

---

# Das besondere Buch

---

Friedrich Schweitzer bespricht:

**Rudolf Englert, Religiöse Erwachsenenbildung. Situation – Probleme – Handlungsorientierung (Praktische Theologie heute Bd. 7). W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart/Berlin/Köln 1992, 416 S., DM 49,80.**

Vorliegende Darstellung, die 1991 als katholisch-theologische Habilitationsschrift angenommen wurde, enthält den Versuch, eine realistische und zugleich praxisorientierende Theorie für den Bereich religiöser Erwachsenenbildung zu entwickeln. Sie imponiert von vornherein durch ihren weiten theoretischen Horizont sowie die Fülle der verarbeiteten Information. Die Sprache ist durchweg einer flüssigen Lesbarkeit verpflichtet.

Das Buch ist übersichtlich gegliedert: Der erste Teil (13–128) unternimmt eine Bestandsaufnahme zur Situation religiöser Erwachsenenbildung, der zweite und eigentliche Hauptteil (129–265) fragt nach deren „Sinn“, der dritte und letzte Teil (266–395) thematisiert praktische Schwierigkeiten angesichts „lebensweltlicher Verhaftungen“ am Beispiel der „Dorfreligion“.

Unter „religiöser Erwachsenenbildung“ versteht der Autor den Teil kirchlicher Erwachsenenbildung, der sich auf im weitesten Sinne religiöse Fragen bezieht. Dieser Teil sei *eine*, aber nicht die einzige Aufgabe kirchlicher Bildungsarbeit – wobei religiöse Erwachsenenbildung in anderer als kirchlicher Trägerschaft zwar als legitim angesehen, selbst aber nicht thematisiert wird. Die Notwendigkeit und Dringlichkeit religiöser Erwachsenenbildung wird im Blick auf die geschichtliche Situation in Kirche und Gesellschaft herausgearbeitet. Das Hauptergebnis dieses ersten Teils der Untersuchung liegt jedoch in einer dreifachen Aufgabenbestimmung für eine bislang fehlende Theorie religiöser Erwachsenenbildung: im Blick auf deren „innere Einheit“ angesichts vielgestaltiger Ange-

bote, im Blick auf den „Ort religiöser Erwachsenenbildung im Kontext gesellschaftlicher und kirchlicher Entwicklung“ sowie im Blick auf das „Verhältnis von Theorie und Praxis“ (68ff.).

Erkennbar wird schon hier, wie sehr der Autor an einer integrativen, die innerkirchlichen Gegensätze und Spannungen in sich aufnehmenden Sicht sowie, gegen gesellschaftliche Individualisierungstendenzen, am „sozialen Ganzen“ interessiert ist. Aus der konvergenten Diskussion erwachsenbildnerischer sowie praktisch-theologischer und religionspädagogischer Theorien gewinnt er die Aufgabenbestimmung einer „*perspektivenverschränkenden* Bildung“, die über den herkömmlichen Korrelationsansatz hinaus eine offenere, auch konflikthafte und auf Veränderung bedachte Zuordnung der Perspektiven ermöglichen soll (125).

Der zweite Hauptteil trägt den Untertitel „Abschied vom Besser-Wissen“. Damit ist zunächst gemeint, daß der Begriff der „Deutungsmuster“, mit dem in der Erwachsenenbildung lebensweltbedingte subjektive Wahrnehmungs- und Verarbeitungsweisen beschrieben werden, radikalisiert werden soll. Auch der „Sinn religiöser Bildung selbst“ könne „nicht anders als in Abhängigkeit von Deutungsmustern bestimmt werden“ (134). Weder in der Wissenschaft noch in Kirche oder Gesellschaft gibt es demnach einen dem Vorbehalt der Subjektivität von Deutungen entnommenen Standpunkt.

Für Englert bedeutet dies im weiteren, daß die Aufgabe religiöser Erwachsenenbildung nur auf dem Wege einer Rekonstruktion verschiedener Sichtweisen bestimmt werden kann – durch eine „multiperspektivische Interpretation von Bildungssinn“ (ebd.). Die zu rekonstruierenden Perspektiven werden dann – hier begegnen wir dem theoretischen Kern des

ganzen Buches – durch die Kombination von sechs Aspekten gewonnen: Gefragt wird nach „gesellschaftsgeschichtlichen“, „christentumsgeschichtlichen“ und „individualgeschichtlichen“ Sinnbezügen, und zwar in „antimodernistischer“, „moderner“ und „transmoderner“ Perspektive. Aus der kreuzweisen Kombination dieser Aspekte ergibt sich ein Neun-Felder-Schema (142), das den Umkreis einer umfassenden, rekonstruktiv ansetzenden Theorie religiöser Erwachsenenbildung bezeichnet. Alle neun Felder werden dargestellt – mit dem nicht überraschenden Ergebnis, daß sich aus den unterschiedlichen Sichtweisen oder Deutungsmustern auch sehr unterschiedliche Erfordernisse ergeben (184). Nur ein differentielles Angebot könne dem gerecht werden, wobei Englert nicht die Auflösung von Bildung in einen sich beliebig ausdifferenzierenden Markt vorschwebt, sondern „Einheit“ in der Vielfalt, eine „Vermittlung perspektivischer Differenzen“ und eine „Kultur religiöser Kommunikation“ (194f.). Eine „polyperspektivische“ Strategie müsse zugleich die „innere Entwicklungsfähigkeit aller vorfindlicher Glaubensgestalten“ und die Notwendigkeit von deren „Verschränkung“ im Auge haben (228). Im Schnittpunkt von Gemeinschaftsstruktur, Subjekthaftigkeit und Praxisrelevanz, die den positiven Kern der um die Moderne kreisenden Perspektiven bezeichnen, liege das „normative Minimum“ religiöser Erwachsenenbildung.

Ob ein solches Verständnis auch dann durchzuhalten ist, wenn nicht nur Theorien, sondern Praxisbezüge und lebensweltliche Zusammenhänge aufgenommen werden, hat der abschließende dritte Teil zu zeigen. Hier werden noch einmal die gesellschaftliche Bedeutung religiöser Erwachsenenbildung sowie der Lebensweltbezug herausgearbeitet und wird beides am Beispiel der dörflichen Lebenswelt vertieft. In einer zum Teil an die religiöse Volkskunde (P. Drews) erinnernden Weise wird die sogenannte „Dorfreligion“ beschrieben, in der der Autor – bei aller intendierten Offenheit – wenig Positives zu sehen vermag. Das führt ihn zu weiteren theoretischen Konzepten – vor allem dem einer „lebensweltlichen Verhaftung“, bei

der Religion von „lebensweltlichen Imperativen“ überwältigt werde (326), eines „dekonstruktiven“ Bildungsansatzes, der über die Rekonstruktion von Deutungsmustern hinaus auf Konfrontation und Umkehr zielt (332), schließlich – und meines Erachtens im Blick auf dörfliche Verhältnisse nicht wenig problematisch – einer „Pathologie“, die für Religion als „Reflex gesellschaftlicher bzw. lebensweltlicher Verhältnisse“ diagnostiziert wird (333). – Den Schluß bilden dann weitere Erörterungen theoretischer und praktischer Konzepte, auf die hier nur noch hingewiesen werden kann.

Ohne Zweifel ist es Englert gelungen, einen imponierenden Theorierahmen für religiöse Erwachsenenbildung – und darüber hinaus für das Verständnis des Zusammenhangs von Bildung und Religion – zu entwickeln. Dieser Rahmen stellt meines Erachtens einen entscheidenden Gewinn für die gesamte Religionspädagogik dar. Der erfreulich ökumenische Geist, in dem die ganze Darstellung gehalten ist, verlockt zu der Frage, ob dennoch – über die in materialer Hinsicht verständlicher Weise stärker konfessionellen Bezüge hinaus – ein katholischer Hintergrund spürbar wird. Mehr als es dem Autor selbst vielleicht bewußt ist, kann in der Anlage seiner kategorialen Grundbestimmungen ein solcher Hintergrund gesehen werden. Die Christentumsgeschichte steht hier der Gesellschaftsgeschichte und der Individualgeschichte *gegenüber* – eine Terminologie, die nur dann sinnvoll ist, wenn das Christentum, und sei es nur zunächst, vom Leben der Gesellschaft und dem des einzelnen apart gesetzt werden kann. Bei vergleichbaren Unterscheidungen protestantischer Autoren – etwa bei K. E. Nipkow, mit dessen Bildungstheorie (Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung, 1990) sich Englert vielfach berührt und die von ihm wohl nur wegen der früheren Entstehungszeit seiner Arbeit nicht berücksichtigt wird – findet sich hier die von D. Rössler entwickelte Unterscheidung zwischen dem kirchlichen, dem gesellschaftlichen und dem individuellen Christentum. Aus diesem Vergleich heraus, auf den Englert gerade an dieser systematisch entscheidenden Stelle verzichtet, erscheint eine

Identifikation von Christentum und Kirche zumindest auf der kategorialen Ebene nicht ausgeschlossen. Die Legitimität nicht-kirchlicher Formen des neuzeitlichen Christentums käme dann ebenso zu kurz wie die Bedeutung religiöser Erwachsenenbildung in nicht-kirchlicher Trägerschaft.

Durch das vorliegende Buch wird deutlicher, warum der Autor die Auffassung vertritt, die Korrelationsmethode in der Religionspädagogik sei am „Ausgang ihrer Epoche“ angekommen. Ebenso sichtbar wird allerdings auch die Mißverständlichkeit dieser These: Denn was Englert anstrebt, läßt sich kaum anders denn als eine *offenere* Form der Korrelation verstehen, so wie P. Tillichs Korrelationsbegriff heute ja auch sonst in der Theologie kritisch fortgeschrieben wird. Zumindest im Sinne ei-

ner „wechselseitig kritischen Korrelation“ (D. Tracy, D. Browning) ist Englerts eigener Ansatz im besten Sinne korrelativ.

Schließlich: Bis in die Diktion hinein ist zu erkennen, wie viel der Autor von J. Habermas gelernt hat. Die Stärke Englerts liegt dabei in der weitgehend eigenständigen Transformation der Kategorien der „Theorie des kommunikativen Handelns“. Als (An-)Frage bleibt jedoch zu bedenken, wie weit ein gleichsam transzendental und also nicht geschichtlich gewonnenes Kategoriensystem in einem unvermeidlich historisch geprägten Feld wie dem der Erwachsenenbildung oder der (Religions-) Pädagogik austragen kann.

Wie auch immer diese Fragen am Ende beantwortet werden: Englerts Buch ist ein großer Wurf, der Beachtung über die Erwachsenenbildung hinaus verdient!