

Religiöse Bildung als gesellschaftspolitische Aufgabe – oder: Warum es so schwierig ist, religiöse Fragen öffentlich zu thematisieren

Bei der Vorbereitung zu dieser Tagung erschien es uns wichtig, die Frage nach der gesellschaftspolitischen Bedeutung religiöser Bildung nicht nur im Blick auf die *Begründung* dieser Aufgabe zu behandeln, sondern ausdrücklich auch nach den *Schwierigkeiten* zu fragen, die sich ergeben, wenn religiöse Fragen öffentlich thematisiert werden sollen. Diese Zuspitzung auf die Schwierigkeiten mit der öffentlichen Thematisierung von Religion scheint mir ebenso bedeutsam wie vernachlässigt. In Pädagogik und Erwachsenenbildung denken wir oft in dem Sinne zu positiv, dass wir allein davon handeln, welche Voraussetzungen gegeben sein und welche beispielsweise didaktischen Handlungsformen gewählt werden sollten, dabei aber außer acht lassen, was Bildung schwierig macht und was sie behindert.

Hier wäre offenbar bereits von dem Aufklärungspädagogen Christian Gotthilf Salzmann zu lernen, der nicht nur ein „*Ameisenbüchlein*“ über die „Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Erzieher“ geschrieben hat, sondern eben auch ein „*Krebsbüchlein*“ mit Anweisungen „zu einer unvernünftigen Erziehung der Kinder“. In diesem noch immer lesenswerten, 1780 veröffentlichten und immer wieder nachgedruckten Büchlein finden sich Ausführungen darüber, wie man sich „bei den Kindern verhasst“ machen kann, wie man Kindern „frühzeitig Hass und Neid gegen ihre Geschwister“ einflößen könne, wie Kindern das Lügen beigebracht werden kann, ja, sogar über die „Mittel, die Kinder um Gesundheit und Leben zu bringen“.

Aus dem Bereich der Erwachsenenbildung ist mir nur ein einziges Buch bekannt, in dem so gezielt nach den Schwierigkeiten religiöser Bildung gefragt wird: das 1985 erschienene, leider niemals ins Deutsche übertragene Buch des englischen Theologen und Pädagogen John M. Hull „*What Prevents Christian Adults from Learning? – Was hindert erwachsene Christen am Lernen?*“². Hull analysiert hier die Schwierigkeiten, die einer wirksamen christlichen Erwachsenenbildung im Wege stehen – angefangen bei der gesellschaftlichen Entwicklung über Fragen des ideologischen Denkens bis hin zu entwicklungspsychologischen Aspekten.

Insgesamt ist vorab festzuhalten, dass wir über die Schwierigkeiten religiöser Erwachsenenbildung im ganzen wenig wissen, jedenfalls in einem wissenschaftlichen Sinne. So werden auch meine Überlegungen im folgenden eher geeignet sein, entsprechende Fragen aufzuwerfen, als dass sie bereits endgültige Antworten bieten wollten. Deshalb werde ich mir erlauben, an der einen oder anderen Stelle auch

etwas spekulativ zu formulieren, eben um bislang noch nicht erforschte Zusammenhänge in den Blick zu nehmen. Meine Ausführungen habe ich in drei Teile gegliedert: Zunächst möchte ich in knapper Form die *gesellschaftspolitische Notwendigkeit* religiöser Bildung umreißen. In einem zweiten Schritt soll es um *mögliche Erklärungsmuster* für die Schwierigkeiten einer öffentlichen Thematisierung von Religion gehen. Der dritte Schritt ist dann den *Konsequenzen für die Erwachsenenbildung* gewidmet.

1. Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung religiöser Bildung

Angesichts der einleitenden Ausführungen von Wolfgang Lück sowie der neuen Thesen der Deutschen Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung (DEAE) über „Religiöse Bildung Erwachsener als gesellschaftliche Aufgabe“ möchte ich mich hier kurz fassen. Ich beziehe mich dabei auf das Buch „Religiöse Bildung Erwachsener“ von Wolfgang Lück und mir, in dem wir einleitend „Bildungstheoretische Perspektiven zwischen Individuum, Gesellschaft und Kirche“ formulieren³.

Dabei gehen wir in gesellschaftlicher Hinsicht von einer *vierfachen Begründung* religiöser Erwachsenenbildung aus:

(1) An erster Stelle steht das *Recht auf (religiöse) Bildung*. Zur sozialstaatlichen Tradition, die heute angesichts ökonomischer Probleme und Umstellungen heiß debattiert wird, gehört auch das Recht auf Bildung. Dabei handelt es sich um ein Recht des einzelnen, dem aber eine gesellschaftliche bzw. staatliche Pflicht gegenübersteht: Der Staat muß dafür sorgen, dass die Bürgerinnen und Bürger ihr Recht auf Bildung auch tatsächlich wahrnehmen können. Diese Verpflichtung erwächst u.a. aus dem Grundgesetz. Insbesondere die ersten Artikel des Grundgesetzes (Menschenwürde, Freiheit, Gleichheit) können so ausgelegt werden, dass sie ein Recht auf Bildung begründen und damit den Staat als Träger von Bildungsangeboten in die Pflicht nehmen. Mit der in Art. 4 gewährleisteten Glaubens- und Gewissensfreiheit schließt dies auch das Recht auf religiöse Bildung ein (im Sinne der sog. positiven Religionsfreiheit, nämlich als Befähigung dazu, dieses Grundrecht in Anspruch zu nehmen). Diese Argumentation wird in der Regel auf den schulischen Religionsunterricht bezogen⁴. Nach heutigem Verständnis kann eine solche Bildung jedoch nicht mehr auf Kindheit, Jugendalter oder Schulzeit begrenzt sein. Das Recht auf Bildung, einschließlich der religiösen Bildung, umfasst auch die Erwachsenenbildung⁵.

(2) Zum Recht auf (religiöse) Bildung kommt als zweites die gesellschaftliche Notwendigkeit der *Pflege der religiösen Überlieferung als Teil des kulturellen Erbes*. In Deutschland und in Europa haben die Religionen die kulturelle Tradition in hohem Maße mitbestimmt. An so gut wie allen Bereichen von Kultur – angefangen bei Ästhetik und Architektur über Philosophie und Literatur bis hin zu Recht und Politik – ist dies immer noch deutlich abzulesen. Dabei ist vor allem an das Christentum zu denken, daneben aber auch an das Judentum und zum Teil an den Islam, um nur die für die europäische Geschichte wichtigsten Religionen zu nennen. Schon ein Verständnis des kulturellen Erbes wäre gar nicht möglich, wenn die religiöse Überlieferung nicht gepflegt werden würde. Insofern ist religiöse Bildung ein unmittelbares gesellschaftliches Bedürfnis, das sich auch dort einsichtig machen lässt, wo eine religiöse Bindung nicht beabsichtigt wird.

(3) Als drittes kommt dazu weiterreichend die *Begründung eines Ethos als Grundlage von Ethik und Recht in der Demokratie*. Zu denken ist hier an das bekannte Wort von E.-W. Böckenförde: „Der freiheitliche säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“⁶. Eine gelebte Sittlichkeit (Ethos) kann als Grundlage der Ethik gelten. Das Recht ist darauf angewiesen, dass die Mitglieder der Gesellschaft durch Ethos und Ethik geprägt sind. Gesetze können dem Verhalten der Menschen nur äußerste Grenzen ziehen – normieren können sie das Verhalten nicht. Deshalb ist ein gelingendes Zusammenleben in der Demokratie überhaupt nur denkbar, wenn Erziehung und Bildung für ein entsprechendes Ethos und eine entsprechende ethische Einstellung sorgen. Zu den bedeutsamsten Grundlagen eines Ethos gehört jedoch die Religion. Erziehung, Bildung oder Pädagogik können ein solches Ethos nicht von sich aus erzeugen. Unabhängig noch von jeder inhaltlichen Einschätzung ist die anhaltende Diskussion über Wertewandel und Werteverlust jedenfalls ein Beleg für die verbreitete Sorge um die wertbezogenen Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens.

(4) Schließlich ist auf das *Zusammenleben von Menschen mit unterschiedlicher Religionszugehörigkeit in der Gesellschaft* hinzuweisen. Die wohl größte Aufmerksamkeit hat hier in den letzten Jahren das Thema Fundamentalismus auf sich gezogen. Eine Unvereinbarkeit zwischen Demokratie und fundamentalistischen Positionen wird dabei häufig nicht nur im Blick auf islamische Länder gesehen, sondern auch hinsichtlich fundamentalistischer Strömungen in der westlichen Welt. Die Frage des Fundamentalismus ist aber nur das in den Medien am stärksten aufgenommene Problem. Auch sonst stellt das friedliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit ein zunehmend brisantes Thema dar: Welche Rechte haben nicht-christliche Religionsgemeinschaften in der Bundesrepublik? Dürfen sie weithin sichtbare Moscheen bauen – gar mit hohen Minaretten? Wie laut darf der Muezzin rufen? Dürfen Tiere so geschlachtet werden, wie es der religiöse Ritus befiehlt, oder verbieten dies die deutschen Gesetze des Tierschutzes? Und wie steht es um die Rechte von Frauen, wie um die der Kinder? Es ist kein Zufall, dass auch der Europarat ein Hauptanliegen religiöser Bildung in der Ermöglichung eines toleranten Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit sehen will⁷.

Aus den eingangs genannten Gründen möchte ich diese Begründungen für religiöse Erwachsenenbildung an dieser Stelle nicht weiter ausführen. Es ist deutlich, dass es gute Gründe sind, die für eine solche Bildung sprechen, was aber noch nichts an deren faktischer Schwierigkeit zu ändern scheint. Deshalb soll es nun um eben diese Schwierigkeiten gehen.

2. Zur Erklärung der Schwierigkeit, religiöse Fragen öffentlich zu thematisieren

Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass die in der Frage nach den Schwierigkeiten öffentlicher Thematisierung von Religion implizierte Voraussetzung nur teilweise zutrifft. Nicht überall ist es gleichermaßen schwierig, religiöse Fragen öffentlich zu thematisieren. Die christliche Predigt versteht sich als öffentliche Rede; darüber hinaus gibt es an der sog. öffentlichen Schule den Religionsunterricht; gedacht werden kann aber auch an das „Wort zum Sonntag“ im sog. öffentlichen Fernsehen oder an die „christlichen Nachrichten“

in der Tageszeitung – wobei unter dieser Rubrik immer häufiger auch Berichte über nicht-christliche Religionen wie den Islam zu finden sind, eine Entwicklung, die in sich selbst aufschlußreich ist. Die Beobachtung, dass es bestimmte Segmente von Öffentlichkeit gibt, in denen auch die Thematisierung von religiösen Fragen jedenfalls einen festen Ort zu besitzen scheint, ist im folgenden mitzubedenken.

Wie bereits einleitend festgestellt, verfügen wir bislang noch kaum über zuverlässige Untersuchungen hinsichtlich der zu klärenden Schwierigkeiten mit öffentlicher religiöser Kommunikation. In diesem Abschnitt möchte ich probeweise *sechs mögliche Erklärungsmuster* aufnehmen, die jeweils auf bestimmte Aspekte verweisen:

Als *erstes* ist an die *gesellschaftliche Differenzierung* zu denken. Bekanntlich sehen Gesellschaftstheorien der Gegenwart – angefangen bei Jürgen Habermas und Niklas Luhmann bis hin zu Ulrich Beck und Anthony Giddens – ein Grundmerkmal der modernen oder postmodernen Gesellschaft im Organisationsprinzip der funktionalen Differenzierung⁸. Dies bedeutet, dass in dieser Gesellschaft immer mehr Bereiche auf nur *eine* Funktion spezialisiert sind. Und dies bringt es wiederum mit sich, dass in diesen Bereichen für andere Aufgaben und Rücksichten immer weniger Platz ist. Zu nennen sind das Produktionssystem, das politische System, das Rechtssystem, aber eben auch das Bildungssystem und, wie manche sagen, das religiöse System. Alle diese Teilsysteme besitzen eine zumindest relative Autonomie, d. h. eine Selbständigkeit gegenüber anderen Systemen, die ihre Spezialisierung auf nur eine Funktion überhaupt erst zulässt und ermöglicht. – Am leichtesten lässt sich der gemeinte Vorgang der funktionalen Differenzierung am Übergang vom Leben in der agrarischen Gesellschaft zur modernen Industriegesellschaft demonstrieren. Waren im Alltag des bäuerlichen Lebens noch alle oder jedenfalls zahlreiche Funktionen der Produktion, der sozialen Beziehungen in der Familie, der Erziehung, der Religion usw. unmittelbar miteinander verbunden, so werden bei einer modernen Produktionsstätte alle nicht auf deren Funktion bezogenen Vollzüge ausgegliedert und an andere Systeme delegiert.

Im Blick auf die religiöse Kommunikation hat die Spezialisierung eine positive und eine negative Folge: Als positiv kann der Ausbau eigener Systeme und Teilsysteme für religiöse Kommunikation bezeichnet werden – im Blick auf Kirche oder religiöse Bildungsveranstaltungen wie besonders den Religionsunterricht, aber auch die Erwachsenenbildung. Negativ beurteilt werden kann hingegen die Ausgliederung religiöser Kommunikationsanteile aus anderen Bereichen der Gesellschaft. Diese Ausgliederung erwächst dabei keineswegs primär aus einer religionskritischen Haltung; sie entspricht vielmehr dem allgemeinen Organisationsmodell der funktionalen Differenzierung und Spezialisierung, hier eben im Blick auf Religion, die einem anderen – eigenen – Teilsystem zugeordnet wird.

Dass diese Erklärung einige Plausibilität für sich in Anspruch nehmen kann, ist an parallelen Entwicklungen im Bereich der Politik abzulesen. Die enormen Schwierigkeiten, politische Themen im Sinne der politischen Parteien oder auch der Gremien staatlicher Politik mit einer allgemeinen politischen Kommunikation zu verbinden, sind ja allgemein bekannt und werden unter dem fast sprichwörtlichen Topos der „Politikverdrossenheit“ immer wieder verhandelt und beklagt.

Als zweites Erklärungsmodell kann die *gesellschaftliche Individualisierung* angeführt werden. Die Individualisierung hängt eng mit der beschriebenen Differenzierung in der Gesellschaft zusammen. Nach Ulrich Beck, einem der Urheber dieses Begriffes, bezeichnet Individualisierung einen zwiespältigen Prozeß. Er bedeutet für den einzelnen eine befreiende „*Herauslösung*“ aus historisch vorgegebenen Sozialformen“ wie Klasse, Schicht oder Herkunftskultur, damit aber auch einen „*Verlust von traditionellen Sicherheiten*“ sowie eine „*neue Art der sozialen Einbindung*“ und Kontrolle⁹. Der Hinweis auf Kontrolle macht dabei deutlich, dass Individualisierung nicht einfach eine Steigerung von Freiheit bedeutet. In vieler Hinsicht stellt sie vielmehr eine Verschiebung des Kontrollniveaus dar – hin zu weniger persönlichen und dafür stärker systemischen Formen der Kontrolle. Religion ist beispielsweise im Produktionssystem und weithin auch im Dienstleistungssektor für die dort Tätigen in ihr persönliches Belieben gestellt; sie wird als individuelle und private Angelegenheit behandelt, was aber an den – systemisch vorgegebenen – Leistungserwartungen nichts ändert.

Nach Auffassung der heutigen Religionssoziologie ist Individualisierung eine Grundsignatur der religiösen Situation der Gegenwart¹⁰. So wird nicht mehr davon ausgegangen, dass wir es heute mit einer allgemeinen Tendenz der Säkularisierung als Religionsverlust zu tun haben. Die Menschen sind zwar deutlich kirchlich, deshalb aber eben nicht auch schon weniger religiös. Buchtitel wie die „*Neuen Gesichter Gottes*“¹¹ oder „*Jede(r) ein Sonderfall*“¹² bringen dies zutreffend zum Ausdruck.

Für die öffentliche Thematisierung religiöser Fragen hat der Prozess der religiösen Individualisierung wiederum ambivalente Folgen: Einerseits kann darauf hingewiesen werden, dass mit der religiösen Individualisierung auch der Kommunikationsbedarf wächst. Angesichts des Fehlens allgemein geteilter religiöser Verbindlichkeiten muss bei allen entsprechenden Gelegenheiten nach Konsens allererst gesucht werden. Andererseits macht die religiöse Individualisierung die religiöse Kommunikation aber auch immer schwieriger: In dem Maße, in dem bei anderen keine bestimmten (religiösen) Überzeugungen mehr vorausgesetzt werden können, fehlt es an Erwartungssicherheit, grundlegender vielleicht bereits an Sprachfähigkeit und an Verstehensmöglichkeiten. Kommunikation über individuell-lebensgeschichtliche Erfahrungen mit Religion, wie sie in dieser Situation erforderlich wäre, wenn es zu einer Verständigung kommen soll, ist zeitaufwendig und darüber hinaus, mindestens zum Teil, auch schambesetzt. Religion als Privatangelegenheit wird tendenziell zu einer intimen Frage. Jemanden in der Öffentlichkeit auf intime Verhältnisse anzusprechen, schafft entweder Verlegenheit oder führt zu plakativen Verhaltensweisen beispielsweise in Gestalt der bekannten Bekehrungssemantik, wie sie von entsprechenden Gruppen gerne eingesetzt wird.

Überlegungen zur Individualisierung von Religion führen weiter zu einem *dritten* Erklärungsmuster, das mit dem heute *geläufigen Religionsverständnis* zu tun hat. Mit dem „geläufigen Religionsverständnis“ ist dabei gemeint, was „die Leute“ über Religion denken. Bestimmend ist hier, jedenfalls meinen Beobachtungen zufolge, weithin eine Gleichsetzung von Religion mit Kirche und mit kirchlichen Angelegenheiten. Religion wird an einer Institution festgemacht sowie an bestimmten Inhalten wie beispielsweise Bibel oder Gebet. Im Gegensatz dazu stehen diejenigen Definitionen, die heute in der Religionssoziologie oder in der

Religionspsychologie Verwendung finden. Wenn beispielsweise Thomas Luckmann¹³ schon dann von Religion sprechen möchte, wenn im Alltag über diesen hinausweisende Transzendenzen zu beobachten sind, so findet dieses Religionsverständnis im Alltagsbewußtsein der Menschen keine Entsprechung. Ähnliches gilt beispielsweise auch für den Begriff des „Glaubens“, wie wir ihn bei dem Religionspsychologen James W. Fowler¹⁴ finden. Fowler zufolge ist schon dann von „Glaube“ zu sprechen, wenn es um letzte Werte oder Sinnorientierungen im menschlichen Leben geht. Auch dieses umfassende Glaubensverständnis ist dem Alltagsbewußtsein eher fremd.

In dieser Situation liegen erhebliche Kommunikationsprobleme, die strukturell bedingt sind: Einerseits wird Religion mit Kirche gleichgesetzt, andererseits findet kirchliche Religion nur bei bestimmten Gelegenheiten wie etwa den Kasualien Interesse. Für die tatsächlich gelebte Religion fehlt es hingegen an Bewußtsein – an einer Sprache sowie an Begriffen, die eine entsprechende religiöse Selbstreflexion tragen oder überhaupt nahelegen könnten.

Komplementäre Schwierigkeiten liegen *viertens* im heute gängigen *Verständnis von Öffentlichkeit*. Schon der genannte Prozeß einer Intimisierung von Religion führt dazu, dass Religion und Öffentlichkeit immer weiter auseinander treten. Darüber hinaus trägt auch das explizite Verständnis von Öffentlichkeit dazu bei, dass Religion als Privatangelegenheit dem privaten Raum zugeschlagen wird. Öffentlichkeit wird zunehmend mit religiöser Neutralität gleichgesetzt. Als Öffentlichkeit gilt der Bereich staatlichen Handelns, und für den Staat gilt durchweg die Forderung religiöser Neutralität zumindest im Sinne der Nicht-Diskriminierung. Diese Gleichsetzung von „staatlich“ und „öffentlich“ ist bereits am Sprachgebrauch abzulesen: Die sog. „öffentliche Hand“ meint das Handeln des Staates, nicht etwa das einer weiterreichenden Öffentlichkeit.

Ein aktuelles und für Bildungsfragen bedeutsames Beispiel für ein solches Verständnis von Öffentlichkeit findet sich in einem neuen *Dokument des Europarates* vom Januar 1999 – in der Empfehlung 1396 zu „Religion und Demokratie“. Auch hier wird als erstes auf die religiöse Neutralität der Politik verwiesen. Weiter steht dann vor allem die Befürchtung vor Augen, dass die Religionen nach politischer Macht streben könnten und sich dabei über die Menschenrechte hinwegsetzen. Im Sinne der Überwindung von Intoleranz und Vorurteil wird daher eine religiöse Bildung gefordert, die zu einem besseren Verständnis der verschiedenen Religionen führen soll. Ökumene und interreligiöser Dialog sollen unterstützt werden, auch der Zugang zu den öffentlichen Medien soll den Religionen offenstehen. Soweit dann aber die ebenfalls bejahten kulturellen und sozialen Äußerungen der Religionen betroffen sind, kommen lediglich etwa die Erhaltung religiöser Gebäude, der Schutz religiöser Feste sowie die Unterstützung karitativer Arbeit in den Blick. Insgesamt belegt die Empfehlung deutlich das leitende Interesse an einer strikten Trennung zwischen staatlich/öffentlich einerseits und religiös/kirchlich andererseits. Die Angst vor fundamentalistischer Überwältigung von Staat und Politik ist auf europäischer Ebene offenbar weit größer als alle Hoffnungen auf eine Unterstützung der Demokratie durch die Religionen.

M.E. steht außer Zweifel, dass ein solches Verständnis des Verhältnisses zwischen Religion und Demokratie die öffentliche Kommunikation über religiöse Fragen eher behindert als erleichtert. Zugleich steht diese Auffassung in Wi-

derspruch zu der neuerdings immer stärker beachteten Diskussion über *Zivilgesellschaft* und über die zivilgesellschaftlichen Voraussetzungen von Demokratie. Bei dieser Diskussion wird nämlich darauf hingewiesen, dass die demokratische Qualität einer Gesellschaft in besonderem Maße gerade davon abhängig sei, dass es eine über den Staat und auch über die politischen Parteien hinausgehende Öffentlichkeit gibt. Bei J.L. Cohen/A. Arato, die eine der bislang ausführlichsten Analysen zur Zivilgesellschaft vorgelegt haben, findet sich folgende Arbeitsdefinition: „Wir verstehen die ‚Zivilgesellschaft‘ als eine Sphäre der sozialen Interaktion im Zwischenraum von Ökonomie und Staat, die sich vor allem zusammensetzt aus der Intimsphäre (besonders der Familie), der Sphäre von Vereinigungen (besonders freiwilliger Vereinigungen), sozialen Bewegungen sowie Formen der öffentlichen Kommunikation“¹⁵.

Entscheidend ist das Interesse an lebensweltlichen bzw. nicht-staatlichen Institutionen als „Sphären der Vermittlung, durch die die Zivilgesellschaft Einfluß auf die politisch-administrativen und ökonomischen Prozesse gewinnen kann“. Eine solche zivilgesellschaftlich verfaßte Demokratie oder Öffentlichkeit setzt voraus, dass Institutionen wie die Kirche in ihrer öffentlichen Bedeutung anerkannt werden. Umgekehrt schließt dies freilich auch ein, daß Kirche und andere Institutionen sich selbst in diesem Sinne wahrzunehmen lernen – ein Prozeß, der heute allererst in Gang kommt, wie beispielsweise die unlängst von Wolfgang Huber vorgelegte Analyse über „Kirche in der Zeitenwende“ eindrücklich belegt¹⁶. „Kirche in der Zivilgesellschaft“ zu werden gehört hier zu den wichtigen Zukunftsaufgaben für die Kirche.

Hinsichtlich der Frage nach den Schwierigkeiten mit einer öffentlichen Thematisierung religiöser Fragen schließt dies ein, dass ein verändertes Verständnis von Öffentlichkeit auch die öffentliche Bedeutung kirchlicher und religiöser Perspektiven hervorheben müßte. Die Gleichsetzung von „staatlich“ und „öffentlich“ ist dann grundlegend in Frage zu stellen – u.a. zugunsten einer verstärkt öffentlichen Rolle der Religionen. Während eine solche Öffentlichkeitsbedeutung von Kirchen und Religionsgemeinschaften in anderen Ländern jedenfalls teilweise auch faktisch zu beobachten ist – manchmal freilich in problematischer Gestalt, wie etwa das Beispiel der „neuen (religiösen) Rechten in den USA“ belegt¹⁷ –, stehen entsprechende Entwicklungen in Deutschland noch weithin aus. Daß dieses Defizit nicht nur der Politik anzulasten ist, sondern möglicherweise auch der Kirche selbst, soll gleich noch angesprochen werden. Zunächst aber verweise ich

fünftens auf eine *biographische Erklärungsmöglichkeit*. Was ist damit gemeint? In gewisser Hinsicht kann die Intimisierung von Religion als ein lebensgeschichtlicher Prozess angesprochen werden. Kinder, so ist immer wieder zu beobachten, zeigen weit weniger Scheu als Erwachsene, sich auch in der Öffentlichkeit über religiöse Fragen zu äußern. In gottesdienstlichen Situationen, aber auch in der schulischen Öffentlichkeit sind Kinder vielfach ohne weiteres dazu bereit, vom Glauben zu sprechen oder religiöse Fragen aufzunehmen, Zweifel zu artikulieren usw. Dies ändert sich nachhaltig mit der Adoleszenz: Jugendliche verhalten sich in fast allen genannten Hinsichten ganz anders als Kinder¹⁸. Vor allem gegenüber Erwachsenen lassen sie sich nur höchst ungern sowie unter bestimmten „intimen“ Voraussetzungen zu Äußerungen über ihren persönlichen Glauben bewegen. Dies ist um so bemerkenswerter, als Jugendliche beispielsweise dann, wenn sie sich anonym äußern dürfen, eine sehr differenzierte religiöse Vorstel-

lungswelt aufweisen – ich erinnere als Beispiel an die zu Recht viel beachteten Schülertexte, die in den 80er Jahren von Robert Schuster gesammelt und veröffentlicht wurden, sowie auf andere Texte von Jugendlichen etwa in den Shell-Jugendstudien aus derselben Zeit¹⁹.

Religiöse Privatisierung, so also meine These, läßt sich als biographischer Prozeß deuten. Erwachsenwerden heißt demnach auch Intimisierung von Glaube und Religion. Welche Faktoren sind dafür verantwortlich? Zunächst ist natürlich auf die religiöse Entwicklung im Jugendalter selbst hinzuweisen, die ganz allgemein als Vorgang der Verinnerlichung und der Subjektivierung von Glaubensüberzeugungen beschrieben werden kann²⁰. Dazu kommt die Verselbstständigung der Persönlichkeit in der Adoleszenz, mit der auch eine stärkere Abgrenzung zwischen innen und außen einherzugehen scheint. Gefragt werden darf aber auch, ob nicht die religiöse Erziehung bzw. Religionspädagogik Anteil hat an dem beschriebenen Vorgang von Privatisierung und Intimisierung. Eine solche Mitbeteiligung der Religionspädagogik könnte beispielsweise darin bestehen, daß den Jugendlichen keine überzeugenden Modelle für eine öffentliche Kommunikation über religiöse Fragen vor Augen gestellt und auch keine Perspektiven für ein religiös motiviertes Handeln in der Zivilgesellschaft angeboten werden. Tatsächlich scheint das Thema „Christlicher Glaube und Öffentlichkeit“ in den Lehrplänen der Schule, aber auch in der Erwachsenenbildung eher vernachlässigt zu sein.

Damit komme ich zum *sechsten* Erklärungsmodell, das ich als *Öffentlichkeitsverlust als Folge kirchlichen Handelns* bezeichnen möchte. Eine erste Spielart, wie kirchliches Handeln zum Öffentlichkeitsverlust für Religion führen kann, ist uns bereits mit der biographischen Perspektive vor Augen getreten. Eine allgemeinere Fassung gewinnt diese Erklärungsmöglichkeit dann, wenn man sie mit religionssoziologisch-ekkesiologischen Analysen zur Säkularisierung in Verbindung bringt. Vor allem der Theologe Trutz Rendtorff analysiert das Verhältnis von Religion und Moderne bereits seit langem unter dem Aspekt einer verfehlten Selbstabgrenzung von Kirche gegenüber Welt und Gesellschaft. Bei ihm finden wir beispielsweise die These: „Die Kirche des Protestantismus... darf sich nicht als Verwaltung und Hege spezieller kirchlicher oder religiöser Sonderinteressen sehen... Ihr Adressat ist, historisch wie systematisch, der Mensch, der gleichsam das Herz der Neuzeit ist. Ihr primäres Ziel kann darum nicht eine äußerlich sich abgrenzende und definierende Kirchlichkeit des Menschen sein, sondern die zu einem freien Selbstverhältnis gebildete Gewißheit unserer Humanitas“²¹.

In eben diese Richtung gehen auch die praktisch-theologischen Überlegungen meines Tübinger Kollegen Volker Drehsen mit der Frage „Wie religionsfähig ist die Volkskirche?“ Er stellt fest: „Wenn Unkirchlichkeit in reformatorisch-theologischer Perspektive nicht notwendigerweise als Religionslosigkeit ausgemacht werden kann, ist die Fähigkeit der protestantischen Kirche gefragt, auf die differenzierte Szene kirchlich-emanzipierter Religiosität reflexiv und produktiv eingehen zu können“²².

Für Drehsen, Rendtorff u.a. steht vor Augen, dass solche Forderungen heute von der Kirche bei weitem nicht eingelöst werden. Insofern sorgt Kirche selbst mit dafür, dass religiöse Fragen ihren Auszug aus der Öffentlichkeit halten und nur mehr als Privatangelegenheit betrachtet werden. Der eingangs genannte, vor allem im Blick auf die Predigt

erhobene Anspruch auf den Öffentlichkeitscharakter christlicher Verkündigung ist hier offenbar in problematischer Weise unterlaufen: Was kirchlich und theologisch als öffentlich gilt, wird in der Öffentlichkeit gerade als privat wahrgenommen, jedenfalls als Äußerung nur im Kontext einer von der Öffentlichkeit abgegrenzten Institution Kirche.

Am Ende dieser Skizze von sechs möglichen Erklärungsmustern für die Schwierigkeiten einer öffentlichen Thematisierung religiöser Fragen ist noch einmal deren Unvollständigkeit und Vorläufigkeit hervorzuheben. Die Reihe möglicher Erklärungen ließe sich gewiß erweitern – nicht zuletzt auch in Form einer kritischen Analyse der Erwachsenenbildung selbst, die durch eine – verfehlt – Praxis die Öffentlichkeit ebenfalls verfehlen kann. Doch kann es hier nicht auf Vollständigkeit ankommen. Exemplarisch deutlich werden sollte vielmehr, vor welchen Herausforderungen heute eine auf öffentliche Kommunikation bezogene religiöse Bildung steht. Wie diese Herausforderungen konstruktiv angegangen werden können, soll nun im letzten Abschnitt in Form eines Ausblicks noch gefragt werden.

3. Ausblick: Konsequenzen für die religiöse Bildung Erwachsener

Auch in diesem Abschnitt begrenze ich mich auf die auf Öffentlichkeit bezogene religiöse Bildung. Ich vernachlässige also ganz bewußt Möglichkeiten und Aufgaben einer religiösen Bildung im kirchlichen oder im individuellen Zusammenhang, ohne dass diese dadurch abgewertet werden sollen.

Zu fragen ist jetzt, was aus den im letzten Abschnitt genannten Erklärungsmöglichkeiten für die Erwachsenenbildung zu lernen wäre. Welche Handlungsperspektiven lassen sich erkennen? Dazu *vier knappe Überlegungen*:

Am Anfang muß m.E. eine *Ernüchterung* stehen – eine *Warnung vor überschießenden Erwartungen* an die Möglichkeiten von Kirche und Erwachsenenbildung. Wenn es zutrifft, dass die Schwierigkeiten einer öffentlichen religiösen Kommunikation in der Gesellschaftsstruktur selbst verwurzelt sind, dann stehen die entsprechenden Kommunikationsbarrieren nicht einfach zur Disposition. Die Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Funktionsbereiche stellt vielmehr eine Voraussetzung erwachsenbildnerischen Handelns dar, nicht aber einen Gegenstand der Veränderung durch dieses. Eine realistische Erwartung muß sich beschränken auf eine gewisse Verflüssigung der Grenzen, auf eine stärkere Durchlässigkeit zwischen den Systemen und an den Systemgrenzen. Aussichtsreich dürfte dabei vor allem ein Anknüpfen an die öffentlichen Formen des Christentums sein, d.h. an diejenigen Bereiche, in denen wie beispielsweise bei der Ethik oder dem Zusammenleben der verschiedenen Religionen in der Gesellschaft nach wie vor eine gewisse Öffentlichkeitsbedeutung von Religion wahrgenommen wird. Entsprechende Programmangebote, die sich auf diese Bereiche beziehen, stoßen auf verhältnismäßig geringe Kommunikationsbarrieren und könnten daher ausgebaut werden.

Zweitens könnten erwachsenbildnerische Handlungsmöglichkeiten beim *Religions- und Öffentlichkeitsverständnis* liegen. Die im letzten Abschnitt genannten Analysen verweisen sowohl auf ein defizitäres Religionsverständnis wie auf einen unzureichenden Öffentlichkeitsbegriff. In bei-

den Hinsichten besteht, anders als bei den gesellschaftsstrukturellen Voraussetzungen, durchaus eine Einflußmöglichkeit für Bildung, dann nämlich, wenn Religion und Öffentlichkeit als notwendige Bildungsthemen erkannt und durch entsprechende Angebote wahrgenommen werden.

Drittens sollte dabei die Stärkung der *Zivilgesellschaft* als eigenes Bildungsziel aufgenommen werden. Dafür sprechen drei parallele Überlegungen:

- Zunächst läge hier ein aktueller Beitrag der Erwachsenenbildung zur *Stärkung von Demokratie* – insbesondere zu einer zivilgesellschaftlichen Demokratie.
- Sodann sprechen dafür auch *kirchentheoretische Gründe*, die mit der genannten Zukunftsperspektive „Kirche in der Zivilgesellschaft“ zusammenhängen.
- Schließlich bleiben bildungstheoretische wie auch kirchentheoretische Bemühungen um ein verändertes Verständnis von Öffentlichkeit, Religion und Kirche solange folgenlos, als *Religionspädagogik und Erwachsenenbildung* nicht dazu beitragen, ein *öffentlich-zivilgesellschaftliches Engagement aus religiösen Motiven* zu stärken. Dabei ist freilich durchweg die Grenze zwischen Bildung einerseits und Werbung für politisches Engagement andererseits streng zu wahren: Die Aufgabe von Bildung kann nicht darin bestehen, Menschen zum Eintritt in bestimmte bürgergesellschaftliche Vereinigungen und Bewegungen zu bewegen. Ihre Aufgabe könnte aber darin bestehen, verstärkt solche Möglichkeiten vor Augen zu führen und deren gesellschaftliche und kirchliche Bedeutung bewußt zu machen.

Damit komme ich zu einer vierten und letzten Erwägung hinsichtlich der Konsequenzen für die Erwachsenenbildung und knüpfe noch einmal an die im letzten Abschnitt genannte *biographische Perspektive* an. Wenn es zutrifft, dass die Privatisierung und Intimisierung von Religion auch als lebensgeschichtlicher Prozeß im Übergang zum Jugendalter zu deuten ist, dann stellt sich die weiterreichende Frage, ob und ab welchem Zeitpunkt in der Lebensgeschichte gegenläufige Bildungsangebote gemacht werden können. Wie wir aus den Untersuchungen zur religiösen Entwicklung wissen, finden im *späten Jugendalter* sowie im *jungen Erwachsenenalter* weitere bedeutsame religiöse Neuorientierungen statt. Ob diese Neuorientierungen auch ein neues Potenzial für eine öffentliche Wahrnehmung religiöser Fragen in sich schließen, ist bislang noch wenig erforscht und in der Erwachsenenbildung auch praktisch noch kaum erprobt. Bei unserer Suche nach gelungenen Modellen sind Wolfgang Lück und ich gerade beim jungen Erwachsenenalter kaum auf entsprechende Ansätze gestoßen. Religiöse Bildung am Anfang des Erwachsenenalters scheint bislang kaum betretenes Neuland zu sein. Angesichts der beschriebenen Kommunikationsprobleme liegt hier aber eine dringliche Herausforderung für religiöse Erwachsenenbildung.

Am Anfang meiner Ausführungen habe ich darauf hingewiesen, dass wir bei der Frage nach den Schwierigkeiten mit der öffentlichen Thematisierung religiöser Fragen sowie bei der Formulierung von Perspektiven für die Erwachsenenbildung weithin auf Spekulationen angewiesen sind. Dass sich solche Spekulationen gleichwohl lohnen könnten, habe ich mit den vier genannten Perspektiven für die Erwachsenenbildung wenigstens anzudeuten versucht. Mit dem eingangs zitierten Aufklärungspädagogen Christian Gotthilf Salzmann gesprochen bilden sie den Versuch, vom „Krebsbüchlein“ der religiösen Erwachsenenbildung doch

noch zu Perspektiven eines „Ameisenbüchleins“ zu gelangen. Und Ameisen beeindrucken bekanntlich nicht nur durch ihren sprichwörtlichen Fleiß, sondern auch durch ihre Hartnäckigkeit sowie durch die Fähigkeit, Lasten zu tragen, die ihre eigene Körpergröße bei weitem übersteigen. Wieviel wir hier der Erwachsenenbildung zutrauen können oder wollen, überlasse ich aber gerne unserem gemeinsamen Urteil.

Friedrich Schweitzer

- 1 C.G. Salzmann: Krebsbüchlein oder Anweisung zu einer unvernünftigen Erziehung der Kinder, Bad Heilbrunn 1967; Ameisenbüchlein oder Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Erzieher, Bad Heilbrunn 1964.
- 2 J.M. Hull: What Prevents Christian Adults from Learning? London 1985.
- 3 W. Lück/F. Schweitzer: Religiöse Bildung Erwachsener, Stuttgart u.a. 1999.
- 4 Vgl. etwa: Identität und Verständigung. Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität. Eine Denkschrift der EKD, Gütersloh 1994.
- 5 So jetzt auch: Orientierung in zunehmender Orientierungslosigkeit. Evangelische Erwachsenenbildung in kirchlicher Trägerschaft. Eine Stellungnahme der Kammer der EKD für Bildung und Erziehung, Gütersloh 1997.
- 6 E.-W. Böckenförde: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt/M. 1992, 112.
- 7 Vgl. Empfehlung 1202 (1993) betr. die religiöse Toleranz in der demokratischen Gesellschaft, abgedruckt in: Drucksache 12/4572 vom 15.3.1993, Deutscher Bundestag 12. Wahlperiode.
- 8 Stellvertretend genannt sei U. Beck/A. Giddens/S. Lash: Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse, Frankfurt/M. 1996.
- 9 U. Beck: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt/M. 1986, 206.
- 10 Vgl. K. Gabriel: Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg 1993.
- 11 K.-P. Jörs: Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben, München 1997.
- 12 A. Dubach/R.J. Campiche (Hg.): Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung, Zürich/Basel 1993.
- 13 T. Luckmann: Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft: Institution, Person und Weltanschauung, Freiburg 1963.
- 14 J.W. Fowler: Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn, Gütersloh 1991.
- 15 J.L. Cohen/A. Arato: Civil Society and Political Theory, Cambridge/London 1992, IXf.
- 16 W. Huber: Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche, Gütersloh 1998.
- 17 Vgl. J. Casanova: Public Religions in Modern World, Chicago/London 1994.
- 18 Vgl. dazu F. Schweitzer: Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters, Gütersloh 1998.
- 19 R. Schuster (Hg.): Was sie glauben. Texte von Jugendlichen, Stuttgart 1984, W. Sziegaud-Roos: Religiöse Vorstellungen von Jugendlichen. In: Jugendwerk der Deutschen Shell (Hg.): Jugendliche und Erwachsene '85: Generationen im Vergleich, Bd. 4, Opladen 1985, 334-386.
- 20 Vgl. F. Schweitzer: Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter, 4. erw. Aufl. Gütersloh 1999.
- 21 T. Rendtorff: Theologie in der Moderne. Über Religion im Prozeß der Aufklärung, Gütersloh 1991, 289.
- 22 V. Drehsen: Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christenmoralpraxis, Gütersloh 1994, 34.