

# UMSCHAU

## Christliche Kindheiten – gestern und heute

Rechtfertigungen der christlichen Existenz sind unablösbar von der Biographie des einzelnen Christen. Deshalb ergibt es sich aus der Natur der Sache, daß die Antworten auf die Frage „Warum ich Christ bin“<sup>1</sup> auch in dieser Einsicht konvergieren: Ich bin ein Christ, weil ich einem christlichen Elternhaus entstamme. In den einzelnen zeugnishaften Beiträgen dieses Sammelbands (leider erreichen nur wenige diese Dichte der Aussage!) spielen immer wieder die Eltern und Großeltern eine entscheidende Rolle.

Pastor Heinrich Albertz (Berlin) schreibt: „Zuerst werde ich von meinen Eltern berichten müssen, wenn ich die in diesem Buch gestellte Frage beantworten soll . . . Ich wuchs also in einer Welt auf, die völlig von frommer, konservativer Kirchlichkeit geprägt war: vom Lesen der Losungen der Brüdergemeinde beim spartanischen Frühstück bis zum Abendgebet, vom selbstverständlichen sonntäglichen Kirchgang bis zu dem im wesentlichen aus Pastoren und evangelisch-deutschnationalen Bürgern bestehenden Freundeskreis des Elternhauses. Die Luft, die ich atmete, war ‚christlich‘. Die biblischen Geschichten und die Lieder des Gesangbuches waren die erste Literatur des Kindes, die Maßstäbe der zehn Gebote der Kodex der Familie“ (17). Nicht weniger deutlich formuliert die Bedeutung des Elternhauses Prof. Emerich Coreth SJ (Innsbruck), wenn er sich auf seine Kindheit in Wien besinnt: „Wenn ich von meinem Christsein spreche, muß ich meiner beiden Eltern gedenken, denen ich menschlich und christlich unsagbar viel verdanke. Diese zwei Menschen, in ihrer Eigenart sehr verschieden, aber in harmonischer Ehe verbunden, geistig und religiös übereinstimmend, haben sich gemeinsam in kluger Überlegung und Verantwortung um die Erziehung ihrer drei Kinder bemüht. Sie konnten streng, aber nie überstreng sein; gestraft wurde

kaum. Wir wurden religiös erzogen, aber nicht religiös überfordert. Es war ein herzlich fröhliches Familienleben“ (88). Als dritter Zeuge einer religiösen Kindheit möge Sergio Arce-Martínez, presbyterianischer Theologieprofessor in Kuba, zu Wort kommen: „Erstens behaupte ich, daß ich Christ bin, weil ich als Christ geboren wurde, d. h. im Schoß einer Familie, die sich zum christlichen Glauben bekannte. Sie bekannte sich nicht unbedarft dazu. Ich muß diesen Grund gut erklären, damit er nicht mißverstanden wird. Im zweiten Brief an Timotheus bezieht sich der Verfasser dieses neutestamentlichen Briefes auf den Glauben von Timotheus und sagt, daß es sich um den ‚Glauben handelt, der schon deine Großmutter Lois und deine Mutter Eunike beseelte. Er beseelt auch dich, des bin ich sicher‘ (2 Tim 1, 5). Es handelt sich um einen ‚radikalen‘ d. h. festverwurzelten Glauben. Diese Wurzeln gingen auf die Mutter und die Großmutter zurück“ (27).

Ohne Zweifel faßt W. Jens – zumindest in dieser Frage – die einzelnen Berichte gültig zusammen, wenn er im Vorwort des Sammelbands schreibt: „Wer in diesem Band Zeugnis ablegt, ist sich bewußt: Ohne die Eltern, die Großmutter zum Beispiel . . . oder die Mutter . . . wäre der Enkel und Sohn vielleicht niemals Christ geworden und Christ geblieben“ (7). Weitere Reflexionen, daß es anders hätte kommen können, sind angesichts dieser (Heils-)Tatsache belanglos. Die Familie, die Eltern, die Umwelt waren so prägend, daß nicht nur der Glaube an Jesus Christus mitgegeben, sondern auch in eine Vielzahl christlich-kirchlicher Vollzüge – vom Morgengebet über die Bibellesung bis zum regelmäßigen Sakramentenempfang – eingeübt wurde. Mit diesen Berichten und ihrer religionspädagogisch bedeutsamen Quintessenz wird jene volkskirchliche Situation beschrieben, in der christ-

liche Kindheiten eine religiöse Sozialisation in einer solchen spirituellen Dichte ermöglichen, daß eine konfigurierte christliche Gestalt für ein Leben lang gesichert war. Das war gestern.

Heute muß die Situation anders beschrieben werden. Christliche Kindheiten verlaufen anders. Diese Andersartigkeit christlicher Sozialisation, die an der Unkenntnis in Glaubensdingen bei Kindern, im „Kollaps des Kirchgangs“ bei Jugendlichen (P. M. Zulehner), an der großen Entfremdung zwischen Jugend und Kirche ablesbar wird, kommt überdeutlich in der neuesten religionssoziologischen Untersuchung von G. Schmidtchen zum Vorschein<sup>2</sup>. Was Schmidtchen dann in detaillierten Untersuchungsergebnissen aufweist, sagt er in seinen Ausführungen zum Thema „Der Einfluß des Elternhauses“ gleich in den ersten Sätzen: „Da immer weniger junge Menschen über eine religiöse Erziehung im Elternhaus berichten, ist zugleich prognostizierbar, daß mit dem Ausfall der religiösen Sozialisation im Elternhaus der Kirchenbesuch in der nächsten Generation weiter nachlassen wird. Wenn sich sonst nichts ändert, muß man in der kommenden Generation mit einer weiteren Entfernung von der Kirche rechnen“ (27).

Diese nachlassende Bedeutung des Elternhauses bei der religiösen Sozialisation rührt von den Einflüssen anderer Sozialisationsinstanzen her, etwa von den Massenmedien und vom Erziehungswesen. Es wirkt sich also nicht nur der Mangel einer religiös-christlichen Praxis aus; vor allem das inhomogene Erziehungsfeld wirft mehr Schatten als Licht. Aus solchen Widersprüchen resultiert auch die Diskontinuität in der Sozialisation (zwischen den Generationen), die sich zumeist in den Bereichen Sexualität, Familie, Erziehung, Freizeit, weniger im Bereich der Religion offenbart (32 f.).

Nun wird aufgrund der Untersuchungen von G. Schmidtchen erstmals klar, wie die religiöse Sozialisation in Kindheit und Jugend mit der religiösen Einstellung im Erwachsenenalter zusammenhängt. Was bislang eher monokausal gesehen wurde, erweist sich als viel differenzierter strukturiert. G. Schmidtchen

schreibt: „Religiöse Sozialisation im Elternhaus kann zwar in späteren Lebensphasen unwirksam gemacht werden, aber diese religiöse Sozialisation im Elternhaus ist doch zugleich die Voraussetzung für ein enges Verhältnis zur Kirche in den späteren Lebensphasen, wenn hinzukommt, daß der Betreffende auch später noch in der Reichweite kirchlicher Sozialisationseinflüsse lebt“ (31), d. h. Kontakt mit einer christlichen Gemeinde hat. Damit wird die Erziehung in Kindheit und Jugend nur insoweit relativiert, als sie primär Voraussetzung, nicht aber schlechthin Ursache der Religiosität eines Erwachsenen ausmacht.

Wird auf diese Weise gleichsam aktenkundig, daß christliche Kindheiten auch heute noch bedeutsam sind, wird es erstens darum gehen, die religiös-christliche Erziehungskraft der Familie zu stärken und die inzwischen anscheinend aufgelöste Allianz zwischen Familie und Kirche wieder herbeizuführen. Zweitens wird es nötig sein, innerhalb einer „Pastoral des sozialen Wandels“ (190) jungen Menschen jene Sicherheit im kirchlichen Raum zu vermitteln, die ihnen aufgrund des Ablösungsprozesses und der Generationenspannung die Familie (und weithin auch die Schule) nicht mehr gewähren kann. Es könnten von der Kirche sogar neuartige Formen der Sozialisation gefunden werden, meint G. Schmidtchen, allerdings unter der entscheidenden Bedingung, daß „die jungen Menschen nicht das Gefühl haben, sogleich von ihren Freiheiten etwas aufzugeben, die sie mehr oder weniger leidvoll erworben haben“ (190). Drittens muß die Rolle einer vitalen Pfarrgemeinde herausgehoben werden. Der aktiven, spirituell motivierten kommunikativen Pfarrgemeinde kann es gelingen, immer wieder christliche Kindheiten in ihrem Verpflichtungscharakter für Erwachsene aufleben zu lassen. Die Gemeinde lebt von christlichen Kindheiten und macht sie zugleich lebendig. Was als Retrospektion erscheint, wird in seiner Zukunftsorientiertheit offenkundig.

Die religiös-christliche Sozialisation der Zukunft wird auf eines gewiß nicht verzichten können: auf lebendige Gemeinden; denn diese helfen den Familien zur konkreten, alltägli-

chen, religiös-christlichen Einübung und bieten „neuartige Formen einer modernen Sozialisation“ an, eben in jenen Diensten und in jenem Dialog mit der jungen Generation, die ihr im Glauben eine nicht nur religiöse Identität aufbauen helfen. Wird der Glaube auf diese Weise in seiner identitätsstiftenden Kraft erfahren, werden von christlichen Kindheiten nicht nur rührselige Erinnerungen übrigbleiben; es wer-

den in ihnen jene Erfahrungen grundgelegt, deren späte Früchte erst im Erwachsenenalter reifen.

*Roman Bleistein SJ*

<sup>1</sup> Warum ich Christ bin. Hrsg. v. W. Jens. München: Kindler 1979. 383 S. Lw. 29,80.

<sup>2</sup> Gerhard Schmidtchen, Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland. München: Kösel 1979. 227 S. Kart. 29,80.

## Angst und Glaube

Wenn Angst ein lange christlich dargestellter und gedeuteter, erst nach Kierkegaard säkularisierter Begriff ist, darf dann eine theologische Arbeit zum Angstproblem heute mit Freud anfangen? Obwohl es das tut, ist ein Buch zu begrüßen, das Angst (und Schuld) im Kontext von Tiefenpsychologie und Theologie zu untersuchen unternimmt, damit zugleich ein grundsätzlicheres Gespräch beider Disziplinen anzielt<sup>1</sup>. Vor allem gibt es Anlaß zu der Frage, wie heute das Angstproblem und überhaupt die zwischen der Theologie und den verschiedenen Richtungen der Psychologie und Psychotherapie anstehenden Fragen angegangen werden sollten. Paul Tillichs eindrucksvoller Versuch einer ontologischen Untersuchung der „existentiellen“ (im Unterschied zur „pathologischen“, neurotischen) Angst innerhalb einer Analyse des „Mutes zum Sein“, die er als Interpretation des Glaubens verstand (Ges. Werke, Bd. 11, <sup>2</sup>1976, 11–139), liegt fast 30 Jahre zurück; sie hat Maßstäbe gesetzt und Fragen gelassen.

Tillich sieht z. B. die Notwendigkeit einer Geschichte der Angst, die auf verschiedene Bedrohungen verschiedener Epochen je anders antwortet; dabei kommt, gegenüber den vom Individuum ausgehenden Tiefenpsychologien, vor allem die soziale Komponente der Angst stärker heraus. Während sich aber aus Tillichs Ontologie der Angst nur eine typologisierende Schematik der drei großen Angst-Epochen ableiten läßt – Angst vor Schicksal und Tod (ausgehende Antike), Angst vor Schuld und Verdammung (spätes Mittelalter), Angst vor Leere und Sinnlosigkeit (Gegenwart) –, wäre von der

Theologie eine präzisere Geschichte des Problems zu erwarten: In der Veränderung der Angst zeigt sich ja ein jeweils anderes, gerade durch die Offenbarung des Alten und des Neuen Testaments anders gewordenen Stehen in der Welt und vor Gott.

Die theologische Reflexion, etwa von Paulus und Johannes an, diskutierte das Selbstverständnis des Menschen vor Gott in einer sublimen Dialektik von Furcht und Freiheit, oder in dem mit Christus solidarischen Angst-Leiden, der Bedrängnis in der Welt (Joh 16, 33): Das Stehen in der Welt hat sich ins Fremdere gewandelt; das Fremdsein hat aber einen Sinn. Den Bogen von Augustinus über Luther zu Kierkegaard schlägt noch Heidegger in einer großen Anmerkung zur Geschichte des Angstproblems (Sein und Zeit, <sup>10</sup>1963, 190). Da Psychoanalyse und experimentelle Psychologie sich eher naturwissenschaftlich verstehen, stünde es der Theologie wohl an, im Gespräch um die Angst den geschichtlichen Aspekt zu vertreten; die gegenwärtig gespürte (und gemessene) Angst ist nicht die Angst schlechthin.

Wollte die Theologie sich nur mit Freud und Jung über das Angstproblem verständigen, würde sie es sich zu leicht machen. In der lerntheoretischen Angst-Erklärung etwa – Angst als (gelernte oder angeborene) Vermeidungsreaktion vor einem aversiven Reiz bei gleichzeitiger extrem hoher zentralnervöser und vegetativer Aktivierung (Erregung) – dürfte eine Anfrage an das traditionelle Menschenbild stecken: muß nicht die Steuerung durch Signale aus der Umwelt höher veranschlagt werden als üblich?