird am häufigsten auf die Rezeption der bereits erwähnten Theorie kommunikativen Handelns von *Habermas* durch *Helmut Peukert* (1976) zurückgegriffen. Bei ihm radikalisiert sich das Kommunikationsverständnis angesichts einer Kommunikationsgemeinschaft, für die Gott als rettende Wirklichkeit eintritt und die in christlicher Hoffnung auch die Toten einschließt. Auf *Habermas* und *Peukert* bezieht sich *Edmund Arens* in vielen Arbeiten zu einem theologischen Kommunikationsverständnis. In den letzten Jahren hat er eine „kommunikative Religionstheologie“ (ders. 2007) vorgelegt. Sie will deutlich machen, „dass Religion zuallererst eine kommunikative und praktische Angele-

genheit darstellt, etwas das geschieht, getan bzw. performativ vollzogen wird, um dann im Nachhinein beobachtet und bedacht, reflektiert und kritisiert und gegebenenfalls transformiert werden zu können.“ (ebd., 11) *Arens* arbeitet heraus, was Religion „mit Kommunikation und Handeln zu tun hat.“ (ebd.) Für ihn ist Religion nicht so sehr eine „Weltanschauung“, sondern eine „kommunikative und praktische Weise der Welt- und Lebensbewältigung“ (ebd., 16), die mit den bekannten pragmatischen Kommunikationsperspektiven (vgl. 1.4.) verstanden werden kann.

2.2 Von der Themenzentrierten Interaktion zur Kommunikativen Theologie

Eine andere Rezeptionslinie stellt die Kommunikative Theologie dar, die sich ursprünglich auf das Kommunikationsverständnis von *Ruth C. Cohn* (vgl. u.a. dies./Farau 2008) bezieht, das sie im Rahmen der Themenzentrierten Interaktion (vgl. Cohn 2009) entwickelt hat. *Cohn*, die – in Berlin geboren und aufgewachsen – dem Holocaust entkommen konnte, sah im ‚Lebendigen Lernen‘ einen Weg aus der Unmenschlichkeit. Ihr humanistisch geprägtes, auf Axiomen und Postulaten gründendes Kommunikationsverständnis hat eine gewisse Nähe zu dem *Bubers*; die Kommunikative Theologie arbeitet an einer ständigen Differenzierung und Erweiterung unter den im Profil angesprochenen Autoren wie *Buber*, *Lévinas*, *Ricœur*, die sich auf ein relational-dialogisches Kommunikationsverständnis beziehen.

Kommunikative Theologie reflektiert nicht nur auf die kommunikative Praxis von Religion/en. Kommunikative Theolog/innen gewinnen ihre Erkenntnisse auch daraus, dass sie, wie das auch die Befreiungstheolog/innen tun, immer wieder in das kommunikative Geschehen mit den Betroffenen gehen und das unmittelbare Erleben und die darin gewonnen Erfahrungen reflektieren. Kommunikative Theolog/innen changieren zwischen dem unmittelbare Erleben (u.a. in Gruppen), der Erfahrungs- und (primären) Deutungsebene und der wissenschaftlichen Diskursebene.

So findet Kommunikative Theologie eine Möglichkeit, kommunikative Praxis mit dem wissenschaftlichen Diskurs so zu vernetzen, dass ein ganzheitlicheres Kommunikationsverständnis zum Tragen kommt. Dies geschieht unter der Rücksicht, dass die subjektiv-biografische Perspektive (Ich) mit der kommunikativen (Wir), der symbolisch-inhaltlichen (Es) und der kontextuellen (Globe) differenziert vernetzt werden.

Kommunikative Theologie, die sich den *loci-theologici*-Ansatz zunutze macht, geht davon aus, dass in den genannten Perspektiven und im Kommunikationsgeschehen selbst ‚göttliche Selbstmitteilung‘ aufleuchtet, ohne dass Gott darin aufgeht oder die grundlegende Differenz zwischen Gott und Mensch, die speziell mit dem Geheimnis Gottes ausgesagt ist, aufgehoben wäre.

3 Potenzial

Das Potenzial des Kommunikationsterminus in der Katechetik und Religionspädagogik ist nicht hoch genug einzuschätzen, stellt ‚Kommunikation‘ doch einen Schlüsselbegriff in der Wissens- und Informationsgesellschaft dar. Hier steht freilich die schnelle Datenübermittlung im Zentrum des Kommunikationsinteresses, die durch immer noch effizientere technische Möglichkeiten der virtuellen Kommunikation vorangetrieben wird. Vom ‚Erfolg‘ solcher Kommunikation hängt nicht nur die globalisierte Wirtschaft ab, er wirkt auch tiefgreifend in die Vorstellungen von Bildung und Lernen hinein und verändert sie. Die Schule, die sich traditionell als Bildungsinstitution vor allem für Kinder und Jugendliche verstanden hatte, wird durch die digitale Wissenskommunikation entscheidend herausgefordert und langfristig verändert. Der universale Zugriff auf Wissen als Information ermöglicht den Vernetzten ein Ausmaß an Wissenszugängen, wie es für traditionelle Bildungssysteme in keiner geschichtlichen Epoche auch nur annähernd möglich war. Auch die sogenannte ‚Wissensproduktion‘ an Forschungseinrichtungen beschleunigt und verändert sich durch die Möglichkeiten virtueller Kommunikation.

Die virtuelle Kommunikation löst aber nicht nur enorme gesellschaftliche Entwicklungen aus, sondern verändert auch das individuelle menschliche Kommunikationsverhalten und die Kommunikationsmöglichkeiten erheblich. Die Frage, ob wir in einer „schönen neuen Kommunikationswelt“ leben oder das „Ende der Privatheit“ (Grimm/Zöllner 2012) angebrochen ist und wir „unsere Kinder um den Verstand bringen“ (Spitzer 2012), wird kontrovers diskutiert.

Ein theologisch-religionspädagogisch reflektiertes Kommunikationsverständnis wird speziell dort kritisch wirksam sein, wo es Religion und Religionserschließung, aber auch grundlegende Fragen des Menschenverständnisses, der Menschenwürde, der Freiheit und Verantwortung, also implizite und explizite Weltanschauungsfragen berührt. Ebenso notwendig sind aber auch, etwa in der theologischen und religionspädagogischen Aus- und Weiterbildung, Übungsfelder, in denen grundlegende Kompetenzen im Hinblick auf eine menschengerechte Kommunikation, wie Planungs- und Leitungs-, Konflikt-, Methoden- und Medienkompetenz eingeübt werden können (vgl. Scharer 2013).

Papst *Franziskus* scheint das Potenzial von Kommunikation zu erkennen, wenn er in *Evangelii Gaudium* 87 „die größeren Möglichkeiten der Kommunikation als größere Möglichkeiten der Begegnung und der Solidarität zwischen allen“ sieht. „Wenn wir diesen Weg verfolgen könnten, wäre das etwas Gutes, sehr Heilsames, sehr Befreiendes, eine große Quelle der Hoffnung!“

Literatur

Arens, Edmund (2007), Gottesverständigung. Eine kommunikative Religionstheologie, Freiburg/Br. – Bauer, Joachim (¹2008), Das Gedächtnis des Körpers. Wie Beziehungen und Lebensstile unsere Gene steuern, München – Blanz, Mathias (2014), Definitivische und deskriptive Aspekte von Kommunikation, in: ders. u.a. (Hg.), Kommunikation. Eine interdisziplinäre Einführung, Stuttgart, 13-37 – Brunkhorst, Hauke / Kreide, Regina / Lafont, Cristina (Hg.) (2009), Habermas-Handbuch, Stuttgart – Burkart, Roland (⁴2002), Kommunikationswissenschaft. Grundlagen und Problemfelder. Umriss einer interdisziplinären Sozialwissenschaft, Wien u.a. – Cohn, Ruth C. (¹⁶2009), Von der Psychoanalyse zur themenzentrierten Interaktion: Von der Behandlung einzelner zu einer Pädagogik für alle, Stuttgart – Dies. / Farau, Alfred (⁴2008), Gelebte Geschichte der Psychotherapie. Zwei Perspektiven, Stuttgart – Grimm, Petra / Zöllner, Oliver (Hg.) (2012), Schöne neue Kommunikationswelt oder Ende der Privatheit? Die Veröffentlichung des Privaten in Social Media und populären Medienformaten, Stuttgart – Hilberath, Bernd Jochen / Scharer, Matthias (2012), Kommunikative Theologie. Grundlagen – Erfahrungen – Klärungen, Ostfildern – Luhmann, Niklas (1971), Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: Habermas, Jürgen / Luhmann, Niklas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?, Frankfurt/M., 25-100 – Lévinas, Emmanuel (²1993), Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität Freiburg/Br. – Peukert, Helmut (1976), Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung, Düsseldorf – Ricœur, Paul (2006), Wege der Anerkennung: Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein, Frankfurt/M. – Scharer, Matthias (2013), Lebendigen Lernprozessen trauen, Kompetenzen fördern, in: ÖRF 21 (2013) 63-70 – Spitzer, Manfred (2012), Digitale Demenz. Wie wir uns und unsere Kinder um den Verstand bringen, München – Theobald, Christoph (1997), Glauben im *modus conversationis*. Zum Ansatz einer theologischen Theorie der Moderne, in: Arens, Edmund (Hg.), Kommunikatives Handeln und christlicher Glaube. Ein theologischer Diskurs mit Jürgen Habermas, Paderborn, 33-70 – Watzlawick, Paul / Beavin, Janet H. / Jackson, Don D. (¹²2011), Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, Bern – Wucherl, Kurt (2011), Kontingenz und das Andere der Vernunft. Zum Verhältnis von Philosophie, Naturwissenschaft und Religion, Stuttgart