

und der soziale Einsatz als Schlüsselemente für eine Interpretation der Natur des Ordenslebens und seines apostolischen Dienstes in Kirche und Welt benutzt.“ Kritisch zur „Option für die Armen“ heißt es auch im dritten Teil: „Die Entscheidung für die Armen darf nicht zu einer maßgebenden und ausschließlichen Ideologie werden, die innere Spaltungen und Proteste gegen die Lehre und die Normen der Hirten der Kirche hervorruft“ (Nr. 44). Neben den bekannten Formen von Armut wird den Ordensleuten gerade auch die Berücksichtigung „neuer Formen der Armut“ ans Herz gelegt.

Ein fragwürdiges Verhältnis zur Gegenwartskultur

Zum Verhältnis zwischen amtlicher Kirche und Orden fehlt im dritten Teil nicht der Hinweis auf die „berechtigte Autonomie“ der Religiosengemeinschaften; die Betonung der Pflichten gegenüber der Kirche bzw. der „Unterstellung unter die Autorität der Bischöfe“ fällt ungleich deutlicher aus (Nr. 37). Die Auseinandersetzung vor allem mit nordamerikanischen Ordensfrauen klingen durch, wenn im Zusammenhang mit der veränderten Stellung der Frau in der Kirche darauf hingewiesen wird, ein „mißverständener Feminismus (habe) zur Beanspruchung des Rechtes auf Beteiligung am Leben der Kirche in Formen geführt, die mit ihrer hierarchischen, von Christus gewollten Struktur unvereinbar sind“.

Kennzeichnend für die Haltung, die aus den Lineamenta insgesamt spricht, ist die Konfrontation mit der modernen bzw. „postmodernen“ Kultur der Gegenwart. Das Ordensleben werde beeinflusst, heißt es da, durch die wachsende *Säkularisierung*, den *Materialismus* und den *praktischen Atheismus*, den „falschen Gebrauch der sozialen Kommunikationsmittel“, das *Schwächerwerden des Glaubens* und die *Auflösung der Familie*. Selbst wenn durchaus auch von „berechtigten Ansprüchen der Moderne“ gesprochen wird, der Hauptak-

zent liegt darauf, daß die Gegenwartskultur „den Werten des Evangeliums tiefreichend entgegensteht“ (Nr. 29). Ob die in dem Zusammenhang eingeforderte „prophetische“ Antwort der Orden Teil der zu allen Zeiten von Christen verkündeten *Umkehrbotschaft* sein soll oder vor allem auf dem Hintergrund einer besonders ausgeprägt kritischen Sicht der Gegenwartskultur zu verstehen ist, bleibt an dieser Stelle zumindest im Vagen. An anderer Stelle wird deutlich, daß man, was Veränderungen im Ordensbereich angeht, der Gegenwartskultur einigermaßen frontal die Schuld gibt: „Man darf ... nicht übersehen, daß viele augenblickliche Probleme des gottgeweihten Lebens vom Kontakt und der Auseinandersetzung mit der Welt von heute herkommen“ (Nr. 3). Wünschen sich die Autoren unausgesprochen, so mag sich der Leser fragen, man könne den Problemen dadurch aus dem Wege gehen, indem man den Kontakt zur Welt von heute möglichst weitgehend minimiert? Wo bleibt andererseits Platz für die notwendigen und unumgänglichen Anfragen heutiger Kultur an Theorie und Praxis des Ordenslebens? Alles in allem

ist eher wenig Bereitschaft erkennbar, im Sinne einer „zeitgemäßen Ungleichzeitigkeit“ das Ordensleben unter den modernen Lebensbedingungen plausibel zu erhalten und für es werbend einzutreten. Man setzt auf das historische Gründungscharisma, anstatt zu fragen, auf welche Weise dieses Gründungscharisma unter heutigen Bedingungen neue Formen annehmen kann und möglicherweise muß.

Die Lineamenta sind ihrer Natur nach *nicht das letzte Wort* in der Sache. Dennoch spricht aus dem vorliegenden Arbeitspapier ein Denkanatz, wie man ihn aus den Auseinandersetzungen mit einer Reihe von Ordensgemeinschaften aus der jüngsten Vergangenheit kennt und nicht in bester Erinnerung hat. Die Hinweise auf Charisma und berechtigte Autonomie kommen eher *Lippenbekenntnissen* gleich, theologisch und praktisch gefüllt werden sie kaum. Alles in allem herrscht der Versuch vor, statt vermehrter erneuernder Veränderung auf das vermeintlich traditional Vorgegebene und Unveränderbare zu setzen, ansonsten aber defensiv-disziplinierend im Sinne kirchlicher Einheit zu wirken.

K. N.

Neue Länder: Kirche und postkommunistische Gesellschaft

Jahrzehnte marxistischer Indoktrination haben im Denken und Verhalten vieler Menschen in den neuen Bundesländern wie überhaupt im früheren kommunistischen Herrschaftsbereich tiefe Spuren hinterlassen. Welche Aufgaben und Probleme ergeben sich daraus für die Kirche? Mit dieser Frage befaßte sich eine Tagung der Berliner Katholischen Akademie.

Über die wirtschaftlichen und ökologischen Folgen des „real existierenden Sozialismus“ in Ostdeutschland und in Osteuropa ist seit der „Wende“ viel geschrieben worden. Die kulturellen und „geistigen Nachwirkungen“, die nach Ansicht des Erfurter Theologen und Philosophen *Konrad Feiereis* noch weit

verheerender sind, wurden, wenn überhaupt, allenfalls in kirchlichen Kreisen reflektiert.

Dabei ist die Relevanz dieser Frage nicht zu übersehen – der in jüngster Zeit mehrfach von Kardinal *Joachim Meisner* und anderen Kirchenvertretern hergestellte Zusammenhang von Ge-

walt gegen Ausländer und „Säkularismus und Atheismus“ ist, wenn er auch nicht im strengen Sinne empirisch abgesichert sein mag, ein Hinweis darauf, daß die Beschäftigung mit dieser Hinterlassenschaft nicht nur die Kirchen angeht. Sicher stellen die zunehmenden Ausbrüche von Haß und Gewalt gegen alles „Fremde“ und „Schwache“ keineswegs ein spezifisch ostdeutsches Problem dar. Doch es ist zu untersuchen, ob und inwiefern bestimmte Momente sozialistischer Indoktrination und „Volksbildung“ einen besonderen „Nährboden“ für solche Entwicklungen dargestellt haben.

Den Personbegriff über Bord geworfen

Mit den „Folgen der antitheistischen Sozialisation in der ehemaligen DDR“ befaßte sich kürzlich Konrad Feiereis, der am Philosophisch-Theologischen Studium in Erfurt Ordinarius für Philosophie ist, aus religionsphilosophischer Sicht bei einer Tagung der Katholischen Akademie in Berlin. Für Feiereis liegt die „geistige Ursache“ für die „Orientierungslosigkeit so vieler Menschen im Osten“ im Zusammenbruch einer Ideologie, die „von der Utopie präformiert“ war, Wirtschaft und Gesellschaft würden „unaufhaltsam voranschreiten und die klassenlose Gesellschaft würde das Ziel aller geschichtlichen Prozesse sein“.

In den westlichen Ländern sei das *Fort-schrittsdenken* schon viel früher erschüttert worden als im Ostblock. Dort sei der axiomatische Charakter des Weltbildes des dialektischen Materialismus überhaupt nicht in den Blick gekommen, das die nicht hinterfragbare Grundlage des ganzen Erziehungs- und Bildungswesens war. Die Grenzen der Wissenschaften und ihrer Methode, so Feiereis, waren kein Thema und die Lehr- und Schulbücher in der DDR so konzipiert, „daß die Nichtexistenz Gottes als Erkenntnis und Ergebnis der Naturwissenschaft vorausgesetzt wurde“.

Schwerwiegende Konsequenzen hat nach Feiereis' Analyse weiter die Tatsache, daß der Marxismus „den klassischen Person-Begriff über Bord“ geworfen habe, der doch die Grundlage allen ethischen Erkennens sei. An die Stelle von Personalität und Individualität trat das Leitbild von der „sozialistischen Persönlichkeit“. Dazu kam ein Werte-Relativismus, nach dem sich der Mensch seine Werte „ohne letzte Begründbarkeit und Verbindlichkeit“ selbst schaffe. Die Amoralität dieses Denkens zeigt sich nach einer Beobachtung Feiereis' etwa darin, daß der zentrale Begriff „Gewissen“ jahrzehntelang „im staatlich verordneten Atheismus unbekannt geblieben“ sei – erst 1985 durfte er in der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“ vorkommen.

Eine Christin berichtete unlängst an anderer Stelle von den Schwierigkeiten bei einem Versuch, mit einem PDS-Mitglied über Schuld und Verantwortung zu diskutieren: Bereits der Begriff „Schuld“ sei nicht vermittelbar gewesen. Beide Begriffe kamen im „Philosophischen Wörterbuch“, das die jeweils gültige SED-Ideologie formulierte, nicht vor. Zum Stichwort „Moral“ betonte übrigens dasselbe Wörterbuch (10. Auflage von 1974) unter anderem: „Es gibt keine ewigen, unveränderlichen Moralprinzipien, wie vormarxsche und bürgerliche Ethiker im Interesse der Aufrechterhaltung der Herrschaft des Privateigentums immer wieder behaupteten.“

Zu den negativen geistigen Hinterlassenschaften des SED-Staates zählt Feiereis auch dessen „ästhetische Trostlosigkeit“ oder „Pseudoästhetik und mancherlei Pseudokultur“. Uniformen, Aufmärsche, Fahnenappelle und Rituale pseudoreligiöser Art, die mit dem Sozialismus verschwunden seien, hätten ein „deutliches Vakuum hinterlassen“. Subjektivität, Phantasie und Eigeninitiative wurden systematisch unterdrückt. Nach der Wende habe sich für viele die „Flucht in die Haben-Orientierung“ geradezu angeboten.

Die Kirchen tun sich angesichts dieses Befundes offensichtlich schwer mit

ihren Antworten. Vielfach vermitteln sie seit der „Wende“ ohnehin den Eindruck, zu sehr mit sich selbst beschäftigt zu sein, als daß sie den Herausforderungen der „postkommunistischen Gesellschaft“ gewachsen wären. Bei der Tagung in Berlin wurden häufig Zielvorstellungen wie *Kommunikation* und *Dialog* genannt, ohne daß so recht deutlich geworden wäre, welche Voraussetzungen gegeben sind oder sein müßten, damit sich Christen und Kirchen überhaupt verständlich machen können. Vielfach wird es darum gehen, wie Feiereis anmerkte, erst einmal Kritikfähigkeit in weltanschaulichen Fragen entwickeln zu helfen, nicht zuletzt auch angesichts der Aktivitäten zahlreicher Sekten, Psychovereine und ähnlicher Gruppen im religiösen und „weltanschaulichen Supermarkt“, die intensiv um Anhänger werben.

Dialog als Existenzfrage der Kirche

Der Zulauf für solche Gruppen (bisher vor allem im Westen) zeigt vielleicht ein neues Interesse an religiösen Fragen im weiteren Sinn. Ob er sich auch auf die etablierten Kirchen auswirkt, ist nach Ansicht des Berliner Psychoanalytikers *Johannes Gascard* zweifelhaft. Nach seinen Beobachtungen ist der „postmateriell“ eingestellte Mensch, der ein Gefühl der inneren Leere habe, auch auf der Suche nach spirituellen Angeboten. Dabei gehe es aber mehr um eine „mystisch-verschmelzende Mutter-Religiosität“ als um den von den christlichen Kirchen verkündeten „patriarchalischen Gott“, der Ge- und Verbote aufstelle. „Die Leute wollen nicht mehr hören, was sie tun sollen“, meinte Gascard bei der Tagung. Vielmehr suchten sie einen Ort, wo sie „unbedingt angenommen werden, so wie sie sind“, letztlich also „nicht Theologie, sondern Therapie“. Die Frage ist, wie weit sich die Kirchen über den Bereich der praktischen Lebenshilfe hinaus auf eine derartige „Nachfrage“ einlassen können. Für Feiereis ist das „ethische Erken-

nen“ im Sinne Kierkegaards ein „Vorraum des Glaubens“ und unabdingbare Voraussetzung, um Nichtglaubenden Transzendenz zu erschließen. Die Kirche hat nach seiner Ansicht die Aufgabe, „die Grenzen einer Ethik ohne Gott deutlich zu machen, deren Konsequenzen zu zeigen und durch das gelebte christliche Ethos Einfluß zu nehmen auf die Genese der sittlichen Erkenntnis der Nichtglaubenden“. Die Frage nach dem Verhältnis des „Ethos des konkreten Menschen, der die sozialistische Gesellschaftsform durch- und überlebt hat, zur Transzendenzfähigkeit“ ist damit noch nicht beantwortet. Feiereis selbst hat einmal darauf aufmerksam gemacht, „daß Gruppen von Menschen oder Völkern, die als Einzelwesen stets dem Kollektiv untergeordnet waren, nur sehr schwer aus eigener Kraft zu personaler Verantwortung und subjektiven Entscheidungen zurückzufinden vermögen.“

In der DDR wurden die Kirchen auch von Nichtgläubigen oft als Ort der Frei-

heit, „an dem man nicht sagen muß, was man nicht denkt“ (Reiner Kunze), erfahren. Ob und wie sie auch unter den Bedingungen einer pluralistischen Gesellschaft als „Ort der Freiheit“ erfahren werden können, ist gerade auch im Zusammenhang der Erschließung eines ethischen Erkennens von entscheidender Bedeutung. Die Frage nach der „religiösen Ansprechbarkeit“ der „Nichtglaubenden“ führt somit immer auch zurück zur Frage nach dem konkreten Erscheinungsbild der Kirchen und ihrer Gemeinden. Die vielbeschworene Dialogfähigkeit ist demnach nicht nur ein – zumal nach den Erfahrungen in der durch Dialogverweigerung der herrschenden Partei gekennzeichneten DDR – theologisches Postulat, sondern soziologisch gesehen eine Existenzfrage der Kirche: An der Kommunikationsfähigkeit entscheidet es sich, wie es der in Vechta lehrende Religionssoziologe Karl Gabriel ausdrückte, „ob die Kirche Kirche bleibt oder zu einer Sekte wird“.

N. Z.

Jugendpastoral: Diözesen legen neue Leitlinien vor

Die Lebenswirklichkeit Jugendlicher und Junger Erwachsener ist in den letzten Jahren von tiefgreifenden Veränderungsprozessen geprägt. Mit einer Überarbeitung der Konzeptionen von Jugendarbeit wird in mehreren deutschen Bistümern versucht, der veränderten Ausgangslage Rechnung zu tragen: 1992 haben Bamberg, München/Freiburg und Freiburg entsprechende Leitlinien veröffentlicht.

Mit überwältigender Mehrheit hatten die Delegierten der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland am 8. Mai 1975 dem Synodenbeschluß „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“ zugestimmt. Damit wurde ein Grundkonzept kirchlicher Jugendarbeit verbindlich, das sich wesentlich dadurch auszeichnet, daß es bei den Fragen und Bedürfnissen, der konkreten Lebenssituation der Jugendlichen ansetzt. Erstmals in einem lehr-

amtlich mitgetragenen Schreiben werde konsequent dieser induktive Einstieg bei der Situation gewählt und durchgeführt, hatte der Freiburger Religionspädagoge Günter Biemer in seiner Würdigung des Würzburger Synodenpapiers betont.

Nach diesem Grundkonzept sind Jugendverbände und andere Träger kirchlicher Jugendarbeit verpflichtet, sich stets neu der realen Lebenswelt Jugendlicher und der sie prägenden gesamtge-

sellschaftlichen Situation zu versichern, um den „Dienst der Kirche an der Jugend überhaupt und den Dienst an der Jugend der Kirche“ leisten zu können. Mit der Lebenssituation wandeln sich die in dieser Lebensphase bestimmten Themen ebenso wie die Orte, an denen Kirche Jugendliche aufsuchen muß. Wie sehr diese Situation mit den schnell wechselnden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen tiefgreifenden Veränderungen unterworfen ist, zeigt schon der Blick auf eine boomende Jugendforschung und die Vielzahl der in jüngster Zeit veröffentlichten Jugendstudien.

Die Jugendlichen selbst sind die Handelnden

Dementsprechend wurde in den letzten Jahren in mehreren Bistümern Deutschlands – zum Teil im Rahmen von Diözesansynoden wie in Rottenburg-Stuttgart und Augsburg – an der Aktualisierung und Weiterentwicklung der diözesanen Jugendarbeitskonzeptionen gearbeitet. Zu dieser Aktualisierung hat auch die deutsche Bischofskonferenz im September 1991 ihrerseits „Leitlinien zur Jugendpastoral“ verabschiedet. Zugleich waren dies die ersten für die Kirche im wiedervereinten Deutschland verbindlichen bischöflichen Äußerungen zur Jugendpastoral. Mit knappen und eher allgemein gehaltenen Formulierungen beschränkten sich die deutschen Bischöfe darauf, einen Rahmen vorzulegen, der, wie eigens betont wurde, der Konkretisierung vor Ort in den Bistümern und Verbänden bedarf. Ausdrücklich riefen sie dabei jedoch ein wesentliches Element des Würzburger Synodenbeschlusses in Erinnerung: „Die Jugendlichen selbst haben durch Taufe und Firmung Anteil an der Sendung Jesu Christi und sind dazu berufen, Kirche zu sein und Kirche mitzugestalten. Sie sind deshalb nie nur Adressaten kirchlicher Heilssorge, sondern immer auch eigenständig Handelnde.“ Der Jugendbeschluß hatte vom „Subjektsein“ der Jugendlichen