

## Weitergabe des Glaubens in nachvolkskirchlicher Zeit

Die Kirche wird je neu durch die Frage herausgefordert, ob es ihr gelinge, die Botschaft von Jesus Christus der nächsten Generation weiterzusagen. Diese Frage wird um so mehr zu einem bedrängenden Problem, je mehr die Kirche realisiert, daß der Glaube nur als weitergesagter, als bezeugter der ihre bleiben wird. Würde die Kirche nicht mehr die einmalige Botschaft von Jesus Christus verkünden, hätte sie sich selbst aufgegeben. Die Fragen, die sich heute an die Kirche richten, bestimmen also nicht nur die christlich-kirchliche Zukunft, sie befinden ebenso über die christlich-kirchliche Gegenwart<sup>1</sup>. Demnach kann man authentisch die bedrängenden Probleme auf Zukunft hin nur erwägen, wenn man sie zugleich als Probleme in der Gegenwart bedacht hat. Sind auf solche Weise die Verantwortung für eine christliche Zukunft und das Zeugnis in der christlichen Gegenwart untrennbar zusammengebunden, läßt sich in einer doppelten Betroffenheit die Weitergabe des Glaubens bedenken. Dies soll in zwei Schritten geschehen: in der Klärung der Begriffe (und darin die Erhellung der Situation) und in den Konsequenzen für die Weitergabe des Glaubens (und darin einige Imperative für konkretes Verhalten).

### I. Klärung der Begriffe

In der Formulierung des Themas stehen „Weitergabe des Glaubens“ und „nachvolkskirchliche Zeit“. Beide Begriffe müssen bedacht werden, um Mißverständnisse zu vermeiden und Fehlerwartungen abzubauen. In der Klärung der Begriffe kann zugleich einiges zur Situation und zum Grund der Fragestellung überhaupt ausgeführt werden.

### Weitergabe des Glaubens

Die Tradierung des Glaubens, von deren Krise oft die Rede ist, wird weithin so mißverstanden, als gehe es um nichts anderes, als in Sätzen gefaßte Wahrheiten, also Dogmen, oder anders gesagt, Bücher des Glaubens (also quasi Sachen) weiterzugeben<sup>2</sup>. Eine solche Engführung des Glaubens trägt notwendigerweise zur Verkennung von Aufgaben und Problemen in der Weitergabe des Glaubens bei. Ist



der „Glaube“ auf ein solches pures kognitives Übernehmen von Glaubenssätzen eingeschränkt, fällt genau schon das weg, was Glaube als christliche Lebensform bedeutet: Christlicher Glaube will personal, als gelebter Glaube, weitergegeben werden. Damit aber wird hineingegriffen in die emotionale Integration der reflektierten Glaubenswahrheiten: Es werden ebenso die Bezüge und Bedingungen bewußt, die sich zwischen Glaube und Arbeit, zwischen Glaube und Kultur, zwischen Glaube und sozialer Beziehungswelt, zwischen Glaube und Wertsystem der jeweiligen Gesellschaft spannen. Glaube als ins Leben integrierte Deutung des Lebens ist also nie nur als Satz weiterzugeben, sondern ist nur als vorgelebte, bezeugte Lebensform tradierbar. Und dies ist eben viel schwerer, als einen Glaubenssatz weiterzugeben, auf den sich die Vergewisserung einer authentischen Glaubenspraxis immer wieder zurückbesinnen müssen.

Wollte etwa jemand einen aus seinem Lebenskontext gerissenen Glaubenssatz nicht annehmen, könnte man diese Verweigerung schnell und vorwurfsvoll seiner Unfähigkeit oder Unwilligkeit zu hören und zu begreifen anrechnen. Gelänge es mir dagegen nicht, ihm meinen lebendigen Glauben zu bezeugen, kann dies gerade an meinem Leben liegen, an Lebensstil und Lebensführung, die diesen Glauben als ansprechende und befreiende Lebenswirklichkeit unglaublich und inakzeptabel machen<sup>3</sup>.

Wird Glaube so als gläubige Lebenswirklichkeit verstanden, kann von Katechismen – wie richtig und wie gut sie auch sein mögen – nicht die Rettung für die christliche Zukunft erwartet werden. Die Orthodoxie, die auf die Richtigkeit der Wahrheit hingerrichtet ist, kommt ohne die Orthopraxis nicht aus; denn beide stehen in einem sich gegenseitig bedingenden und deutenden Kontext, solange der Glaube der Kirche auch den Glauben des Volkes Gottes mitumfaßt. Dabei eröffnet natürlich das Leben den Zugang zur Wahrheit, wie das ähnlich nach dem Zeugnis der Evangelien im Leben Jesu greifbar wird: Oft erklären Jesu Reden nur jenes Tun, das sich zuvor wundermächtig oder rätselhaft erwiesen und das die Jünger zwar betroffen, aber ratlos hinterlassen hatte. Demnach kann die Weitergabe des Glaubens nur das Ganze der gewußten und der gelebten Wahrheit meinen.

Ein zweites Mißverständnis der Weitergabe des Glaubens beruht auf einem unreflektierten Modell des Weitergebens: Auf der einen Seite steht jener, der als gläubiger Christ Glauben weitergibt, und auf der anderen Seite wird jener gesehen, der diesen Glauben einfach und unbefragt zu übernehmen hat. Dieses Grundmodell der einseitigen Abhängigkeit entfaltet sich unterschiedlich: hier Amt, dort Volk Gottes; hier Erwachsene, dort Kinder und Jugendliche; hier Christen, dort Nichtchristen. Die Einfachheit solcher Modelle weckt den Verdacht, daß sie nicht richtig sein können, und dies aus mancherlei Gründen. Ein Grund ist: Der andere wird zum Objekt der Weitergabe des Glaubens. Menschen in einer puren Objektrolle sind nur partiell akzeptiert, sind irgendwie entwürdigt. Nehme ich aber den anderen als Subjekt an, dann hat er auch das Seine in diese Weitergabe des



Glaubens mit- und einzubringen: seine Lebensgeschichte, seine bisherigen Wege mit Gott (und seien es „nur“ die Wege der Umkehr), seine Gotteserfahrungen. Wird ein Mensch auf solche Weise ernst genommen, kommt es dann zu einer dialogischen Situation, führt die Begegnung in die Partizipation, wird von den Begegnenden eine kommunikative Kompetenz abverlangt; denn eine echte Begegnung bringt immer eine offene Situation mit all ihren Wagnissen mit sich.

Gewiß wird durch eine solche realitätsgerechtere Vorstellung das einfache Modell verkompliziert; aber nur auf eine solche Weise kann die Weitergabe des Glaubens gelingen – eben in der Annahme und im Ernstnehmen des jeweiligen anderen. Weitergabe des Glaubens baut also eine Gegenseitigkeit der Beziehungen auf, hebt die Einseitigkeit auf, macht damit einen Anspruch auf Herrschaft unmöglich. Hat einer mehr Glaubenserfahrung und auf diese Weise auch einen Vorsprung vor den anderen, wird er dadurch gewiß für die Weitergabe des Glaubens geeigneter sein – denn er „weiß“ tiefer, wovon er redet –, aber daraus leitet sich kein Anspruch auf Unterwerfung ab; denn er kann, so seine Glaubenserfahrungen echt sind, nur der bessere Partner (im Sinn des Dienstes) des anderen sein, also der dialogfähigere, der geduldigere, der überzeugendere, der menschenfreundlichere.

Die Synode von Rottenburg sagte 1986 zu diesem Problem: „Unsere Synode hat die kommende Generation ausdrücklich in ihrem Thema genannt. Glaube muß von den Älteren den Jüngeren weitergegeben werden. So richtig dies ist, so gilt auch, daß der Glaube und seine Weitergabe auf die Wechselbeziehung zwischen den Generationen angewiesen ist. Der Synode ist es wichtig, daß die der Jugend eigene Glaubensgestalt ihren unverzichtbaren Platz in unseren Gemeinden hat. Sie bittet daher auch die Gemeinden mit jungen Menschen zusammen, vor allem Gott, wie er in Jesus Christus einer von uns geworden und mit uns ist, zu suchen und anzubeten.“<sup>4</sup> Dieser Text hebt also sowohl das Miteinander wie die Wechselseitigkeit heraus. Es wird also die jeweilige Tätigkeit ernst zu nehmen sein: der aktive Prozeß des Gebens und des Annehmens und die dann beide Akteure im Weitergeben umschlingende Aktivität. Für das Annehmen der Tradition galt schon bislang das treffende Wort: „Was Du ererbt von Deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen.“

Die Weitergabe des Glaubens bringt endlich beides in den Blick: das Tradieren als Prozeß und das Glaubensgut, das tradiert werden soll. Wenn nun – wie Dietmar Mieth hervorhebt<sup>5</sup> – allzu heftig von der „Tradierungskrise des Glaubens“ die Rede ist, könnte dies auch an einem Glauben liegen, der aus dem Kontext von Welt und Gesellschaft herausgefallen ist und deshalb keine Deutungskompetenz mehr besitzt; er könnte ja auch nicht mehr gefragt sein. Die Ganzheit des Tradierungsprozesses könnte zudem in einer solchen oft larmoyanten Rede auf die Kontinuität des Glaubens enggeführt werden, während der Wandel, der notwendig zu einem solchen sozialen Prozeß dazugehört, ausgeblendet wird. Je mehr nun der ganzheit-



liche Vorgang der Weitergabe des Glaubens in seiner Einbindung in die Lebensgeschichte und die dialogische Struktur einer Begegnung gesehen werden, um so mehr werden zugleich solche nicht unbedenklichen Engführungen, die eher einem Neokonservatismus und seinen Ängsten anzulasten sind, überwunden. Denn die offene Situation – wenn man will: die Lernsituation – bringt notwendig Wandel und Veränderung mit sich. Sind jeweils die beiden – der Weitergebende und der Empfangende – in der Weitergabe des Glaubens betroffen, kommen beide als andere, als veränderte, aus der Begegnung heraus. Wollte der Weitergebende zwar unbetroffen bleiben, aber die Absicht haben, den Jugendlichen betroffen zu machen, so entstünde gerade jene Situation der Unglaubwürdigkeit des „tönenden Erzes und der klingenden Schelle“ – nach dem Motto: „Hätte ich aber die Liebe nicht...“ (1 Kor 3,2). Auch diese Einsicht bringt sowohl die Einheit wie die Ernsthaftigkeit des Tradierungsvorgangs deutlich in den Blick.

### Nachvolkskirchliche Zeit

Als zweiter Begriff wird „nachvolkskirchliche Zeit“ verwendet. Mit ihm soll auf keinen Fall wertend die heutige Zeit im Vergleich zu einer früheren, ebenso gesellschaftlich bedingten Existenzweise von Kirche gebracht und dann trauernd auf die Vergangenheit geblickt werden<sup>6</sup>. Es soll nur beschreibend herausgehoben werden, was sich in den letzten Jahrzehnten innerkirchlich und gesamtgesellschaftlich verändert hat, so daß als Konsequenz die Tradierung des Glaubens und somit die religiöse Erziehung neu bedacht werden müssen.

Die Grundfrage lautet: Was ist eine nachvolkskirchliche Zeit?<sup>7</sup> Eine volkskirchliche Zeit ist jene, in der die wesentlichen Vollzüge von Kirche und christlichem Leben durch Milieu und soziales Umfeld abgestützt und gesichert sind. Die soziale Kontrolle in einem Dorf stellte um die Jahrhundertwende sowohl den Sakramentenempfang und den Gottesdienstbesuch wie eine sittlich-religiöse Erziehung nach christlichen Maßstäben sicher, ohne daß die Kirche hierbei im einzelnen und eigens noch tätig wurde. Ein Teil dieser volkskirchlichen Situation bestand in der geheimen Allianz zwischen Kirche und Familie, in der jeder von beiden beim anderen die optimale Unterstützung zur Erreichung seiner Ziele fand: im einen Fall die Weitergabe des Glaubens, im anderen die Begründung und Stärkung einer allgemeinen Erziehungspraxis. Eine solche Allianz war nur unter zwei Bedingungen möglich: einmal aufgrund der weitgehenden Übereinstimmung aller in Glaubens- und Sittenfragen, zweitens aufgrund der jeweils geschlossenen, aufeinander abgestimmten Erziehungsräume, bei geringer Mobilität der Menschen.

Inwieweit diese volkskirchliche Situation – Franz-Xaver Kaufmann spricht von einem einmaligen katholischen Kirchentum<sup>8</sup> – auch durch die Kinderzahl und das Reproduktionsverhalten der Katholiken mitbedingt war, ergibt sich zumindest als



Frage; denn dort, wo mehrere Kinder vorhanden sind, ereignet sich – zumal beim Sakramentenempfang – eine Vertiefung und erneute Einführung in den Glauben, sozusagen eine „kostenlose“ Katechese für alle jene Geschwister, die feiernd am Fest ihrer Schwester oder ihres Bruders teilnehmen. Auch dieser Vorteil entfällt, wo nur noch ein Kind vorhanden ist.

Nachvolkskirchlich ist nun jene Zeit, in der die kirchliche Praxis und die sozialgesellschaftliche Lebenswelt sich nicht mehr gegenseitig stützen, sondern auseinanderfallen, ja weithin gegeneinander stehen und gegeneinander arbeiten. Eine solche Entwicklung, die unübersehbar Freiheiten brachte, ergab sich aus der Mobilität des modernen Menschen, aus seinem neuen, unbegrenzten Informationsverhalten und aus der Tatsache, daß die einzelnen Erziehungsräume – Familie, Schule, Kirche, Jugendarbeit, Öffentlichkeit – nicht mehr aufeinander abgestimmt sind. Um noch einmal das Moment der neuen Freiheiten präziser zu entfalten: Durch die gleiche, von einigen bedauerte Entwicklung wurden undurchschaubare religiöse Zwänge abgebaut, Wahl- und Entscheidungsfreiheit angeboten und in der Glaubensentscheidung wie in der Entscheidung zur christlichen Gemeinde die Freiheit des einzelnen in den Vordergrund gerückt. Man spricht nicht ohne Grund heute von einer „Gemeindekirche“. Daß solche Entwicklungen auch das Ergebnis lang laufender Emanzipationsprozesse darstellen – es sei dabei auch an die Bildungsreform und an die zweite Aufklärung der siebziger Jahre erinnert –, soll nicht vergessen werden.

Tatsache nun aber ist: Wer die Weitergabe des Glaubens ausschließlich nach volkskirchlichen Imperativen gestalten wollte, installierte Prozesse, die in die Leere laufen; denn die Indikative haben sich geändert: Die Volkskirche hat ein Ende. Daß die Initiation junger Menschen in die Kirche, in Erstkommunion und Firmung, weithin wenig erfolgreich verläuft, bestätigt diese Aussage.

Auch die Rottenburger Synode kommt auf dieses Problem zu sprechen, wenn sie schreibt: „So müssen wir feststellen: Die Weitergabe des Glaubens kann heute in Stadt und Land nicht mehr allein in überkommenen Formen geschehen. Um der veränderten Situation besser gerecht zu werden, ist eine grundsätzliche Besinnung auf den Glauben notwendig, alle noch so wichtigen Einzelreformen stehen demgegenüber erst an zweiter Stelle. Daraus kann eine Weitergabe des Glaubens erwachsen, die sachgerecht, entschieden, bewußt und persönlich geleistet wird.“<sup>9</sup>

## II. Konsequenzen für die Weitergabe des Glaubens

### Gestalt des Glaubens

Formal wird die Gestalt eines kommenden Glaubens geprägt sein durch die menschliche Freiheit. Diese Konsequenz ergibt sich einerseits aus der Abnahme der sozialen Zwänge und Kontrollen, für die einst Ein- und Anpassung und



Gehorsam die entscheidenden Imperative waren; das resultiert zum anderen daraus, daß alle Sinnantworten in einer weltanschaulich neutralen, pluralistischen Gesellschaft persönliche Leistungen des einzelnen sind. Für den christlichen Glauben gesprochen: Eine christliche Identität, in der die Glaubenswahrheit eine fleischgewordene Gestalt annimmt, ist immer in Entscheidungsfreude, Ichstärke, Freiheitsbewußtsein aufgehoben. Wenn die Erziehungstheorien der letzten 30 Jahre auch mancherlei Fragwürdiges ergaben, in der Entdeckung der Identität und der Wege, die zu ihr führen, haben sie Wichtiges und Richtiges hervorgebracht. Von diesen Theorien und Praktiken könnte auch die religiös-christliche Erziehung, die sich von einer nachvolkskirchlichen Situation herausgefordert sieht, lernen.

Wo Identität im Glauben<sup>10</sup> auf diese Weise im Mittelpunkt der Ziele steht, werden Dialog, Partizipation, Kreativität, Kommunikation, Ichstärke als zentrale Grundsätze einer christlichen Erziehung unabdingbar; denn sie führen nicht nur zu Annahme der eigenen Person, sondern sind auch Bedingung der Übernahme jener einmaligen Beziehung zum Gott Jesu Christi, die wir „Glauben“ nennen. Mit einer solchen Berufung auf die Freiheit wird nicht gefordert, man dürfe einem Kind keine religiöse Erziehung mehr zukommen lassen. Es wird aber gefordert, daß auch diese Erziehung „im Geist der Liebe und der Freiheit des Evangeliums“ geschieht, wie es das Erziehungsdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils verlangt<sup>11</sup>.

Ein weiterer formaler Gesichtspunkt, der sich aus dem Begriff der Identität ergibt, bringt die Einheit von Glaube und Leben in den Blick. Wenn es stimmt, daß die Mitte des christlichen Glaubens eine Person und daß das Wesen des Christentums eine Praxis ist, kann niemals eine Wahrheit jenseits des Lebens ausreichen, um zu einer christlichen Identität zu finden. Der Glaube gewinnt in der Alltäglichkeit seine Gestalt. Das zeichnet ihn aus vor der Weltenthobenheit mancher Ideologie und vor der Auserwähltheit heutiger esoterischer Zirkel. Er ist ein ganz alltägliches Unternehmen. Dann aber müssen die Lebensalter, in denen ein Mensch sich schrittweise entfaltet (vgl. die epigenetische Konzeption E. H. Eriksons<sup>12</sup>), im Blick auf einen existentiellen Glauben bedacht werden. Damit ruhen die verschiedenen Aspekte des Glaubens auf den Reifungsprozessen von Kind und Jugendlichen. Es ist nur konsequent, zu fragen, ob es eine besondere christliche Wahrheit für Kinder, für Pubertierende, für junge Erwachsene usw. gebe<sup>13</sup>.

Die altersgemäße Wahrheit, die sich aus einer Übereinstimmung zwischen vorrangigen Lebensfragen und der besonderen christlichen Wahrheit ergibt, führt zu jener theologischen und religionspädagogischen Aufgabe, die Karl Rahner „Kurzformel des Glaubens“<sup>14</sup> nannte. In ihr geht es nicht um eine Reduktion, sondern um eine „Restrukturation“ des Glaubens (Y. Congar). Der Glaube – in diesem Fall der Kosmos der Glaubenswahrheiten – wird durchsichtig, und es springt für einen jungen Menschen, der einen Lebenssinn sucht, diese rettende



Wahrheit heraus: „Mit Jesus sein macht Sinn.“ Gerade aus dieser Formulierung wird deutlich, daß es bei der Kurzformel des Glaubens um jene Wahrheit geht, die „realisierbar“ ist, die also im Leben Gestalt gewinnt, die nachvollzogen werden, gleichsam Fleisch und Blut annehmen kann. Auch hierbei kommt wieder der Bezug von Glauben zum Leben unübersehbar zum Vorschein: der „Erdgeschmack einer Wahrheit“.

Unter der gleichen Prämisse steht übrigens auch jener andere Rahnersche, religionspädagogisch bedeutsame Impuls, daß nämlich „mystagogisch“<sup>15</sup> in die Wahrheit des christlichen Glaubens eingeführt werden müsse. Mystagogie ist für Karl Rahner die Einführung in die alltäglichen Grunderfahrungen, in das Geheimnis, das wir Gott nennen. Dieser anthropozentrische Ansatz, der die Grunderfahrungen eines Kindes und Jugendlichen (etwa im Staunen, Fragen, Lieben) wahrnimmt und sie in ihrem letzten Zielsinn auf das Geheimnis hin offenlegt, bindet erneut Leben und Glauben in christlicher Identität zusammen, verhindert, daß eine christliche Wahrheit zwar gut gedacht, aber schlecht gelebt wird.

Die Frage nach der Vollständigkeit des Glaubens und nach volkskirchlicher Praxis, die sich angesichts solcher Modelle ergeben kann, wird in dem Moment als zweitrangig erkannt werden, in dem die Alternative zu solcher differenzierender Praxis de facto heißt Unglaube und Nichtglaube – und wenn zugleich eingesehen wird, daß der lebensprägende, ernste und engagierte Umgang mit einer christlichen Wahrheit in die Tiefe der jeweiligen Wahrheit hineinführt. Wer gläubig lebt, wird immer mehr der Tiefe und Wahrheit dieses Glaubens inne. Im übrigen kann eine solche Betrachtung der christlichen Wahrheit auch von eminenter Bedeutung für die Ökumene werden (vgl. die „Hierarchie der Wahrheiten“).

Endlich darf am Schluß einer solchen Überlegung, die manchen wegen ihrer Prioritäten in Freiheit, Lebensbezug und realisierbarer Wahrheit und wegen ihres Ansatzes in Grunderfahrungen vermutlich beunruhigt, festgehalten werden, daß jeder Christ bislang auch eine „Kurzformel des Glaubens“ hätte schreiben können, wenn er jemals die in seinem Leben umgesetzten Glaubenswahrheiten gesucht und benannt hätte. Es fragt sich nur, ob dann noch eine „Hierarchie der Wahrheiten“<sup>16</sup> gegolten hätte, jene Rangordnung also, die als Maßstab jeder Restrukturation des Glaubens gelten muß – und durch die gerade eine mutwillige Engführung bzw. Schrumpfung des Glaubensguts bewußtgemacht und verhindert werden soll.

### Strukturelle Bedingungen der Weitergabe des Glaubens

Schon immer gab es Räume, in denen in den christlichen Glauben eingeführt wurde, die also für eine Weitergabe des Glaubens von besonderer Bedeutung waren. Zu nennen wären: die Familie, in der ein Kind jene ganzmenschliche Erfahrungen macht, die für Urvertrauen und Gottesbild unabdingbar sind; der



Kindergarten, in dem Erlebnisse der Geborgenheit und Gemeinschaft zur Korrektur frühkindlicher Erfahrungen beitragen; der Religionsunterricht in der Schule, der in Prozessen der Reflexion zu einem intellektuell verantworteten Glauben oder zumindest zur Klärung der Sinnfrage führt; die kirchliche Jugendarbeit, in der die Glaubenspraxis im Dienst an anderen Menschen erprobt wird; die Bildungsarbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen usw. Die eher verwirrende Aufzählung bringt erstens einmal eine Fülle von Orten und Trägern in der Glaubensweitergabe zu Bewußtsein; sie läßt zweitens oft zeitgemäße Prioritäten vermissen, weil alles und jedes fast gleichwertig nebeneinandergestellt wird; sie unterläßt es drittens zuweilen gänzlich, die lebendige Gemeinde in Pflicht zu nehmen. Um auf diese Defizite zu antworten, sollen im Hinblick auf diese Lebensräume die folgenden Akzente gesetzt werden<sup>17</sup>.

1. Könnte nicht ein *integratives Modell* der unterschiedlichen Lebensräume zu einer tieferen Glaubensweitergabe führen? Eine solche Integration kann aber nur gelingen, wenn man nicht jedem Ort bzw. Träger das Ganze der Glaubensweitergabe auferlegt, sondern nur das ihm Spezifische bzw. Mögliche. Um in diesem Zusammenhang ein Wort über die kirchliche Jugendarbeit zu sagen, sei festgehalten: Ihre Aufgabe innerhalb der Weitergabe des Glaubens kann nicht sein, alle jene offensichtlichen Mängel in Familie und schulischem Religionsunterricht auszugleichen. Aufgabe und Chance kirchlicher Jugendarbeit ist, im Freizeitbereich – also jenseits institutioneller Einfügung und in ganzer Freiheit junger Menschen – den Glauben in seiner diakonischen Weltverantwortung einzuüben und gerade dadurch erleben zu lassen: Der Glaube hilft heute Mensch zu werden. Mit einer solchen Aufgabe sind doch andere Ziele als die der Katechese gesetzt. Daß die kirchliche Jugendarbeit eine „katechetische Dimension“<sup>18</sup> hat, ist nie bestritten worden; denn alles gemeinsame Tun mit engagierten Christen ist als Zeugnis für den Glauben anderer bedeutsam. Daß die kirchliche Jugendarbeit gar systematisch, in Schulmethoden, katechetische Glaubensweitergabe zu betreiben habe, wird heute wohl zuweilen erwartet, liegt aber deutlich jenseits des Synodenbeschlusses „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“ (1975) und jenseits einer Evangelisierung, die sich bei heutigen Jugendlichen weithin als Präevangelisation darstellt. Daß damit aber der Platz frei geworden ist für eine von der Gemeinde verantwortete „Katechese für junge Menchen“, sei hier zunächst angedeutet.

Als erstes Ergebnis unserer Überlegungen auf Integration hin darf gelten: Kooperation im Blick auf die Weitergabe des Glaubens wird nur dann sinnvoll sein, wenn man jedem Ort und jedem Träger seine differenzierte Aufgabe beläßt und wenn man den ganzen Vorgang der Weitergabe des Glaubens unter die vorher gemachten Aussagen zur Gestalt des Glaubens stellt. Gerade letzteres wird schwierig sein, da heute oft volkskirchliche, eher nostalgische Erinnerungen mit einer psychologisch reflektierten Glaubensweitergabe im Konflikt liegen und weithin gemeinsame Konzepte und Praxis erschweren oder gar verhindern.



2. Als zeitgemäßer Akzent wäre die *Familie* als Ort der Glaubensweitergabe auch deshalb neu zu entdecken, weil eine solche religiöse Praxis zur Stabilisierung der Familie allgemein beitragen könnte. Es würde damit auch greifbar, daß Glaube nicht auf Kosten zwischenmenschlicher Beziehungen verwirklicht wird, sondern gerade solche authentische Beziehungen vertieft, konfliktfähig macht, menschenfreundlichere Menschen schafft. Nun würde es darum gehen, daß gerade junge Väter und Mütter nicht nur ihren eigenen Glauben zu bedenken lernten, sondern auch und vor allem einübten, wie man den eigenen Glauben weitergibt, in der Alltäglichkeit von Ehe und Familie. Dabei sind die Grunderfahrungen von Partnerschaft, Geborgenheit und Treue mindestens ebenso wichtig wie eine detaillierte Information des Kindes über christliche Wahrheiten. Wobei letzteres nicht zu detailliert sein sollte, weil die altersgemäße Wahrheit für ein Kind kindgemäß (nicht „kindstümlich“) sein muß, also wahr, aber zugleich wachstumsfähig. Sie sollte mit dem Kind und seinen wachsenden psychischen Fähigkeiten heranreifen können.

Ehe und Familie neu als Aufgabe der Glaubensweitergabe zu entdecken, eröffnet ein weites Feld für die Erwachsenenbildung und die Erwachsenen Katechese. Die vielerorts vorhandenen Ehe- und Familienkreise kommen hier in den Blick. Je mehr diese wiederum an die Gemeinde zurückgebunden sind, um so mehr kommen jene beiden Orte und Träger der Weitergabe des Glaubens in Berührung, die für die Zukunft entscheidend sind: Familie und Gemeinde. Daß hierbei nicht die alte Allianz zwischen Familie und Kirche als Zielvorstellung vorhanden ist, wird bereits durch die stetige Reflexion der gegenseitigen Beziehung verhindert.

3. Die Bedeutung der *lebendigen Gemeinde* wurde bislang schon zunehmend gewürdigt. Die Gemeinde verantwortet die Hinführung von Kindern und Jugendlichen zu den Initiationssakramenten Erstkommunion und Firmung. Daß darin vor allem auch Laien engagiert sind, gibt der Katechese eine besondere Glaubwürdigkeit: Christen bezeugen personal ihren Glauben, Mütter und Väter. Diese neue Praxis ist wichtig und bedeutsam. Sie leidet zur Zeit unter zwei Grenzen: Einmal wird Katechese im subjektiven Eindruck der Teilnehmenden auf Sakramenten Katechese enggeführt. Daraus ergibt sich die Herausforderung, auch Katechese für Jugendliche und Erwachsene zu anderen Themen des Glaubens anzubieten, um ein solches Mißverständnis abzubauen. Zweitens sind die Initiationsprozesse oft Endläufe, das heißt, jenseits des Sakramentenempfangs findet christliches Leben nicht mehr statt. Über die Rückbesinnung hinaus, was in der Katechese unzureichend war, stellt sich die Frage: Wie lassen sich Firmgruppen in Kontakt zur kirchlichen Jugendarbeit bringen? Wie kann man sie zu einer regelmäßigen sozialen Verantwortlichkeit in der Gemeinde, zumal im Bereich der alten Menschen und der Ausländer, heranführen? Identität ist – laut E. H. Erikson – „am besten aufgehoben in Aktivität“<sup>19</sup>. Nun denn: Wo gibt es etwas Sinnvolles für junge Menschen im Umfeld der Sakramentenspendung zu tun? Gerade in diesem



Zusammenhang stellt sich erneut die Frage: Läßt sich komplementär zur kirchlichen Jugendarbeit eine „Katechese für junge Erwachsene“ entwickeln und anbieten? Vermutlich glückt ein solches Angebot nur auf der Ebene des Dekanats. Aber wenn zu einem aus dem Leben heraus reflektierten Glauben begleitet werden soll, werden sich im Bereich der Jugendkatechese neue Aufgaben stellen.

### Die Vorbilder

Als letztes sollen die Vorbilder<sup>20</sup> genannt werden, die für die Weitergabe des Glaubens wichtig sind. In ihnen wird der Christ in seinen Chancen und Möglichkeiten ansichtig. Vorbilder spielen als Identifikationspersonen eine wichtige Rolle. Sie werden – wie wiederum E. H. Erikson sagt – „zu Wächtern einer neu gefundenen Identität“<sup>21</sup>. Was für jede Vorbildrolle gilt, trifft sicher ebenso für den Bereich des religiösen Lebens zu. Nun ist es heute auch von seiten einer modernen Pädagogik wieder möglich, von „Idealen“ zu reden, ohne daß sie sofort als „antiemanzipatorische Idole“ abgewehrt werden. Daß junge Menschen sich an herausragenden Mitmenschen orientieren, sich auch von ihnen herausfordern lassen, sich an ihnen reiben wollen, ist offenkundig. Und gerade für die hohen Ziele der neuen sozialen Bewegungen – vom Frieden bis zur sozialen Gerechtigkeit – werden jene ausfindig gemacht, an denen man Zukunft personal festmachen kann. Je konturierter und profilreicher dann ein solcher Garant der Hoffnung ist, um so besser. Man darf sagen: Kanten und Ecken sind heute nur Empfehlungen; denn diese kritisieren eine unreflexe Harmonisierungstendenz ebenso wie einen unterschwelligen Hedonismus. Die Problematik heutiger Ideale – auch im Bereich religiöser Vorbilder – ist das synthetische Vorbild oder der „entstrukturierte Collagemensch“. Die „widersprüchliche Werteharmonie“<sup>22</sup>, die buntgescheckt in manchen Vorbildern vorgeführt wird, hilft im Hinblick auf eine stabile Identität nicht weiter. Profilierte Gestalten wie Mutter Teresa, Rupert Mayer, Edith Stein könnten auch jenen provozieren, also aus Vorbehalt und Resignation herausrufen, der greifbaren Sinn in unserer Zeit sucht.

Was bislang an „Porträts engagierter Christen“ von kirchlichen Zentralstellen angeboten wurde, liegt in der religionspädagogischen Konzeption richtig. Die Chance der Katechese bestünde darin, diese großen Christen nicht als einsame Möglichkeiten hinzustellen, sondern sie wieder in die Kirche, in die Gemeinde „zurückzustellen“; denn die Geschichte des Volkes Gottes läßt sich nicht auf einige wenige „Große“, die Heilsgeschichte machen, reduzieren. Ein solcher Glaube, der in Vorbildern produktiv Gestalt gewinnt, würde am Ende auch wieder jene Freiheit ansprechen, die als sein epochales Charakteristikum herausgearbeitet wurde; denn das Vorbild beansprucht die Freiheit der anderen. So schließt sich der Kreis der Argumente.



Am Ende so vieler Überlegungen zu Modellen und Strukturen könnte der Eindruck entstehen, als hätten Christen den Glauben an ihren Gott in der Hand; er sei machbar. Der Vorbehalt der Gnade tadelt diesen Hochmut der Machbarkeit, er bringt ihn zu Fall. Aber die Berufung auf die heilsame Nähe Gottes schließt nicht aus, den nächsten Schritt der Glaubensweitergabe auch mit Hilfe der Humanwissenschaften zu bedenken, selbst wenn die für den ersten Schritt nötige Zuversicht nur aus der christlichen Hoffnung zu gewinnen ist. Diesen Gedanken greift auch die Rottenburger Synode auf, wenn sie sagt: „Wir sind uns bewußt, daß die Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation letztlich Gottes Werk ist. Wir dürfen und müssen uns nicht so verhalten, als hingen Heil und Unheil der Welt und der Menschen einzig von unseren Aktivitäten ab. Gott hat tausend Wege, um das Herz des Menschen zu erreichen und es neu zu schaffen. Gleichwohl hat er uns in den Dienst der Verwirklichung seines Reiches gerufen. Das aber heißt zuerst, das eigene Leben und Denken an seinem Maßstab zu orientieren und von daher glaubend, hoffend und liebend zu leben. In diesem Glauben vertrauen wir, daß Gottes Wort auch in unserer Zeit seinen Lauf nimmt.“<sup>23</sup>

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Tradierungskrise des Glaubens, hrsg. v. E. Feifel u. W. Kasper (München 1987).
- <sup>2</sup> W. Kasper, Tradierung und Vermittlung als systematisch-theologisches Problem, ebd. 30ff.
- <sup>3</sup> K. Rahner, Im Heute glauben (Einsiedeln 1968).
- <sup>4</sup> Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation (Rottenburger Diözesansynode) (Rottenburg 1986) 36.
- <sup>5</sup> D. Mieth, Tradierungsprobleme christlicher Ethik, in: Tradierungskrise, 105ff.
- <sup>6</sup> Ebd. 112.
- <sup>7</sup> N. Mette, Volkskirche. Eine Problemanzeige, in dieser Zschr. 195 (1977) 191–205; ders., Kirchliche Strukturen und Vermittlung des Glaubens, in: Tradierungskrise, 139ff.
- <sup>8</sup> F.-X. Kaufmann, Religiöser Indifferentismus, in: Glauben ermöglichen (Mainz 1987) 122f.
- <sup>9</sup> Weitergabe des Glaubens, 21.
- <sup>10</sup> H.-J. Fraas, Glaube und Identität (Göttingen 1983).
- <sup>11</sup> Gravissimum educationis, 8.
- <sup>12</sup> E. H. Erikson, Identität und Lebenszyklus (Frankfurt 1973) 55ff.
- <sup>13</sup> K. Rahner, Sendung und Gnade (Innsbruck 1959) 151ff.
- <sup>14</sup> R. Bleistein, Kurzformel des Glaubens, Bd. 1–2 (Würzburg 1971).
- <sup>15</sup> Ders., Hinwege zum Glauben (Würzburg 1974).
- <sup>16</sup> Ökumenismuskonkordat, 11.
- <sup>17</sup> Vgl. dazu B. Grom, Religionspädagogische Psychologie (Düsseldorf 1981).
- <sup>18</sup> R. Bleistein, Kirchliche Jugendarbeit und Katechese, in: Mit der Jugend Gott suchen, hrsg. v. R. Bleistein und P. M. Zulehner (München 1987) 92.
- <sup>19</sup> E. H. Erikson, Dimensionen einer neuen Identität (Frankfurt 1975) 119.
- <sup>20</sup> Christ werden braucht Vorbilder, hrsg. v. G. Biemer u. A. Biesinger (Mainz 1983).
- <sup>21</sup> E. H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, 106.
- <sup>22</sup> Die verunsicherte Generation (Sinus-Studie) (Opladen 1983) 16.
- <sup>23</sup> Weitergabe des Glaubens, 40.