

Ilona Nord

Fernnahe Einbildungsprozesse fördern. Überlegungen zu einem christlichen Bildungsverständnis in der 'globalen Netzwerkgesellschaft'

Am Anfang des Beitrags steht ein exemplarischer Blick ins Schulbuch. Wie sieht ein Bildungsangebot zur Wahrnehmung von Medien im Lebensraum Schule aus (1)? Es folgen zwei medienwissenschaftliche Thesen zur Veränderung von Kommunikation in elektronisch vernetzten Gesellschaften: Das Interface bricht mit der Facialisierung von Kommunikation (2). Es sind schwache und starke Verbindungen zu virtuellen Gemeinschaften zu unterscheiden (3). Die Diskussion um elektronisch vernetzte Bildung zeigt sich offen für ein christliches Bildungsverständnis, das dafür eintritt, fernnahe Einbildungsprozesse zu fördern (4).

1 'Medien' im Schulbuch für Ethik

Das Schulbuch 'Standpunkte der Ethik' für den gymnasialen Oberstufenunterricht enthält eine Einheit zum Thema 'Medien', die unter der Frage "Computervernetzung und Internet – Fortschritt oder Gefahr?" firmiert. Als Material steht ein Interview mit Neil Postman (1931-2003) zur Verfügung. Es wird hier direkt zum Thema Netzbildung und Bildungsqualität Auskunft gegeben. Auf die Frage, welchen Einfluss der Informationshighway auf Bildungsprozesse haben wird, antwortet Postman, dass die Menge der zur Verfügung stehenden Informationen gewaltig angewachsen sei und Spezialisten zweifellos immer gescheiter würden.¹ Postman thematisiert die Bildungsschere und ordnet die Schule den Verlierern zu: sie werde an Bedeutung verlieren, weil es die falsche Ansicht gebe, dass im vernetzten Computer ein leistungsfähiger Ersatz zur Unterrichtssituation angeboten werde. Schon heute ließen uns die Medien vereinsamen. Solidarität und Gemeinschaft würden zerstört. Anonymität werde zunehmen, man verstecke sich online hinter einer Vielzahl

¹ Vgl. Hermann Nink (Hg), Standpunkte der Ethik. Paderborn 2000, 406. Das Interview mit Neil Postman stammt aus dem Jahr 1999.



von virtuellen Identitäten. Weltweite Datennetze produzierten ein Informationswirrwarr, in dem man, wie Postman sagt, eine gute Bildung brauche, um sich zurechtzufinden. Auf die Frage, ob Datenautobahnen dazu beitragen, eine Weltkultur entstehen zu lassen, antwortet Postman, dass eine weltweite Kommunikation nicht zwangsläufig zu weltweiter Verständigung führe. "Das hängt davon ab, wie unsere Kinder erzogen werden. Und das hat nichts mit Datenautobahn zu tun."² Die Arbeitsaufgaben zu diesem Abschnitt fragen nach einer eigenen Meinung zu Computer-Kommunikationen, und in Bezug auf Postman heißt es immerhin: "Welche Bedenken halten Sie für berechtigt, welche für übertrieben?"³ Es sind vor allem zwei Leerstellen, auf die hinzuweisen ist:

Im Schulbuch finden sich keine Anregungen für eine Diskussion zum alltäglichen Gebrauch von Medien. Es wird weder ein Grundwissen zu einer begrifflichen Klärung des Begriffs ‚Medium‘ oder ‚Computer‘ bzw. ‚Vernetzung‘ gegeben noch wird der Personal Computer im Kontext von Einzelmedien wie TV, Mobiltelefon, Fax, Radio oder Virtuellen Räumen, Kino, Theater, Zeitung, Photo, Buch, Plakat, Heft und Heftchen etc. gestellt. Diese Präsentation des Themas ist weit von den Medienerfahrungen der Schülerinnen und Schüler entfernt. Sie belässt die Meinungsbildung zum Thema Medien auf einem Niveau, das die kulturelle Bedeutung von Medien nicht in den Blick bekommt.

Wer im Schulbuch weiter blättert, findet anschließend eine Einheit zu Kunst und Ästhetik.⁴ Hier steht die Bedeutung der Phantasie und der ästhetischen Wirklichkeitswahrnehmung im Zentrum des Bildungsgeschehens. Welche ästhetische Bedeutung Medien haben, wird hier nicht thematisiert. Medien und Ästhetik werden in zwei verschiedenen Einheiten behandelt. Auch diese Beobachtung belegt den Eindruck, dass das Schulbuch-Material ein naives Wirklichkeitsverständnis suggeriert, nach dem ‚Medien‘ eine zweite verfälschte Wirklichkeit konstruieren und Wahrnehmungen mit gelenkten Blicken entgegnet werden. Hingegen erscheint es, dass ‚die Realität‘, die sozusagen wirk-

² Ebenda.

³ Ebenda.

⁴ Vgl. Hermann Nink (Hg), Standpunkte der Ethik. Paderborn 2000, 407-416.

lich zählt und bildet, im ‚unmittelbaren Nahbereich‘ der Schülerinnen und Schüler zu finden sein soll.

Die geschilderte medienkritische Haltung ist zum Teil assoziiert mit pädagogischen Positionen, die auf die Stärkung der Subjektivität der Schülerinnen und Schüler abzielt und ihre Eigeninitiative im Lernprozess fördern will.⁵ In diese Didaktik reihe ich meine eigenen Bemühungen ebenfalls ein und verbinde sie mit einer Pädagogik, die sinnliche Wahrnehmungsfähigkeit sowie die motorischen Fähigkeiten von Schülerinnen und Schülern fortbilden will, die das Lesen, das Hören und die Bildbetrachtung in der Kunst hochschätzt. Diese pädagogischen Anliegen müssen allerdings m.E. keineswegs einer differenzierteren Beschäftigung mit Medien im Wege stehen. Es ist längst unstrittig, dass für gute Schülerinnen und Schüler der Gebrauch von Medien ein Zuwachs an Bildungsmöglichkeiten bedeutet. Umso klarer muss daran gearbeitet werden, wie für schwache Schülerinnen und Schüler ein ebensolcher Effekt erarbeitet werden kann bzw. wie eine Herabsetzung des Bildungsniveaus aufgrund von nicht mehr steuerbarem Medienkonsum verhindert werden kann. Es ist pädagogisch fraglich, warum gerade in diesen Fällen nicht verstärkt Medienpädagogik betrieben wird, anstatt das Thema ‚elektronische Medien‘ aus dem Bildungskanon tendenziell auszugrenzen. Der Grund hierfür liegt m.E. nicht in pädagogischen Zielsetzungen, hier bestimmen weder die Didaktik generell noch die Fachdidaktik die Vorgehensweise. Ein wichtiger Grund für tiefstehende medienkritische Haltungen liegt vielmehr darin, dass das Interface mit der Facialisierung von Kommunikation bricht.

2 Das Interface bricht mit der Facialisierung von Kommunikation

Das Interface ist die Bildschirmoberfläche; es ist wörtlich genommen ein Zwischen-Gesicht. Es ist ein Zwischen-Gesicht besonderer und deshalb auch irritierender Art. Mit dem Interface entstehen technogene Zwischengesichte. Sie verändern auch unseren Umgang mit den Gesichtern von Menschen, denen wir leiblich anwesend begegnen.

⁵ Vgl. auch Hartmut von Hentig, *Schule neu denken*. Weinheim 2003.

Die angesichtige Kommunikation gilt als die höchste kulturelle Gestalt westlicher Kommunikationsweisen. Mit Gesichtern und durch Anlitze wird Anwesenheit verkörpert. Eine Ursache hierfür ist die enge Verbindung von Antlitz und Wort, von Antlitz und Antwort. In der Dringlichkeit, mit der sie eingefordert wird, kann erkannt werden, dass es um viel geht.

In den letzten Jahren ist Emmanuel Levinas' Ethik des Anderen in diesem Zusammenhang diskutiert worden.⁶ Levinas fordert eine Selbstwahrnehmung, die den Blick des Du auf das Ich jeder Selbstwahrnehmung voranstellt. Seine Ethik wird m.E. aber so lange eine Überforderung für Menschen bleiben, wie sie sich selbst nicht in persönlicher Freiheit in eine Ich-Du-Beziehung einlassen können, mit anderen Worten: so lange die Ambivalenzen, die verschiedene Mächtigkeiten in Beziehungen hervorrufen, persönliche Freiheit und Einstimmung in eine Beziehung verhindern. Es ist Levinas zuzustimmen, dass die Geburt des Selbst nicht unbedingt von einem Akt des Widerstands gegen den Menschen abhängt, der meine Freiheit bedroht. Eine solche Wahrnehmung übersieht, wie sehr menschliche Entwicklung von Verbindungen abhängt. Doch es gibt die Tendenz, mit einer für diese Ambivalenzen unempfindlichen Relektüre von Levinas' die Bindung an das Gegenüber in einem Maße ethisch zu belasten, die sie unsichtbar macht und der gegenwärtigen kulturellen Tendenz zu einem Kult der Angesichtigkeit⁷, die auch medial gefördert wird, zusätzliche Nährstoffe bietet.⁸

Das Gesicht begegnet nicht nur im freundlichen, vertrauenserweckenden glücklichen Lächeln der Mutter, die ihr Kind stillt, sondern auch in den

⁶ Vgl. Emmanuel Levinas, *Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen*. München 1995 und seine Rezeption bspw. von Zygmunt Bauman, *Postmoderne Ethik*. Hamburg 1995.

⁷ Vgl. Jochen Hörisch, *Der Sinn und die Sinne. Eine Geschichte der Medien*. Frankfurt am Main 2001, 19.

⁸ Das große Thema kann hier nur gestreift werden. Eine freiwillige Zurücknahme eigener Interessen kann nur möglich werden, wenn Menschen sich ihrer Eigenständigkeit einigermaßen sicher sein können. Von hier aus gesehen ist eine Phase der Abstinenz von festen Einbindungen in Ich-Du-Beziehungen unerlässlich. Dies halte ich für einen nicht überholten Beitrag psychoanalytischer Arbeit im Dienst von friedlicherem Zusammenleben.

Augen, die sagen, Du bist Ich, ein Teil von mir ... Es begegnet im Gespräch unter vier Augen, in dem Erklärungen erbeten sind, im erzieherischen strengen Blick, der gepaart ist mit der Aufforderung: ‚Sieh mich an, wenn ich mit dir spreche!‘ Das Auge kontrolliert das Gesicht des Gegenübers⁹, der Ausdruck ‚Gesichtskontrolle‘ ist wörtlich zu nehmen. Auch mediengeschichtlich ist dies bemerkenswert nachzuvollziehen: "Mediengeschichtlich setzt die monoculare Photographie, das Telescope, die einäugige Kamera die Geschichte des kontrollierenden Blickes fort."¹⁰ Wer dem entgegen interaktive, anonyme und zeitlich begrenzte bzw. somit diskontinuierliche, instabile Computer-Kommunikationen anerkennt, kritisiert somit zugleich die Idealisierung des Angesichts und die Metaphysik der Nähe, wie sie mit leiblicher Anwesenheit inszeniert wird.

Aus dieser Überlegung ergibt sich nun eine erste Konsequenz, die für die Bildungsdebatte in der NetzWerkGesellschaft m.E. eine herausragende Bedeutung hat: Eine der Hauptschwierigkeiten, Computertechnologien mit sozialwissenschaftlichen und kulturtheoretischen Begriffen zu erfassen, liegt darin, dass kein Identitäts- und Gesellschaftsverständnis verfügbar ist, das Ferne und Anonymität als zentrale Voraussetzung anerkennt. Ferne kann nur dann für einen sicheren Ort gehalten werden, wenn sie touristisch vororganisiert ist, wenn sie als Heimatersatz wiedererkennbar wird oder ethno-kulturell eingegrenzt wird. Die Signatur der Ferne ist der Moderne verloren gegangen. Vielleicht muss man besser sagen, sie ist durch telematische Beziehungen, die das Ferne nah werden lassen, verdrängt worden.

Um nicht kalkulierbare Fernbeziehungen in der Nähe einzuhegen, steht, auch medial inszeniert, das Gesicht, denn es verheißt Nähe. Dies zeigt sich in den Medien, die in Television, Telefon und Telekommunikation die Illusion von Nähe und Intimität suggerieren. Wenn Gesichter gezeigt werden, und kommen sie aus noch so fremden Welten, regt sich etwas in Menschen, was heißt: ‚Ah, ein menschliches Antlitz!‘ Für den Kulturtheoretiker Thomas Macho macht die Tele-Gesellschaft aus der Nähe in Gestalt des Gesichts einen

⁹ Thomas Hauschild, *Der böse Blick*. Hamburg 1982.

¹⁰ Manfred Faßler (1999:13).

Fetisch.¹¹ Dabei sei das Phänomen, dass mit Facialisierung Intimität inszeniert wird, älter als die moderne Medienindustrie. Macho verweist zunächst auf mehr als achttausend Jahre alte Ahnenkulte des Neolithikums. Menschen säuberten die Schädel ihrer Verstorbenen von Fleischresten und überzogen sie mit einem Gemisch aus Gips und Erdpech, so dass die Gesichtszüge nachgebildet werden konnten. Solche Totenköpfe, wie sie bei Ausgrabungen in der Nähe von Jericho gefunden wurden, gelten als erste Zeugnisse einer Kultur, die die Abwesenheit der Toten überwinden will.¹² Mit den Köpfen wolle man auf konkrete, greifbare Art einen Sinn für Individualität, Tradition und den Fortbestand der Familie symbolisieren, "die Knochen mit ihren neuen Gesichtern fungierten möglicherweise als frühe Tele-Medien".¹³

Das Porträt könne, so Macho, keineswegs als anthropologische Konstante gelten. Ursprünge seien vielmehr gesichtslos. In den prähistorischen Kulthöhlen wie etwa in Lascaux, Rouffignac und anderswo seien zahlreiche überwältigend realistische Tierbilder gefunden worden, "jedoch extrem wenige, obendrein zumeist mehrdeutige Abbildungen von Menschen – und so gut wie gar keine Darstellungen von Gesichtern".¹⁴

Macho sieht in den großen Religionen ein Wissen darum aufbewahrt, dass Gott sich nicht von Angesicht zu Angesicht zeige. Er argumentiert: "Eben weil der Blick Gottes im Erkennen zeugt und schafft, darf er erst zum Zeitenehenden erwidert werden; dagegen bringt der vorzeitige Blick in das unverhüllte Antlitz des Herrschers den Tod. Auch die indirekte durch keine Spiegelab-

¹¹ Vgl. Thomas Macho, Das Prominente Gesicht. In: Manfred Faßler (Hg), Alle möglichen Welten. München 1999, 121-136. Macho hat die faciale Struktur von Kommunikation zu seinem Spezialgebiet gemacht. Vgl. z.B. Thomas Macho, Vision und Visage. Überlegungen zur Faszinationsgeschichte der Medien. In: Wolfgang Müller-Funk/Hans Ulrich Reck (Hg), Inszenierte Imaginationen. Beiträge zu einer historischen Anthropologie der Medien. Wien/New York 1996, 87-108; ders., Gesichtsverluste. Faciale Bilderfluten und postindustrieller Animismus. In: Gerburg Treusch-Dieter/Ders. (Hg), Medium Gesicht. Die faciale Gesellschaft. Ästhetik und Kommunikation 25/94+95. Berlin, 25-28.

¹² Vgl. zur Überwindung der Abwesenheit von Toten auch Eberhard Haas, Die Entstehung der Kultur durch Transformation der Gewalt. Gießen 2002, Insbesondere: Rituale des Abschieds: Anthropologische und Psychoanalytische Aspekte der Trauerarbeit, 189-212.

¹³ Macho (1999:123).

¹⁴ Ebenda.

wehr gebrochene Konfrontation mit dem Gesicht chthonischer Göttinnen – wie der Medusa in der griechischen Mythologie – kann zum sofortigen Tod führen; die Darstellung des gefährlichen Gesichts – des gorgonaion – auf dem Schild der Athene, an Tempeln, Häusern und Gräbern, diente der apotropäischen Abwehr dämonischer Mächte.¹⁵ Das Gesicht hat also besondere Dignität, die allerdings mit der Moderne eine andere Signatur bekommt und sozusagen entmythologisiert wird, was hier bedeutet, vom Schrecken des Fremdartigen bereinigt zu werden.

Wo es nun unterlassen wird, eine angesichtige Beziehung aufzunehmen, öffnet sich die Kommunikation ins zunächst Unbestimmte und in eine Ferne, die nicht eingehegt werden kann.¹⁶ Dies ist eine Bewegung, die Menschen ängstigt. Ihr entspricht eine telephobische Haltung. Es wird befürchtet, 'etwas' komme von 'draußen' herein und schwäche das Eigene, bis hin zum gefürchteten ökonomischen 'Aus'. In dieser Haltung erscheint Mediales häufig gestaltlos, anonym oder zumindest nicht regulierbar. Inwiefern nun diese Charakteristika zutreffen, wird selten nachvollziehbar geprüft. Manfred Faßler kommentiert: "Leitworte wie Einfachheit, Eindeutigkeit, Ganzheit, Echt- und (am besten noch überzeitliche) Wahrheit werden eingebracht, um sich ständig ändernde Umgebungen ruhig zu stellen: wenigstens für den Selbstglauben."¹⁷

Die moderne Dualität von Nähe und Ferne ist nicht mehr im Gegenüber befindlich, sondern Ferne schreibt sich mit Computer-Kommunikationen material nachvollziehbar in Nähe, in Nahbeziehungen ein: "Während mechanische Anwesenheit die gebauten und umbauten Räume, Infrastrukturen, Geh- und Dienstwege meint, ist der Modus elektronischer Anwesenheit die ungegenständliche, ko-präsente Ferne."¹⁸ Ferne ist kein geographischer Begriff mehr, ebenso wenig wie Nähe. Ferne ist ein szenischer Abstand der globalen Zugriffe auf Server, Datenbanken, Kanäle geworden. Diese Veränderung wahrzunehmen, bedeutet zugleich, sich der kulturellen Aufgabe zu stellen, Praxen auszubilden, die ausdifferenziert genug sind, um Fernnähe begreifen und aushalten zu lernen, oder mehr noch, mit ihr kompetent umzugehen.

15 Macho (1999:124f).

16 Vgl. Roos (2001:265-271).

17 Faßler (1999:70).

18 Faßler (1999:73).

3 Schwache und starke Verbindungen zu virtuellen Gemeinschaften

Wenn zu Beginn der Forschungen zum Computer insbesondere die Mensch-Maschine-Schnittstelle untersucht wurde, so geht die Tendenz nun zunehmend dahin, Interaktionen zu erforschen und ihre sozialisierenden Aspekte herauszufiltern. Das Internet wird zunehmend zu einem Medium, in dem soziale Kontakte gestaltet werden.

Als Howard Rheingold 1993 sein Buch ‚Virtual Communities‘ veröffentlichte, vertrat er noch entschieden die Geburt einer neuen Form von Gemeinschaft.¹⁹ Inzwischen hat sich die erste Euphorie gelegt und man findet Beschreibungen, die letztlich aber immer noch eine hohe kommunikative Innovation bescheinigen. Mit Rheingolds Forschungen wird es zum Standard, eine virtuelle Gemeinschaft als ein selbstdefiniertes elektronisches Netzwerk interaktiver Kommunikation wahrzunehmen. Dieses Netzwerk besteht aus einem gemeinsamen Interesse oder einem gemeinsamen Zweck heraus, auch das Kommunizieren selbst kann hiermit gemeint sein. Während der 90er Jahre wurden auf der ganzen Welt zehntausende solcher ‚Gemeinschaften‘ gebildet, vorwiegend von den USA aus; heute kommunizieren sie im globalen Netz. Virtual Communities leisten mit der Zeit, so der US-amerikanische Soziologe Manuel Castells, persönliche, materielle und affektive Unterstützung. "Das geschah beispielsweise im Fall von ‚Senior-Net‘ für alte Menschen oder bei ‚Systems‘, einem Netzwerk von Frauen in den Computerwissenschaften. Damit scheint die Interaktion im Internet letztlich sowohl spezialisiert/funktional als auch umfassend/unterstützend zu sein, weil die Interaktionen im Netzwerk das Feld der Kommunikation mit der Zeit erweitert."²⁰ Menschen erweitern dabei nicht nur Kommunikationsreichweiten in immer neue Bereiche, die vormals fern lagen, sondern die Kommunikation in Virtuellen Communities wird zunehmend professionalisiert.²¹

¹⁹ Howard Rheingold, *The virtual Community. Homesteading on the electronic Frontier*. MIT-Press-Edition 2000.

²⁰ Castells (2001:409).

²¹ Vgl. Gabriele Hoffacker, *Virtuelle feministische Communities*. In: Heinrich-Böll-Stiftung und Feministisches Institut (Hg), *feminist spaces. Frauen im Netz*. Königstein im Taunus, 133-146. Hoffacker kommt aus dem Online-Journalismus und erläutert das Community-Management, das nicht nur für den Profitbereich genutzt wird, sondern ebenso im Non-Profit-Bereich erforderlich ist.

Castells nutzt die soziologische Unterscheidung zwischen schwachen und starken Verbindungen, um zu beschreiben, was virtuelle Gemeinschaften ausmacht. Es kommt in den Blick, dass "Nordamerikaner gewöhnlich mehr als tausend zwischenmenschliche Verbindungen haben. Nur ein halbes Dutzend davon sind intim, und nicht mehr als fünfzig sind wirklich stark. Aber zusammengenommen sind die übrigen 950 Verbindungen einer Person wichtige Quellen der Information, der Unterstützung, der Geselligkeit und des Gefühls der Zugehörigkeit".²² Was macht schwache Verbindungen aus? Zu niedrigen Kosten werden im Netz Informationen bereitgestellt und Chancen eröffnet. Meistens wird asynchron kommuniziert. Der Kontakt zu fremden Menschen kann innerhalb eines egalitären Interaktionsmusters aufgenommen werden: "Tatsächlich fördern schwache Verbindungen off-line wie on-line Kontakte zwischen Menschen mit unterschiedlichen sozialen Eigenschaften, und erweitern so die Reichweite der Soziabilität bis jenseits der gesellschaftlich definierten Grenzen von Ich-Identifikation."²³ Es werden Mitgliedschaften in vielen Teilgemeinschaften ermöglicht. Virtual Communities bestehen nicht notwendig isoliert von anderen Formen der Sozialität. Mit Castells kann hier eine Bewegung ausgemacht werden, in der Sozialität auf neue Weise privat angeeignet wird. Einzelpersonen bauen Sozialnetzwerke um sich herum, in physischer Form ebenso wie online. Cyberlinks geben Menschen die Gelegenheit zu persönlichen Kontakten, die sonst ein begrenztes gesellschaftliches Leben hätten, weil ihre Familien- und Freundschaftsbindungen zunehmend räumlich verstreut sind.

Online Kommunikationen haben allerdings klare Konturen, deren Folgen bewusst erkannt und persönlich wie bildungspolitisch bearbeitet werden müssen: Hierzu gehört erstens die bereits genannte Fragilität von online-Beziehungen, "weil eine unglückliche Formulierung mit einem Klick bestraft werden kann, der die Verbindung kappt – für immer"²⁴. Es geht zweitens um die Deutung der elektronisch gestützten, schwachen Kommunikationen, in denen Menschen leben. Für das Segment der Gesellschaft, das erwerbstätig ist und

²² Dies zeigt eine Untersuchung von Barry Wellman und Milena Gulia, *Netsurfers don't ride alone: virtual communities as communities*. In: Barry Wellman (Hg), *Networks in the Global Village*. Boulder 1999, 331-366, hier zitiert nach Castells (2001:410).

²³ Castells (2001:410).

hierbei mit Computer-Kommunikationen arbeitet, fördern Vernetzungen eine Selbstbeschreibung als Kosmopolitinnen und Kosmopoliten. Aber es steht zu befürchten, dass die computer-vermittelte Kommunikation insbesondere den sozialen und kulturellen Zusammenhalt einer kosmopolitischen Elite stärken wird, "indem es der Bedeutung einer globalen Kultur eine materielle Grundlage bietet [...]"²⁵. Die Ambivalenz globalisierter Kommunikationen lässt sich auf einer Weltkarte ablesen, auf der die Netzanschlüsse graphisch dargestellt sind. Die derzeitigen Verlierer dieser Entwicklung sind Bevölkerungen afrikanischer Länder.²⁶

Für eine Pädagogik, die elektronische Medien einbezieht, gilt es zu verhindern, dass die Schere zwischen arm und reich, unausgebildet und ausgebildet nicht weiter auseinandergeht. Die entwicklungspolitische Anfrage ist eine Anfrage an Bildungs- und Sozialpolitik, nicht wirklich an die Qualität und die Nutzungsmöglichkeiten eines Mediums. In einer Netzwerkgesellschaft ist es unerlässlich, fernnahe Kommunikationen ethisch und bildungspolitisch neu zu bewerten.

4 Einbildungsprozesse fördern

Für kulturwissenschaftliches Forschen und Arbeiten an Bildungskonzepten wird die Kategorie der Fernnähe unverzichtbar. Mit dem Blick auf die Bedeutung der Angesichtigkeit für den Kontext westlicher Kulturen konnte zumindest offen gelegt werden, warum fernnahe Kommunikationen irritieren. Nachvollziehbar wurde auch, warum die Entwicklung zu einer 'NetzWerkGesellschaft' von den Einzelnen mehr Vertrauen in ein anonymes Gegenüber bzw. in sich selbst erfordern als dies bei Lebenswelten der Fall ist, in denen klarere Ordnungen, vertrautere und nähere Beziehungsstrukturen vorherrschen.

Es ist demnach damit zu rechnen, dass Bildungsprozesse schmerzhaft Seiten haben. Zu ihnen gehört es, durch Phasen der Ablehnung und des Widerstands

²⁵ Castells (2001:415).

²⁶ Es werden aber auch Hoffnungen in das Internet zur Verbesserung sozialpolitischer Entwicklungshilfe gesetzt, vgl. Afrika: Internet for social action. In: Communication Socialis 33. Jg. 2000, Heft 2, 240ff.

hindurchzugehen. Anonymität, Instabilität und Gesichtslosigkeit tragen die Möglichkeit in sich, mit den eigenen Wünschen und Interessen auf Ablehnung stoßen zu können; sich trotz dieser Drohung auf sie einzulassen, erfordert hingegen Mut, zu den eigenen Belangen zu stehen. Wie Henning Luther in anderem Zusammenhang auf Schmerz und Sehnsucht als Bestandteile von Bildungsprozessen insistierte, so trifft dies nun auch für die Umorientierung in interfacialen Kommunikationen zu: "Schmerz und Sehnsucht haben im offiziellen Curriculum kaum einen Platz, weder in dem der Schule noch in dem unseres sozialen Lebens. Sie sind gleichsam die abgespalteten, verdrängten und vergessenen Anteile im Entwicklungs- und Bildungsprozess, die diesen wie einen Schatten begleiten."²⁷ Bildungsprozesse auch in ihrer schmerzhaften Seite wahrzunehmen, bedeutet insbesondere für Lehrende, sich auch auf Widerstände und Trauer einlassen zu können, um Menschen durch diese Phasen der Bildung zu begleiten und zu stabilisieren. Ein christliches Bildungsverständnis wird an dieser Aufgabe zentral charakterisierbar. Das Problem der Nachhaltigkeit von Bildungsprozessen wird sich mit dieser Einstellung weniger stellen als ohne diesen Fokus, denn wo Situationen leidend durchlebt worden sind, hinterlassen sie Spuren in der Wahrnehmungsstruktur eines Menschen, sie bildet sich einer Schülerin oder einem Schüler dann ein.

Meine folgende Überlegung betrifft ebenfalls einen Aspekt von Wahrnehmungsstrukturen und deren Einbildung. Es geht um die Möglichkeit, Fiktionen und Alternativen im eigenen Horizont wahrzunehmen. Ich knüpfe hiermit auch an gegenwärtige religionspädagogische Diskussionen an, in der ein phänomenologischer Ansatz verfolgt wird.²⁸ Im Gefolge von Bernhard Waldenfels lässt sich darauf aufmerksam machen, dass fernnahe Kommunikationen 'Experimente mit der Wirklichkeit' auslösen.²⁹ Während Wirklichkeit als 'Erfahrbarkeit in concreto' besagt, dass alles, was sich als wirklich erweist, mehr

²⁷ Henning Luther, Schmerz und Sehnsucht. Praktische Theologie in der Mehrdeutigkeit des Alltags. In: Ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart 1992, 255. Vgl. auch Hans-Günter Heimbrock, Theologisches Bildungsverständnis und das religionspädagogische Problem der Gottesbilder. Zugleich ein Beitrag zur Klärung der ästhetischen Dimension von Religion. In: Bernhard Dressler, Friedrich Johannsen, Rudolf Tammes (Hg), Hermeneutik, Symbol, Bildung. Neukirchen-Vlyn 1999, 61-83.

oder weniger in unserer Reichweite liege, stelle sich nun mit fernnahen Kommunikationen eine Erfahrungswelt ein, die das Verständnis von Realität als Nahbereich in Frage stellt. Ferne 'schreibt' sich in Nähe ein und vice versa. In der Virtualisierung von Kommunikationen, wie sie mit fernnahen Beziehungen entstehen, wird bewusster denn je, dass die erfahrbare Wirklichkeit Spielräume der Möglichkeit offen lässt, die ergriffen oder übersehen werden können. Bereits in der Romankultur, im Spiel und anderswo konnte stets erprobt werden, welche Alternative, welche Möglichkeiten innerhalb einer konkreten Situation Menschen offen stehen. Diese Situation wird nun alltäglich. Sie annehmen zu können und für die eigene Bildung nutzen zu können, dazu bedarf es allerdings einer Haltung, die Fernes, das mit der Ferne eben auch fremd ist, herankommen lassen kann, die Fremdes aufnehmen kann, ohne dass eigene Verlust- und Existenzängste diesen Bildungsprozess verhindern. Ich möchte diese Haltung als eine Haltung beschreiben, die bereits traditionell zu einem christlichen und insbesondere auch protestantischen Bildungsverständnis gehört.

Bildung ist ein zentrales Anliegen gerade der protestantischen Tradition. Lebenslange Bildung gehört zu einem Christenmenschen eben so gut wie das 'Wissen' darum, dass Glauben wesentlich Vertrauen ist und sich nicht 'automatisch' als Erfolg eines angestrebten Bildungsprozesses einstellt. Allerdings

-
- 28 Vgl. einführend mit je unterschiedlichen Schwerpunkten: Peter Biehl, Der phänomenologische Ansatz in der deutschen Religionspädagogik. In: Heimbrock, Hans-Günter (Hg), Religionspädagogik und Phänomenologie. Weinheim 1998, 15-46; Hans-Günter Heimbrock, Virtuelle Räume: Wahrnehmung und Einbildung. In: Ders. (1998:217-235); ausführlicher zum Ansatz: Ders., Wahr-Nehmen der Gestalten von Religion. In: Georg Lämmlin/Stefan Scholpp (Hg), Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen; Dietrich Zilleßen, Phänomenologische Religionspädagogik: Diskurs und Performance. In: Dressler u.a. (1999:84-104); Bernhard Dressler/Michael Meyer-Blanck (Hg), Phänomene und Zeichen. Phänomenologie und Semiotik in der Religionspädagogik. In: Thomas Klie (Hg), Spiegelflächen. Phänomenologie - Religionspädagogik - Werbung. Münster 1999, 90-100; vgl. zum knappen Überblick auch Friedrich Schweitzer, Religionspädagogik - Begriff und wissenschaftstheoretische Grundlagen. In: Gottfried Bitter, Rudolf Englert, Gabriele Miller, Karl Ernst Nipkow (Hg), Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2002, 46-49.
- 29 Bernhard Waldenfels, Experimente mit der Wirklichkeit. In: Sybille Krämer (Hg), Medien, Computer, Realität. Frankfurt am Main 1998, 213-243.

ist dies nur eine Seite evangelischer Bildungsverständnisse, für die andere Seite ist die Kenntnis darüber, dass Bildung auch das Element vertrauensbildender Maßnahmen enthält, charakteristisch. Für ein solches Bildungsverständnis kann an Ausführungen von Meister Eckhart³⁰ sowie von Martin Luther³¹ angeknüpft werden. Denn von Bildung wird nicht ursprünglich aus einem philosophischen Kontext heraus gesprochen, ursprünglich entstammt der Begriff Bildung nicht einem humanistischen und pädagogischen, sondern einem mystisch-spekulativen Bedeutungsfeld. Das Wort 'Bildung' wird als eine Wortschöpfung des mittelalterlichen Theologen Meister Eckhart bezeichnet. Eckhart bezieht sich für sein Verständnis von Bildung u.a. auch auf 2. Kor. 3, 18, wo es in lateinischer Übersetzung heißt 'in eandem imaginem transformamur' – zu deutsch: in dasselbe Bild werden wir verändert, nach Luther: wir werden verklärt in sein Bild. Diese Ausdrucksweise paraphrasiert Eckhart auch als ein 'Überbildetwerden' und als ein wieder Eingebildetwerden in die Gottheit. Zunächst ist "Bildwerden [...] hier reines Anwesen und Empfangen Gottes, die Geburt des Sohnes in der Seele, ein transzendenter Vorgang 'ohne Mittel'."³² Das Überbildetwerden ist ein Transformationsprozess, in dem Menschen das fremde und zum Teil abgewehrte Bild Christi in sich aufnehmen. Die Entfremdung von Gott, dem Nächsten und von sich selbst macht das Überbildetwerden zu einem möglichen Weg, aus der Fremdbestimmung, die Menschen als Menschen und im Zusammenleben mit aller Kreatur prägt, herauszugehen.

Die Ein-Bildung, das Überbildetwerden bringt mit dem Transformationsprozess eines Menschen auch eine Veränderung seiner und ihrer Identität; sich bilden heißt, sich verändern. In der mystischen Vorstellung Eckharts sind Menschen Christinnen und Christen und damit Teil Gottes, sie werden Teil

³⁰ Auch Peter Biehl setzt hier an. Vgl. ders., Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen und das Problem der Bildung. Zur Neufassung des Bildungsbegriffs in religionspädagogischer Perspektive. In: Ders., Erfahrung, Glaube, Bildung. Gütersloh 1991, 124. Biehl verweist außerdem auf E. Lichtenstein, Zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Hegel. Heidelberg 1996, 5f.

³¹ Vgl. zu Martin Luther auch Michael Meyer-Blanck, Kleine Geschichte der evangelischen Religionspädagogik. Dargestellt anhand ihrer Klassiker. Gütersloh 2003, 13-36.

³² Joachim Ritter (Hg), Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 1, Darmstadt 1971, 922.



der Präsenz Gottes in der Welt und dies hat ganz weltliche Auswirkungen. Denn die *Imitatio Christi* verwirklicht sich nach christlich-mystischer Vorstellung nicht einfach im Befolgen bestimmter Lehren Jesu, sondern als eigenständiges Handeln im göttlichen Geist, den der Mensch nach der Himmelfahrt Jesu erhalten hat. "So predigt Eckhart, erst die erwachsene Maria, die nicht mehr zu den Füßen Jesu gesessen habe und wie in der Schule noch von ihm für das Leben lernte, sondern die, die nach der Himmelfahrt Jesu den Geist empfangen habe, sei imstande gewesen, über das Meer zu fahren, zu predigen und sinnvoll tätig zu sein [...]"³³ Man könnte annehmen, ein religiöser Bildungsprozess führe in ein Geheimnis ein, das Türen in eine andere Welt öffnete. Ein Einbildungsprozess wie Eckhart es vorstellt, führt aber vielmehr in das Geheimnis ein, in unserer Welt anders zu leben, neue Möglichkeiten zu erschließen und ihre Verwirklichung zu betreiben.³⁴

Bei Martin Luther finden sich Worte, die darauf hinweisen, wie deutlich der Bezug auf das Bild Christi erforderlich ist, wenn Menschen irritiert, ohne Struktur und Orientierung an lebensdienlichen Paradigmen sind. Auch Martin Luther folgt Eckharts Motiv des Einbildungsprozesses. Er greift insbesondere das Problem auf, dass Menschen sich nicht auf ihren Alltag einlassen können, dass sie nicht offen sind, Fremdes und Neues kennen zu lernen. Mit anderen Worten geht es darum, dass Bildungsprozesse gestört werden durch den Drang, über die eigene Lebensgeschichte nachzusinnen und insbesondere über eigenes Versagen zu grübeln. Einbildungsprozesse wirken in dieser Situation im Sinne einer heilsamen Entmächtigung, sie wirken als Desensibilisierung. So schreibt Luther: "Sondern musst abkehren deine Gedanken und die Sünde nicht, denn in der Gnade Bild ansehen, und dasselbe Bild mit aller Kraft in dich bilden und vor Augen haben. Der Gnade Bild ist nichts anderes, denn Christus am Kreuz!"³⁵

Je stärker Irritationen aus Angst und Verzweiflung sind, desto mehr sind Menschen auf starke Bilder, starke Wertungen angewiesen, um sich gegen zerstö-

³³ Ursula Reinhardt, *Religion und Moderne Kunst in geistiger Verwandtschaft*. Robert Musils Roman 'Der Mann ohne Eigenschaften' im Spiegel christlicher Mystik. Marburg 2003.

³⁴ Vgl. Reinhardt (2003: 192). Sie formuliert in ähnlicher Weise und nimmt damit auch Bezug auf Robert Musils Roman, 'Der Mann ohne Eigenschaften'.

rerische Mächte wehren zu können. Zerstörerische innere Bilder sollen durch heilsame innere Bilder oder Objekte ersetzt werden, so würde dieser von Luther beschriebene Vorgang aus psychoanalytischer Sicht begriffen werden.³⁶ Im Verständnis von Bildung als einem fernnahen Beziehungsverhältnis liegt es auch, Distanzen zulassen zu können. Dieser Blickpunkt kann auch die Konzentration und Meditation der Imago Christi fördern. Sie wird dann als eine wiederkehrende Phase wahrgenommen, die Menschen gut tut, um ihren Bildungsprozess zu stärken und zu erneuern. Die Beziehung zu Jesus Christus ist eine fernnahe Beziehung, die Eckhart und Luther Orientierung gegeben hat, sie selbst stärkte und zugleich Dinge, Sachverhalte klärte, so dass sie in der Lage waren, Verantwortung in ihrer Lebenswelt zu übernehmen und Spuren zu hinterlassen.

Wenn Hartmut von Hentig in Kurzformel für ein Bildungsverständnis plädiert, das Menschen stärkt und Sachen klärt³⁷, wird eine christliche und zugleich phänomenologische Einsicht für den Blick auf Bildung festgestellt: die Kontroverse um einen eher beziehungs- oder eher sachorientierten Unterricht ist unsinnig.

Medien organisieren fernnahe Kommunikationen, so habe ich oben ausgeführt. Es ist eine Eigenart der christlichen Gottesbeziehung, dass in ihr genau dieses fernnahe Beziehungsverhältnis thematisiert wird. Das Paradoxon der Offenbarung Gottes in Jesus als dem Christus kann dazu beitragen, das Phänomen der Fernnähe neu zu verstehen. Ein Bildungsverständnis, dessen Ziel es ist, Einbildungsprozesse zu fördern, erkennt Ferne und mit ihr Fremdes als zentrale Kategorie an. Sie tut dies allerdings aus gutem Grund in der Paradoxie von fernnahen Beziehungen.

³⁵ Gutmann (2002:90).

³⁶ Vgl. beispielsweise Donald W. Winnicott, Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Studien zur Theorie der emotionalen Entwicklung. Frankfurt am Main 2003 (1965), auf ihn verweist auch Gutmann.

³⁷ Vgl. Hartmut von Hentig, Schule neu denken. Weinheim/Basel 2003, Vorwort.