

STEPHANIE KLEIN

Der tradierte Glaube in der modernen Gesellschaft

Das Alltagsleben der Menschen hat sich unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft stark gewandelt. Dies hat Einfluß auf die Möglichkeiten und Ausdruckformen, wie heute der Glaube gelebt werden kann. Auf der Folie der Veränderungen des Lebens in der Moderne werden die neuen Orte der religiösen Erfahrung, die veränderten Formen des gelebten Glaubens sowie neue Anforderungen an die Institutionalisierung und Tradierung des Glaubens aufgezeigt. – Unsere Autorin ist wissenschaftliche Assistentin im Bereich Pastoraltheologie an der Universität Mainz. (Redaktion)

Was heute als Verschwinden des christlichen Glaubens beklagt wird, beruht häufig auf der Wahrnehmung eines bestimmten traditionellen Glaubens, wie er von katholischen Milieus bis in die Nachkriegszeit hinein sichtbar gelebt wurde. Als ein Erwartungshorizont besitzt dieser Glaube noch immer eine große Wirkmacht im gesellschaftlichen und kirchlichen Bewußtsein, auch wenn es unter den Bedingungen der veränderten Gesellschaft immer schwerer wird, ihn zu leben. Faktisch wird, häufig mehr unfreiwillig als gewollt, immer mehr von dieser verinnerlichten Glaubensform abgewichen. Im alltäglichen Leben entwickeln sich zugleich neue Ausdruckformen des Glaubens.

Das Verschwinden des tradierten Glaubens als eines allgemein gültigen, gesellschaftlich verbindlichen Phänomens muß daher nicht bedeuten, daß der Glaube aus dem Leben der Menschen verschwunden ist. Meine These ist vielmehr, daß sich mit den raschen gesellschaftlichen Veränderungen in der heutigen Gesellschaft auch die Möglichkeiten und Formen, den Glauben zu leben und über ihn zu sprechen, geändert haben. Es bedarf einer neuen Wahrnehmung, die Formen des im heutigen Alltag der Menschen gelebten Glaubens zu entdecken, die sich vielleicht nur zögerlich und vorsichtig zur Sprache bringen und die in das gesamte individuelle Leben verwoben sind, das heute mehr säkular als kirchlich organisiert ist. Dazu bedarf es aber neuer Methoden, die nicht an der Wahrnehmung von Institutionen oder überlieferten Begriffen orientiert sind, sondern die die Veränderungen im Leben zu erheben vermögen, die also am Lebenslauf selbst ansetzen¹.

1. Die Veränderungen des Lebens in der modernen Gesellschaft

Die Erfahrungen und die Organisation des Lebens der Menschen in der modernen Gesellschaft sind in starken

¹ Ich stütze mich im folgenden auf Erkenntnisse der Biographieforschung, die genau an den Veränderungen des individuellen Lebens ansetzt, sie methodisch reflektiert erhebt und daraus Schlüsse auf Veränderungen in der Gesellschaft zieht. Sie bietet m.E. auch einen Zugang zu Veränderungen des gelebten Glaubens. Vgl. dazu S. Klein, *Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie*, Stuttgart 1994.

Wandlungsprozessen begriffen. Dabei gibt es quer durch die Gesellschaft wie auch durch einzelne Lebensgeschichten hindurch eine Gleichzeitigkeit verschiedener Erfahrungs- und Bewußtseinsformen von traditionalem und modernem Erleben und Handeln. In den Sozialwissenschaften werden diese Wandlungsprozesse unter den Begriffen „Individualisierung“ und „Differenzierung“ diskutiert.

Individualisierungsprozesse

In der vormodernen Gesellschaft war der Ort des Individuums in der Gesellschaft bereits bei der Geburt für sein Leben recht genau festgelegt². Er war bestimmt durch das Geschlecht, die Zugehörigkeit zu einer Familie, zu einem gesellschaftlichen Stand, einer kleinräumigen Lokalgesellschaft. Damit waren jeweils ganze Bündel von Verhaltensweisen, Rollen, Rechten und Pflichten gegeben, die sein Leben strukturierten. Das gesamte gesellschaftliche und individuelle Leben wurde von einer alles umgreifenden kosmologischen Sinnwelt überwölbt, in deren Zusammenhang das Individuum seinen Platz hatte. Der Lebenslauf bekam seine Struktur durch den Heiligenkalender und das Kirchenjahr sowie vor allem auf dem Land durch den jahreszeitlichen Zyklus. Krankheit und Tod konnten jederzeit eintreten, die Zukunft war nicht planbar. Das alltägliche Handeln war nicht auf die bestmögliche Entfaltung der eigenen Person (oder die der Kinder oder

Angehörigen) ausgelegt, sondern von der Kontinuität des Haushalts, des Hofes oder Betriebs bestimmt. „Die beteiligten Personen waren nicht Individuen mit eigenständigen Perspektiven beziehungsweise Kontinuitätsansprüchen. ... Die beruflichen und familiären Übergänge im Lebenslauf ergaben sich direkt aus den Notwendigkeiten der Produktion und Reproduktion im Haushalt“³.

Mit dem Einsetzen der Moderne veränderte sich das Zeit- und Identitätskonzept. Die Lebenszeit wurde berechenbarer, Krankheit und Tod rückten aus dem alltäglichen Erfahrungshorizont. Die alles ordnende Kosmologie zerbrach, eine Vielfalt von Sinnwelten beanspruchte gleichermaßen Gültigkeit. An die Stelle der Einordnung der Person in das Ganze trat nun das Bewußtsein des Lebens als einer eigenständigen Ganzheit mit einer teleologischen Ausrichtung, die es zu entwickeln und erfüllen galt. Jede Handlung wurde dadurch immens wichtig. Die Identitätsauffassung verschob sich hin zu einer entwicklungsgeschichtlichen Konzeption, es ging nun um die Entwicklung und Entfaltung der individuellen Persönlichkeit. Werte der Aufklärung wie Freiheit, Autonomie, Mündigkeit wurden für das eigene Leben proklamiert.

Diese Individualisierungsprozesse beschränkten sich zunächst auf das männliche Bürgertum, dessen soziale Lage eine Freisetzung von Individuen aus ökonomischen Zwängen zuließ. Sie ergreifen bis heute immer mehr so-

² Vgl. zum folgenden M. Kohli, Thesen zur Geschichte des Lebenslaufs als sozialer Institution, in: Ch. Conrad, H.-J. von Kondratowitz (Hg.), *Gerontologie und Sozialgeschichte. Wege zu einer historischen Betrachtung des Alters*. Berlin 1983, 133–147. Zur Individualisierung der Gesellschaft auch: U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt 1986; H.-G. Brose, B. Hildenbrand, *Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende*, Opladen 1988.

³ M. Kohli, ebd., 145.

ziale Gruppen – so wurden in den letzten zwanzig Jahren „Individualisierungsschübe“ vor allem bei Arbeitern und bei Frauen beobachtet, die die Gesellschaft gegenwärtig stark verändern. Martin Kohli sieht in ihnen „in manchen Dimensionen ein Nachholen dessen, was sich beim männlichen Bürgertum schon früher entwickelte“⁴. Diese Prozesse verlaufen aber auch innerhalb von sozialen Gruppen durchaus nicht gleichzeitig, und auch im Verlauf einer Lebensgeschichte können unterschiedliche Identitätskonzepte in verschiedenen Phasen dominant werden.

Die Ursachen für diese Entwicklung liegen nicht allein in geistesgeschichtlichen Veränderungen. Vielmehr entsprechen sie dem Bedarf des modernen Wirtschaftssystems und werden durch dieses mit hervorgebracht und beschleunigt. Nicht mehr die Massendarbeitskraft wird heute benötigt, sondern das zeitlich flexible und örtlich mobile Individuum, entscheidungsfreudig, kreativ, mit einem „Baukasten“ von Kenntnissen und Fähigkeiten, immer bereit zum Um- und Dazulernen.

Im Prozeß der Individualisierung werden die gesellschaftlichen Institutionen, die den Ort der einzelnen Person in der Gesellschaft bestimmten, wie Stand, Geschlecht und Familie, immer mehr aufgeweicht. Familien lösen sich auf und setzen sich in immer neuen Variationen zusammen, Geschlechterrollen werden hinterfragt und verschwimmen, Bildungswege werden

durchlässiger, der soziale Aufstieg, aber auch der soziale Abstieg wird für immer mehr Menschen möglich.

1983 formulierte Martin Kohli seine weithin rezipierte These, daß nun der Lebenslauf des Individuums in Form einer „Normalbiographie“ zu einer zentralen gesellschaftlichen Institution geworden ist⁵. Die Normalbiographie ist ein im gesellschaftlich geteilten Erwartungshorizont vorhandenes Verhaltens- und Verlaufsmuster, eine Zurechnungskategorie, die dem Menschen seinen gesellschaftlichen Ort zuweist. Sie ist um das Erwerbsleben herum in drei Phasen organisiert (Vorbereitungs-, Aktivitäts- und Ruhephase) und wird durch drei Aspekte gekennzeichnet: „1. Kontinuität im Sinn einer verlässlichen, auch materiell gesicherten Lebensspanne; 2. Sequenzialität im Sinn eines geordneten (und chronologisch festgelegten) Ablaufs der wesentlichen Lebensereignisse; und 3. Biographizität im Sinn eines Codes von personaler Entwicklung und Emergenz“⁶. Ein Beispiel für den Erwartungshorizont der Normalbiographie wäre die Frage, warum ein Mann oder eine Frau mit 30 Jahren noch immer studiert und wann er oder sie denn gedenkt, endlich eine Familie zu gründen.

Obwohl die verinnerlichte Normalbiographie noch eine große Wirkmacht entfaltet, zeichnen sich bereits Auflösungserscheinungen ab. Aufgrund von flexiblen Arbeitszeiten, Warteschleifen und Umschulungen in der Ausbildung, Erwerbslosigkeit, Ver-

⁴ M. Kohli, Normalbiographie und Individualität: Zur institutionellen Dynamik des gegenwärtigen Lebenslaufregimes, in: H.G. Brose, B. Hildenbrand (Hg.), Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende, Opladen 1988, 33–53, 39.

⁵ Unter Institution versteht Kohli „ein Regelsystem, das einen bestimmten Bereich oder eine bestimmte Dimension des Lebens ordnet“, vgl. Kohli, Geschichte des Lebenslaufs, 134, Anm. 2.

⁶ M. Kohli, Normalbiographie, 37, im Original teilweise hervorgehoben.

schiebungen von Familiengründungen u.a. können immer weniger Menschen dieser Normalbiographie entsprechen. Häufig wird das Abweichen von der verinnerlichten Norm noch schmerzlicher als Bruch empfunden, zugleich tritt an ihre Stelle aber verstärkt die persönliche Suche nach dem, was „eigentlich dran ist“, was ich eigentlich will, nach der richtigen Entwicklung. Die aufgeweichten Institutionen können dafür keine Maßstäbe mehr zur Verfügung stellen. Zur Identitätsfindung und Selbstvergewisserung trägt die Reflexion der eigenen Biographie, aber auch der von anderen, bei. Kohli brachte die Beobachtung dieser Entwicklung 1988 auf den Begriff der De-Institutionalisierung des Lebenslaufs⁷. „Sich suchen, zu sich finden, zu sich stehen ist das, was die Orientierung in der Welt verbürgen soll. ... Der Bezug auf die eigenen Bedürfnisse ist ... als eine andere Form der Suche nach einem neuen letzten Grund für die Orientierung in der Welt zu verstehen – der Suche nach einem transzendenten Haltepunkt. Dieser Haltepunkt könnte stabil sein – es ist im Prinzip nicht unmöglich, das Selbst nach einer Periode des Suchens auch wirklich zu finden – er ist es aber empirisch typischerweise nicht. Die Suche wird permanent, das Ergebnis hochgradig instabil. Es gibt also eine neue Handlungsstruktur (diejenige der Suche beziehungsweise Reflexion), aber mit instabilem Handlungsresultat“⁸. Die Möglichkeit zu wählen und entscheiden versetzt das Individuum zugleich unter einen großen Druck: es darf nicht nur, es *muß* auch dauernd

Entscheidungen treffen, für die es selbst verantwortlich ist. Diese Situation verlangt ihm eine hohe Orientierungsleistung und Entscheidungskompetenz ab. Wo aber das Verhalten selbst nicht mehr institutionalisiert ist, wächst der Bedarf nach Institutionen, die die Suche nach Orientierungen, die Dauerreflexion und die Verständigungen darüber sichern. Für den Bereich des Glaubens hat Helmut Schelsky bereits 1957 die Veränderung der „unreflektierten Anerkennung kultureller Selbstverständlichkeiten“⁹ hin zu einer „Dauerreflexion“ der Glaubensinhalte beschrieben und daran seine berühmte Frage angeschlossen: „Ist Dauerreflexion institutionalisierbar?“

Differenzierung

Eng mit der Individualisierung der Menschen hängt die Differenzierung der Gesellschaft zusammen. An die Stelle einer alles umfassenden Sinnwelt trat die rasche Ausdifferenzierung verschiedener Milieus und Bereiche, in denen jeweils eigene „Kulturen“, eigene Sinnwelten und Handlungsmuster Gültigkeit haben. Die Firmen entwickeln eine eigene „Unternehmenskultur“ mit einem eigenen Sinn- und Symbolsystem; die Identifizierung mit ihr wird durch psychologische und weltanschauliche Schulungen abgestützt. Ebenso haben im Tennisclub, im Kirchenchor, in der Krabbelgruppe, im Meditationskreis, in der Familie etc. eigene, oftmals widersprüchliche Sinnwelten und Handlungsmuster ihre

⁷ Vgl. M. Kohli, Normalbiographie.

⁸ M. Kohli, Normalbiographie, 45f.

⁹ H. Schelsky, Ist Dauerreflexion institutionalisierbar? Zum Thema einer modernen Religionssoziologie, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 4 (1957), 153–174, 158.

Gültigkeit: Liebe und Intimität ist in der Familie angesagt, Konkurrenz in der Firma, Profit an der Börse, körperliche Leistung im Sportverein, Selbstlosigkeit und Hilfsbereitschaft in der Gemeinde.

Die einzelne Person wechselt mehrmals täglich zwischen verschiedenen Bereichen hin und her und bewegt sich dann selbstverständlich in den dort gültigen Handlungsnormen. Die Kongruenz muß jede Person in ihrer eigenen Lebensgeschichte selbst herstellen. Sie wird durch verschiedene Sinnwelten geprägt, geht aber selten in einer völlig auf. Sie wird aber in ihrer Lebensgeschichte nicht nur selbst von den verschiedenen Bereichen bestimmt, sie kann umgekehrt ein Milieu, einen Bereich auch verändern, indem sie zum Beispiel die dort selbstverständlich geltenden Regeln und Sinnwelten hinterfragt und mit anderen konfrontiert.

Wie verändert sich nun in der Alltagserfahrung des Menschen in der modernen Gesellschaft die Erfahrung des Religiösen und die Möglichkeit, sein Leben aus dem Glauben zu gestalten?

2. Neue Orte der Erfahrung des Religiösen

Sowohl in den Übergängen zwischen den verschiedenen Lebensbereichen als auch in den Brüchen in der Lebensgeschichte treten Irritationen auf. Henning Luther sieht gerade in diesen Übergängen und Bruchstellen die Orte der religiösen Erfahrung in der Mo-

derne¹⁰. Religion hat nach Henning Luther heute die veränderte Aufgabe, nicht durch schnelle Antworten oder das Angebot einer absoluten Sinnwelt die Bruchstellen zuzuschütten, sondern sie gerade offenzuhalten. Wo alte Selbstsicherheit aufbricht und Fragen entstehen, kann Religion „diese Differenzen gerade wahrnehmen, aushalten, ausformulieren, anstatt sie zu überspielen, zu vertuschen, oder zu ignorieren“¹¹. Denn genau diese Irritationen sind die Einfallstore des Transzendenten, die Orte, an denen, vielleicht nur für Sekunden, Fragen gestellt werden, wo Sehnsüchte frei werden, wo die eigene gestreßte Existenz aufbricht und offen wird für etwas ganz anderes. Insofern ist die moderne Welt prädestiniert für bestimmte Arten von religiösen Erfahrungen: solchen, die nicht in Gottesdiensten, durch Predigten, oder Gemeindegarbeit hergestellt werden, sondern die im profanen Alltag kurz aufblitzen. „Religion in den Übergängen des Lebens und an den Schnittstellen (Brüchen) des Alltags – diese Verortung hieße, daß im Alltag der Moderne Religion nicht immer präsent wäre, wohl aber immer wieder.“ Religion verweigert sich gerade den Wünschen nach Eindeutigkeit und hält eine produktive Mehrdeutigkeit offen. „Diese Mehrdeutigkeit widerstreitet jedem Positivismus des Sinns wie jedem Zynismus der Hoffnungslosigkeit. Sie mobilisiert den Überschuß der Fraglichkeit in der Religion, die sich den Pazifizierungsversuchen ‚letzter Antworten‘ entwindet und in eine heilsame Unruhe entläßt“¹².

¹⁰ H. Luther, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992.

¹¹ Vgl. H. Luther, a.a.O., 122f.

¹² H. Luther, a.a.O., 123.

3. *Neue Formen des gelebten Glaubens*

Die Veränderung des individuellen Lebenskonzepts und des Alltags in der modernen Gesellschaft wirkt sich maßgeblich auf die Möglichkeit aus, den Glauben zu leben. Das Leben ist heute mehr durch den Terminkalender als durch den Heiligenkalender strukturiert, mehr durch Freizeiten und Urlaubszeiten als durch kirchliche Sonn- und Feiertage. Wie andere Institutionen verliert auch die Kirche an verbindlicher Wirkmacht, das Leben zu bestimmen. Eine unhinterfragte Übernahme der gesamten kirchlichen Glaubenswelt ist heute in der Brechung der Aufklärung kaum noch möglich. Zentral wird vielmehr die eigene Reflexion und Entscheidung in Glaubensfragen. Das Individuum kann sich heute für eine andere Konfession, eine Sekte oder eine andere Religion entscheiden oder jede Religionszugehörigkeit ablehnen. Aber auch die einzelnen Inhalte, Traditionen und Handlungsmuster der eigenen Glaubenstradition werden kritisch reflektiert, bewertet und ausgewählt.

Für die alltägliche Lebensbewältigung stellen häufig Sinnwelten und Handlungsmuster nichtchristlicher Provenienz viel bessere Bewältigungsstrategien zur Verfügung als der tradierte Glaube. Autogenes Training, Zen-Meditation oder Yoga verhelfen zu Konzentration und Kontemplation und werden häufig meditativen Formen aus der christlichen Tradition vorgezogen. Für Probleme in der Kindererziehung kann man zwischen verschiedenen erprobten Theorien und Konzepten aus der Psychologie und Pädagogik wählen, die den vielleicht selbst erfahrenen Erziehungsmetho-

den in kirchlicher Tradition gerne vorgezogen werden. Wenn es um Heilungsmethoden geht, ist häufig das Vertrauen in ein chemisches Medikament, in Heilpflanzen oder in die Akupunktur größer als in ein Stoßgebet zum Hl. Blasius.

Die meisten Gläubigen empfinden es als völlig problemlos, zur Bewältigung ihres Lebens Sinn- beziehungsweise Deutungsangebote und Handlungskonzepte auch aus nichtchristlichen Weltanschauungen und Religionen heranzuziehen, soweit diese nicht dem christlichen Glauben direkt widersprechen. Faktisch ist der Lebensalltag der Gläubigen heute längst durch die vielfältige Vermischung verschiedener Deutungsmuster, Konzepte und Handlungsmethoden bestimmt, und ihre Anstrengungen gehen dahin, sich kundig zu machen und die für das anstehende Problem beste Lösung zu finden. Dabei kommt es zu einem fruchtbaren Dialog, bei dem der christliche Glaube andere Deutungs- und Handlungsmuster herausfordert, aber auch angestoßen wird, sich auf sich selbst zu besinnen und sich zu verändern. Wo zum Beispiel eine Mitarbeiterin am Arbeitsplatz ungerecht behandelt wird, oder wo es um die Aufnahme von Flüchtlingen in der Nachbarschaft geht, kann die vielleicht nur latent vorhandene christliche Glaubensüberzeugung die Argumente für die Diskussion und die Kraft zum Handeln bestimmen und den Konfliktverlauf verändern. Der Glaube muß dabei nicht einmal explizit formuliert werden. Aber der oder die Gläubige konfrontiert Sinn- und Handlungsmuster, die in dem Konflikt zum Tragen kommen, mit den eigenen Glaubenskonsequenzen und realisiert etwas von dem, was christlicher Glaube behauptet. Weniger geht es um das explizite

Bekenntnis des Glaubens als um die Realisierung und Manifestierung des Glaubens im Handeln.

Umgekehrt wird der tradierte Glaube aber auch in der alltäglichen Praxis hinterfragt, erprobt, aktualisiert und neu ausgesagt. In der Lebenspraxis bekommen bestimmte Bereiche aus der kirchlichen Glaubenstradition eine besondere Bedeutung und Aktualität, sie werden differenziert und weiterentwickelt, andere hingegen erweisen sich im Alltagsleben als bedeutungslos, und andere werden aus der heutigen Erfahrung heraus kritisch beurteilt und korrigiert.

Dazu einige Beispiele. Angestoßen durch die Frauenbewegung und durch eigene Erfahrungen der Marginalisierung in Gesellschaft und Kirche begannen christliche Frauen darüber nachzudenken, welche Rolle das Gottesbild und der tradierte Glaube bei dieser Marginalisierung spielte; Sie fragten, ob diese Marginalisierung wirklich dem Willen Gottes entspricht und suchen nach Formulierungen des Glaubens, in denen sie selbst vorkommen und nicht wieder marginalisiert werden. Für ihren gelebten Glauben wurden Frauengestalten in der Bibel wichtig und Gottesdarstellungen, die nicht mit männlichen Eigenschaften besetzt sind. Aus diesen Glaubensreflexionen der eigenen Erfahrung entstand bereits eine neue theologische Tradition – die feministische Theologie.

In vielen Fragen des alltäglichen Handelns – zum Beispiel der ökologischen Folgen des Autofahrens, des Wäschewaschens, von Urlaubsreisen, des Verwendens von Dünger und Pestiziden, des Konsumierens von Kleidung und Möbeln, des Verbrauchs von Wasser etc. – müssen sich die Gläubigen ein

Urteil bilden und bereits handeln, bevor es Anknüpfungspunkte an eine christliche Tradition überhaupt erst gibt. Dabei entwickeln sie die Glaubenstradition weiter und formen sie aus.

Umgekehrt können kirchlich verkündigte Werte im gelebten Leben auch Formen annehmen, die der eigenen Glaubensüberzeugung widersprechen oder sie behindern. So differenzieren viele Menschen im Licht ihrer Lebenserfahrung und Glaubensüberzeugung die kirchlichen Werte und Normen. Mit manchen Entscheidungen geraten sie direkt in den Widerspruch der kirchlichen Institution (zum Beispiel bei der Wiederverheiratung, der Verwendung von Verhütungsmitteln u.a.). Sie fühlen sich in ihrer Entscheidung ausgegrenzt und finden in der säkularen Welt viel eher den Ort, an dem sie ihre Entscheidung offen leben und durchtragen können als in der Kirche.

Mit den Erfahrungen in der modernen Gesellschaft haben sich Kategorien und Ausdrucksformen des Glaubens geändert. Die Selbstsicherheit des triumphalistischen Sprechens über Gott und die Kirche ist gebrochen, vielen scheint sie nicht angemessen. Der Glaube drückt sich nicht mehr in übernommenen Formeln und Sprachmustern aus, die vielen fremd sind. Es scheint, als würden neue authentische Sprachformen erprobt, als würden sich vorsichtige, eher fragende, die eigenen Erfahrungen formulierende und reflektierende als behauptende Sprachformen des Glauben herausbilden. Die Erzählung der eigenen Lebens- und Glaubensgeschichte oder von Episoden daraus ist eine dieser authentischen Ausdrucksformen des Glaubens. Und wichtiger als die verbale Formulierung der Wirklichkeit Gottes scheint

zudem für viele die Behauptung Gottes im heilschaffenden Handeln zu sein¹³.

4. Das Nebeneinander unterschiedlicher Glaubensformen

Faktisch laufen die beschriebenen Veränderungsprozesse nicht gleichzeitig ab, und es herrscht ein Neben- und Durcheinander verschiedener Wahrnehmungs-, Erlebens- und Bewußtseinsformen. Es entwickeln sich, zum Teil gesucht, zum Teil durch die veränderte Gesellschaft erzwungen, neue Glaubensformen; zugleich haben die traditionellen institutionellen Glaubensformen im gemeinsamen Bewußtsein noch eine große Wirkmacht, die von der kirchlichen Verkündigung unterstützt wird. Aber auch dieser Erwartungshorizont verblaßt, und die individuelle Entscheidung (zum Beispiel zum Gebrauch von Verhütungsmitteln) wird immer mehr selbstverständlich als mit schlechtem Gewissen praktiziert.

Im Horizont der verschiedenen Weltanschauungen, Sinnwelten und Handlungskonzepte bemühen sich die Gläubigen, den tradierten Glauben in der veränderten Welt zu leben. Ich sehe vier Tendenzen, wie in der Praxis der Glaube verstanden und gelebt wird, die ich hier nur modellhaft skizziere. Sie bestimmen auch die Folie, vor der der Glaube bei anderen wahrgenommen oder sein Verschwinden beklagt wird¹⁴.

1) Man zieht sich in möglichst geschlossene kirchliche Milieus zurück, in denen die tradierten christlichen Deutungs- und Handlungsmuster fraglos in Geltung sind. Dies führt gerade dort, wo sich die Gesellschaft schnell verändert, zu einer manchmal zu beobachtenden Wagenburgmentalität. Die Bestrebungen gehen dahin, kirchliche Milieus zu schaffen und besonders der Jugend erfahrbar zu machen. Die Erfahrung der Auflösung kirchlicher Milieus – gerade viele ältere Menschen haben solche Milieus in ihrer Kindheit erlebt – führt leicht zu der Vermutung, der Glaube schwinde allgemein.

2) Der Glaube wird primär als kognitives Wissen verstanden. Dieses Wissen wird von Experten reflektiert, über die Reinheit der Lehre wird gewacht. Praxis wird als die Fähigkeit verstanden, dieses Wissen korrekt zu reproduzieren, zu verkündigen und die Handlungsnormen richtig anzuwenden. Da sich jedoch die Alltagspraxis sehr schnell verändert, haben die Kategorien des Wissenssystems immer weniger mit dem Alltag zu tun, seine Handlungsregeln greifen nicht mehr in den Problemen und Fragen, die im Alltag entstehen. So entwickeln sich Alltag und Glaubenswissen immer mehr auseinander. Immer größere Anstrengungen werden nötig um zu erklären, welche Bedeutung das Glaubenswissen im Alltag haben soll. Der Erwartungshorizont an sich und andere ist, über Glaubenswissen zu verfügen und es „anwenden“ zu können. Der neue

¹³ Diese Vermutungen leite ich einmal aus lebensgeschichtlichen Interviews mit Christinnen und Christen ab, aber auch zum Beispiel aus Publikationen aus dem Bereich der feministischen Theologie.

¹⁴ Diese Gedanken habe ich bereits ähnlich ausgeführt in: S. Klein, Das Verschwinden der Rede über Gott und die Wirklichkeit Gottes im Leben der Menschen in der modernen Gesellschaft, in: Pastoraltheologische Informationen 14 (1984), 247–258.

Katechismus oder der Religionsunterricht als Sozialisationsinstanz haben hier eine wichtige Bedeutung. Das Schwinden von Kenntnissen über die kirchliche Lehre wird als Schwinden des Glaubens wahrgenommen und beklagt.

3) Der Glaube wird nur für bestimmte Lebensbereiche als zuständig verstanden: für den Kult, die moralische Erziehung, die rituelle Begleitung in den Übergangsphasen im Leben, für die Kontingenzbewältigung. Für andere Bereiche, wie die Wirtschaft, die Politik, das Militär, sind andere Sinnwelten zuständig. Unter dieser Perspektive wird ein Glaubensverlust beklagt, wo der öffentliche Einfluß der Kirche und der Glaubenstradition auf ihre angestammten Bereiche oder die Bedeutung dieser Bereiche im Leben der Individuen schwindet.

4) Der Glaube wird im alltäglichen Leben des Individuums verortet und als dynamisch und in der Lebenspraxis wandelbar begriffen. Er dient nicht immer, aber immer wieder als Orientierungsmuster. Dabei setzt er sich mit anderen weltanschaulichen Positionen und Handlungsmustern auseinander, er treibt die Veränderung von diesen voran und er wird dabei selbst verändert. Er wird in diesem Prozeß reflektiert, modifiziert, aktualisiert, vertieft und neu ausgesagt. Der Glaube bekommt gerade im gelebten Leben des Individuums, in den alltäglichen Auseinandersetzungen mit anderen Deutungs- und Handlungsmustern sein Profil. Ein Glaubensverlust kann hier verzeichnet werden, wo Sinndeutungs- und Handlungsmuster, die den christlichen Werten direkt widersprechen, in einem Leben dominant werden und wo keine Auseinanderset-

zung mit dem christlichen Glauben mehr stattfindet.

5. Anforderungen an die Institutionalisierung und Tradierung des Glaubens

Aufgrund der Mobilität, der Divergenz der Erfahrungen und der Flexibilisierung der Alltagszeit in der modernen Gesellschaft ist damit zu rechnen, daß der Glaube im Laufe der Lebensgeschichte eine sehr unterschiedliche Rolle spielen kann: Es kann Zeiten geben, wo das Leben aus dem christlichen Glauben bestimmt ist, und Zeiten, in denen andere Sinnwelten und Handlungsmuster dominant werden. Die religiöse Sozialisation von Kindern wird dabei nur ein möglicher Zugang zum Glauben sein, der für den Rest des Lebens ein Fundament legen kann, auf das später wieder zurückgegriffen wird; es kann aber auch zu Brüchen mit den erlebten Glaubensformen führen – Berichte über den mühsamen Emanzipationsprozeß aus einer fehlgelaufenen kirchlichen Sozialisation gibt es zuhauf. Heute bekommen andere Traditionsträger als Familie und Gemeinde eine größere Bedeutung als früher. Bücher und Broschüren, religiöse Tagungen, Reisen und Kurse werden möglicherweise Ansatzpunkte sein, sich genau dann, wenn dies für richtig erachtet wird, individuell mit genau den religiösen Fragen zu beschäftigen, die lebensgeschichtlich gerade „dran“ sind. Und neben der traditionellen Gemeinde werden auch andere Gemeinschaftsformen Ansatzpunkte bieten, um sich gemeinsam für eine Glaubensüberzeugung zu engagieren, die aufgrund lebens- oder zeitgeschichtlicher Ereignisse für eine bestimmte Person wich-

tig geworden sind: Friedens-, Solidaritäts-, Frauengruppen, Selbsthilfegruppen u.a. Solche Gruppen geraten aber zuweilen mit den traditionellen kirchlichen Milieus in Konflikt und siedeln sich daher häufig auch außerhalb der kirchlichen Institution an.

Es erscheint mir notwendig, die veränderten Formen des individuell gelebten Glaubens wahrzunehmen, zu würdigen und zu unterstützen. Er muß sich selbst als kirchlicher Glaube begreifen können, auch da, wo er sich suchend und fragend, kritisierend und problematisierend artikuliert. Er muß kirchliche Räume finden, in denen neue Sprechweisen von Gott möglich sind, in denen neue Tradierungsprozesse in Gang kommen können. Nur wenn dieser Glaube nicht ignoriert, sondern wahrgenommen wird, kann er auch kirchlicherseits reflektiert und institutionalisiert werden und in die Verkündigung des gemeinsamen Glaubens einfließen. Dabei entsteht eine Spannung zwischen den her-

kömmlichen Tradierungsinstitutionen und den Gläubigen, die den Glauben nicht mehr einfach übernehmen, sondern selbst reflektieren und im Leben formen. Karl Gabriel sieht in dieser Spannung ein durchaus konstruktives Element: „An der Konfliktlinie zwischen Autonomieversprechen und Institution dürfte aber ein großes Maß an gelingender Tradierung geschehen. Sie vollzieht sich nur anders als wir es gewohnt sind, nämlich nicht in der Form der Identifikation mit der traditionstragenden Institution, sondern in kritischer und institutionsdistanzierter Form. ... Für Institutionen, die Traditionen weitergeben möchten, wird es zentral, sich reflexiv auf diese Situation einzustellen. Sonst stehen sie ihrer Zielsetzung selbst im Weg. Sie müssen die Kraft besitzen, einerseits glaubwürdig und authentisch ihre Tradition zu vertreten, andererseits aber damit rechnen lernen, daß im Tradierungsprozeß etwas Neues, häufig auch von den institutionellen Definitionen Abweichendes entsteht“¹⁵.

¹⁵ K. Gabriel, Tradition im Kontext enttraditionalisierter Gesellschaft, in: D. Wiederkehr (Hg.), *Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozeß der Kirche*, Freiburg 1991, 69–88, 82.