

Die religiöse Situation der Jugend

ZUR BEFRAGUNG DER JUGEND ZWISCHEN 15—24

JOHANNES MICHAEL HOLLENBACH SJ

Es handelt sich bei der vorliegenden Arbeit¹ um eine Erhebung, die von der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend Deutschlands in Verbindung mit dem Emnid-Institut und mit Unterstützung des Familienministeriums durchgeführt wurde. Die Auswertung nahm Hans-Otto Wölber als evangelischer Theologe vor. Auch für den katholischen Seelsorger und Erzieher sind die Ergebnisse beherzigenswert. Allerdings wird er in nicht unbedeutenden Punkten zu anderen Schlußfolgerungen kommen.

Befragt wurden im ganzen 2000 Jugendliche im Alter von 15—24 Jahren; davon männliche 1021; weibliche 979; auf Konfessionen verteilt: evangelisch 1179, katholisch 713, andere 108. Die 100 Fragen erstrecken sich auf Beruf, Schule und grundsätzliche Lebensfragen.

ERGEBNISSE DER BEFRAGUNG

Wir bringen die Ergebnisse in den ersten neun Titeln entsprechend der Reihenfolge, wie Wölber sie selbst vorlegt. Die restlichen Titel fassen wir dann zusammen.

Formkritik der Kirche

Für den evangelischen Bereich unterscheidet Wölber eine Volkskirche von der sogenannten Kerngemeinde. Die Volkskirche unterwirft sich Taufe und Konfirmation, finanziert die Kirche nach einem vorgeschriebenen Verfahren, feiert die kirchlichen Feste, soweit sie dem Bedürfnis nach Erhöhung des individuellen Lebensplanes entgegenkommen: so z. B. das Weihnachtsfest als Familienfest, die Taufe als Fest der Geburt eines neuen Menschen, das Erwachsenwerden bei der Konfirmation, die Hochzeit in Verbindung mit der kirchlichen Trauung und das Gedächtnis der Toten.

Dieser Volkskirche steht die Kerngemeinde gegenüber: sie ist die Minderheitenkirche, hat feste Verhaltensnormen, einen Verwaltungsapparat für alle, den sie aber für sich selbst beschlagnahmt, und eine geschichtlich bedingte normative Ideologie. Ihre Grenze ist wenig fließend, und sie betrachtet die übrigen, also die Angehörigen der Volkskirche, als „Fernstehende“ und „Randsiedler“.

Diese Zweiteilung spiegelt sich in der Jugendbefragung wider und dürfte auch für die katholische Kirche in der Bundesrepublik zutreffen. Das Neuartige an dieser Situation sieht Wölber darin, daß sich die Menschen nicht von der Kirche eigentlich lossagen, sondern innerhalb ihrer Institution Pro-

¹ Hans-Otto Wölber, Religion ohne Entscheidung — Volkskirche am Beispiel der jungen Generation, Göttingen 1959.

test erheben gegen die Institution selbst. Was bewegt diese große Anzahl der „Randchristen“ eigentlich, die Beziehung zur Kirche nicht aufzugeben?

Überindividuelle Bedingtheit des religiösen Bewußtseins

Von den Befragten haben 93% am Religionsunterricht teilgenommen, sind konfirmiert worden bzw. zur Erstkommunion gegangen und beabsichtigen, ihre Kinder zu taufen. Der kirchlichen Trauung stimmt man nicht mehr in ähnlicher Weise zu, aber nur 8% halten sie für überflüssig. Also gut 90% der befragten Jugendlichen lehnen die Kirche nicht grundsätzlich ab.

Wieweit ist aber dieses Zugehörigkeitsbewußtsein noch vom christlichen Glaubenswissen selbst bestimmt? Bei Fragen, in denen eine persönliche Entscheidung in die Beantwortung mit einfließt, ergibt sich bereits eine Einschränkung der bisherigen Zustimmung. Beispiele: Hätten Sie während der Schulzeit aus eigenem Interesse am Religionsunterricht teilgenommen? Oder: Würden Sie eigene Kinder sicher bzw. vermutlich taufen lassen? Oder: Hätten Sie etwas dagegen, wenn ich Sie fragen würde, ob Sie an Gott glauben? Oder: Wer besucht überhaupt den Gottesdienst? Die prozentual zusammengefaßte positiv im kirchlichen Sinne zu verstehende Antwort bewegt sich um 83%. Die Herausforderung der freien Entscheidung macht also dem Jugendlichen die Problematik seiner Zugehörigkeit zur Kirche irgendwie sichtbar.

Eine erhebliche Einschränkung der Zustimmung tritt ein, wenn Weltanschauungsfragen gestellt werden: Ist die Bibel Gottes Wort? Muß man glauben, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist? Glauben Sie an einen persönlichen Gott, den himmlischen Vater? Ist neben der standesamtlichen Eheschließung eine religiöse Trauung notwendig? Stimmt man der Erlösung durch Jesus Christus stark zu? Die allgemeine Zustimmung zu Religion, Erlösung und Kirche bewegt sich nunmehr zwischen 76—79%, während sich bei einer ausgeprägteren dogmatischen Frage die Zustimmung bereits reduziert auf den Spielraum von 51—76%. Dabei ist u. a. folgendes bemerkenswert: Man kann eher glauben, daß in der Bibel Gott zu uns spricht, als daß es überhaupt einen persönlichen Gott oder den himmlischen Vater gibt, der zu uns spräche.

Zwei Ursachen führen zur Einschränkung der Zustimmung: die Forderung einer Entscheidung und die Dogmatisierung im Sinn einer rationalen Überzeugung. Beispiele: Glauben Sie, daß der Verlauf Ihres Lebens von einer göttlichen Führung oder von Naturgesetzmäßigkeit usw. bestimmt ist? 47% stimmen zu, 23% sagen, daß der Lebensweg vom Menschen autonom gelenkt werde. Frage: Warum meinen Sie, daß die Trauung ein religiöser Akt sein muß? Antwort: 40% geben eine religiöse Begründung dafür. Frage: Wie ist Ihre Überzeugung: führen mehrere Religionen zu Gott oder nur das Christentum? Antwort: 39% der Befragten sagen, daß nur das Christentum zu Gott führe. Frage: Erfüllt nach Ihrer Ansicht die Kirche ihre Aufgabe unbedingt und im ganzen? Antwort: 49% sind positiv.

Werden die Fragen nun eingeschränkt auf eine überzeugungsmäßige Antwort im dogmatischen Sinn: z. B.: Ist die Ehe ein Sakrament oder eine Glau-

bensgemeinschaft?, so bejahen das nur noch 6%; 4% sagen, daß die Taufe von Gott eingesetzt sei und die Erlösung von Erbsünde bedeute; 4% halten es beim Weihnachtsfest als unverzichtbar, daß man an die Geburt Jesu Christi für uns Menschen glaube. Von den rund 90%, die sich irgendwie zur Kirche rechnen, leben also bewußt aus dem Glauben — im Sinn des dogmatisch gebildeten Seelsorgers — 3—6%.

Wölber kommt mit Recht zu der Folgerung, daß diese breite Skala der Zustimmung am allerwenigsten von persönlichen Überzeugungen getragen sein kann. Die Gewißheit der Zustimmung zu Glaube, Religion und Kirche nimmt in dem Maß ab, als diese Einrichtungen nicht mehr an der allgemeinen sozialen Geborgenheit teilhaben, sondern die persönliche Stellungnahme zu ihnen der eigenen persönlichen Entscheidung überantwortet ist. Aus dieser Ungewißheitsrelation — wie Wölber sie nennt — geht hervor, daß der einzelne die religiöse Frage nicht für sich persönlich schlüssig durchdenkt. Er übernimmt nicht das Lehrgebäude der Kirche, weiß sich aber irgendwie doch ihrem Einfluß verpflichtet, ohne sich darüber Rechenschaft zu geben. Wölber sieht darin einen revolutionären Einwand gegen die evangelisch-theologische Theorie, daß der Glaube unbedingt auf eigene und umfassende Gewissensentscheidung gestellt sein müsse. Bei einer Stichprobe in evangelischen Jugendgruppen stellt sich heraus, daß auch diese in bezug auf die thematische Stellungnahme zu den einzelnen Glaubensfragen keine wesentlich andere Haltung bekunden, daß also die evangelische Jugendgruppe keineswegs die religiöse Frage aufarbeitet, sondern ihre Arbeit im wesentlichen als vertiefte Freizeitgestaltung sieht. Ist es bei den katholischen Pfarrgruppen anders?

Die überindividuelle Struktur des religiösen Bewußtseins zeigt sich nach Wölber auch darin, daß die Sakramente sozial umgedeutet sind: Nicht die sakramentale Gegenwart Gottes steht im Vordergrund, sondern das Bewußtsein von Eingliederungsakten in eine Gemeinschaft, innerhalb deren man sein Sozialprestige sicherstellen möchte. Jedoch ist hier der Unterschied zwischen evangelischen und katholischen Jugendlichen bedeutsam: von den befragten Evangelischen denken bei dem Stichwort „Abendmahl“ 3% an die Gegenwart Gottes, während 69% der katholischen Jugendlichen diese Aussage machen. Hingegen denken 28% der Evangelischen an eine äußere soziale Eingliederungshandlung, während nur 11% der Katholiken das soziale Element betonen. Dieser Prozentsatz beschränkt sich in beiden Konfessionen auf jene, die am Konfirmandenunterricht bzw. Erstkommunionunterricht teilgenommen hatten.

Verdrängung persönlicher Frömmigkeit

Bei der allgemeinen Befragung glauben 87% an ein höheres Wesen oder einen persönlichen Gott. Werden sie aufgefordert, ihre persönliche Gottbeziehung näher zu bestimmen, so haben weniger als ein Zehntel eine persönliche Gottesvorstellung oder -bindung. Als religiöser Mangel wird nicht mangelnde Frömmigkeit, sondern mangelndes religiöses Wissen angesehen. Einerseits erwarten zwei Drittel von der Religion lebenformende Kraft, wenn sie sich im allgemeinen darüber äußern; wenn sie ausdrücklich danach

gefragt werden, so antwortet die Hälfte dieser zwei Drittel: Religion müsse mit der Wahrheit übereinstimmen, verständlich sein, Zweifel beseitigen und wirklichkeitsnah sein. Ein Großteil stellt auch ethische Forderungen. Das Motiv zur Teilnahme am Religionsunterricht ist bei jenen, die — wie sie meinen — auch ohne Schulzwang an diesem Unterricht teilgenommen hätten, auf folgende Prozente verteilt: die Hälfte sucht sachliche Information, ein Fünftel nimmt aus religiöser Überzeugung teil. Religiöse Probleme werden wie Sachprobleme lebhaft diskutiert. Aber religiöse Not wird kaum erfahren, und es besteht kaum das Gefühl einer religiösen Intimsphäre. An ihre Stelle ist allgemeine Unsicherheit im Religiösen getreten. Das personale Element der Gottbeziehung scheint fast völlig verlorengegangen. Religion ist vorwiegend „Eventual-Ideologie“.

Kirche ohne Entscheidung

Obwohl also die meisten Religion, Bibel und Kirche bejahen, verzichten sie auf folgerichtige Durcharbeit, auf klares Bekenntnis und offenes Zeugnis. 50% bezeichnen religiöse Fragen als „interessant“. Das irgendwie inkonsequente Festhalten an der Kirche ist der Ausdruck für die Verehrung eines „Göttlich-Unbekannten“ — so meint wenigstens Wölber. Die „Freiheit“, sich nicht auf eine folgerichtige Überzeugung im religiösen Sektor festlegen zu müssen, ist tabuiert — so Wölber. Er bezeichnet diese Haltung zur Kirche und zur Religion deshalb als Ausdruck für eine „Kirche bzw. Religion ohne Entscheidung“. Religion werde betrachtet wie Geschichte oder Gesellschaft: allerdings mit einem Akzent „Rückversicherung“ — es könnte ja sein, daß sie doch noch einmal im Leben wichtig wäre. Zusammenfassend kommt Wölber zu dem Schluß: „Religion ohne Entscheidung bedeutet im Grunde also Religion ohne Gemeinschaft.“ Jedenfalls dürfte die religiöse Gemeinschaftsbindung nicht im intellektuellen Bereich liegen. Bei den Katholiken zeigt sich eine größere Bereitwilligkeit, sich der Autorität zu unterwerfen und geringeres Bedürfnis nach Reflexion über die Glaubensproblematik.

Religion als Zwang

Der Religionsunterricht wird als Zwang empfunden, als Schule; das um so mehr, wenn die gesamte öffentliche Meinung der Religion keine wertbetonte Geltung verschafft. Während die anderen Schulfächer — wenigstens wegen ihres Bezuges zum praktischen Leben — von der Öffentlichkeit geschätzt werden, hat der Jugendliche diesen Eindruck nicht bei der Religion. Die übrigen Fächer muß man über sich ergehen lassen, weil man sie später im Leben braucht. So schätzt die Öffentlichkeit aber nicht Kirche und Religion. Infolgedessen registriert die Jugend Religion als Fach im Sinn überflüssigen Zwanges.

Religiöse Lebensnähe

Als lebensnah gilt Religion nicht an erster Stelle dann, wenn sie Zeitprobleme vom Glauben her behandelt, sondern wenn die religiöse Wahrheit im einzelnen Menschen konkret aufleuchtet und er u. U. um die Lösung ringt.

Wahrheit und Kirche werden infolgedessen an den sie repräsentierenden Personen (Pfarrer, Religionslehrer) gemessen. Der Jugendliche nimmt Anstoß am Versagen der Repräsentanten der Religion, sieht darin aber auch eine Entpflichtung für sich selbst. Wo findet nun der Jugendliche de facto die meiste Hilfe für innere Nöte? Ganz eindeutig in der Familie; an erster Stelle bei der Mutter; beim Vater fast nur in Verbindung mit der Mutter. Was man ganz ausdrücklich von der Religion erwartet, ist ihre Äußerung in mitmenschlicher Begegnung.

Religiosität wird also gemessen am mitmenschlichen Verhalten, am Ethos. Zwei Drittel der Befragten verlangen vom religiösen Menschen Befolgung der Gebote, anständige und saubere Lebensführung, Güte, Gerechtigkeit, Vorbildlichkeit, Toleranz, christlichen Lebenswandel. Infolge dieser ethischen Normierung begegnen die Jugendlichen dem religiösen Menschen kritisch. Je weniger dieser den ethischen Forderungen entspricht, um so leichter sind sie über Religion und Kirche überhaupt enttäuscht. Zwei Fünftel der Befragten haben in ihrem Bekanntenkreis religiöse Menschen kennengelernt, die nicht unbedingt identisch sind mit den kirchentreuen.

Der Gottesdienst als personales Werterlebnis

Während für den evangelischen Teil die Predigt eindeutig im Mittelpunkt steht, sind es für die Katholiken der Gottesdienst und die Sakramente. Ein bemerkenswerter Unterschied tritt auf bei der Frage nach der Regelmäßigkeit des Gottesdienstbesuches. Die Teilnahme wird durch drei verschiedene Fragen ermittelt.

Nach allgemeiner Befragung, wer regelmäßig am Gottesdienst teilnehme (einmal im Monat oder öfter), antworten Evangelische: 30%; seltener (hohe Feiertage) 50%; — Katholische regelmäßig: 68%; seltener 24%. Die zweite Frage bezog sich auf den tatsächlichen Gottesdienstbesuch am letzten Sonntag: bei Evangelischen reduziert sich der Prozentsatz von 30 auf 19%; bei Katholischen von 68 auf 60%. Die dritte Frage sollte Antwort geben über alles, was man an dem gleichen letzten Sonntag im Lauf des Vormittags oder Nachmittags getan habe: 14% Evangelische geben u. a. auch Gottesdienstbesuch an, jedoch 46% der Katholiken.

Die Regelmäßigkeit des Gottesdienstbesuches bei den Evangelischen ist fast ausschließlich bedingt durch persönlichen Kontakt mit dem Pfarrer. Wölber stellt fest, daß dem häufigen Kirchenbesuch größere Berufstreue und Berufszufriedenheit entspricht; daß die regelmäßigen Kirchenbesucher sich zu 92% an politischer Wahl zu beteiligen beabsichtigen, während die Nichtkirchgänger nur zu 80% dieses Vorhaben äußern.

Intakter Lebenshintergrund und Kontakt

Die Befragung zeigt, daß die religiöse Einstellung bedingt ist durch das individuelle Verhältnis zu Ordnung, Intaktheit des Lebens, Geborgenheit und Nähe. Je stärker die religiöse Gemeinschaft den Charakter familiärer Bindung hat, um so größer ist ihre religiös vertiefende Wirkung.

Unter Intaktheit wird offensichtlich nicht einfach die Bewältigung des

Lebens verstanden, sondern ein Leben, das auf Autorität eingestellt ist. Wölber vermutet mit Recht, daß sich hier die geistige Sehnsucht nach Unbezweifelbarem in der Jugend bekundet. Weiter zeigt sich: Die Institution — insofern sie in der Kirche realisiert ist — läßt sich nicht mit soziologischen Maßstäben der heutigen Soziologie messen, weil diese nicht damit rechnet, daß es der Geist ist, der die Institution auf Autorität begründet und darum auch vom Geist her eine Erneuerung der Institution möglich ist. Der soziologische Institutionsbegriff beschränkt die Aufgabe der Vergesellschaftung fast ausschließlich darauf, durch Gewohnheitsbildung und Festlegung sozialer Lebensformen den einzelnen von der Notwendigkeit zu „entlasten“, sich stets neu entscheiden zu müssen (Schelsky, Gehlen).

Signale des religiösen Bewußtseins

Woher wird das religiöse Urteil und Verhalten der Befragten angeregt? Zunächst von einem Religionsunterricht, der als „Nebenunterricht“ eine selbständige innere Religiosität nicht fördert. Da sich dieser Unterricht mit dem Jugendalterprotest verbindet, überwiegen kritische Erlebnisse, während positive mehr gefühlsbedingt sind (Weihnacht, Konfirmation, Hochzeit, Beerdigung). Entscheidend sind die personalen Erlebnisse, die der einzelne Jugendliche im mitmenschlichen Verhalten mit religiösen Mittlerpersonen hat.

Aus ihrem Wesen erhebt die Religion normativen Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Die Intensivierung der Religiosität unterliegt — wie die Befragung bestätigt — zwei psychologischen Bedingungen: 1. Religiöses Tun führt zu gefestigter religiöser Überzeugung, also zur Reflexion. Umgekehrt: Verhaltensschwache Religiosität fördert unverbindliches religiöses „Meinen“. 2. Die Gemeinschaft des religiösen Tuns intensiviert die Religiosität des einzelnen. Der religiös Isolierte verringert sein religiöses Verhalten und infolgedessen auch die Reflexion. Die Gemeinschaft fordert in sich das Verhalten heraus. Die Gewißheit der religiösen Überzeugung wird erlangt durch das Tun der religiösen Wahrheit.

Zusammenfassung der übrigen Ergebnisse

Bisher folgten wir den Titeln der Untersuchung. Hier seien nun noch einige bemerkenswerte Einzelheiten und vor allem die Motive der positiven Einstellung zu Kirche und Religion hervorgehoben.

Bei schweren Erlebnissen erwarten religiöse Hilfe weniger als 10%. Ausgesprochene Gegnerschaft zu Glaube und Kirche zeigt sich in geringerem Prozentsatz: 5% lassen Kinder nicht taufen; 8% lehnen die Kirche ab; 6% wollen keine Konfirmation oder Erstkommunion; 7% bekunden keine traditionelle Gottesvorstellung; 7% lehnen den Erlösertod Christi ab; 8% motivieren auf verschiedene Weise die Ablehnung des Kirchgangs.

Welche Motive sind es nun, die die Mehrheit der Jugendlichen bewegen, positiv zu Religion und Kirche zu stehen? Rund 46% begründen diese positive Einstellung mit Sitte und Tradition. Rund 22% geben religiöse Motive an.

Wölber bezeichnet als rein soziales Motiv die Rücksicht auf die Kinder-generation. Dieses Motiv tritt außerordentlich stark in den Vordergrund. Wölber schreibt dazu: „Die Kinder sind das soziale Motiv religiöser Bindung. Würde die Kirche die in der Lebensgeschichte gerade der Kinder verankerten Bindungen fallen lassen, würde sie eine Freikirche mit Erwachsenenenaufnahme werden, so würde sie vermutlich, wie der Entwurf einer religiösen Landkarte und die Selbstinterpretation der Befragten gezeigt hat, etwa die Hälfte ihrer jetzigen Mitglieder verlieren“ (117). Im übrigen sind bei der sozialen Motivierung vor allem die Angst, etwas zu versäumen, von Bedeutung, und letztlich die Ungewißheit über das eigene Leben in der Zukunft. Bedenkt man aber, daß Rücksichtnahme auf die Kinder ja auf die Ermöglichung des Christentums und einer christlichen Entscheidung hinausläuft, so kann man dieses Motiv wohl auch nicht als rein sozial bezeichnen. Auch für das Motiv der Angst und der Ungewißheit über die Zukunft wird man den religiösen Zusammenhang nicht ganz ausschalten können.

Ergänzend nun noch folgendes: Im allgemeinen wird festgestellt, daß die weiblichen und katholischen Befragten eine stärkere Bereitschaft bekunden, der Autorität zu folgen. Mit Recht betont Wölber, daß es seelsorglich falsch und auch wenig erfolgversprechend ist, wenn sich eine systemgläubige Glaubensverkündigung vorwiegend von der Autoritäts- und Glaubensbereitschaft der Glieder bestimmen läßt. Auch die Schwierigkeiten der Zustimmung zum Glauben müßten in der Seelsorge besser gekannt und ausgiebiger auch berücksichtigt werden.

Da durch die Industrialisierung der Lebenswelt das Leben nicht mehr von der kirchlichen Mentalität im ganzen geprägt ist, ist der Gläubige darauf angewiesen, sich mit den kirchlichen Veranstaltungen in seiner Freizeit zu befassen. Diese Entwicklung hat dazu geführt, daß die Kirche in ihrer seelsorglichen Betreuung zur Freizeit- und Veranstaltungskirche geworden ist. Der Hirt der Gemeinde ist Veranstaltungspfarrer. Nur diejenigen Gemeindeglieder, die schon von sich aus eine aktive Freizeitgestaltung bevorzugen, gehören auch zu denen, die sich an dem kirchlichen Veranstaltungslieben vorwiegend beteiligen. Da das religiöse Leben sehr stark von der menschlichen intimen Begegnung bedingt ist, so wird jene Familie am günstigsten auf die religiöse Mentalität des Jugendlichen wirken, die in ihrer ganzen Art zu aktiver und gemeinsamer Freizeitgestaltung geneigt ist.

So können wir nun zusammenfassen: Der überwiegende Teil der befragten Jugendlichen bejaht Religion, aber nicht im Sinn einer speziellen religiösen Idee, sondern: Religion als Gesellschaftsphänomen, weil er an die gesellschaftlichen Verhältnisse glaubt. Damit verbindet sich Undeutlichkeit und Unsicherheit im religiösen Leben: man hat keine religiöse Überzeugung, sondern eine „Meinung“ über religiöse Fragen. Erst wenn die Gesellschaft selbst wieder zur traditionell verstandenen Offenbarungs- und Überzeugungsreligion zurückfände, käme es zu einer Neubelebung aus echter Religiosität. Da hier nur auf die bedeutungsvolle Arbeit Wölbers aufmerksam gemacht werden sollte, so muß für die genauere Differenzierung und Kenntnis, vor allem der konfessionellen Unterschiede, auf die Arbeit selbst verwiesen werden.

DEUTUNG DER ERGEBNISSE

Wölber hat als evangelischer Theologe die Befragungsergebnisse gedeutet. Dabei kommt er zu Forderungen, die in vieler Hinsicht auch für den katholischen Erzieher und Seelsorger gelten dürften. Das Ergebnis selbst zeigt, wie wenig das religiöse Bewußtsein dieser Jugend von den innertheologischen Streitfragen zwischen den Konfessionen bestimmt wird. Der katholische Erzieher und praktische Seelsorger wird dabei allerdings auf Tatsachen verwiesen, die die höchste Aktualität haben sollten, obwohl man sie weithin zu einer angeblich überholten Apologetik rechnet.

„Religion ohne Entscheidung“?

Evangelische wie katholische Jugend bekundet zu 90% ohne rational durchgearbeitete Glaubensüberzeugung dennoch eine positive Einstellung zu Religion und Kirche. Sie zeigt in merkwürdigem Widerspruch zu dieser Tatsache ein in die Augen springendes Interesse an Information über Glaube und Kirche. Das Bedürfnis nach Reflexion über die Glaubenswahrheiten ist bei der evangelischen Jugend stärker als bei der katholischen. Diese und andere Feststellungen müssen wir nun aber auf dem Hintergrund der heutigen Gesellschaft sehen. Das alles wird ja von der Jugend geäußert, obwohl sie in einer Gesellschaft lebt, die die Entscheidungslosigkeit gegenüber Gott, Religion und Kirche als Fortschritt wertet und wie eine Art Dogma in Rundfunk, Presse usw. propagiert.

Ist es nicht erstaunlich, daß diese Jugend in einer Atmosphäre individualistischer und unverbindlicher Toleranz wieder überindividuelle Bindungen im Religiösen erwartet? Und ist das starke Informationsbedürfnis über Religion, Christentum und Kirche nicht eine Bankrotterklärung der neuzeitlichen Wissenschaftspropaganda, die das ganze Gebiet von Glaube und Religion in den irrationalen Bereich abzudrängen sucht, während sie für alle übrigen weniger wichtigen Lebensgebiete in ihrem Wissenschaftsglauben sichere und gefestigte Beweise fordert? Müßte man nicht schon aus diesen allgemeinen Feststellungen zu dem Schluß kommen, daß diese Jugend gerade gegen die allgemeine Tendenz der öffentlichen Meinung gemeinsame religiöse Bindungen erwartet? Kann man das starke informatorische Bedürfnis über religiöse Probleme nicht auch dahingehend verstehen, daß die Jugend mit einem gesunden Gespür eine wissenschaftlich stichhaltige Glaubensbegründung sucht — und zwar trotz der agnostizistischen Wissenschaftspropaganda. Der naturwissenschaftsgläubige moderne Mensch kann und darf für Religion und Kirche ebenso gesicherte Sachkenntnisse erwarten wie für jedes nichtreligiöse Gebiet. Auch dann bleibt noch viel Raum für das Geheimnis des Glaubens.

Das Problem der Entscheidungslosigkeit

Wölber sagt wörtlich: „Religion ohne Entscheidung bedeutet im Grunde also Religion ohne Gemeinschaft.“ Diese Kennzeichnung ist vom Standpunkt der protestantischen Religionsauffassung verständlich. Sie unterschei-

det sich in zwei wichtigen Voraussetzungen von der katholischen Religionsauffassung: 1. Der Katholik findet sich und seine Entscheidung in der Gemeinschaft der sichtbaren Kirche gesichert und von dieser getragen. 2. Er anerkennt eine natürliche Ansprechbarkeit für die innere Gemeinschaft mit Gott in der natürlichen Überzeugung vom Dasein eines persönlichen Gottes.

In der von Wölber selbst gekennzeichneten Glaubensauffassung der protestantischen Theologie sollte der Glaube unbedingt auf eigene und umfassende Gewissensentscheidung gestellt sein. Der Katholik dagegen wächst in vieler Hinsicht von Kindheit an in eine festgefügte, bereits vorentschiedene Glaubenswirklichkeit hinein. Das ist für den Katholiken keine Entscheidungslosigkeit, sondern eine größere Vergewisserung durch den Glauben an die Leitung des Heiligen Geistes im unfehlbaren Lehramt der Kirche. Wölber betont selbst, daß es neben der Entscheidungslosigkeit eine „geborgene Entscheidung“ (59) als „religiöse Selbstverständlichkeit“ gibt. Wenn er darum beim Katholiken eine ähnliche Autoritätsbereitschaft wie bei der weiblichen Jugend (auch bei der protestantischen) feststellt, so trifft er sicher den entscheidenden Grund, wenn er meint, daß die katholische Kirche eben das Leben ihrer Gläubigen mehr „ordne“, während es die evangelische mehr der Freiheit anheimstelle (84).

Wenn Wölber z. B. der stärkere Besuch des Sonntagsgottesdienstes bei den katholischen Jugendlichen auffällt, so ist der Grund mit Händen zu greifen: für die Katholiken ist der regelmäßige — regelmäßig heißt: an allen kirchlich gebotenen Sonn- und Feiertagen, also dürfte der Zweifel Wölbers an der Aussage nicht ganz berechtigt sein — Gottesdienstbesuch zweifellos eine Folge der schweren Verpflichtung. Das schuldhaftes Versäumnis des Gottesdienstes an kirchlich gebotenen Sonn- und Feiertagen gilt für den Katholiken entsprechend dem Kirchengebot als ein so schweres Versäumnis, daß er dadurch sein ewiges Heil in Frage stellt. Nun wird man daraus nicht ohne weiteres den hohen Prozentsatz von 46% der katholischen Jugendlichen erklären können, die tatsächlich am Gottesdienst teilgenommen haben bei der letzten Frage über diesen Punkt, aber in der allgemeinen Befragung noch weit über diesen Prozentsatz hinaus lagen, nämlich bei 68%. Normalerweise sollte eine so hohe Beteiligung bei einer so schweren Verpflichtung nicht wundernehmen. Aber wir wissen aus der allgemeinen katholischen Statistik, daß der Durchschnittsbesuch des Sonntagsgottesdienstes jedenfalls in unseren Städten sich auf 25—30% der Gläubigen beschränkt. Der Einwand Wölbers, daß die Katholiken unter Gottesdienst vielleicht auch einfach den Besuch einer Kirche zum privaten Gebet verstehen, ist völlig unhaltbar, weil der Begriff „regelmäßiger Gottesdienst“ ein fester Pflichtbegriff im Moralkatalog des Katholiken ist. Wenn die Ergebnisse zuverlässig errechnet sind, dann bleibt uns nichts anderes übrig als festzustellen: Die Jugend ist besser als ihr Ruf und in diesem Punkt geradezu beispielhaft für die Erwachsenen.

Die Autoritätsbereitschaft des katholischen Jugendlichen zeigt sich ja nicht nur in diesem Fall. Sie ist ebenso auffallend in dem geringeren Bedürfnis nach geistiger Verarbeitung der Glaubenswahrheiten. Der entscheidende Grund für die größere Autoritätsbereitschaft liegt beim Katholiken

wohl letztlich darin, daß für ihn die überindividuelle Bedingtheit des religiösen Bewußtseins in der sichtbaren Kirche und ihrem unfehlbaren Lehramt, in der festen Ordnung des sakramentalen Lebens und in der grundsätzlichen Widerspruchslosigkeit der Glaubensverkündigung unbedingt garantiert ist.

Wenn es trotzdem innerhalb der katholischen Jugend einen großen Prozentsatz gibt, der in der Praxis des Lebens ohne Entscheidung dahinlebt, so ist der Grund dafür also nicht das Fehlen der Gemeinschaft. Neben der Entscheidungslosigkeit und der sogenannten geborgenen Entscheidung gibt es ja auch noch eine sehr menschliche Entscheidungsträgheit. Die geistige Trägheit, die es in jedem Menschenleben — und zweifellos auch im Christenleben — gibt, kommt bei der Deutung Wölbers doch wohl etwas zu kurz. Auch die Entscheidungsträger denken nicht daran, sich von der Kirche loszusagen. Viele von ihnen werden in Krisen, in Gefahrenzeiten — vielleicht erst auf dem Sterbebett — zur Entscheidung aufgeschreckt. Auch diese Kategorie gehört in das Gesamtbild der Skala der Zustimmung, die sich zwischen 90% und 6% bewegt.

Die überindividuelle Bedingtheit des katholischen religiösen Bewußtseins dürfte allerdings mehr als beim Protestanten die Gefahr der Entscheidungsträgheit mit sich bringen. Es gibt gewiß in der katholischen Kirche mehr „Mitläufer“ als in der evangelischen. Eines der Hauptanliegen der modernen katholischen Seelsorge ist es ja darum auch, diese Geistes- und Entscheidungsträgheit überwinden zu helfen.

Personale Bedeutung der natürlichen Gotteserkenntnis

Von geradezu tiefenpsychologischer Bedeutung ist der zweite Unterschied zwischen protestantischer und katholischer Religionsauffassung. Das religiöse Bewußtsein ist zunächst bei einem Katholiken wie bei einem Protestanten — um ein Wort Wölbers zu gebrauchen — „Ausdruck für den gemeinten Grundbezug menschlichen Verhaltens“ (30) in bezug auf den einen Gott der Schöpfung und der Offenbarung. Diese „auf dem Boden anthropologischer Aussagen“ (30) bleibende Feststellung Wölbers wird dann durch seine theologische Position dahingehend eingeschränkt, daß er mit dieser seiner Feststellung nicht die protestantische Auffassung in Frage stellen möchte, „daß die Beziehung des Menschen zu Gott nur von Gott selbst durch Offenbarung gestiftet werden kann“ (30).

Für die katholische Theologie jedoch steht es außer Zweifel, daß es auch ohne Offenbarung und vor jeder Offenbarung bereits eine von Gott gestiftete Beziehung auf Gott hin gibt. Denn der Mensch als Ganzes ist diese Beziehung auf Gott, weil er als Ganzes eine religiöse Existenz ist und ein Werk des Schöpfers bleibt. Als dieses ist er von Natur aus auf die religiöse Wirklichkeit nicht nur willentlich und vorrational ausgerichtet, sondern auch im Vollzug der Erschließung seines denkenden Geistes. Dieser selbst fragt ja nach dem Ursprung seiner personalen Existenz und sucht eine sinngebende Antwort für das Ungenügen seiner endlichen Person.

Diese entscheidende katholische Position spielt für das religiöse Bewußtsein des Katholiken mindestens die gleiche Rolle wie das Bewußtsein der

sichtbaren Gemeinschaft. Ja, vielleicht eine noch größere! Denn die von Wölber gemeinte Entscheidungslosigkeit hat beim Katholiken nicht selten hier ihre tiefsten Wurzeln. Das Bewußtsein der Existenz Gottes kann bei ihm ebenso in Frage gestellt werden wie bei einem Nichtkatholiken, wenn die Wissenschaftspropaganda immer wieder behauptet, daß es keine schlüssige natürliche Gotteserkenntnis gebe. So wird die merkwürdige Auffassung der Jugend verständlich, daß man an den Wahrheitsgehalt der Bibel leichter glauben könne als an die Existenz Gottes. Damit hängt es auch zusammen, daß an die Stelle einer überzeugenden Glaubensvergewisserung die Verehrung eines „Göttlich Unbekannten“ tritt.

Gibt es denn einen wissenschaftlich ernstzunehmenden Beweis für das Dasein Gottes? — Zweifellos — jedoch erst dann, wenn man die in den fünf Wegen des heiligen Thomas vorgezeichnete Gotteserkenntnis auf ihre personale Bedeutung zurückführt. Verfasser hat wiederholt gezeigt, daß das dort vorausgesetzte Kausalitätsverständnis auf die Erfahrung der personalen Kausalität zurückzuführen ist. Verursachen heißt: etwas aus freier, vorausschauender Planung verwirklichen. Das zweite, was in den traditionellen Gottesbeweisen gefordert wird, ist der Weg über die Erfahrung der kontingenten Wirklichkeit. Die Kontingenz der materiellen Welt wird uns aber erst offenkundig auf dem Hintergrund der bereits vorausereiften eigenen personalen Kontingenz, d. h. des eigenen Ungenügens. Wir als persönliche freie Wesen erfahren in der Betätigung unserer Freiheit im Umgang mit der Welt zugleich unser eigenes Ungenügen. Wir sind nicht einmal Herr über unsere eigenen Entschlüsse, geschweige denn über unser Sein und über unsern Ursprung. Diese personale Selbsterfahrung liegt der allgemeinen Kontingenzerfahrung zugrunde. So war es dann in den traditionellen Gottesbeweisen möglich, von dieser personalen Erfahrung abzusehen und nur von einer endlichen materiellen Welt auf das Dasein eines persönlichen Urhebers zu schließen. Der Schluß von einer unpersönlichen materiellen endlichen Welt auf das Dasein ihres persönlichen Urhebers ist aber tatsächlich nicht zwingend, solange die personale Bedeutung der Prämissen ausgeklammert bleibt. Nur die Erfahrung einer personalen endlichen Wirkung fordert gemäß dem personalen Kausalitätsprinzip einen entsprechenden personalen Urheber.

Wer allerdings sein eigenes Ungenügen nicht eingestehen will, für den könnte diese Verdrängung zur Folge haben, daß er die innerlich verbindlichen Folgerungen nicht mehr mit vollzieht: er lebt so, „als ob“ es keinen Gott gäbe. Das um so leichter, wenn die Wissenschaftspropaganda sein Gewissen „beruhigt“. Die Jugend zeigt in dieser Befragung, daß sie die falsche Beruhigung ablehnt: sie will überzeugende Beweise für die religiöse Wahrheit und deren Verbindlichkeit².

² Auf die *personale* Bedeutung der Gottesbeweise hat Verf. hingewiesen in: *Sein und Gewissen*, Baden-Baden 1954, 282 ff., 326 ff. *Der Mensch als Entwurf*, Frankfurt 1957/58, 222 ff., 256 f. *Der Mensch der Zukunft*, Frankfurt 1959, 73 ff., 393 ff. *Christliche Tiefenerziehung*, Frankfurt 1960, 53 ff.

Unsicherheit als Folge der Wissenschaftspropaganda

Daß die sogenannte innere Unsicherheit und Entscheidungslosigkeit der Jugend nicht Ausdruck ihrer religiösen Haltung, sondern ein Produkt der agnostizistischen Wissenschaftspropaganda in bezug auf die Existenz Gottes ist, mögen folgende Zusammenhänge erhärten: Von allen Befragten glauben 87% an einen persönlichen Gott. Werden sie näher danach befragt, wie diese persönliche Beziehung zu Gott für sie konkret aussieht, welche Gottesvorstellung sie damit irgendwie verbinden, so haben weniger als ein Zehntel noch eine klare Vorstellung. Und ein weiteres: zwei Drittel der Befragten erwarten von der Religion lebensformende Kraft, also Hinweise zur Lebensführung, die ja Entscheidungsbereitschaft voraussetzt. Von diesen zwei Dritteln sagt die Hälfte, daß Religion mit der Wahrheit übereinstimmen, verständlich sein müsse. Weiter sollte sie Zweifel beseitigen und schließlich auch realistisch sein. Das bedeutet aber: Religion muß die Überzeugung verbindlich ansprechen. Die Jugend drückt das auf ihre Weise aus: man muß auch über Religion Sachkenntnis haben und zunächst mangelndes religiöses Wissen beseitigen. Ist das — wie Wölber meint — Verdrängung persönlicher Frömmigkeit? Persönliche Frömmigkeit in bezug auf ein Wesen, an dessen Existenz ich ernsthaft zweifeln kann und dessen Existenz sogar wissenschaftlich nicht erweisbar sein soll, ist für den modernen Menschen ein Unding. Wenn die natürliche Gotteserkenntnis so fraglich ist, wie die allgemeine Wissenschaftspropaganda behauptet, dann ist die wirksamste innere Kraft des Geistes, sich im Gewissen für Gott zu entscheiden und zu ihm zu beten, lahmgelegt, verdrängt. Übrig bleibt eben die innere Unsicherheit und geistige Unverbindlichkeit eines „Unbekannten“, der sich mit dieser Welt durch geheimnisvolle Offenbarungsworte zwar in Verbindung gesetzt haben soll, dessen Existenz aber in einem sehr merkwürdigen irrationalen Dunkel bleibt.

Das Ergebnis dieser Jugendbefragung ist also nicht Ausdruck einer Religion ohne Entscheidung im Sinn der Jugendlichen, sondern ein unmißverständlicher Vorwurf gegen die gesamte öffentliche Meinung, die glaubt, der Jugend eine Religion ohne innere Verbindlichkeit als haltbar und als überzeugungskräftig vorsetzen zu dürfen. Eine Religion ohne innere Klärung und überzeugende Verbindlichkeit muß schließlich zu einer Religion ohne Entscheidung ausarten. Religionspädagogisch gesehen ist das die einzig sinnvolle Antwort auf die in der Befragung geäußerte widerspruchsvolle Haltung, daß man nämlich an den Wahrheitsgehalt der christlichen Offenbarung eher glauben könne als an das Dasein eines persönlichen Gottes. Gottes Ernsthaftigkeit besteht ja schließlich zunächst einmal in seiner Existenz.

Erwartung zwischenpersonaler Religiosität

Die Jugend erwartet weiter, daß sich das Zeugnis für die Religion und ihre Wahrheit im Leben ihrer Repräsentanten und deren mitmenschlichem Verhalten, in intimer familienhafter Bindung kundgibt. Das alles deutet auf den gleichen Sachverhalt: Religion muß nicht nur zur Entscheidung und sittlichen Lebensführung anleiten, sondern auch zur echten mitmensch-

lichen Begegnung hinführen, ja schließlich zur persönlichen Begegnung mit Gott.

Wölber zieht aus diesen Feststellungen den Schluß, man sollte den Religionsunterricht in Richtung auf eine freie Jugendgruppe reformieren. Wie bewertet denn aber die Jugend selbst diesen Unterricht? Die Mehrheit der Jugendlichen empfindet zunächst Religion im gleichen Sinn als Zwang wie die Schule, allerdings — wie wir sahen — als überflüssigen Zwang. Denn die öffentliche Meinung wertet das „Religionsfach“ nicht im Sinn einer Lebensnotwendigkeit. Erstaunlich ist dabei aber die Tatsache, daß trotzdem 83% der Befragten freiwillig am Religionsunterricht teilgenommen hätten, auch wenn sie schulisch nicht dazu gezwungen worden wären.

Der Verzicht auf einen Zwang zum Erlernen des religiösen Wissens unterstriche noch die Unverbindlichkeit des religiösen Meinens in der Öffentlichkeit über Religion und Kirche. Die Reform des Religionsunterrichts kann also kaum in einer wesentlichen Stiländerung liegen. Vielmehr wird es Sache des einzelnen Religionslehrers sein, das religiöse Wissen als persönlich verpflichtend und als verbindlich vorzutragen und die genaue Kenntnis der religiösen Wahrheit zu fordern — nicht auf Grund der Einordnung in die Schuldisziplin, sondern aus der inneren Verpflichtung Gott gegenüber und in Hinblick auf das ewige Heil jedes einzelnen, das allein unbedingt notwendig ist.

Aufgaben der religiösen Erziehung

Hier rühren wir an einen entscheidenden Punkt in der gesamten religiösen Erziehung und Unterweisung. Wenn sich 90% der Jugendlichen irgendwie positiv zu Kirche und Religion bekennen und nur 3—6% bewußt aus dem Glauben leben — d. h. theologisch richtige Antworten für ihr religiöses Verhalten zu geben wissen —, so ergibt sich daraus ein Zweifaches:

Umdenken auf personale Glaubensverkündigung

Es zeigt sich eine erschreckende Unkenntnis in oft einfachsten religiösen Zusammenhängen und Begründungen. Demgegenüber steht die überraschende Aussage, daß 79% aller Befragten Religion für notwendig halten, daß 83% der Befragten, die tatsächlich am Religionsunterricht teilnahmen, auch ohne Schulzwang daran teilgenommen hätten. Von diesen gibt die Hälfte als Motiv die große Bedeutung des „Sachgebietes“ Religion an, während nur ein Fünftel aus persönlicher religiöser Überzeugung das gleiche getan hätte. Das heißt aber: Dem starken Sachinteresse entspricht keine aus dem Wesen der Religion hervorgehende innere Verbindlichkeit, die die Person und ihr Gewissen anspricht. Die Einflüsse der öffentlichen Meinung sind auch hier unverkennbar. Aber sie reichen nicht aus, um diese Problematik zu erklären.

Nichts gibt uns das Recht, diese Kluft zwischen Sachinteresse und persönlicher Unverbindlichkeit auf das Schuldkonto dieser Jugend zu schreiben. Allerdings auch nicht nur auf das Konto der öffentlichen Meinung! Hat dieses Ergebnis nicht auch uns Erziehern und Seelsorgern etwas zu sagen, und zwar besonders in bezug auf unsere bisherige Methode und Vorstellungswelt, die wir bei der Glaubensverkündigung zugrundelegten? Wölber bringt

ausführlich in seinen bedeutsamen Schlußkapiteln die Forderung einer mehr anthropologischen Unterbauung und soziologischen Vertiefung der Glaubensverkündigung. Was Wölber dort sagt, wird auch in der katholischen Glaubensverkündigung voll und ganz unterschrieben werden können. Wahrscheinlich wird diesem wesentlichen Mangel bei der Glaubensverkündigung aber erst dann abgeholfen werden, wenn die Philosophie und Theologie aus einem von der Tradition geprägten allzu sachhaften Verständnis der Glaubenswirklichkeit herausfinden in eine strukturell neu durchdachte personale Sicht der Glaubenswirklichkeit.

Dazu gehört grundlegend die wirklichkeitsentsprechende Weiterentwicklung des Transzendenzbegriffes. Denn dieser ist für das gesamte religiöse Bewußtsein entscheidend. Der heilige Paulus sagt, daß wir in Gott leben, uns in Ihm bewegen und in Ihm sind. Unsere traditionelle Jenseitsvorstellung entspricht aber nicht dieser Wahrheit; denn da wird das Jenseits als ein räumlich von uns getrennter, übersinnlicher, unsichtbarer, übernatürlicher Bereich zum Unterschied vom sinnhaft erfahrbaren, sichtbaren Diesseits vorgestellt. Der Agnostizismus Kants hat diese Jenseitsvorstellung vollends zum unlösbaren Problem gestempelt. Wenn Gott der einzelnen Person nicht fern ist und im Personbewußtsein der Mensch sich selbst übersteigt, sich selbst also transzendiert, so bedeutet das für die religiöse Transzendenz, daß im menschlichen Selbstbewußtsein von innen her der Bereich der übersinnlichen Transzendenz bereits erschlossen ist und daß die Begegnung mit Gott in innerer gegenseitiger Erkenntnis und gegenseitiger Liebe vor sich geht. Die personale Gotteserkenntnis läßt daran keinen Zweifel; und die Erfahrung des Gewissens ist im natürlichen Bereich ein unzweideutiges Phänomen der zwischenpersonalen Begegnung des Geschöpfes mit Gott aus der eigenen Persontiefe.

So wird an einem Zentralbegriff unseres christlichen Glaubens — am Transzendenzbegriff — sichtbar, daß der christliche Glaube seine innere Verbindlichkeit für uns Menschen nicht nur von der abstrakten Wahrheit nimmt, sondern auch vom Vorstellungsmodell, in dem die Wahrheit dem Menschen als Person nahegebracht wird. Wenn Gott und der Bereich seines Wohnens für uns als das „ganz Andere“ dargestellt wird, das für unser menschliches Denken und für unsere menschliche Vorstellungswelt nicht verstehbar oder auch nur vergleichsweise vorstellbar ist, dann ist eben Gott für den Menschen nicht nahe, dann ist er in einem Bereich, zu dem das Gefühlsleben und auch die natürliche Vorstellungswelt des Menschen keinen Zugang findet. Wenn ich aber zeigen kann, daß die ursprüngliche Form der Transzendenz zunächst das Übersteigen seiner selbst zum Selbstbewußtsein ist; und wenn ich weiterhin zeigen kann, daß der selbstbewußte Mensch zu gegenseitigem Verstehen und gegenseitiger Liebe hin transzendieren möchte, dann ist damit ein Zweifaches für die Glaubensvorstellung gegeben: gegenseitiges Verstehen und gegenseitige Liebe ist etwas Menschliches und Göttliches zugleich. Der Vater zeugt seinen Sohn als Wort in Person, und beide hauchen in gegenseitiger Liebe die Person des Heiligen Geistes. Schon von Natur aus begegnen wir als Menschen in unserer natürlichen Gotteserkenntnis Gott in unserem Personinnern und erfahren in der Gewissensregung zugleich das

Geliebtsein durch Gott. Die Wirklichkeit der christlichen Offenbarung knüpft ja an diese innere Begegnung des Menschen mit Gott an, nur daß eben Gott aus seiner geheimnisvollen Tiefe in die Tiefe des Menschen hinein neues Licht, übernatürliche Wirklichkeit, göttliches Gnadenleben, also eine tiefere Dimension hineinschaffen muß, um nun selbst unmittelbar in seinem Geschöpf und Kind wohnen zu können. Wie das menschengewordene Wort Gottes aus der Tiefe eines menschlichen Bewußtsein zu uns spricht, so wird ja in der Taufe von Gott her die Tür geöffnet, die der Mensch von sich aus nie hätte finden und öffnen können — nämlich die Tür vom Innern Gottes in das Innere unseres Personseins. In der Gnade sind nicht nur mehr wir in Gott, sondern Gott ermöglicht es auch, in die Tiefe unseres Ich hinein, in die Tiefe unserer Seele einzutreten und nun darin Wohnung zu nehmen.

Religiöses Tun in Gemeinschaft

Für die Verwirklichung des Glaubens im Alltag stellt Wölber zwei Bedingungen heraus: die überindividuelle Bedingtheit des religiösen Bewußtseins und das Übergewicht des religiösen Tuns gegenüber der reinen Wissensvermittlung. Handelt es sich hier um rein psychologische Zusammenhänge? Hat nicht Christus etwas ähnliches gesagt: „Wenn ihr meine Worte tut, werdet ihr die Wahrheit erkennen. Und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Das Tun der Wahrheit ist Ausdruck der Demut vor Gott. Diese — und nicht das Wissen allein! — ist Bedingung dafür, daß Gott die Gnade des Glaubens innerlich vertieft und das Bedürfnis nach innerer Reflexion durch sein Gnadenlicht anregt. Wenn für den Jugendlichen — wie die Befragung eindeutig gezeigt hat — die Religion und das Christentum dann lebensnah und realistisch sind, wenn sie sich bewähren in der zwischenmenschlichen Begegnung, dann sollte die religiöse Unterweisung diesen Tatbestand als einen Hinweis sehen, sich nicht mit allzuviel theoretischen und noch höchst problematischen Grenzfragen innerhalb der Glaubensunterweisung zu befassen; vor allem dann nicht, wenn sie der Fachtheologie selbst noch problematisch sind. Was aber systematisch in die Glaubensunterweisung eingebaut werden müßte, wäre eine anthropologisch-theologische Begründung des christlichen Tuns, vor allem des zwischenpersonalen Verhaltens des christlichen Menschen, der sich ja gerade in der Betätigung gegenseitiger Liebe bewähren soll.

Für die Seelsorge am Jugendlichen käme es also vor allem darauf an, daß dieser in einer religiös geschlossenen Gesinnungsgruppe mehr zum Tun der religiösen Wahrheit als zur Diskussion über religiöse Probleme angeleitet wird. Dazu wäre an erster Stelle die Familie berufen. Denn sie wird ja in dieser Befragung von allen erzieherischen Institutionen noch am günstigsten beurteilt. In ihr findet der Jugendliche nach seinen eigenen Aussagen die meiste Hilfe in inneren Schwierigkeiten. Muß es die Seelsorger nicht bedenklich stimmen, daß der Jugendliche diese Hilfe nicht beim Seelsorger sucht? Die Bürokratisierung und der Veranstaltungseifer unseres Seelsorgsbetriebes wird ja zweifellos auch aus diesem Grund von der Jugend kritisiert, wenn sie vom Seelsorger mehr mitmenschliche Begegnung und persönliches Interesse erwartet.

Viele andere wertvollste Anregungen Wölbers müssen hier unerwähnt bleiben. Nur einige Schlußgedanken seien noch als Ergebnis für Erzieher und Seelsorger angefügt. Die Spanne zwischen 90% mehr oder weniger positiver Einstellung und den 3—6%, die eine bewußte religiöse Überzeugung kundgeben, verbietet es, wie auch Wölber übrigens folgert, den Grad des Überzeugungswissens als Norm zur Beurteilung des religiösen Lebens zugrunde zu legen. Was die Jugend mit ihrer positiven Einstellung zu Religion und Kirche dem Seelsorger selbst kundgibt, ist ein Anruf zur Gewissensforschung der Seelsorger selbst. Die weitverzweigte Skala einer grundsätzlich positiven Erwartung sollte uns die Augen öffnen über die wahre Situation unserer Seelsorge. Der Jugendliche bekundet eine vom Seelsorger nicht vermutete Ansprechbarkeit für das Religiöse, wenn auch nur als Sachgebiet. Aber die organisierte Seelsorge in Theorie und Praxis hat es bisher nicht verstanden, diesen Erwartungen so gerecht zu werden, daß daraus auch die persönliche Verbindlichkeit nahegelegt wird. Mit anderen Worten: Der Seelsorge und der religiösen Erziehung ist es bisher nicht gelungen, die auf der öffentlichen Meinung lastende geistesgeschichtliche Hypothek eines unverbindlichen Liberalismus und religiösen Agnostizismus abzutragen. Für die heutige Jugend gibt es vor allem deswegen eine „Religion ohne Entscheidung“, weil ihr die heutige Welt — einschließlich der Seelsorger — die Ermutigung zur Entscheidung nicht überzeugend nahelegt. Wollte man diese Folgerung aus der Befragung nicht ziehen, so wäre es für die weitere Seelsorge verhängnisvoll.

Südtirol

EIN GESPRÄCH

RAYMOND DE CASTILLON SJ

FRANZOSE: Es ist doch erfreulich, daß wir hier zusammengekommen sind. Da gehören wir den verschiedensten Nationen an und haben doch alle nur den einen Wunsch, am friedlichen Aufbau des einen Europas mitzuarbeiten. Ich darf Ihnen vielleicht für heute ein Thema vorschlagen, das wir einmal in aller Ruhe und Sachlichkeit besprechen sollten: das Verhältnis der Südtiroler zu Italien. Wir wissen alle, daß eine gewisse Eile not tut, um einen gerechten und menschlichen Weg zu finden, die Situation in Südtirol zu entgiften und zu entspannen.

ITALIENER: Was Sie Südtirol nennen, ist eine italienische Provinz. Ihre Bewohner sind italienische Bürger. Die deutsche Mehrheit ist nicht unterdrückt. Die Unzufriedenheit wird nur von einer Handvoll großdeutscher Fanatiker geschürt. Je mehr Italien zugestand, um so maßloser stiegen