
HERDER KORRESPONDENZ

Heft 12 · 41. Jahrgang · Dezember 1987

Uns wird das ewige Leben verheißen – aber uns, den Toten.

Johannes Calvin

Glaube als Heimat?

Auch dieses Jahr werden an Weihnachten sehr viel mehr Menschen zum Gottesdienst kommen als an normalen Sonntagen. Für viele Katholiken und Protestanten, die sonst kaum am kirchlichen Leben teilnehmen, gehört der Kirchgang am Heiligen Abend oder am Ersten Weihnachtsfeiertag selbstverständlich dazu; man geht zur Kirche wegen der Kinder, wegen der Lieder und der Musik, wegen der festlich-stimmungsvollen Atmosphäre, auf der Suche nach einem Stück Geborgenheit. Wahrscheinlich werden aber nicht wenige dieser Gottesdienstbesucher dann eine Predigt hören, in der davon die Rede ist, wie sehr die niedrige Geburt des Christkinds im Stall quer stehe zu aller idyllischen Verklärung, quer zu bürgerlichen Harmoniebedürfnissen und kompensatorischen Träumen vom weihnachtlichen Frieden unterm Tannenbaum.

Für Pastoraltheologen und -praktiker ist es längst ein Dauerproblem, das vor jedem Weihnachtsfest hin- und hergewendet wird: Soll man sich bei den Gottesdienstzeiten und der Gottesdienstgestaltung, bei der Auswahl der Lieder und Texte stärker an den Erwartungen und dem Geschmack derjenigen orientieren, die nur oder fast nur an Weihnachten zur Kirche kommen, oder soll man kompromißlose liturgische Strenge walten lassen? Soll die Predigt vor allem die Bedürfnisse und Stimmungen der Menschen aufgreifen und womöglich bestätigen, für die der Weihnachtsgottesdienst nur religiöse Überhöhung eines Familienfestes und ästhetisches Erlebnis ist, oder muß man nicht in der weihnachtlichen Verkündigung gerade als Kontrapunkt das Sperrige, Unbequeme an der Gestalt Jesu herausstellen, dessen Geburt gefeiert wird?

Zwischen Beheimatung und Heimatlosigkeit

Es wäre zu kurz gedacht, würde man diese Spannungen nur unter der Rubrik: hier „Betreuungs- und Servicekirche“, dort „entschiedene Orientierung am Evangelium“ verbuchen. Vielmehr tritt am Brennpunkt Weihnachten eine *Ambivalenz* besonders deutlich zutage, die konstitutiv zum christlichen Glaubensvollzug gehört: *Glaube ist*

Beheimatung. Er gibt dem Leben einen tragenden Grund, eine Mitte, von der aus sich die vielfältigen Herausforderungen einordnen und angehen lassen. Glaube stiftet Sinn und vermittelt Geborgenheit („Der Herr ist mein Licht und mein Heil, vor wem sollte ich mich fürchten“, heißt es in Psalm 27). Diese Beheimatung geschieht konkret durch ein Netz von Erfahrungen und Erlebnissen, von individuellen und gemeinschaftlichen religiösen Vollzügen: Zu diesem Netz gehören Schriftstellen, Gebetstexte, Kirchenlieder, Erfahrungen in der Familie, in kirchlichen Gruppen und Bewegungen, im Glauben bestandene Krisensituationen und von ihm her gedeutete Erfolgserlebnisse.

Gleichzeitig impliziert der christliche Glaube aber immer auch *Heimatlosigkeit*. Die Geschichte Gottes mit dem Volk Israel beginnt mit der Aufforderung an Abraham, sein Vaterhaus zu verlassen; zu dieser Geschichte gehört zentral der Exodus, der Zug in die Wüste, weg von den Fleischtöpfen Ägyptens. Zum Glauben gehört das Bewußtsein, nirgends eine „bleibende Statt“ zu haben, Fremder und Gast auf Erden zu sein, wie es der Hebräerbrief formuliert (Hebr 11, 13). Der Glaube relativiert alle privaten und gesellschaftlichen Sicherungen, stellt alle Identitäten in Frage, zwingt dazu, religiöse Bilder und Vorstellungen, theologische Denkansätze und Begriffe immer wieder zu kritisch zu prüfen. Gott ist schließlich der immer größere, den man sich nicht nach den eigenen Bedürfnissen und Identitätssehnsüchten zurechtmodeln kann. Und Nachfolge Jesu, des Menschensohns, der keinen Ort hat, wo er sein Haupt hinlegen könnte (Mt 8, 20), verlangt das Aufgeben gewachsener Bindungen und den Auszug aus eingespielten Verhältnissen um des Reiches Gottes willen.

In der Geschichte von Glaube und Kirche sind – nacheinander und nebeneinander – sehr verschiedene Spielarten dieser Spannung zwischen Beheimatung und Heimatlosigkeit zu beobachten. Man denke nur an das Selbstverständnis der *frühen christlichen Gemeinden*, die sich in deutlicher Absetzung von ihrer Umwelt als „Fremde“ sahen („Sie bewohnen das eigene Vaterland, aber wie Bei-

sassen“, formuliert der Diognetbrief im zweiten Jahrhundert), wobei die Abgrenzung nach außen mit einer ausgeprägten Solidarität im gemeindlichen Binnenraum, einem hohen Maß an kirchlicher Beheimatung verbunden war. Anders dann in den Jahrhunderten der „Christenheit“: Das Christentum war damals so selbstverständlich kulturelle, geistige, gesellschaftliche Heimat, daß es gar nicht unbedingt persönlich angeeignet zu werden brauchte, während sich der kritisch-eschatologische Vorbehalt, der unabdingbar zum Glauben gehört, immer wieder in Reformbewegungen, etwa in Armutsbewegungen, Bahn brach. Auch in der *Neuzeit* laufen verschiedene Stränge nebeneinander her: Auf der einen Seite stehen Tendenzen zur Intensivierung des religiös-kirchlichen Lebens, denen es um eine persönlichere, intensivere Beheimatung des einzelnen im Glauben zu tun war (man denke an den Pietismus). Gleichzeitig bildeten sich aber zunehmend Bereiche autonomer Weltlichkeit heraus, ergaben sich Spannungen und Konflikte zwischen traditioneller gläubig-kirchlicher Identität und neuen Beheimatungsansprüchen und -angeboten. Die christliche Überzeugung, daß die eigentliche und letzte Heimat des Menschen nicht auf Erden, sondern im Himmel liegt, geriet (nicht zuletzt wegen des Mißbrauchs, der mit ihr teilweise getrieben wurde) unter den Beschuß religionskritischer Argumentation und entschlossener Diesseitigkeit: „Wir wollen hier auf Erden schon das Himmelreich errichten“ (Heinrich Heine).

Neuzeitliche Heimatlosigkeit provoziert Gegenbewegungen

Der Prozeß der neuzeitlichen Säkularisierung hat nicht nur zur Schwächung religiös-kirchlicher Identität (bzw. zu ihrer Intensivierung in einseitiger Frontstellung gegenüber den Leitideen der Neuzeit) geführt und damit die Beheimatung im Glauben schwieriger gemacht. Im Zuge der umfassenden gesellschaftlichen Modernisierung, der Durchsetzung der wissenschaftlich-technischen Weltbewältigung und der industriellen Revolution sind so gut wie alle traditionellen „Heimaten“ und Identitäten ins Rutschen gekommen: Berufsständische Milieus haben sich aufgelöst, lokale Eigenheiten sind abgebaut worden oder haben sich abgeschliffen. Die *kritische Vernunft* hat Tradition als selbstverständliche Legitimationsinstanz und damit als Halt und Sicherheit vermittelnde Heimat grundlegend in Frage gestellt. Heimat erschien nicht mehr als das Vorgegebene, zu Bewahrende, sondern als Ziel des Geschichtsprozesses, als Versöhnung der Widersprüche, Aufhebung aller Entfremdungen.

Kein Wunder, daß die Moderne immer wieder in *Gegenbewegungen* zur traditionskritischen und vertraute Beheimatung sprengender Rationalität auf der Suche nach neuer Beheimatung war: In der Romantik, in den Nationalismen (Nation als bergende, Identität verleihende Größe an Stelle religiöser Bindungen und traditioneller Milieus), im historistischen Sich-Aneignen vergangener

Stile, in (letztlich erfolglosen) Versuchen, im Absterben begriffene Traditionen und Formen am Leben zu erhalten bzw. neu zu beleben.

Auch heute springen Tendenzen zur „langsamen Heimkehr“ (so der Titel eines vor einigen Jahren erschienenen Buchs von *Peter Handke*), Bemühungen um Identitätsvergewisserung und -stabilisierung deutlich ins Auge. Man muß dabei verschiedene Entwicklungen bzw. Ebenen auseinanderhalten. Die Suche nach der verlorengegangenen bzw. nur noch rudimentär vorhandenen Heimat äußert sich einmal als Zuwendung zu lokalen und regionalem Volksbrauchtum, zum Dialekt, zur Ortsgeschichte. In der *intellektuellen Debatte* ist die gegenwärtige Konjunktur des Themas *Mythos* ein gewichtiges Indiz dafür, daß sich der „homeless mind“ (*Peter L. Berger*) der fortgeschrittenen Moderne nach mehr Beheimatung sehnt. Es geht ja neben dem Rückgriff auf den Mythos als Korrektiv gegenüber einer einseitig wissenschaftlich-rationalen Wirklichkeitsdeutung vor allem um dessen sinnstiftende, identitätsverbürgende Funktion. Sehr viel verbreiteter als die Diskussion über die Gegenwartsbedeutung der mythischen Weltauslegung ist allerdings der Versuch, mittels eines „neuen Denkens“ und entsprechender mystisch-meditativer Praktiken (vgl. ds. Heft, S. 579) in die Einheit mit dem Kosmos einzuschwingen und das eigene Selbst im Ganzen der Wirklichkeit zu verankern. Die „neue Religiosität“ ist nicht zu verstehen, wenn man sie nicht als Reaktion auf eine verbreitete Heimatlosigkeit angesichts der Unsicherheiten und Komplexitäten der spätindustriellen Gesellschaft wie auf die nachlassende Binde- und Integrationskraft der Kirchen versteht.

Ständiger Aufbruch wird leicht zur Überforderung

In Kirche und Theologie stehen die Zeichen derzeit allerdings auch weit *ehrer auf Beheimatung denn auf Exodus*, jedenfalls in unseren Breiten. Vor zwanzig Jahren dagegen war „Theologie der Hoffnung“ nicht nur ein Buchtitel, sondern ein faszinierendes Programm: Damals wurden dem statischen Denken der Griechen und der klassischen Metaphysik der Exodus und das prophetische Verheißungswort als unterscheidend Jüdisch-christliches gegenübergestellt, wurde „Zukunft als neues Paradigma von Transzendenz“ proklamiert. Man begriff den Glauben primär als geschichtsmächtige, nach vorne weisende Kraft, als Movens einer geschichtlichen Dynamik, die zwar das Reich Gottes nicht schaffen, aber in der produktiven Auseinandersetzung mit säkularen Zukunftsentwürfen und -programmen vorbereiten helfen sollte. Parallel dazu stand innerkirchlich das Programmwort *Reform* im Vordergrund, vor allem im katholischen Bereich im Zug der Umsetzung des Zweiten Vatikanums, aber unter der Überschrift „Kirchenreform“ durchaus auch im Protestantismus. Die Rede von der „ecclesia semper reformanda“ hatte seinerzeit eine hohe Plausibilität; die Kirche sollte mutig mit ererbten Strukturen und

Verhaltensweisen brechen, die ihrem Heutigwerden im Weg standen.

Allerdings führten die Reformen in den Kirchen teilweise zur Heimatlosigkeit. Etliche katholische Christen kamen mit der *Liturgiereform* nicht zurecht und trauerten den vertrauten Formen des Gottesdienstes mit ihren Gefühlswerten nach; man fühle sich in der Kirche nicht mehr zu Hause, war öfters zu hören. Im *Protestantismus* reagierten manche Kirchenmitglieder in ähnlicher Weise auf die teilweise starke Politisierung der Verkündigung und der Pfarrerschaft; auch sie hatten das Gefühl, ihre Kirche sei nicht mehr die gewohnte Heimat, erfülle nicht mehr die vertrauten Erwartungen, lasse es an persönlichem Zuspruch, an Trost und Erbauung fehlen. Nicht nur, aber gerade auch diese Entfremdungserscheinungen zeigen (unabhängig davon, wie sie im einzelnen zu bewerten sind), daß ein Glaubens- und Kirchenverständnis, das sehr massiv auf Aufbruch, Veränderung, kritisches Hinterfragen setzt, die Gefahr der *Überforderung* mit sich bringt bzw. die andere, auf Beheimatung zielende Seite des Glaubens unterschätzt. Glauben, das wird ebenfalls deutlich, gibt es ja nie als quasi „reinen“ Akt, in dem sich der Mensch auf Gott hin öffnet und in ihm gründet, sondern der Glaubensakt ist immer eingebettet in ein Geflecht von Verhaltensweisen, Ausdrucksformen und kirchlichen Strukturen. Verändern sich (sei es durch innerkirchliche Reformen, sei es durch gesamtgesellschaftliche Veränderungen) wichtige Elemente in diesem Geflecht, ohne daß eine neue Gestalt konkreter kirchlich-religiöser Beheimatung zur Verfügung steht, muß es fast zwangsläufig zu Unsicherheiten kommen.

Es gibt keinen Weg zurück

Es ist deshalb nur zu verständlich, daß heute auch in der Kirche neu nach Beheimatung gesucht wird. Die Zuwendung zu den verschiedenen geistlichen Bewegungen hat ja nicht zuletzt damit zu tun: Schließlich können solche Bewegungen durch ihre spezifische Spiritualität, durch die Förderung des Gesprächs über Glaubenserfahrungen und durch ihre Akzentuierung der persönlichen Glaubensentscheidung ein Stück religiös-kirchliche Heimat schaffen helfen, die in den Pfarreien oder auch in den Verbänden oft nur noch schwer zu finden ist. Wo heute über den Glauben gesprochen wird, betont man oft seine *Heilkraft*, legt den Nachdruck (gerade auch aus der Konkurrenz zu anderen lebenshilfflichen Angeboten heraus) besonders auf den Beitrag, den er zur Bewältigung psychischer Probleme und Lebenskrisen, zur Identitätsvergewisserung leisten kann.

Die Sorge, im Konkurrenzkampf weltanschaulich-religiöser Angebote nicht bestehen zu können, darf aber nicht dazu führen, daß der Anspruch und die Eigenart des christlichen Glaubens – wenn auch nur tendenziell – eingegeben oder verkürzt wird. Es war sicher ein Mißverständnis, die Fremdheit und das immer neue Aufbrechen, die konstitutiv zum Glauben gehören, vor allem als Be-

reitschaft zu kritischer Dauerreflexion und ständigem Hinterfragen auszulegen. Es läuft aber – unter umgekehrtem Vorzeichen – ebenfalls auf ein Mißverständnis hinaus, wenn Beheimatung im Glauben mit dem Rückzug auf die Gruppe Gleichgestimmter und -gesinnter, einer einseitigen Pflege des Emotionalen oder einer Technik zur Herstellung seelischer Harmonie und zur Beförderung persönlicher oder gemeinschaftlicher Identität verwechselt wird. Ebensovienig darf die verständliche Suche nach neuer religiös-kirchlicher Beheimatung die Unterscheidung zwischen dem Wesentlichen und dem weniger Wichtigen, zwischen grundlegenden Inhalten und akzidentellen Ausdrucksgestalten des Glaubens unterlaufen: *Entscheidendes Kriterium* für die Bewertung (und die eventuelle Reform) etwa von Frömmigkeitsformen ist nicht, wieviel Heimat sie bieten, wie vertraut sie sind, sondern ob sie dem „harten Kern“ des christlichen Glaubens entsprechen oder ihn eher verdecken.

Wir gehen sicher keiner Zeit selbstverständlicher religiös-kirchlicher Beheimatung entgegen. Im Gegenteil: Hinter die Auflösung bzw. Abschwächung von Heimat als fest umrissenem Lebensraum und klar abgegrenzter Identität führt gesellschaftlich-kulturell kein Weg zurück, bzw. ein Zurück ist nur noch als schlechte Regression denkbar. Aus diesen Verhältnissen kann sich auch der Glaubende, kann sich die Kirche nicht einfach ausklinken. Glaube ist nicht nur von seinem Wesen her immer angefochtener, fragender und beunruhigter Glaube („Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben“), sondern er ist es in ganz besonderem Maß unter den Bedingungen einer Säkularität, die sich zwar durchaus religiöse Eskapaden erlaubt, aber damit nicht wirklich über sich hinauskommt.

Es ist deshalb für unsere Glaubenssituation besonders wichtig, die *Spannung zwischen Fremdheit und Heimat*, zwischen Exodus und Geborgenheit im Glauben als solche anzunehmen und auszuhalten. Dazu gehört die nüchterne Einsicht, daß der Glaube an Gott als das von seiner Schöpfung unterschiedene Geheimnis aller Wirklichkeit keine Antworten für alle Fragen und Lösungen für alle Probleme bereithält. Dazu gehört der Mut zur Nachfolge Jesu, die Solidarität mit den Menschen ebenso beinhaltet wie sie immer wieder aus eingefahrenen Geleisen herausruft und deshalb auch zur Distanz, zum Anjerssein provoziert. Dazu gehört das Bekenntnis zur Kirche als geschichtlicher Sozialform des Glaubens aber auch die Bereitschaft, diese Kirche immer wieder kritisch an ihrem Auftrag zu messen.

Auf Weihnachten angewandt: Es ist gut, daß viele Menschen in diesen Tagen im Gottesdienst, in der Musik, im Zusammensein intensiver als sonst ein Stück Heimat erfahren, wenn ihnen bei dieser Gelegenheit aufgeht, wie Leben sein könnte. Der Glaube sieht solche Erfahrungen als Vorschein des verheißenen endgültigen Heils. Es sollte an Weihnachten aber auch deutlich werden, daß das Christentum keine billige Versöhnung zu verkünden hat.

Ulrich Rub