

indem sie ihr eigentliches Problem, die Schwierigkeit, mit der durch Technik, Gesetz und Verwaltung eng vernetzten Gesellschaft zurechtzukommen, einseitig auf den Leistungsbegriff übertragen. Die Konservativen und solche, die es im Sinne der Erhaltung erprobter Werte sein möchten, verstehen es nicht, den Leistungsbegriff mit einem vernünftigen Inhalt zu füllen und entsprechenden Zielen zu verbinden. Wir, so kann man oft hören, hatten die Chance, aus den Ruinen des Krieges ein neues Gemeinwesen aufzubauen. Der Jugend heute blieben keine Ziele. Man könnte sagen: Welche Perspektivlosigkeit! Geben sie damit ungewollt jenen recht, die Leistung einseitig nur als Anstrengung im Zugewinn materieller Güter verstehen? Aber vielleicht führt gerade die uneingestandene Ausflucht dort und die nur halb eingestandene Hilflosigkeit hier mitten hinein in die eigentliche Problemstellung: Die neuzeitliche Leistungsmoral, die die moderne Industriegesellschaft hervorgebracht hat, ist in deren gegenwärtigem Entwicklungsstadium durch diese längst überholt. Viele und nicht nur physische Leistungen sind dem Menschen durch die Maschine abgenommen. Das schafft ein neues Gefühl von Freiheit und Selbstverfügung. Es scheint so, als käme es in keiner Weise mehr darauf an, sich der Belastung, sei es systematischen Lernens, sei es systematischer Arbeit zu unterziehen, die technisch erbringbaren Leistungen der Gesellschaft seien so groß, daß sich von ihnen materiell und geistig leben lasse. Gewachsen ist damit aber nicht nur ein Gefühl größerer Unabhängigkeit, gewachsen sind durch die enge Verdichtung von Produktion und Verwaltung neue Zwänge: Man fühlt sich eingeeengt, man spürt den Druck, nicht tun zu dürfen, was man will oder wie man will. Das schafft Frustrationen, macht unlustig, läßt ein zum Aussteigen. Zugleich hört die Notwendigkeit von Leistung nicht auf, sondern verlagert sich, oder es ändern sich nur Leistungsformen. Wird in der Produktion materieller und auch kultureller Güter weniger an technisch nicht „delegierbarer“ Leistung gefordert, bedarf es zur Erhaltung der Funktionstüchtigkeit des Gemeinwesens und zur Verwirklichung eines sinnerfüllten Lebens um so größerer Leistungsanstrengungen, sowohl

im Bereich des Wissens wie des praktischen Tuns – sollen Katastrophen verhindert und das real Mögliche erreicht werde. Anstrengung bleibt also wichtiger Realitätsbezug. Dieser Realitätsbezug wird aber weder ohne Ausrichtung an kulturellen und ethischen Kriterien noch ohne Auf-schiebung von Wunscherfüllungen erreicht. Schließlich weiß man nicht erst seit Freud, daß Kulturleistungen Triebverzicht voraussetzen.

So groß aber die Mitverantwortung politischer Instanzen und gesellschaftlicher Institutionen für die Vermittlung dieses Sachverhalts ist, so kann diese doch nicht durch praktische Aufklärung allein erreicht werden. Zur Herstellung von Realitätsbezügen gehört immer die praktische Einübung, und Einübungsprozesse entscheiden sich in erster Linie erzieherisch: in den Familien, behelfsweise in der Jugendarbeit und in den Schulen. Es ist gerade dort gegenwärtig nicht leicht, Sinn für Leistung als Anstrengung über die unmittelbare Bedürfnisbefriedigung hinaus und als nicht aufhebbaren Verantwortungsrahmen für die menschliche Gemeinschaft zu vermitteln, da in einer bis ins extrem arbeitsteiligen Gesellschaft – ein Teil der Leistungskritik wendet sich ja gerade gegen diesen Zustand – die Erlebnisräume weit auseinandergerissen sind. Aber Beruf und Heim wieder zu vereinen ist in einer technisch so weit fortgeschrittenen Lebensform wie der unseren keine Alternative. Es muß innerhalb der geschichtlich gegebenen Rahmenbedingungen möglich sein, sich ohne Aufoktroierung von sinnlosen Leistungen wieder an einem solideren Gleichgewicht von Entlastung und Gefordertsein zu orientieren. Vielleicht geht es am besten durch Einübung in Mitmenschlichkeit von Anfang an. Im Aufeinanderangewiesensein – solches gibt es, wenn auch auf unserem Zivilisationsniveau kulturell stark ins Psychologische hinein verfeinert, nach wie vor in allen Lebenslagen – erweisen sich letztlich Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit von Leistung als Anstrengung füreinander. Dies einzusehen und zu praktizieren ist Voraussetzung, um Berechtigung und Geltung des gleichen Prinzips auch in den gesellschaftlichen Großstrukturen zu verstehen.

D. A. Seeber

Vorgänge

Kirche und Fernstehende: ein ungewöhnlicher Hirtenbrief

Ein ungewöhnlicher Hirtenbrief kommt dieses Jahr aus dem Bistum Limburg. Der bald 75jährige Diözesanbischof *Wilhelm Kempf* wendet sich zur Fastenzeit 1981 mit einem fast 150-Seiten-Brief an die Katholiken seiner Diözese. Ausgangspunkt des Briefes ist die Sorge des Bischofs, ob

die Gemeinden angesichts des Drucks, der von den säkularen Lebensverhältnissen auf sie ausgeht, noch fähig sind, „unseren Glauben an die nächste Generation weiterzugeben“. Er möchte die Gemeinden ermuntern, sich möglichst allen Menschen, die in irgendeiner Weise zu ihnen gehören, zu

öffnen, auch den „sogenannten Fernstehenden“, die in ganz besonderer Weise Adressat des Briefes sind. Ziel ist die „differenzierte Gemeinde“, in die ohne Verletzung der Wesensgehalte des christlichen Glaubens alle ihre „Gaben“ einbringen können, damit so Kirche neu wachse.

Diese *seelsorgliche Grundstrategie* wird in drei Schritten entwickelt. Zuerst wird in minutiöser Beschreibung versucht, anhand der verschiedenen

Personenkategorien, die die Gemeinde bzw. deren Verantwortungsbereich bilden, ein Bild der Lebensbedingungen der Christen und des tatsächlichen Zustands der Gemeinden zu zeichnen. In einem zweiten Schritt wird diese Situation theologisch reflektiert und die Spannung aufgezeigt, die zwischen der Dürftigkeit der kleiner gewordenen Kern- und Gottesdienstgemeinden und dem universalen Heilswillen Gottes, dem alles Wirken der Kirche verpflichtet ist, besteht. In einem dritten Schritt schließlich werden mit dem Zielpunkt „differenzierte Gemeinde“ Folgerungen gezogen für die Einbeziehung der Fernstehenden in das Leben der Gemeinden.

Nach dem Schema „Wie sehen sie sich selbst, wie stellen sich aus ihrer Sicht die übrigen Mitglieder der Gemeinde dar, wie werden sie selbst von den anderen gesehen?“ werden die verschiedenen Gruppen, aus denen sich die prospektierte „differenzierte Gemeinde“ jeweils darstellt, beschrieben. Dabei wird den einzelnen Gruppen bzw. Kategorien zur Kirche gehörender Personen als Korrektur der Selbstdarstellung jeweils der kritische Spiegel der anderen vor Augen gehalten. Nach ihrer unterschiedlichen Stellung zur Gemeinde werden fünf verschiedene Gruppen aufgeführt: die in der Pfarrgemeinde engagierten Christen, also im wesentlichen diejenigen Katholiken, die den jeweiligen „Kern“ der Gemeinden bilden; die volklich geprägten Christen: dazu werden sowohl die Gottesdienstbesucher gezählt, die dem übrigen Gemeindeleben eher passiv gegenüberstehen, wie die „distanzierten, aber nicht uninteressierten Kirchenmitglieder“, die zwar Kirchensteuer zahlen, ihre Gemeindezugehörigkeit aber vorwiegend nur an Festtagen, an wichtigen Einschnitten ihrer Lebensgeschichte, wie Geburt, Hochzeit und Tod, aktivieren; die „traditionsorientierten Katholiken“, die die durch das Zweite Vatikanische Konzil gewandelte Kirche nicht mehr recht zu verstehen vermögen und sich deshalb in eigenen traditionalistischen Gruppen zusammenschließen; die Christen mit bewußtem christlichem Engagement, aber ohne regelmäßige Teilnahme am

Gottesdienst, für die das Charakteristische am Christentum weniger die durch Gebet und Gottesdienst gekennzeichnete religiöse Praxis, sondern die tätige Nächstenliebe ist; schließlich „neuere selbstverantwortlich engagierte Gruppen“, die sich von ihrem Christsein mehr gefordert sehen, als sie in den Gemeinden an verbindlichem Engagement anzutreffen glauben, und die auf vielfältige Weise ihr Eigenleben führen.

Diesen ersten nach Zugehörigkeit und Art des Engagements gegliederten Gruppierungen folgen zwei weitere Typologierungen. Die erste nach solchen „Gemeindemitgliedern, die in Gefahr sind, benachteiligt zu werden“: dazu gehören Neuzugezogene, Ausländer, Jugendliche, Arbeitslose, Frauen und – nicht uninteressant – neben Behinderten selbst die Kinder; die zweite nach „Berufsgruppen, die in Kirche und Gemeinde nur schwer ihren Ort finden“: Arbeiter, Akademiker; und schließlich nach „Katholiken, die an ihrer Kirche leiden“: Eheleute in konfessionsverschiedenen Ehen und wiederverheiratete Geschiedene.

Schon an diesen Typologierungen ist einiges aufschlußreich. Erstens machen die dabei in Kauf genommenen Unvollständigkeiten – zu den Menschen, die zur Kirche gehören, in ihr gläubig leben und zugleich an ihr leiden, zählen gewiß nicht nur Eheleute in konfessionsverschiedener Ehe oder wiederverheiratete Geschiedene – und unvermeidlichen Überschneidungen nach Zugehörigkeit, Einstellung und Engagement deutlich, daß das kirchliche Leben so vielgestaltig ist wie das gesellschaftliche und sich jeder exakten Klassifizierung nach sozialer und kirchlicher Zugehörigkeit entzieht, daß aber solche Klassifizierungen zur Entwicklung seelsorglicher Perspektiven und Strategien dennoch unerlässlich sind. Zweitens werden bereits durch die unaufdringliche Aufzählung „Benachteiligter“ und „Leidender“ am Leib der Kirche und ihrer einzelnen Gemeinden schwelende Wunden bloßgelegt: Daß die Arbeiter in der Kirche ihren Ort nicht finden, erinnert an den mittel- und kleinbürgerlichen Zuschnitt der meisten Gemeinden. Die Entfremdung vieler Akademiker von

der Kirche sagt einiges aus über die bis in den theologischen Bereich hinein spürbare intellektuelle Austrocknung der Gemeinden. Daß ein immer größerer Teil Jugendlicher in immer früherem Alter sich von der Kirche abwendet, macht die Ausgangsfrage, ob wir denn fähig sind, den Glauben weiterzugeben, erst richtig brisant.

Drittens liegt in der freimütigen, auf Aburteilung verzichtenden und Klischees auflösenden Gegenüberstellung von Fremd- und Selbstsicht der verschiedenen Gruppen und Kategorien von Christen bzw. Gemeindemitgliedern ein beträchtlicher pädagogischer Effekt. Niemand läßt sich gerne Beschränktheit oder gar mangelnden guten Willen attestieren, aber wenn die Vorzüge und Mangelserscheinungen der verschiedenen Gruppen einfach nebeneinander aufgeschichtet sind, kann sich keine der Nachdenklichkeit über sich selbst so ganz entziehen. Dabei wird niemand aus fremd- und selbstkritischer Betrachtung ausgespart. So wird vom Kern der Gemeinde, der auch ihr soziales Leben trägt, gesagt, die berufliche und familiäre Schichtung seiner Mitwirkenden trage zwar zur Vielfalt des Gemeindelebens bei. Aber es werden auch in aller Offenheit gewisse Binnengesetzlichkeiten angesprochen, die der Entfaltung eines echt katholischen, d. h. auf alle hin offenen Gemeindeklimas entgegenwirken: „Auch in einer Gemeinde entwickelt sich ein Gruppenbinnenklima, ein Gruppenverhalten, eine Art Gruppensprache, ein Innenkreis. Die den sonntäglichen Gemeindegottesdienst tragen, haben nicht selten die Tendenz, unter ihresgleichen zu bleiben. Dadurch werden ungewollt andere leicht zu Außenstehenden.“ Damit ist eingestanden, daß Außenstehende nicht nur aus eigenem Antrieb entstehen, sondern durch ein bestimmtes Gemeindeklima auch *geschaffen* werden. Dem will der Hirtenbrief entgegenwirken, indem er die Gemeinden zu einer doppelten Öffnung auffordert: zum Verstehen, Ertragen und Zusammenwirken der gemeindlichen Gruppen untereinander und gleichzeitig zur Blickerweiterung auf jene, die bewußt „Außenstehende“ sind oder aufgrund persönlicher Situa-

tionen oder auch durch das Verhalten einer Gemeinde zu Außenstehenden werden.

Dieser *Blickerweiterung* dient auch der zweite, mehr grundsätzliche Teil, dessen theologisch-biblischer Kern die Anwendung des Gleichnisses vom verlorenen Sohne bzw. vom barmherzigen Vater (Lk 15, 11–32) auf das Verhältnis von „Praktizierenden“ und „Fernstehenden“ ist. Auch hier wird beiden Großgruppierungen noch einmal der Spiegel vorgehalten: „Die Hörer des Gleichnisses haben mit dem älteren Sohn etwas dagegen, daß der Vater dem jüngeren Sohn, dem kein Platz im Hause des Vaters zusteht, weil er sein Erbteil längst erhalten und vertan hat, vorbehaltlos vergibt...“ So erscheint die Überwindung frommer Selbstgerechtigkeit als Voraussetzung dafür, daß in der Kirche wieder die Einsicht Fleisch und Blut annimmt, daß Gottes Heil allen Menschen gilt. Kein Wort wird in dem ganzen Schreiben eindringlicher und häufiger wiederholt als das „für alle“: daß Christus sich für alle Menschen hingegeben hat, daß Gott will, „daß alle Menschen gerettet werden“ (1 Tim 2, 3–6), daß das Evangelium „eine Zusage des grenzenlosen Heilswillens Gottes an uns und alle“ ist. Dieses „für alle“ sollen die kirchlichen Gemeinden darstellen, dafür sollen sie Zeichen sein: „Als Ort der Versöhnung von Menschen mit Gott und untereinander haben Kirche und Gemeinden fortdauernd die allen Menschen geltende Zuwendung und Einladung Gottes hörbar, sichtbar, spürbar zu bezeugen.“ Und noch einmal, direkt an die Gemeinden gewandt: „Öffnet euch, werdet weiter, schafft Platz für geistgewirktes Leben und Zeugnis in eurer Mitte, damit auch wache, unruhige, den drängenden Zeitproblemen sich stellende Mitchristen nicht ausgeschlossen und isoliert bleiben!“

Entsprechend dieser *Grundperspektive*, die den ganzen Brief als roter Faden durchzieht, wendet sich Bischof Kempf im dritten und letzten Teil unmittelbar an die Fernstehenden. Er versucht, ihnen Glauben als menschliche und christliche Grundwirklichkeit zu erklären („Glauben im christli-

chen Verständnis ist die Bereitschaft, sich dem in Jesus sich offenbarenden Gott zu öffnen“, „Solche Glaubenshaltung gründet im Vertrauen auf die Glaubwürdigkeit Jesu“). Zugleich macht er ihnen klar, daß auch der Glaube engagierter Katholiken kein Köhlerglaube ist, sondern auch für sie Unklarheiten und Mißverständnisse bleiben, woraus sich oft Schwierigkeiten ergeben würden „mit Auffassungen, die irrigerweise für verbindliche Lehre der Kirche gehalten werden“. Um so wichtiger sei es, das Wesentliche des Glaubens immer neu in einer heute verständlichen Sprache zum Ausdruck zu bringen. Der Bischof be ruft sich dabei auf das Synodendokument „Unsere Hoffnung“ und auf die Grundstruktur der Kirche als „Hoffnungsgemeinschaft“.

Er spricht Mißverständnisse und Schwierigkeiten an, die sich zwischen der Kirche und den sich von ihr Entfernenden auftun, z. B. die Frage der Verbindlichkeit und des richtigen Begründungszusammenhangs einzelner kirchlicher Moralnormen, und verweist auf das Gewissen als „letzte und unaufhebbare Instanz für das moralische Verhalten“. Er wirbt bei den Fernstehenden, es neu mit dem christlichen Gottesdienst zu versuchen, dabei betonend, daß dieser keineswegs das alleinige Kriterium des Christseins sein könne, daß aber an Ausstrahlung der Gemeinde viel von der Art ihres Gottesdienstes abhängt. Er versucht, mit Einfühlung die Vorbehalte der „sogenannten Fernstehenden“ gegenüber Verhaltens- und Umgangsformen und atmosphärische Zustände in den Kerngemeinden zu würdigen. Er redet ihnen keineswegs nach dem Munde, wenn er zwar vor der unchristlichen Idealvorstellung einer „Elitekirche der Sündlosen“ warnt, zugleich aber das eigene schuldhaftige Verhalten als Grund der Entfremdung von der Kirche anspricht und zur Wiederversöhnung im Bußsakrament auffordert.

Aber „Fernstehende“ sollen nicht nur geistlich wiedergewonnen werden. Sie selbst werden ermuntert, die verschiedenen Kontaktmöglichkeiten zur Gemeinde, die ihnen offenstehen (über Elterngruppen oder die Mitwirkung an Erziehungseinrichtungen der Kir-

che, auch über die Sakramentenpastoral), zu nutzen und so eine neue Vielfalt und auch neue Blickweisen in die Gemeinden einzubringen. Und diese selbst – die Gemeinden – werden noch einmal dringend eingeladen, sich einer „Weggemeinschaft“ mit den Christen unterschiedlicher Zugehörigkeit und unterschiedlichen Engagements zu öffnen. Dabei soll Öffnung gerade nicht heißen, „das eigene Gesicht und Profil zu verlieren, sondern es anderen darzubieten und nahezubringen, ohne dabei aufdringlich zu werden“.

Wollte man den Duktus des Briefes mit einem Wort kennzeichnen, so könnte man letzteren Ausdruck auf ihn selbst anwenden: Er hält, was er den Gemeinden im Umgang mit „Fernstehenden“ empfiehlt. Er *vermeidet jede Aufdringlichkeit*, ist ohne das übliche und viele Christen abschreckende pastorale oder auch ideologische Pathos. Kempfs Hirtenbrief ist durchwegs zu einem Dokument geworden, in dem der einzelne Christ weder als Kind noch als Greis, sondern – was bei Hirtenbriefen sehr häufig nicht der Fall ist – als gesellschaftlich Erwachsener angesprochen wird. Der Christ, ob er nun gemeindeintegriert ist oder nicht, kann sich mit seinen Fragen und Problemen darin wiedererkennen. Und vor allem wird, soweit Verständlichkeit überhaupt erreichbar ist, für jedermann verständlich und, soweit unsere religiöse Situation und die Lebens- und Zeugnisbedingungen der Gegenwartskristen dargestellt werden, realistisch gesprochen.

Daß ein Bischof die Gemeinden seiner Diözese zu mehr Offenheit für alle Gruppierungen und Schichtungen von Katholiken auffordert, wirkt in der gegenwärtigen Situation, wo alles eher nicht nur auf Selbstvergewisserung, sondern auf Abschließung angelegt ist, geradezu befreiend. Das Konzept der „differenzierten Gemeinde“, das eigentlich mehr als ein Konzept eine Einladung ist, alle Kontakte und Kräfte vor Ort für ein glaubwürdiges Zeugnis der Kirche in der Welt zu aktivieren, und nach dem in den Gemeinden Basisgemeinschaften ebenso Platz finden sollen wie Initiativen Jugendlicher mit ihren generationsspezi-

fischen Problemen, vermeidet vor-eilige Klassifizierungen. Weder wird von „Teilidentifizierten“ gesprochen, noch macht sich der Hirtenbrief aus Limburg eine sogenannte „Pastoral konzentrischer Kreise“ zu eigen. Er bündelt einfach die Erfahrungen einer Diözese, die als Lebensraum für Christen sicher zu den schwierigsten der Bundesrepublik gehört. Zugleich verarbeitet er sie umsichtig und realitätsnah zu einem *Verständnis von Kirchlichkeit*, das es wieder möglich machen soll, daß sich Christen unterschiedlicher Haltungen und Auffassungen in ein und derselben Gemeinde nicht nur vertragen, sondern zu einer realistischen Sicht ihrer eigenen Stellung in der Gesellschaft und ihres sozialen Umfeldes kommen können. Gerade auf diesem Wege könnte Kirche auch wieder zu mehr Glaubwürdigkeit als Glaubenszeugin finden.

Daß dennoch auch dieser Hirtenbrief seine Grenzen hat, werden weder der Bischof, der ihn verantwortet, noch diejenigen, die in irgendeiner Form an seiner Entstehung mitgewirkt haben, leugnen wollen. Vor allem gewinnt man den Eindruck, zwei Grundperspektiven seien nicht konsequent genug ausgezogen.

Erstens wird der *Gemeindebegriff* nicht zu Ende gedacht. Trotz der angestrebten Öffnung auf eine neue Vielfalt und Weite bleibt er Ausdruck einer gewissen Verengung. Es kommen vornehmlich jene in den Blick, die noch irgendwie auf Gemeinde bezogen werden können. Zu sehr außer Betracht bleibt das große Feld derer, die vom Kern der Gemeinde her überhaupt nicht erreichbar sind, denen Kirche einfach gleichgültig ist, denen sie nichts oder wenigstens scheinbar nichts bedeutet. Gerade wenn das „für alle“ ganz ernst genommen werden soll, müssen wir Gemeinde wieder entschiedener von ihrem Auftrag als von ihren Strukturen her verstehen. Zu ihrem Auftrag gehören auch und vor allem die Ungläubigen. Eine Gemeinde ist erst wirklich offen, wenn sie sich diesem Auftrag öffnet.

Zweitens bleibt der Hirtenbrief wenigstens in den beschreibenden Teilen noch zu sehr an *Kategorien des Kirch-*

lichen hängen. Die *Kategorie Glaube* kommt insgesamt nicht ebenso stark zum Zuge, damit auch nicht das ganze Ausmaß bewußter oder unbewußter Glaubensnot, von der unsere Zeit geprägt ist. Die vielen, die der Kirche mehr oder weniger fernstehen, haben nicht nur Probleme mit der Kirche und ihrer strukturellen und geistig-geistlichen Selbstdarstellung, sie haben sich – dafür gibt es sicher auch kirchliche Ursachen – dem christlichen Glauben entfremdet oder haben keinen Zugang mehr zur Frage, was Glaube für ein Menschenleben bedeutet oder wie glauben eigentlich „geht“. Dies ist die Situation vieler Erwachsener und noch zahlreicherer Jugendlicher. Es ist deshalb ein Mangel, wenn im ersten Teil

im kurzen Abschnitt über Jugend vorwiegend nur soziale Probleme Jugendlicher beschrieben werden. Die Glaubenssituation und damit auch die Schwierigkeit, Anknüpfungspunkte zu finden, muß noch nachhaltiger bedacht werden. Anders käme die Ausgangsfrage, wie wir fähig werden, den Glauben auch an die nächsten Generationen weiterzugeben, in der Praxis der Gemeinden an kein Ziel.

Trotz dieser Grenzen ist der Hirtenbrief aus Limburg schon durch die Art, wie er innerkirchliches Terrain auflockert und strukturelle wie psychologische Verkrampfungen zu lösen versucht, ein Ereignis. Intellektuell redlich ist er allemal. Und das ist schon sehr viel. D.S.

Religionsunterricht: wieder in der Diskussion

Um „ausgewählte dringliche Fragen, die sich derzeit zum katholischen Religionsunterricht in der Bundesrepublik Deutschland ergeben“, geht es einer Stellungnahme des Beirats „Erziehung und Schule“ der gleichnamigen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, die am 15. Januar veröffentlicht wurde (vgl. HK, Februar 1981, S. 111). Nur kurze Zeit zuvor hatte sich auch das Zentralkomitee der deutschen Katholiken bei seiner Herbstvollversammlung 1980 mit einer Erklärung zur gegenwärtigen Diskussion um den Religionsunterricht zu Wort gemeldet. Die beiden Texte sind in ihren thematischen Schwerpunkten und ihrer Grundintention recht verschieden: Zählt die Stellungnahme des Beirats nüchtern sowohl positive wie negative Phänomene und Tendenzen im Blick auf den Religionsunterricht auf und gibt bedenkenswerte Anregungen an die Adresse von Eltern, Lehrern und Gemeinden, so bezieht die Erklärung aus dem Zentralkomitee deutlicher und engagierter Position. Ausgehend von der Feststellung, der katholische Religionsunterricht habe unverändert die Aufgabe, den Glauben der Kirche zu vermitteln, und diese Aufgabe dürfe nicht Modeströmungen

geopfert werden, versucht die Erklärung zu zeigen, wie der Religionsunterricht diesem Grundauftrag heute gerecht werden könne.

Gemeinsamer Hintergrund für beide Erklärungen ist die gegenwärtige innerkirchliche Diskussion über Ansatz, Leistungen und Defizite des Religionsunterrichts im Spannungsfeld von Familie, Kirche und Schule. Mußte man sich in früheren Jahren besonders mit dem Vorwurf auseinandersetzen, der Religionsunterricht habe eigentlich kein Existenzrecht an der Schule einer pluralistischen Gesellschaft, so sind inzwischen solche Anfragen von außen deutlich gegenüber innerkirchlichen Bedenken zurückgetreten. Sieht man von konkreten Einzelproblemen einmal ab, dann erweist sich als Bezugspunkt für Kritik und Auseinandersetzung die neue Grundkonzeption des Religionsunterrichts, die vor allem im entsprechenden *Beschluß der Würzburger Synode* ihren offiziellen Niederschlag gefunden und in den letzten Jahren sowohl die religionspädagogische Theorie wie die verschiedenen Unterrichtsmaterialien weitgehend geprägt hat. Zwei Gesichtspunkte sind letztlich für diese Konzeption bestimmend: Einmal geht