

# RELIGIÖSE BILDUNG KANN GELINGEN – AUF DEM LAND UND ANDERNORTS

*Gerald Kretzschmar*

Religiöse Bildung kann gelingen – auf dem Land und andernorts. Das ist der Schluss, zu dem ich nach der Lektüre der Studie von Frank M. Lütze<sup>223</sup> gekommen bin. Aber warum gelingen die dort beschriebenen religiösen Bildungsaktivitäten? Meine These dazu lautet: Religiöse Bildung kann gelingen, wenn Bildungsangebote anschlussfähig sind an den lebensweltlichen Kontext der Menschen, das damit einhergehende Lebensgefühl, die maßgeblichen Faktoren der Identitätsbildung und die kommunikative Praxis.

Diese These werde ich in vier Schritten entfalten. Zunächst gehe ich der Frage nach, was das Leben auf dem Land ausmacht. Warum leben Menschen in Orten auf dem Land? Der lebensweltliche Kontext, das dazugehörige Lebensgefühl sowie wesentliche Faktoren der Identitätsbildung werden durch die Reflexion dieser Frage greifbar. Darauf schildere ich den Zusammenhang zwischen den Konturen moderner Kommunikation und der Kirchenbindung auf dem Land. In einem dritten Schritt kommentiere ich ausgewählte Ergebnisse der Studie von Frank M. Lütze auf Grundlage der vorangegangenen Ausführungen. Mein Beitrag schließt mit Schlussfolgerungen in Bezug auf das Verständnis religiöser Bildung.

---

<sup>223</sup> Frank M. Lütze, *Wie bleibt die Kirche jung, wenn der Ort alt wird?*, abgedruckt in diesem Band.

# 1 LEBENSWELT, LEBENSGEFÜHL UND IDENTITÄT AUF DEM LAND - DIE ÖRTLICHKEIT DES ORTES

## 1.1 PLÄDOYER FÜR EINE PERSPEKTIVENERWEITERUNG IN DER WAHRNEHMUNG DES LANDES

Im kirchlichen Kontext gewinnt das Thema Land seit einigen Jahren an Bedeutung.<sup>224</sup> Der Grund dafür sind spezifische Problemlagen, die insbesondere in peripheren ländlichen Gebieten zu beobachten sind.<sup>225</sup> So naheliegend der Ansatz bei den gegebenen Problemen einerseits ist,<sup>226</sup> so einseitig und einschränkend ist er andererseits: Das Land sowie das dort vorfindbare kirchliche Leben werden aus dieser Perspektive ausschließlich defizitär wahrgenommen.<sup>227</sup> Lokale Ressourcen sowie Wandlungs- und

<sup>224</sup> Vgl. Kirchenamt der EKD (Hrsg.), *Wandeln und gestalten. Missionarische Chancen und Aufgaben der evangelischen Kirche in ländlichen Räumen*, EKD-Text 87, Hannover 2007 sowie Kirchenamt der EKD (Hrsg.), *Auf dem Land daheim. Dokumentation der 1. Land-Kirchen-Konferenz der EKD vom 14. bis 16. Juni 2011 in Gotha, Frankfurt/Hannover 2011* sowie Kirchenamt der EKD (Hrsg.), *Du stellst meine Füße auf weiten Raum - Perspektiven für »Kirche in der Fläche«*. Dokumentation der 1. Fachtagung der Land-Kirchen-Konferenz der EKD am 6. Juni 2012 in Hannover, Frankfurt/Hannover 2012.

<sup>225</sup> Zu nennen sind unter anderem die sinkende Einwohnerzahl, die Überalterung der Bevölkerung, die Abwanderung junger Menschen sowie das Ausdünnen der Infrastruktur. Für das kirchliche Leben in solchen peripheren ländlichen Gebieten bedeutet das einen Rückgang an Gemeindegliedern, Gottesdienstbesuchern, Konfirmanden, Kasualien und Kirchensteueraufkommen. Gleichzeitig führt diese Entwicklung zu immer größer werdenden Aufgabengebieten für kirchliche Mitarbeitende. Der Zuständigkeitsbereich für Pfarrerinnen und Pfarrer erweitert sich und umfasst in der Regel mehrere Gemeinden.

<sup>226</sup> Vgl. exemplarisch Jürgen Schilling, *Auf dem Land daheim - 1. Land-Kirchen-Konferenz/Eine Einführung*, in: Kirchenamt der EKD (Hrsg.), *Auf dem Land daheim*, sowie Thies Gundlach, *Du stellst meine Füße auf weiten Raum*, 1. Fachtagung der Land-Kirchen-Konferenz/Einführung, in: Kirchenamt der EKD (Hrsg.), *Du stellst meine Füße auf weiten Raum*.

<sup>227</sup> Das schlägt sich in den Praxisvorschlägen für die Gestaltung des kirchlichen Lebens auf dem Land nieder. Entweder handelt es sich um rein pragmatische Praxisimpulse, die auf die Wahrnehmung von Defizitphänomenen reagieren. Oder es handelt sich um programmatisch geprägte Praxisimpulse, die dem EKD-Reformprozess sowie missions-theologischen Initiativen entstammen. Hier dienen die Defizitanalysen zur Zeichnung einer Problemfolie, auf deren Hintergrund dann eine der jeweiligen Programmatik entsprechende Neuorganisation des kirchlichen Lebens empfohlen wird. Repräsentativ für diesen Zugang zu dem Thema »Kirche auf dem Land« sind die Beiträge des von Thomas Schlegel und Martin Alex herausgegebenen Sammelbandes *Leuchtf Feuer oder Lichternetz. Missionarische Impulse für ländliche Räume*, Neukirchen-Vluyn 2012.

Modernisierungsphänomene<sup>228</sup> kommen auf diese Weise nicht in den Blick. Um reale Chancen für den Fortbestand des kirchlichen Lebens wahrnehmen zu können und insbesondere die faktischen Möglichkeiten religiöser Bildungsprozesse erschließen zu können, ist der Blick auf Ressourcen und moderne Kommunikationsmuster in ländlichen Räumen notwendig.

Das Land und die Dörfer sind keineswegs nur defizitäre Größen. Sie bilden vielmehr einen Lebensraum, den Menschen ganz bewusst beleben und bewohnen – trotz der Probleme, die das Leben auf dem Land mit sich bringen mag. Wer auf dem Land lebt, kann ebenso wie jemand, der in der Stadt lebt, gute Gründe dafür nennen, warum er da lebt, wo er lebt.<sup>229</sup> Was macht das Leben auf dem Land eigentlich aus?

## 1.2 DIE FORSCHUNGSPRAKTISCHE RELEVANZ DER KATEGORIE DORF

Um wahrnehmen zu können, was das Leben auf dem Land ausmacht und was Menschen dort aus gutem Grund und ganz bewusst leben lässt, lohnt es sich, die Kategorie Dorf näher in den Blick zu nehmen. Sozialgeographische Ansätze plädieren zwar dafür, zur Wahrnehmung des Landes und ländlicher Gebiete auf die Kategorie Dorf zu verzichten. Schließlich gäbe es das Dorf nicht mehr; sinnvoller sei es, von ländlichen Regionen zu sprechen, die unter Gesichtspunkten der Infrastruktur und Sozialstruktur wahrzunehmen und zu typologisieren seien.<sup>230</sup> Doch die Beweggründe, die Menschen dazu veranlasst, bewusst auf dem Land zu leben, kommen auf diese Weise nicht in den Blick.

Auch wenn es *das* Dorf, wie man es sich idealtypischerweise und vielleicht auch etwas klischeehaft vorstellt, tatsächlich nicht mehr gibt, so spielt die Kategorie Dorf für die Wahrnehmung des Landes eine wichtige Rolle. Die Kategorie Dorf fungiert als eine Art Axiom, das Emotionen, Einstellungen und Verhaltensweisen steuert. Was Menschen mit ihrer Lebensweise, mit ihrer spezifischen Lebensform auf dem Land verbinden, speist sich – so die

<sup>228</sup> Dass das Leben auf dem Land gerade keinen Antitypus zu postmodernen Lebensformen darstellt, sondern seinerseits von Strukturmerkmalen der Postmoderne geprägt ist, hebt Birgit Hoyer hervor, indem sie feststellt, dass »gerade das Landleben eine fragmentierte Lebensform [sc. sei] – übertoll an Widersprüchen, Brüchen und Zerrissenheiten, die sich nicht in eine allgemeine Ordnung bringen lassen.« (Birgit Hoyer, Anm. 1, 363).

<sup>229</sup> Zu den Reizen des Dorfes vgl. Harm Cordes, *Kirche im Dorf – Glaube im Alltag. Impulse für die kirchliche Arbeit im ländlichen Raum*, Leipzig 2013, 7–12.

<sup>230</sup> So verfährt und argumentiert zum Beispiel der maßgebliche EKD-Text »Wandeln und gestalten« in Anlehnung an Kai Hansen, *Evangelische Kirche in ländlichen Räumen. Ein Rundblick über Geschichte und Gegenwart*, Schenefeld 2005.

Annahme - maßgeblich aus dem Vorstellungsraum, für den die Kategorie Dorf steht.

Doch wofür steht die Kategorie Dorf genau? Die Theorie der Örtlichkeit des Ethnologen Marc Augé bietet einen Antwortvorschlag auf diese Frage.<sup>231</sup> Augé zählt das Dorf zu den sogenannten *anthropologischen* Orten. Ein anthropologischer Ort kann als Sinnprinzip für Jene verstanden werden, die dort leben. Plausibilisiert der anthropologische Ort die Existenz der Menschen, die dort leben, so dient er denjenigen, die ihn beobachten als Erkenntnisprinzip.<sup>232</sup> Auf dieser Grundlage ist das Dorf als anthropologischer Ort eine soziale Tatsache.<sup>233</sup> Das Soziale, so Augé, bringe den Raum, den der anthropologische Ort umfasst, hervor. Dabei werde ein kultureller Weg beschritten, der über die »sichtbarsten, stabilsten und bekanntesten Zeichen der sozialen Ordnung führt«<sup>234</sup> und im selben Zuge deren Ort beschreibe. Damit werde er zugleich als gemeinsamer Ort bestimmt.

### 1.3 DAS DORF UND DIE DIALEKTIK VON ORT UND NICHT-ORT

Marc Augé unterscheidet Orte von Nicht-Orten. Typisch für die Spätmoderne, Augé redet von Übermoderne, sei es, dass sie in zunehmendem Maße sogenannte Nicht-Orte hervorbringt. Dabei handelt es sich zum Beispiel um Flughäfen, U-Bahnen, Einkaufscenter, Feriendörfer und Hotelketten. Die Nicht-Orte stiften keine individuelle Identität, haben keine gemeinsame Vergangenheit und schaffen keine sozialen Beziehungen. Der Raum der Nicht-Orte, so Augé, schaffe Einsamkeit und Gleichförmigkeit. Nicht-Orte seien sinnentleerte Funktionsorte.<sup>235</sup>

Vom Nicht-Ort unterscheidet Augé den Ort, genauer: den anthropologischen Ort. Augé benennt drei Merkmale, die den anthropologischen Ort charakterisieren: er ist identisch, relational und historisch.<sup>236</sup> *Identisch* ist der anthropologische Ort, weil er als eigener und besonderer Ort identifizierbar

<sup>231</sup> Marc Augé, Nicht-Orte, München 2011. Die Anregung, Kirche auf dem Dorf mittels Augés Theorie der Örtlichkeit zu reflektieren, verdanke ich dem Gespräch mit Kristian Fechtner; vgl. zu Fechtners Rekurs auf die Theorie der Örtlichkeit Kristian Fechtner, Pfarramt auf dem Lande. Pastoraltheologische Notizen zur »Örtlichkeit« des Ortes, in: Regina Sommer/Julia Koll (Hrsg.), Schwellenkunde. Einsichten und Aussichten für den Pfarrberuf im 21. Jahrhundert, Stuttgart 2012, 205-217.

<sup>232</sup> Vgl. Marc Augé, Nicht-Orte, 59.

<sup>233</sup> Vgl. a. a. O., 56.

<sup>234</sup> A. a. O., 58.

<sup>235</sup> Vgl. a. a. O., 83 und 102-107.

<sup>236</sup> Vgl. a. a. O., 59 und 83.

ist. Für diejenigen, die in dem Ort aufgewachsen sind, ist er konstitutiv für die individuelle Identität. *Relational* ist der anthropologische Ort, weil in ihm durchaus verschiedene, singuläre Elemente koexistieren, die ein Beziehungsgefüge bilden, das seinerseits die gemeinsame Identität des Ortes hervorbringt. Als kommunikativer Ort stiftet der anthropologische Ort Beziehungen. *Historisch* schließlich ist der anthropologische Ort, weil er eine Geschichte hat und erinnerungsfähig ist. Der Bewohner des anthropologischen Ortes »lebt in der Geschichte, er macht sie nicht«. <sup>237</sup>

Wichtig für das Verständnis des anthropologischen Ortes ist schließlich seine räumliche Disposition. Sie bildet die Basis ab, auf der sich Identitätsbildung, Beziehungen und Geschichten ereignen. Die geometrischen Formen, mittels derer sich der anthropologische Ort fassen lässt, sind *Wege, Kreuzungen* und *Zentren*. Der Ort ist durchzogen von Bahnen, von Wegen, die von einem Punkt zum anderen führen und von Menschen geschaffen wurden. Ferner gibt es Kreuzungen und zentrale Plätze, an denen Menschen einander begegnen und sich versammeln. Zentren mit besonderer Anziehungskraft können Marktplätze sein, aber auch Plätze mit Monumenten wie zum Beispiel einer Kirche oder einem prunkvollen Gebäude. All diese räumlichen Formen des anthropologischen Ortes schreiben sich in Identitäten, Beziehungen und Geschichte ein. <sup>238</sup>

Für all das, für Identitätsstiftung, für ein zwischenmenschliches Beziehungsgefüge, für Geschichten, die mit einem ganz konkreten Gefüge von Wegen und Straßen, Kreuzungen, Plätzen, Zentren und Monumenten verwoben sind, steht das Dorf als anthropologischer Ort und als ideelle Größe im Bewusstsein der Menschen. Damit unterscheidet sich das Dorf von modernen Orten, von Nicht-Orten. Als Orte ohne Identität, Relation und Geschichte bieten sie gerade kein Äquivalent für lebendige Orte, »die eine längere und langsamere Geschichte hervorgebracht haben«; für »Orte an denen die Wege der Einzelnen sich kreuzen und verbinden, an denen Kommunikation stattfindet und die Einsamkeit einen Augenblick vergessen wird«. <sup>239</sup>

Doch wie steht es um das Verhältnis zwischen Ort und Nicht-Ort in der Moderne? So sehr sich beide Arten des Ortes auf der Theorieebene voneinander abgrenzen lassen, so unmöglich ist das in der konkreten Realität. Vielmehr, so Augé, überschneiden und durchdringen sich in der Moderne

<sup>237</sup> A. a. O., 61.

<sup>238</sup> Vgl. a. a. O., 62–64.

<sup>239</sup> A. a. O., 71.

Orte und Nicht-Orte gegenseitig.<sup>240</sup> Für das Maß der Zeit steht in diesem Gefüge trotzdem der Nicht-Ort. Sein rein funktionaler, vertragsförmiger und auf Anonymität basierender Charakter berührt das Wesen der Moderne in hohem Maß.

Dennoch zirkulieren durch die Nicht-Orte Worte und Bilder, so Augé, »die in den noch vielfältigen Orten wurzeln, an denen die Menschen einen Teil ihres alltäglichen Lebens zu konstituieren versuchen.«<sup>241</sup> So gesehen sind die alten Orte eine Art Basstimme. Sie werden von der Moderne nicht ausgelöscht, sondern in den Hintergrund gerückt.<sup>242</sup>

Für das Dorf im Sinne einer konkreten Ortschaft bedeutet das, dass es keineswegs ein anthropologischer Ort in Reinform ist, sondern ebenso Merkmale eines Nicht-Ortes aufweist. Einsamkeit und Anonymität erleben Dorfbewohner ebenso wie Stadtbewohner und auch im dörflichen Kontext werden alteingesessene Geschäfte durch Einkaufszentren am Ortsrand verdrängt. Auch für den Dorfbewohner ist die Rückkehr zum Ort »die Rückkehr dessen, der die Nicht-Orte frequentiert«<sup>243</sup>.

## 2 KIRCHE AUF DEM DORF

### 2.1 DIE KIRCHE UND DER ORT

Im geographischen Raum vieler Dörfer findet sich im Gefüge von Wegen, Kreuzungen und Zentren ein Kirchgebäude. Unter moderngesellschaftlichen Bedingungen und der mit ihnen verbundenen lebensweltlichen Verortung der Menschen zwischen Ort und Nicht-Ort eignet dem Kirchbau eine besondere Bedeutung. Wie kaum ein anderes Gebäude im Dorf steht das Kirchgebäude für Identität, Relation und Geschichte.

Damit repräsentiert es die Wesensmerkmale des Ortes: Es steht für Lebenswege und Lebensgeschichten, die durch das Kasualhandeln der Kirche begleitet wurden. Die *Identität* der im Dorf lebenden Menschen ist darum eng mit dem Kirchgebäude verbunden. Ferner steht das Kirchgebäude für *Beziehungen*, die das Leben im Dorf auszeichnen. Bei Kasualien sowie bei jahreszeitlichen Festen wie zum Beispiel an Weihnachten kreuzen sich die Lebenswege vieler Dorfbewohner in der Kirche. Schließlich repräsentiert das

<sup>240</sup> Vgl. a. a. O., 107.

<sup>241</sup> A. a. O., 108.

<sup>242</sup> Vgl. a. a. O., 82.

<sup>243</sup> A. a. O., 107.

Kirchgebäude die *Geschichte* des Dorfes, eben weil die Identitäten und Beziehungen der Dorfbewohner und damit die das Dorf konstituierenden Lebensgeschichten in hohem Maße mit dem Kirchengebäude verbunden sind.

In dem Kirchgebäude all das repräsentieren – Identität, Relation und Geschichte – zählen sie in vielen Orten zu den letzten noch verbliebenen Resten des alten Ortes.<sup>244</sup> Den Dorfgasthof, die Post, Bäckerei und Metzgerei gibt es unter Umständen schon lange nicht mehr. Aber die Kirche steht in der Regel nach wie vor.

## 2.2 KIRCHENBINDUNG UND DER ORT

Doch wie wird die Kirche in einem weiteren Sinn, über das Kirchgebäude hinaus, im Dorf wahrgenommen? Was zeichnet die Kirchenbindung auf dem Dorf aus? Die Wahrnehmung von Kirche auf dem Dorf und die daraus resultierende Kirchenbindung, so meine These, sind maßgeblich geprägt von der Repräsentanzfunktion, die dem Kirchgebäude in Bezug auf den Ort zukommt. Wie für das Kirchgebäude, so sind auch für die Wahrnehmung des kirchlichen Lebens auf dem Dorf die Aspekte der Identität, der Relation und der Geschichte entscheidend.

Ich möchte das am Beispiel der Kirchenbindung erläutern. Unter moderngesellschaftlichen Bedingungen erfolgt Kommunikation als mediatisierte Kommunikation.<sup>245</sup> Sowohl in der Stadt als auch auf dem Dorf hat in der Moderne eine Umstellung der gesellschaftlichen Leitkommunikationsform von unmittelbarer auf mittelbare Kommunikation stattgefunden. Diese Mediatisierung der Kommunikation ist charakterisiert durch die Faktoren

- Mittelbarkeit
- geringe wechselseitige Rückkopplung
- Anonymität und Distanz
- hochgradige Selektion
- individuelle Deutungsleistungen auf Rezipientenseite.

Grundmodus der mediatisierten Kommunikation ist die Distanz. Sie eröffnet den Individuen den Freiheitsraum, über das Maß an Nähe und Verbindlichkeit in den unterschiedlichen Kommunikationssituationen frei zu

<sup>244</sup> Vgl. zur Bedeutung des Kirchgebäudes im Dorf Thomas Erne, Luxus auf dem Lande. Zur Zukunft der Region und der Kirche im Dorf, in: Kunst und Kirche, 1/2011, 6.

<sup>245</sup> Vgl. zum Folgenden Uwe Sander, Die Bindung der Unverbindlichkeit. Mediatisierte Kommunikation in der modernen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1998.

entscheiden. Bestünde diese Möglichkeit nicht, wäre das das Ende des Zusammenhalts einer modernen pluralisierten Gesellschaft. Schließlich garantiert die Distanz als Grundmodus gesellschaftlicher Kommunikation sowohl die Koexistenz unterschiedlicher und zum Teil auch unvereinbarer Interessen der Gesellschaftsmitglieder als auch die Möglichkeit, von Distanz auf Nähe umzuschalten und – zumindest für begrenzte Zeiträume – in größere Nähe zueinander zu treten. Das Changieren der Dorfbewohner zwischen Ort und Nicht-Ort, wie es Augé als typisches Merkmal der Moderne im dörflichen Kontext hervorhebt, kann übrigens als Folge der Mediatisierung der Kommunikation verstanden werden. In diesem Fall liegt so etwas wie ein Wechselspiel von Anonymität und Intimität vor.

Die Mediatisierung der Kommunikation schlägt sich in der Kirchenbindung nieder. Auch sie ist maßgeblich geprägt durch das Wechselspiel von Nähe und Distanz. Ebenso wie in gesamtgesellschaftlicher Perspektive ist im Fall der Kirchenbindung Distanz der Grundmodus der Kommunikation. Erst die Distanz bietet die Möglichkeit, von Distanz auf Nähe zur Kirche umzuschalten und in größere Nähe zu ihr zu treten.

Für das Verständnis von Kirchenbindung in der Moderne und damit auch für das Verständnis von Kirchenbindung auf dem Dorf ist zu berücksichtigen, dass der Aufbau von Nähe nicht gleichbedeutend ist mit Partizipation in Form persönlicher Präsenz bei kirchlichen Veranstaltungen oder aktiver ehrenamtlicher Mitarbeit. Nähe, oder soziologisch gesprochen Inklusion, wird aufgebaut über *Themen*. Menschen, die sich in einer Nähe zur Kirche sehen und sich ihr verbunden fühlen, orientieren sich an bestimmten Themen, für die die Kirche ihrer Ansicht nach steht. Auf der Ebene von Themen existieren im Fall subjektiv empfundener Verbundenheit Schnittmengen zwischen Themen, die den Menschen auf Grund biographischer Hintergründe und je aktueller Lebenssituationen wichtig sind, und dem Themenspektrum, für die das weite Netz kirchlicher Kommunikation steht. Je nach individueller Themenpräferenz werden aus dem kirchlichen Themenspektrum ein Thema oder mehrere Themen aufgegriffen (*inkludiert*), andere dagegen bleiben unberücksichtigt, sie bleiben unbeachtet (*exkludiert*).<sup>246</sup>

Ausgehend von der Annahme, dass die Aspekte Identität, Relation und Geschichte für die Wahrnehmung von Kirche auf dem Dorf besonders

---

<sup>246</sup> Vgl. zur Mediatisierung der Kirchenbindung Gerald Kretzschmar, *Kirchenbindung. Praktische Theologie der mediatisierten Kommunikation*, Göttingen 2007 und Eberhard Hauschildt/Uta Pohl-Patalong, *Kirche. Lehrbuch Praktische Theologie Band 4*, Gütersloh 2013, 354–356.

bedeutsam sind, kann auf dieser Grundlage die Schlussfolgerung gezogen werden, dass es sich bei diesen Aspekten um die Themen handelt, die auch die Kirchenbindung der auf dem Dorf lebenden Menschen maßgeblich prägen. Das Kasualhandeln einer Kirchengemeinde flankiert die Identitätsbildung der Dorfbewohner; die Gottesdienstkultur, die kirchenjahreszeitliche Feier- und Festkultur sowie gemeinschaftsbezogene Aktivitäten einer Kirchengemeinde knüpfen an den relationalen Aspekt an, der für das Leben auf dem Dorf so bedeutsam ist; schließlich ist eine Kirchengemeinde als soziales Gefüge ein Raum, der konkrete Geschichten und damit Geschichte generiert.

All diese Aktivitäten gruppieren sich um die maßgeblich relevanten Themen für die Kirchenbindung auf dem Dorf und sind für das Wechselspiel von Nähe und Distanz zur Kirche besonders bedeutsam. Existiert in einem Dorf ein kirchengemeindliches Leben, dann steht somit nicht nur das Kirchgebäude für die konstitutiven Merkmale des alten Ortes, sondern auch die Kirchengemeinde mit all ihren Aktivitäten.

### **3 RELIGIÖSE BILDUNG AUF DEM LAND – BRÜCKENSCHLAG ZUR STUDIE VON FRANK M. LÜTZE**

Die Studie »Wie bleibt die Kirche jung, wenn der Ort alt wird?«<sup>247</sup> führt im Untertitel zwar das Attribut »peripher« und spielt damit auf die spezifischen Problemlagen des kirchlichen Lebens in ländlichen Räumen an. Doch die Leistung der Studie besteht nun gerade darin, sich nicht defizitorientiert mit den Problemen peripherer Räume zu befassen. Ganz im Gegenteil: Frank M. Lütze lenkt in seinen Projektbeschreibungen den Blick auf »durchaus innovative Möglichkeiten einer religiösen Jugendbildungsarbeit« und auf die gezielte »Nutzung spezifischer lokaler Ressourcen«.<sup>248</sup> Phänomene gelingender religiöser Bildungsarbeit mit Jugendlichen können durch diese Perspektivenerweiterung wahrgenommen werden. Warum die Nutzung der von Frank M. Lütze genannten Möglichkeiten und Ressourcen für die religiöse Bildungsarbeit mit Jugendlichen erfolversprechend ist, möchte ich nun erläutern.

---

<sup>247</sup> Vgl. den Beitrag von Frank M. Lütze in diesem Band.

<sup>248</sup> Ebd.

### 3.1 ANSATZ BEI PHÄNOMENEN DER ÖRTLICHKEIT – DIE WEINBERGGEMEINDE GARITZ<sup>249</sup>

»Die Weinberggemeinde begegnet den Kindern und Jugendlichen primär über ihre Gebäude sowie eine gute Einbindung von Gottesdiensten und Andachten in das Dorfleben«<sup>250</sup>, so das Resümee von Frank M. Lütze zur religionspädagogischen Arbeit in diesem Fall. Damit korrespondiert die religionspädagogische Arbeit der Weinberggemeinde Garitz in hohem Maße mit der Bedeutung, die dem Phänomen der Örtlichkeit für das kirchliche Leben auf dem Land innewohnt.

Die kirchlichen Angebote für Jugendliche sind genau an den Stellen platziert, die für die Örtlichkeit des Ortes maßgeblich sind. So greift die kirchliche Präsenz bei Dorffesten und anderen dorfrelevanten Ereignissen den Aspekt der Relation auf. Das Beziehungsgefüge des Dorfes tritt bei diesen Anlässen in Erscheinung und die Kirche begleitet diese Manifestationen des dörflichen Beziehungsgefüges. Sie leistet damit einen öffentlichen Beitrag, der das Dorf als anthropologischen Ort erfahrbar macht. In Bezug auf die Aspekte Identität und Geschichte spielen die Angebote in den Kirchgebäuden eine wesentliche Rolle. Als historische Gebäude repräsentieren sie sowohl die Geschichte des Ortes als auch darüberhinaus die Geschichte des christlichen Glaubens, der für die Geschichte des Ortes seinerseits konstitutiv ist. Selbst wenn Jugendliche nicht selbst Teil der Geschichte sind, für die das Kirchengebäude und das in ihm stattfindende Leben stehen, übt es auf die Jugendlichen eine positive Strahlkraft aus. Die historische Relevanz für das Dorf im Allgemeinen und für die Lebensgeschichten der Menschen, die im Ort gelebt haben und leben, dürfte Jugendlichen zumindest implizit bewusst sein. Indem die religionspädagogischen Angebote der Weinberggemeinde den Jugendlichen gezielt einen Zugang zu den Kirchgebäuden eröffnen, bieten sie den Jugendlichen unter Umständen die Möglichkeit, die Kirchgebäude in ihrer Relevanz für die je eigene Identitätsbildung wahrzunehmen.

In kommunikationstheoretischer Hinsicht greift das religionspädagogische Angebot der Weinberggemeinde die Mediatisierung der Kommunikation auf, indem sie auf punktuelle und zeitlich befristete Angebote setzt. Auf diese Weise haben die Jugendlichen die Möglichkeit, je nach Interesse und persönlichem Zeitbudget, teilzunehmen oder nicht. Sie können das Wechselspiel von Distanz und Nähe zur Kirche den je eigenen Bedürfnissen und Lebensbedingungen entsprechend gestalten.

<sup>249</sup> Zur religiösen Bildungsarbeit mit Jugendlichen in Garitz vgl. Lütze, ebd.

<sup>250</sup> Ebd.

### 3.2 NUTZUNG DER SCHULE ALS ORT –

#### RELIGIÖSE JUGENDBILDUNGSARBEIT IN ZERBST<sup>251</sup>

Die religiöse Bildungsarbeit von Jugendlichen in der Stadt Zerbst lebt von der Anbindung an die Schulen, so das Resümee, das Frank M. Lütze in diesem Fall zieht.<sup>252</sup> An dieser Stelle werden gezielt die Potenziale genutzt, die die Schule als anthropologischer Ort für die Jugendlichen bietet. Sowohl für diejenigen, die aus den Dörfern zur Schule pendeln, als auch für diejenigen, die in der Stadt selbst wohnen, ist die Schule ein lebensweltlicher Ort, der den Alltag und die bisherige Lebensgeschichte prägt. Die Schule ist der Ort, an dem wichtige Beziehungsgefüge der Jugendlichen platziert sind. Für die Identitätsbildung der Jugendlichen ist die Schule ein maßgeblicher Ort. Schließlich ist die Schule Teil der Lebensgeschichte der Jugendlichen und damit ein Ort, den Jugendliche mit konkreten Geschichten verbinden. Kurz: Wenn die Kirche in einem ländlich geprägten Raum die Möglichkeit hat, im schulischen Kontext religiöse Bildungsangebote durchzuführen, ist sie in der Lebenswelt der Jugendlichen direkt präsent. Auch im Fall der religionspädagogischen Arbeit im Stadtgebiet von Zerbst ist der Projektcharakter der Angebote ein wesentlicher Erfolgsfaktor. Die Jugendlichen können auch hier über das Maß von Nähe und Distanz, von Verbindlichkeit und Unverbindlichkeit je individuell und immer wieder aufs Neue frei entscheiden.

### 3.3 RÄUME FÜR DAS WECHSELSPIEL VON DISTANZ UND NÄHE –

#### RELIGIÖSE JUGENDBILDUNGSARBEIT IN GERBSTEDT<sup>253</sup>

Die religionspädagogische Arbeit in Gerbstedt verdankt ihren Erfolg ebenfalls sowohl der Tatsache, dass sie relevante Aspekte der Örtlichkeit aufgreift als auch konzeptionell die Charakteristika moderner mediatisierter Kommunikation ernst nimmt.

Dass in jedem der vier Orte des Pfarrsprengels Gerbstedt eine Christenlehre-Gruppe existiert, wird sicher durch den Umstand gefördert, dass es sonst keine Angebote für Jugendliche gibt. Als Instanz und Ort, der nicht zuletzt mit dem dörflichen Beziehungsgefüge und mit der dörflichen Gemeinschaft assoziiert wird, bieten Kirchengemeinden aber auch ganz grundsätzlich gute und gesellschaftlich akzeptierte Möglichkeiten, gemeinschaftsbildende Räume zu eröffnen. In Gerbstedt nehmen Jugendliche diese Räume offenbar an.

<sup>251</sup> Zur religiösen Bildungsarbeit mit Jugendlichen in Zerbst vgl. Lütze, ebd.

<sup>252</sup> Ebd.

<sup>253</sup> Zur religiösen Bildungsarbeit mit Jugendlichen in Gerbstedt vgl. Lütze, ebd.

Neben der Möglichkeit, in den Christenlehre-Gruppen so etwas wie ein dörfliches Gemeinschaftsgefühl zu erleben, ist jedoch die konzeptionelle Gestaltung der Angebote maßgeblich für den Zuspruch. Zwar handelt es sich um regelmäßig stattfindende Gruppen, die auf Verbindlichkeit zielen und darum zu den Mustern moderner mediatisierter Kommunikation in Spannung stehen könnten. Aber die eher erlebnispädagogisch geprägte Arbeit scheint den Jugendlichen das Gefühl zu geben, individuell zwischen so etwas wie innerer Nähe und Distanz changieren zu können. Individuelle Zugänge zu den jeweils im Raum stehenden Themen werden auf diese Art und Weise ermöglicht. Die Flankierung der regelmäßig stattfindenden Gruppen durch projektartige Angebote dürfte dem Autonomiebedürfnis der Jugendlichen zusätzlich entsprechen und von ihnen als Rahmen wahrgenommen werden, den sie je individuell im Wechselspiel von Nähe und Distanz ausfüllen können.

### **3.4 VERBINDLICHKEIT UND UNVERBINDLICHKEIT RAUM GEBEN – RELIGIÖSE JUGENDBILDUNGSARBEIT IN HETTSTEDT<sup>254</sup>**

In Hettstedt sind es weniger spezifische Faktoren der Örtlichkeit, die den Erfolg der Bildungsarbeit für Jugendliche erklären, sondern vielmehr deren Anschlussfähigkeit an die Konturen moderner mediatisierter Kommunikation. Zwar bildet die Junge Gemeinde mit ihrem auf Kontinuität und Verbindlichkeit zielenden Profil das Zentrum der gemeindlichen Jugendarbeit, und man könnte in dem Anspruch auf Kontinuität und Verbindlichkeit eine Haltung sehen, die in einer Spannung zu den Charakteristika moderner mediatisierter Kommunikation steht. Man kann die Arbeit der Jungen Gemeinde aber auch als ein kirchliches Angebot betrachten, das Jugendliche ganz bewusst im Rahmen des Wechselspiels von Nähe und Distanz zur Kirche in Anspruch nehmen und das so zu einem Bestandteil der je individuellen Kirchenbindung wird. Auch die Beteiligung an einem Gruppenangebot wie dem der Jungen Gemeinde ist zeitlich befristet und damit – denkt man in größeren Zeiträumen – punktuell und lebensphasenspezifisch. Die in der Studie problematisierte Milieueinschränkung, die bei der Jungen Gemeinde zu beobachten ist, dürfte sich weniger dem Anspruch der Gruppe auf Kontinuität und Verbindlichkeit verdanken, sondern eher den inhaltlichen und liturgischen Schwerpunktsetzungen, die vor allem Jugendliche aus einem bürgerlichen Milieu anzusprechen scheinen. Wie in Gerbstedt so dürfte sich die gute Resonanz der religiösen Bildungsarbeit für Jugendliche der Tatsache verdanken, dass das Angebot der Jungen Gemeinde flankiert wird von projektbezogenen Aktivitäten.

<sup>254</sup> Zur religiösen Bildungsarbeit mit Jugendlichen in Hettstedt vgl. Lütze, ebd.

## 4 EIN BILDUNGS- UND KIRCHENTHEORETISCHER IMPULS

Mein Gespräch mit der Studie zielte darauf, den dort geschilderten Erfolg der religiösen Bildungsarbeit mit Jugendlichen dadurch zu erklären, dass die jeweiligen Projekte den Strukturen moderner mediatisierter Kommunikation im Allgemeinen und dem Faktor der Örtlichkeit im Speziellen Rechnung tragen. In ländlichen Gebieten kann religiöse Bildungsarbeit dann gelingen, wenn sie projekthaft angelegt ist, sie damit die Partizipation in die freie Entscheidung der Jugendlichen stellt und an deren spezifisch lebensweltlichen Themen anknüpft.

Doch welche Konsequenzen ergeben sich daraus für das Verständnis religiöser Bildung sowie für das Verständnis von Kirche und Gemeinde? Zur Beantwortung dieser Frage möchte ich abschließend einige Gedanken des praktischen Theologen Henning Luther in den Raum stellen. In diesem Jahr jährt sich der Todestag des bereits mit 43 Jahren verstorbenen Theologen zum zwanzigsten Mal.

Luthers bildungs- und kirchentheoretische Gedanken, die zurzeit eher selten rezipiert werden, verdanken sich einer intensiven Beschäftigung mit der religiösen Bildungsarbeit Jugendlicher und gewinnen angesichts der gegenwärtigen Herausforderung bei der Gestaltung des kirchlichen Lebens eine neue Aktualität.<sup>255</sup>

Ausgehend von dem Blick auf die Religiosität und die Kirchlichkeit Jugendlicher, insbesondere von Konfirmandinnen und Konfirmanden, nimmt Henning Luther sehr präzise die plurale Verfasstheit der Kirche wahr, die sich in Phänomenen wie Differenzierung und Individualisierung innerhalb der Mitgliedschaft niederschlägt.<sup>256</sup> Ferner, und das ist für Luther wohl der entscheidende Aspekt, schlägt sich die plurale Verfasstheit der Kirche in der Koexistenz einer Vielzahl religiöser Ansichten und Meinungen nieder, die, keineswegs einheitlich, zum Teil sogar divergierend und im Kontrast zueinander stehend, mit jeweils eigenen Wahrheitsansprüchen ausgestattet sind.

<sup>255</sup> Vgl. zu Henning Luthers Bildungs- und Kirchentheorie Gerald Kretzschmar, Volkskirche als plurale Kommunikationsgemeinschaft. Kirche und Gemeinde aus der Perspektive der Subjekte, in: Kristian Fechtner/Christian Mulia (Hrsg.)/Henning Luther – Impulse für eine Praktische Theologie der Spätmoderne, Stuttgart 2014, 40–53.

<sup>256</sup> Vgl. Henning Luther, Theorie des Konfirmandenunterrichts, in: Ansätze. Forum praxisbezogener wissenschaftlicher Arbeit und reflektierter Praxis in Seminar und Gemeinde, 2/3, 1977, 66–78, und ders., Kirche und Adoleszenz. Theoretische Erwägungen zur Problematik des Konfirmandenunterrichts, in: ThPr, 14. Jg., 1979, 159–181.

Luther sieht in all dem kein Problem, sondern eine Chance für die Kirche. Steht die plurale Verfasstheit der Kirche doch für nichts anderes als die Tatsache, dass die Kirche keine abstrakte Größe ist, die den Menschen auf eine mehr oder weniger numinose Art gegenübersteht, sondern vielmehr durch eine Vielzahl konkreter, je eigener autonomer Menschen konstituiert wird. Die Vielzahl religiöser Überzeugungen, Meinungen und Ansichten, die damit in der Kirche anzutreffen sind, zählen für Luther damit zu deren Konstitutionsmerkmalen.

Weil Luther Kirche in dieser Weise wahrnimmt, begreift er sie als *Kommunikationsgemeinschaft*. In diesem Zusammenhang ist für ihn die entscheidende Frage, wie es gelingen kann, den Einzelnen und die Einzelne, d. h. das Subjekt, bei der Ausbildung und Entwicklung der religiösen Identität zu unterstützen und zu fördern. Die Wahrnehmung alternativer Standpunkte und Meinungen, das selbstverständliche Zulassen kritischer Fragen, mithin die Begegnung und das Gespräch auf Augenhöhe sind für ihn die Voraussetzungen zum Erreichen dieses Ziels.

Kirche ist damit nie etwas Vorgegebenes, in das hinein ein Mensch zu integrieren wäre. Für Luther ist Kirche stattdessen ein fortwährender, offenbleibender und nicht abschließbarer Kommunikationsprozess, in dem sich bei allen Beteiligten Formen religiöser Bildung und Erziehung ereignen. Mit Niebergalls Begriff der *Gemeinschaft der Persönlichkeiten*<sup>257</sup> und Schleiermachers Gedanken des *religiösen Austauschs bzw. Umlaufs*<sup>258</sup> stehen Luther prominente Anknüpfungspunkte zur Verfügung, die sein zunächst erziehungswissenschaftlich und entwicklungspsychologisch basiertes Kirchenverständnis theologisch anschließen und weiter vertiefen lassen.

Die Frage, wie Kirche sich konkret empirisch gestalten sollte, bleibt bei Luther unbeantwortet – und sie scheint für ihn auch eher zweitrangig zu sein. Für Luther entscheidend ist: Wo sich religiöse Kommunikation zwischen Menschen ereignet, da *ist* Kirche. Damit zielen Luthers kirchentheoretische Impulse weniger auf Fragen von Kirche als *Organisation* oder als *Institution*. Der Anknüpfungspunkt für seine Impulse sind stattdessen *Interaktionen*,

<sup>257</sup> Vgl. Henning Luther, *Praktische Theologie als Praktische Wissenschaft. Werk und Konzeption Friedrich Niebergalls*, in: ZThK, 82. Jg., 1985, 430–453, sowie ausführlich dazu ders., *Religion, Subjekt, Erziehung. Grundbegriffe der Erwachsenenbildung am Beispiel der Praktischen Theologie Friedrich Niebergalls*, München 1984.

<sup>258</sup> Vgl. Henning Luther, *Praktische Theologie als Kunst für alle. Individualität und Kirche in Schleiermachers Verständnis Praktischer Theologie*, in: ZThK, 84. Jg., 1987.

d. h. Formen der Kommunikation unter Anwesenden.<sup>259</sup> Sie stellen die Orte dar, an denen sich die religiösen Subjekte begegnen und so etwas wie der religiöse Austausch bzw. Umlauf stattfindet.

Doch welche Rolle spielt auf diesem Hintergrund die Kategorie der Gemeinschaft? Bei aller Betonung des Subjekts ist für Luther die Kategorie Gemeinschaft keineswegs irrelevant. Das zeigt schon der hohe Stellenwert, den er Niebergalls Leitbegriff von der *Gemeinschaft der Persönlichkeiten* entgegenbringt. Wesentlich bei Luthers Verständnis von Gemeinschaft dürfte jedoch sein, dass er Gemeinschaft nicht als statisch dinghafte Größe, etwa ausschließlich im Kontext von Kirchengemeinden, begreift. Vielmehr ist Gemeinschaft überall dort gegeben, wo durch christlich religiöse Themen bedingte Interaktionen zwischen autonomen Subjekten auf Augenhöhe stattfinden.

Dieses Verständnis schließt nicht nur längerfristige oder auf Dauer angelegte Formen von Gemeinschaft ein. Es umfasst darüber hinaus auch alle punktuellen, zeitlich befristeten und der Erfüllung eines ganz konkreten Zwecks dienenden Formen sozialer Nähe, wie sie sich nicht zuletzt in den durch die Studie von Frank M. Lütze vorgestellten Aktivitäten religiöser Bildungsarbeit mit Jugendlichen niederschlagen.<sup>260</sup>

Werden, so mein abschließendes Plädoyer, die jugendspezifischen Gelegenheitsmuster und kasuellen Phänomene als theologisch legitime Formen christlicher Gemeinschaft gewürdigt und einer abschätzigen Wahrnehmung, die darin lediglich so etwas wie Beliebigkeit, Bindungslosigkeit und Unbestimmtheit sieht, enthoben, ist religiöse Bildungsarbeit mit Jugendlichen möglich – auf dem Land und andernorts.

---

<sup>259</sup> Mit den kirchentheoretischen Begriffen Organisation, Institution, Interaktion (und Inszenierung) greife ich den vierdimensionalen praktisch-theologischen Kirchenbegriff Jan Hermelinks auf; vgl. Jan Hermelink, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011, 89–123. Zur Dimension Interaktion vgl. a. a. O., 110–115.

<sup>260</sup> Dass hierin im Unterschied zu dauerhaften Vergemeinschaftungsformen die moderngesellschaftlichen Normalformen von Gemeinschaft zu sehen sind, zeigt Gerald Kretzschmar, vgl. ders., *Kirchenbindung*, bes. 90–121.