



# Chance oder Utopie?

MICHAŁ  
WILKOSZ

Jugendliche  
und Neuevangelisierung  
im Kontext der Situation  
der Kirche in Polen  
und in Deutschland

Untersuchungen  
bei polnischen und deutschen  
AbiturientInnen



Chance  
oder  
Utopie?



MICHAŁ  
WILKOSZ

# Chance oder Utopie?

Jugendliche und Neuevangelisierung  
im Kontext der Situation der Kirche  
in Polen und in Deutschland

Untersuchungen bei polnischen  
und deutschen AbiturientInnen

Unum Press  
Krakow 2019

Covergestaltung  
Marta Jaszczuk

Das Buch erschien Dank der Unterstützung des Bistums Hildesheim  
und des Erzbistums Freiburg

Zugl. Theologische Fakultät Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Diss., 10.07.2018

Dekan der Theologischen Fakultät: Prof. Dr. Karl-Heinz Braun

Gutachter der Arbeit: Apl. Prof. Dr. Michaela C. Hastetter  
Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer  
D 25

Copyright © 2019 by Michał Wilkosz



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons  
Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenz  
(CC BY-NC-ND 4.0)

ISBN 978-83-7643-166-6 (print)

ISBN 978-83-7643-167-3 (online)

DOI: <https://doi.org/10.21906/9788376431673>

#### **Unum Press**

ul. Kanonicza 3  
31-002 Krakow  
Poland

Phone: +48 (12) 422 56 90

E-mail: [unum@ptt.net.pl](mailto:unum@ptt.net.pl)

<http://unum.ptt.net.pl>

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde als Dissertation an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Br. vorgelegt. Die Entstehungsidee dieser Arbeit ist auf Basis meiner ersten Erfahrungen als Priester geboren, als ich nach meiner Priesterweihe (am 28. Mai 2011) die Arbeit in der Pfarrei Herz Jesu in Nowa Huta (Krakau) aufgenommen und als Religionslehrer in der allgemeinbildenden Oberschule Nr. XI. in Krakau gearbeitet habe. Als Kardinal Stanisław Dziwisz mir nach dem ersten Jahr meiner Arbeit in der Pfarrei und in der Oberschule angeboten hatte, Pastoraltheologie in Deutschland zu studieren, war es für mich offensichtlich, dass ich meine zukünftige Dissertation der Neuevangelisierung Jugendlicher widmen sollte. Vor allem zwei Faktoren haben sich darauf ausgewirkt. Erstens: meine Erfahrungen bei der Arbeit in der Oberschule. Bei den häufigen Kontakten und Gesprächen mit den Jugendlichen ist mir aufgefallen, dass junge Menschen die Entwicklung ihrer Spiritualität ersehnen, Gott näher kennenlernen und nach wahren Autoritäten suchen wollen, sich nach Werten wie Aufopferung, selbstlose Liebe und Altruismus sehnen. Leider stellte sich häufig heraus, dass junge Menschen diesbezüglich selten Unterstützung seitens der Kirche erfahren haben. Dies war der Fall, da sie sich mit den schon existierenden Angeboten pastoraler Jugendarbeit in ihren Pfarrgemeinden nicht identifizieren konnten und sie auch nicht den Mut hatten, sich in einem persönlichen Gespräch beraten zu lassen. Aus diesem Grund fühlten sie sich ausgeschlossen, nicht verstanden und suchten Hilfe außerhalb der Kirche, was in manchen Fällen zu Sektenbeitritt führte.

Ein zweiter wichtiger Faktor, der mich dazu gebracht hat, sich mit der Neuevangelisierung Jugendlicher zu befassen, war die Geschichte der Pfarrei, in der ich gearbeitet hatte. Die Pfarrkirche wurde genau an dem Ort aufgebaut, wo vor Jahren die Bewohner von Nowa Huta mit den Kommunisten um das dort aufgestellte Kreuz – ein Symbol für das Recht auf das freie Praktizieren des Glaubens – gekämpft hatten. Unter Bezugnahme auf dieses Ereignis hat Johannes Paul II. den Begriff „Neuevangelisierung“ während seiner ersten apostolischen Reise nach Polen, 1979

zum ersten Mal verwendet. Er schilderte das Heldentum der Bewohner von Nowa Huta und sprach vom Beginn der Neuevangelisierung Europas. Ich hatte das Gefühl, dass sowohl meine Erfahrungen bei der Arbeit mit Jugendlichen, als auch meine Arbeit in der Pfarrei mit so stolzer Geschichte, für mich eine Verpflichtung darstellen, dieses Thema zum Thema meiner Dissertation zu machen.

Gleich nach meiner Ankunft in Deutschland hatte ich Zweifel daran, ob die Neuevangelisierung zwar eine schöne, aber auch eine utopische Idee ist. Ist die Popularität dieser Idee mit dem Ansehen verbunden, welches Johannes Paul II. nach wie vor in Polen genießt? In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob die Notwendigkeit der Neuevangelisierung in Polen nicht künstlich generiert wurde? Wird die Neuevangelisierung in der heutigen säkularisierten Welt auf fruchtbaren Boden fallen? Aufgrund dieser Bedenken ist mir etwas passiert, was mich letztendlich dazu motiviert hat, dieses Thema tatsächlich anzugehen: Als ich in Freiburg mit der Straßenbahn zu meinem Sprachkurs gefahren bin, traf ich meine Kurskollegin aus Japan. Sie war nicht praktizierende Buddhistin. Sie sah, dass ich einen Priesterkragen trage und fing an ziemlich laut Fragen zu stellen (sie hatte Ausspracheprobleme): Was hast du am Hals? Was ist ein Priester? An welchen Gott glaubst du? Was bedeutet die Dreifaltigkeit? Es war für mich eine gewisse Herausforderung, die grundlegenden Glaubensartikel des katholischen Glaubens jemandem zu erklären, der überhaupt keine christlichen Assoziationen besitzt. Bei diesem Gespräch waren aber nicht die Fragen am wichtigsten. Viel wichtiger war die Reaktion der mitfahrenden Personen. In unserem Abteil wurden alle still. Sie hörten auf, Gespräche zu führen, starrten mich an und warteten darauf, welche Antworten ich auf die gestellten Fragen erteilen werde. Diese Szene hat mir bewusst gemacht, dass diese Personen (gewiss waren unter ihnen auch Christen) in Wirklichkeit die gleichen Fragen gestellt hätten. Wäre das nicht der Fall, hätten sie unsere Diskussion für völlig wertlos gehalten und dem Gesprächsverlauf so intensiv nicht zugehört. Sie waren daran interessiert, obwohl das Christentum für sie nichts Neues war, im Gegensatz zu meiner Kollegin aus Japan, die dem Christentum zum ersten Mal nach ihrer Ankunft in Europa begegnet ist. Mir wurde damals bewusst, dass diese Personen, falls sie Christen waren, einer Neuevangelisierung bedürfen, was im regen Interesse an unserer Diskussion zum Ausdruck gebracht wurde.

Als ich der Problematik der Neuevangelisierung auf den Grund gegangen bin und auch eigene empirische Untersuchungen unter den Jugendlichen durchgeführt habe, habe ich mich in der Überzeugung zunehmend gestärkt gefühlt, dass der Schwerpunkt meiner Untersuchungen richtig



und wichtig ist und sie gaben mir letztendlich den Anstoß für die Entstehung der vorliegenden Arbeit.

An dieser Stelle möchte ich allen danken, ohne die diese Arbeit nicht entstanden wäre. Es ist schwierig, jeden namentlich aufzuzählen, denn es waren tatsächlich sehr viele. Alle aber bleiben mir in herzlicher Erinnerung.

Meine Danksagung richte ich vor allen an zwei Personen, die sich auf die Durchführung meines Forschungsprogramms am stärksten ausgewirkt haben. Mein herzlicher Dank gilt insbesondere meiner Doktor Mutter Frau Apl. Prof. Dr. Michaela Hastetter für ihre Geduld mir gegenüber und ihre freundliche Unterstützung. Ich bedanke mich für ihre hilfreiche Führung und ihr großartiges Glaubenszeugnis, was mich ermutigt und zur weiteren Arbeit inspiriert hat. Ich danke Frau Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer für das zweite Gutachten der Arbeit und ihre erwiesene Hilfsbereitschaft. Ich danke Herrn Prof. Dr. Maciej Ostrowski (Pastoraltheologe aus Krakau) für sein Vertrauen in mich und seine Freundlichkeit mir gegenüber während meines Promotionsstudiums. Professor Ostrowski hat mich in die Welt der Theologie eingeweiht und zu meiner Entwicklung beigetragen, wofür ich ihm immer dankbar sein werde. Ich danke herzlich Anna Krajewska – Dolmetscherin und Lektorin, PD Dr. Lydia Wittkemper-Kempkes von der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Monika Tylkowski, Wilma Hollemann, Alicja Krauze, Wolfgang Zigmayer für die sprachliche Überarbeitung der vorliegenden Arbeit und Übersetzung aus dem Polnischen ins Deutsche. Meine Dankbarkeit möchte ich auch dem Erzbistum Freiburg ausdrücken, ohne dessen Unterstützung mein Studium unmöglich gewesen wäre. Dank der freundlichen Unterstützung Seiner Exzellenz Erzbischof Robert Zollitsch und später Seiner Exzellenz Erzbischof Stephan Burger habe ich ein Stipendium für mein Fachstudium in Theologie in Freiburg/ Deutschland erhalten. Dank der Unterstützung von Herrn Erzbischof Burger konnte ich mich in das Leben der Diözese aktiv einbringen, indem ich polnisch-deutsche Seminare für Jugendliche organisiert und mitorganisiert habe, wodurch ich Grundsätze der Neuevangelisierung praktisch umsetzen und mich für die Annäherung zwischen beiden Ländern einsetzen konnte. Die Zeit, die ich in Freiburg verbracht habe, wird für immer in meiner Erinnerung und in meinem Herzen bleiben. Ich bin auch Herrn Prälat Stanisław Budyn für seine Unterstützung in der schwierigsten Phase der Promotion sehr dankbar. Die größte Dankbarkeit möchte ich meinen Eltern – Janina und Tadeusz Wilkosz, meiner Schwester Ewa und meinem Zwillingbruder Paweł ausdrücken. Meine Familie ist das beste Geschenk Gottes, das ich erhalten habe.

Ich hoffe, dass meine Dissertation Seelsorger und pastorale Mitarbeiter dazu inspirieren wird, sich in die Arbeit der Neuevangelisierung Jugendlicher aktiv einzubringen. Meine Dissertation wird auch dazu beitragen, Vorurteile gegen die Neuevangelisierung abzubauen und unterschiedliche pastorale Maßnahmen im Rahmen der Neuevangelisierung Jugendlicher sowohl in polnischen als auch in deutschen Pfarrgemeinden zu ergreifen.

# 1. Einleitende Reflexionen

Bischof R. Graber zitiert in seinem Buch „Die Wahrheit lehren und leben. Predigten und Ansprachen zu Schulfragen“<sup>1</sup> (ersch. 1979) einen Brief der deutschen Jugend. In diesem Brief richteten sich Jugendliche an die Bischöfe, Priester, Prediger und Lehrpersonen mit folgendem Appell:

Seit langem bemüht Ihr euch, die Kirche für uns Jugendliche attraktiv zu machen – ohne Erfolg. Die Kirche ist in den Augen der jungen Menschen noch uninteressanter geworden. Das musste zwangsläufig so kommen; denn, wiewohl Ihr es gut meint, habt Ihr doch die falschen Initiativen ergriffen. Statt das unverkürzte Evangelium zu predigen, habt Ihr den Jugendlichen die Kirche als humanistisch – moralischen Verein mit modischen Farbtupfern (Parties, Diskussionen und dergleichen) schmackhaft machen wollen. Das war verkehrt; je allgemeiner die Kirche wird, desto uninteressanter wird sie. Wenn sie nichts anderes ist als eine Art Rot-Kreuz oder Kegelklub, wenn sie nichts Atemberaubendes mehr bietet, dann lohnt es sich nicht, ihr anzugehören. Eine Kirche, die den jungen Leuten nur die Melodien in christlicher Variation vorspielt, die sie überall von Gesellschaftsreformen hören, ist uninteressant. Uninteressantem aber kehrt man den Rücken zu. Ihr habt also mit Eueren Bemühungen genau das Gegenteil erreicht, was Ihr erreichen wolltet; viele von Euch, heißt es in dem Brief weiter, laufen modernistischen Theologen nach, werfen den Glauben an eine jenseitige Welt und einen persönlichen Gott, an die Gottheit Christi, Erlösungstod, leibliche Auferstehung und Wiederkunft über Bord, und predigen statt dessen nur noch einen Menschenfreund, wenn nicht gar einen Sozialrevolutionär, und nennen als Hauptaufgabe der Kirche das sozialpolitische Engagement. Die Kirche ist demnach ein humanitärer Verein. Deshalb unsere Bitte: Versucht nicht weiter, die Kirche attraktiv zu machen, gebt uns jungen Menschen nicht Steine statt Brot, bietet uns kein verdünntes Evangelium an, sondern predigt unverkürzt und kompromisslos das Evangelium, die biblische Bot-

---

1 Vgl. R. Graber, Die Wahrheit lehren und leben. Predigten und Ansprachen zu Schulfragen, Abensberg 1979.

schaft von der Menschwerdung Gottes, von der Geburt in Bethlehem bis zur persönlichen Auferstehung und Wiederkunft.<sup>2</sup>

So wie es aus dem hier angeführten Fragment resultiert, erkennen Jugendliche das Engagement der Kirche durchaus an, sind aber der Meinung, dass es ihren religiösen Bedürfnissen nicht entspricht und dass das wesentliche Element der Evangelisierung fehlt. Betrachtet die Jugend heute die Kirche aus einer anderen Perspektive oder ist diese Rhetorik vor fast 40 Jahren noch aktuell? Geht die Kirche heute adäquat auf die religiösen Bedürfnisse der Jugend ein? Welche Art der Evangelisierung erwartet die Jugend von heute? Diese Fragen waren ausschlaggebend für die hier vorliegende Arbeit.

Die Stimme der Jugend war der Kirche nie gleichgültig, und die junge Generation war stets Gegenstand einer besonderen Sorge, wie man an den kirchlichen Dokumenten, die über die Jahre hinweg entstanden sind, und den Initiativen in der Kirche für die Jugend erkennen kann.

### 1.1. Hinwendung der Kirche zur jungen Generation in kirchlichen Dokumenten

Das erste Anzeichen einer offiziellen Hinwendung der Kirche zur jungen Generation in den kirchenamtlichen Dokumenten war die Enzyklika des Papstes Pius XI. „*Divini illius magistri*“<sup>3</sup> (1929), die der christlichen Erziehung Jugendlicher gewidmet war. Pius XI. richtete darin die Aufmerksamkeit auf die Rolle der christlichen Erziehung bei der Persönlichkeits- und Charakterbildung junger Menschen. Mit der Erarbeitung von diesem Standpunkt beschäftigte sich auch sein Nachfolger Papst Pius XII. in einigen Rundfunkreden über die Erziehung.<sup>4</sup> Die Absicht von Pius XII. bestand darin, nicht nur die Aufmerksamkeit auf die Rolle der christlichen Erziehung bei der Lebensgestaltung eines jeden Menschen zu lenken, sondern auch Jugendliche aufzufordern, Evangelisierungsmaßnah-

2 Forderung der jungen Generation an Bischöfe, Priester, Prediger und Lehrpersonen, in: R. Graber, *Die Wahrheit lehren und leben. Predigten uns Ansprachen zu Schulfragen*, Abensberg 1979, 35f.

3 Vgl. Pius XI., Enzyklika „*Divini illius magistri*“ über die christliche Erziehung der Jugend, Freiburg im. Br. 1963.

4 Vgl. M. Chinigo, *Pius XII. sagt* (Sammlung). Nach den vatikanischen Archiven (mit kirchlicher Druckerlaubnis), Frankfurt am Main 1959, 89–106; S. Pobrzanowski, *Młodość*, in: A. Zwoliński (Hg.), *Wielka Encyklopedia nauczania Jana Pawła II*, Radom 2014, 157.

men unter Gleichaltrigen zu ergreifen.<sup>5</sup> Das Thema „Jugendliche“ wurde später auch zum Gegenstand der Lehre von Papst Johannes XXIII. und Papst Paul VI. In der Enzyklika „Mater et magistra“<sup>6</sup> (1961) erinnerte Papst Johannes XXIII. an die Bedeutung des Apostolates Jugendlicher für die heutige Welt und Papst Paul VI. setzte sich im Apostolischen Schreiben „Octogesima adveniens“<sup>7</sup> an Kardinal Maurice Roy mit den Schwierigkeiten auseinander, vor denen Jugendliche auf ihrem Weg ins Erwachsenenalter stehen. Eines der Haupthindernisse sahen die Päpste in der Unsicherheit über ihre Zukunft sowie dem immer schwierigeren Dialog mit den Erwachsenen.

Auch das Zweite Vatikanische Konzil blieb gegenüber dem Thema „Jugendliche“ nicht gleichgültig. Es hat seine Besorgnis über Jugendliche in der Erklärung über die christliche Erziehung „Gravissimum educationis“<sup>8</sup> (1965) besonders zum Ausdruck gebracht. Mit der Erklärung wird ein neuer Erziehungsstil der Jugendlichen gefordert, nämlich der Verzicht auf den früher vorherrschenden warnend-polemischen Ton zugunsten eines positiven, aufwertenden. Mit dem Pontifikat von Johannes Paul II. wurde dem Thema der Erziehung von Jugendlichen wachsende Aufmerksamkeit geschenkt. Der Papst nutzte die Tatsache, dass die Vereinten Nationen 1985 zum Jahr der Jugend erklärt hatten und erhob den Palmsonntag zum Tag der Jugend weltweit.<sup>9</sup> Darüber hinaus beschloss er, dass alle drei Jahre Weltjugendtage in einer der Städte auf der Welt organisiert werden. Der erste Weltjugendtag fand 1987 in Buenos Aires statt.<sup>10</sup> Diese Idee erwies sich als besonders wertvoll, denn sie kam den Erwartungen Jugendlicher entgegen. Diese Treffen setzten auch die Nachfolger von Papst Johannes Paul II. fort – Benedikt XVI. und Franziskus. Papst Franziskus hat für den Herbst 2018 sogar eine Weltbischofssynode zum Thema „Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsentscheidung“<sup>11</sup> einberufen.

---

5 Vgl. Chinigo, Pius XII. sagt, 89–93.

6 Vgl. Johannes XXII., Enzyklika „Mater et magistra“ über die jüngsten Entwicklungen des gesellschaftlichen Lebens und seine Gestaltung im Licht der christlichen Lehre, Luzern 1963.

7 Vgl. Paul VI., Apostolisches Schreiben „Octogesima adveniens“ an Seine Eminenz Kardinal Maurice Roy, Trier 1971.

8 Vgl. GE Nr. 2–6.

9 Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. an die Jugendlichen in der Welt zum Internationalen Jahr der Jugend, Bonn 1985.

10 Vgl. Pobrzanowski, Młodzież, 157.

11 Vgl. <http://www.fronda.pl/a/papiez-franciszek-zwola-synod-biskupow,79665.html> (06. Oktober 2016).

Dies zeigt, dass Jugendliche einen immer wichtigeren Platz im Leben der Kirche einnehmen. Die Kirche sucht nach neuen Möglichkeiten, deren Welt zu entdecken und nach neuen Möglichkeiten, das Evangelium an die junge Generation weiterzugeben. Jedoch sollte diese Aufgabe angesichts der gesellschaftlichen Prozesse, die Jugendliche besonders in Europa beeinflussen, als eine der großen Herausforderungen für die Kirche betrachtet werden. Dazu gehören vor allem Pluralismus und Individualismus, die als allgemeine Zivilisationstrends den religiösen und geistigen Zustand Jugendlicher wesentlich beeinflussen.<sup>12</sup> Ein konkretes Beispiel hierzu ist die breite Palette von religiösen Haltungen unter den Jugendlichen, angefangen von einer tiefen mystischen Religiosität, aufbauend auf der geistigen Glaubenserfahrung über die traditionelle wenig reflexartige Religiosität bis zur selektiven individualisierten Religiosität oder sogar bis zum spürbaren Rückgang der religiösen Bedürfnisse.<sup>13</sup> Der junge Mensch zieht sein subjektives Empfinden und seine Erfahrungen den objektiven Glaubenswahrheiten zunehmend vor. Er experimentiert auch gern im religiösen Bereich. Hierzu trägt der Pluralismus der Angebote auf dem religiösen Markt bei.<sup>14</sup> Nach Janusz Mariański (Soziologe aus Lublin) ist die laizistische Kultur für viele junge Menschen nicht ausreichend, und deshalb suchen sie wieder nach der verlorenen Transzendenz.<sup>15</sup> Die Katholische Kirche wird sich wohl immer mehr mit wachsender Relevanz mit anderen Religiositäten auseinandersetzen müssen, wie es in den ersten Jahrhunderten der Fall war und weniger mit Indifferentismus und Atheismus, wie unterschiedliche soziologische Prognosen es vorhergesehen haben.<sup>16</sup> Die Antwort der Kirche auf die Herausforderungen von heute sollen keine Verschlussheit und defensive Haltung gegenüber der Welt bedeuten, sondern persönliche Neubelebung, Anpassung an neue Entwicklungen und Erwartungen der Menschen von heute, insbesondere der Jugendlichen.<sup>17</sup> Aus diesem Grund stellen sich ganz am Anfang die folgenden Fragen: Welchen Platz nimmt das Thema der Neuevangelisierung Jugendlicher in der theologischen Literatur in Polen und in Deutsch-

---

12 Vgl. J. Mariański, Europa: religia na wolnym rynku, in: Znak 681 (2012), 34.

13 Vgl. Mariański, Europa: religia na wolnym, 34.

14 Vgl. Mariański, Europa: religia na wolnym, 34.

15 Vgl. Mariański, Europa: religia na wolnym, 34–36.

16 Vgl. Mariański, Europa: religia na wolnym, 34.

17 Vgl. M. Fuss, Die Ökumene von Befreiung und Dialog für ein Europa der Religionen, in: J. Müller (Hg.), Neuevangelisierung Europas. Chancen und Versuchungen, Freiburg im Br. 1993, 19–37; F. König, Neuevangelisierung und Dialog im gemeinsamen Haus Europa, in: J. Müller (Hg.), Neuevangelisierung Europas. Chancen und Versuchungen, Freiburg im Br. 1993, 9–18.

land ein? Welche Aspekte dieser Problematik werden in den polnischen und deutschen Veröffentlichungen besonders oft angesprochen? Womit wird die vorliegende Arbeit die bisherige Reflexion über die Neuevangelisierung Jugendlicher in Deutschland und in Polen bereichern?

## **1.2. Überblick über die bisherigen Forschungen zum Thema der Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen und in Deutschland**

In Deutschland wurde das Thema der Neuevangelisierung der Jugendlichen bisher nicht behandelt. In Polen sind relativ wenige Veröffentlichungen zu diesem Thema erschienen. Im Mittelpunkt der bisherigen polnischen Veröffentlichungen zu diesem Thema stehen die Analyse der heutigen Situation der Jugendlichen, die Darstellung der notwendigen Neuevangelisierung, aber nicht die konkreten Formen für deren Umsetzung. Mit dem Thema der Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen befassen sich folgende Theologen: (1) Krzysztof Pawlina – Pastoraltheologe aus Warschau; (2) Jan Przybyłowski – Pastoraltheologe aus Warschau; (3) Jacek Plech – Pastoraltheologe aus Kattowitz. Es lohnt sich, einen kurzen Blick auf diejenigen Aspekte der Neuevangelisierung der Jugendlichen zu werfen, die in ihren Publikationen einen besonderen Platz einnehmen.

(1) Im Artikel „Nowa generacja i stara ewangelia – Jak ewangelizować dzisiaj?“<sup>18</sup> („Neue Generation und altes Evangelium. Wie sollte man heute evangelisieren?“) stellt Pawlina die Neuevangelisierung zunächst in einen Zusammenhang der Evangelisierung, dann analysiert er den geistigen Zustand junger Polen und anschließend umreißt er Bereiche der praktischen Umsetzung der Neuevangelisierung unter den Jugendlichen: Lebenszeugnis, geistige Führung, Hervorhebung der Barmherzigkeit.<sup>19</sup>

In der Publikation „Nowa ewangelizacja w szkole“<sup>20</sup> („Neuevangelisierung in der Schule“) geht Pawlina der Frage nach, wie die Neuevangelisierung der Jugendlichen in der Schule umgesetzt werden soll. Bei der Beantwortung dieser Frage weist er auf fünf Wege hin: 1. Die Neuevangelisierung der Jugendlichen in der Schule soll junge Menschen zum Denken befähigen. Sie muss ihnen dabei helfen, die Weltanschauung zu überdenken und sich selbst neu zu betrachten. Pawlina ist der Ansicht, dass

18 Vgl. K. Pawlina, *Nowa generacja i stara Ewangelia. Jak ewangelizować dzisiaj?*, Warszawa 2011.

19 Vgl. Pawlina, *Nowa generacja i stara*, 130–145.

20 Vgl. K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja w szkole*, Warszawa 2012.

die Neuevangelisierung der Jugendlichen in der Schule dazu führen soll, Fähigkeiten des kritischen Denkens über den Glauben zu entwickeln.<sup>21</sup> 2. Die Neuevangelisierung der Jugendlichen in der Schule führt dazu, dass sich junge Menschen vereinigen. Laut Pawlina können während des Religionsunterrichts zahlreiche Angelegenheiten und Probleme diskutiert werden, wodurch sich gleichgesinnte Menschen zu Gruppen zusammenschließen können.<sup>22</sup> 3. Die Neuevangelisierung der Jugendlichen in der Schule geht der Katechese voran. Katechese bedeutet Vertiefung des Glaubens, setzt aber eine Grundlage voraus. Wenn es aber an diesen Grundlagen fehlt, macht die Katechese keinen Sinn mehr. In diesem Zusammenhang hilft die Neuevangelisierung in der Schule dabei, die Grundlagen des Glaubens unter jungen Menschen zu erneuern.<sup>23</sup> 4. Die Neuevangelisierung der Jugendlichen in der Schule bedeutet auch die Sorge um die Sprache. Dabei handelt es sich darum, den verwendeten Worten über den Glauben mehr Bedeutung beizumessen, damit sie von den Jugendlichen verstanden werden und sich auf ihre Erfahrungen beziehen.<sup>24</sup> 5. Die Neuevangelisierung der Jugendlichen in der Schule bedeutet nach Pawlina auch das Hinausgehen über die Kirche. Die Schule bietet die Möglichkeit, diejenigen Gruppen junger Menschen mit der Evangeliumsbotschaft zu erreichen, deren Glauben schwächer geworden ist und die es nicht wagen, sich an die Kirche zu wenden.<sup>25</sup>

Krzysztof Pawlina verdient besondere Aufmerksamkeit beim Thema der Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen, vor allem deswegen, weil er sich auf die aktuellen Studien über Jugendliche bezieht und die Reflexion über die Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen kontinuierlich aufgreift. Seit 1989 befasst sich Pawlina ohne Unterbrechung mit dieser Problematik. Dadurch schildert er das Panorama des sozial-religiösen Lebens der polnischen Jugendlichen und weist auf die Notwendigkeit der Neuevangelisierung hin. In Pawlinas Veröffentlichungen fehlt jedoch eine Gegenüberstellung des Gesamtbildes der polnischen Jugend mit den derzeitigen pastoralen Lösungen, die im Bereich der Jugendpastoral in Polen gefordert werden. Dem Thema der Neuevangelisierung von Jugendlichen hat sich auch Jan Przybyłowski gewidmet.

---

21 Vgl. Pawlina, *Nowa ewangelizacja w szkole*, 140–141.

22 Vgl. Pawlina, *Nowa ewangelizacja w szkole*, 145–147.

23 Vgl. Pawlina, *Nowa ewangelizacja w szkole*, 149–150.

24 Vgl. Pawlina, *Nowa ewangelizacja w szkole*, 153–155.

25 Vgl. Pawlina, *Nowa ewangelizacja w szkole*, 156–157.



(2) Przybyłowski wendet sich in seinem Buch „Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży. Studium pastoralne“<sup>26</sup> („Die Bedeutung der Neuevangelisierung für die Jugendseelsorge. Pastorale Studien“) der Erneuerung und Entwicklung der Seelsorge für Jugendliche in Anlehnung an die Neuevangelisierung zu. Damit spricht er die wichtigsten und aktuellsten Probleme der Seelsorge für Jugendliche in Polen an. Pastorale Hinweise für die Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen formuliert er in Anlehnung an die Konzilstheologie und die soziologisch-psychologische Vision polnischer Jugendmilieus. Die entscheidende Frage, die vom Autor gestellt wird, lautet: Was soll sich an der Seelsorge der Jugendlichen aufgrund der Neuevangelisierung ändern? Die ganze Dissertation lässt sich mit einer Bemerkung des Autors abschließen, dass die Neuevangelisierung den Weg für die Erneuerung der Kirche ebnet und neue Möglichkeiten bietet, die Erlösungsmission der Kirche in der modernen Welt zu erfüllen.<sup>27</sup>

In seinem Artikel „Nowe drogi Kościoła w duszpasterstwie młodzieży w świetle nowej ewangelizacji“<sup>28</sup> („Neue Wege der Kirche in der Jugendpastoral“) weist Przybyłowski auf vier wichtige Probleme in Bezug auf die Neuevangelisierung hin. Das erste Problem ist darin notwendige Erneuerung der Pastoraltheologie, die durch die Anpassung der Ekklesiologie an die Bedürfnisse der Gegenwart und Anforderungen des Lebens eines modernen Menschen geschehen soll.<sup>29</sup> Das zweite Problem, das nach Przybyłowski im Rahmen der Neuevangelisierung angesprochen werden sollte, ist die Bedeutung der Jugendzeit im menschlichen Leben.<sup>30</sup> Nach dem Vorbild von Johannes Paul II. stellt Przybyłowski fest, dass die Jugendzeit das wichtigste Lebensstadium eines jeden Menschen ist, während dessen der menschliche Charakter und die Lebenseinstellungen entfaltet werden. Das nächste (dritte) Problem, das von Przybyłowski im Kontext der Neuevangelisierung hervorgehoben wird, ist die neue Form der seelsorgerischen Arbeit mit den Jugendlichen.<sup>31</sup> Nach Przybyłowski ist die Seelsorge für Jugendliche heutzutage in Polen elitär geworden, weil am pastoralen Angebot für die Jugendlichen nur die gut ausgebildeten jungen Leute teilnehmen und der Zugang dazu dadurch beschränkt

26 Vgl. J. Przybyłowski, *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży. Studium pastoralne*, Lublin 2001.

27 Vgl. Przybyłowski, *Znaczenie nowej ewangelizacji*, 121–130.

28 Vgl. J. Przybyłowski, *Nowe drogi Kościoła w duszpasterstwie młodzieży w świetle nowej ewangelizacji*, in: *Episteme* 94 (2009), 51–66.

29 Vgl. Przybyłowski, *Nowe drogi Kościoła*, 53.

30 Vgl. Przybyłowski, *Nowe drogi Kościoła*, 54.

31 Vgl. Przybyłowski, *Nowe drogi Kościoła*, 54.

wird. Das nächste (vierte) von ihm angesprochene Problem ist die immer größere Unattraktivität der seelsorgerischen Formen, die für Jugendliche gedacht sind. Im Hinblick darauf formuliert er eine These über einen „Aus-Zustand“<sup>32</sup> der Seelsorge für Jugendliche in Polen, die im Verlauf der Jahre erstarrte. Deswegen wird Neuevangelisierung der Jugendlichen als eine Gelegenheit gesehen, der seelsorgerischen Arbeit mit den Jugendlichen neue Impulse zu geben. Das fünfte von Przybyłowski angesprochene Problem sind die Erwartungen an die Neuevangelisierung der Jugendlichen.<sup>33</sup> Nach Przybyłowski soll die Neuevangelisierung das unbegrenzte Idealismuspotenzial junger Menschen nutzen, die nach authentischen Wahrheitszeugen und Hilfe bei der Formung ihrer reifen Persönlichkeit suchen. Nach Przybyłowski soll die Neuevangelisierung der Jugendlichen auch neue Methoden und Ideen bei der Seelsorge berücksichtigen sowie unter den Seelsorgern Kenntnisse entwickeln, den jungen Menschen aufmerksam zuzuhören und sie zu verstehen. Bei der Vermittlung der Glaubensinhalte misst Przybyłowski dem Religionsunterricht und der Familie große Bedeutung bei.<sup>34</sup>

Obwohl Przybyłowski die Unzulänglichkeit und die Unangemessenheit der modernen Formen der Jugendpastoral in Polen gegenüber den Erwartungen Jugendlicher aufzeigt, bietet er jedoch keine konkreten pastoralen Vorschläge im Rahmen der Neuevangelisierung. Przybyłowski konzentriert sich einerseits auf den sozial-kulturellen Ansatz, der auf die Notwendigkeit der Neuevangelisierung Jugendlicher hindeutet, andererseits auf den theologischen Ansatz dieser Idee. Jugendstudien nehmen in den Veröffentlichungen von Przybyłowski einen nebensächlichen Platz ein. Zu den Forschungsergebnissen über die Jugend macht Jacek Plech einige Anmerkungen.

(3) Jacek Plech befasst sich in seinem Artikel „Ewangelizacja i nowa ewangelizacja młodzieży polskiej jako nowe wyzwanie dla Kościoła w Polsce“<sup>35</sup> („Evangelisierung und Neuevangelisierung der polnischen Jugendlichen als Herausforderung für die Kirche in Polen“) mit Fragen der Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen. In diesem Artikel regt Plech zum Nachdenken darüber an, wie der geistige Zustand der polnischen Jugendlichen ist und ermutigt dazu, umfangreiche Maßnahmen im

---

32 Przybyłowski, *Nowe drogi Kościoła*, 55.

33 Vgl. Przybyłowski, *Nowe drogi Kościoła*, 55.

34 Vgl. Przybyłowski, *Nowe drogi Kościoła*, 60.

35 Vgl. dazu und im Folgenden J. Plech, *Ewangelizacja i nowa ewangelizacja młodzieży polskiej jako nowe wyzwanie dla Kościoła w Polsce*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 315–337.

Rahmen der Neuevangelisierung zu ergreifen. Er erinnert an die Lehre der Kirche über die Neuevangelisierung und weist auf mehrere wesentliche pastorale Vorschläge hin, welche im Rahmen der Neuevangelisierung der Jugendlichen umgesetzt werden sollen, z. B. Gründung von Gebetsgemeinschaften, Teilnahme an außergewöhnlichen Ereignissen der Kirche wie z. B. Weltjugendtage, Sorge um Lebenszeugnisse und eine gut vorbereitete Katechese. Auf der Grundlage des Regierungsberichts „Młodzi 2011“ analysiert Plech die Situation polnischer Jugendlicher. Das Apostolische Schreiben „Evangelii nuntiandi“ von Papst Paul VI. ist für ihn eine Quelle der Inspiration für pastorale Vorschläge für die Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen.<sup>36</sup> Jacek Plech nimmt Bezug auf die Jugendstudien und weist auf diejenigen Bereiche hin, die einer Erneuerung im Rahmen der Neuevangelisierung Jugendlicher bedürfen, aber er schlägt auch keine konkreten pastoralen Lösungen vor. Aus diesem Grund vermittelt er das Gefühl, dass etwas fehlt, was die Jugendpastoral im Rahmen der Neuevangelisierung anbelangt.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die bisherigen Veröffentlichungen über die Neuevangelisierung Jugendlicher auf polnischer Seite darauf hindeuten, dass Jugendpastoral auf diese nicht verzichten kann, ihr jedoch konkrete pastorale Hinweise fehlen. Darüber hinaus beruht keine von den Veröffentlichungen zur Neuevangelisierung von Jugendlichen auf eigenen empirischen Untersuchungen. Ihre Verfasser berufen sich auf schon vorhandene Studien über Jugendliche, in denen die Fragen der Glaubensentwicklung, Religiosität und Erwartungen Jugendlicher an die Kirche auf das erforderliche Minimum beschränkt sind. Aus diesem Grund zeichnen sie ein nicht ganz ausreichendes Bild des religiösen Lebens Jugendlicher und der sich vollziehenden Veränderungen. Die vorliegende Arbeit will diese Lücke schließen. Neu daran ist nicht nur, dass sie auf eigenen Untersuchungen basiert, sondern auch die Gegenüberstellung der Situation in Deutschland und in Polen. Es ist zweckmäßig, an dieser Stelle das Ziel der vorliegenden Arbeit klar zu formulieren.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die Frage zu klären, ob die Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen und Deutschland im Hinblick auf die Hinwendung der Kirche zu der jungen Generation eine Chance oder eine Utopie darstellt.

Um das beabsichtigte Ziel zu erreichen, muss man zuerst fünf Forschungsprobleme angehen und diese lösen. Sie kommen in folgenden Fragen zum Ausdruck:

---

36 Vgl. Plech, *Ewangelizacja i nowa ewangelizacja*, 320–337.

1. Wie sind junge Polen und junge Deutsche?
2. Wohin führt die Entwicklung der Religiosität polnischer und deutscher Jugend?
3. Stellt die Neuevangelisierung angesichts des religiösen Wandels unter den Jugendlichen in beiden Ländern ein angemessenes Angebot der Kirche dar?
4. Welches Potenzial für die Neuevangelisierung bietet die Kirche in Polen und in Deutschland?
5. Welche pastoralen Hinweise können im Rahmen der Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen und in Deutschland gegeben werden?

Diese Fragekreise ergeben den thematisch strukturierten Aufbau der vorliegenden Arbeit.

### 1.3. Thematische Struktur

Die Struktur der vorliegenden Arbeit bilden fünf Kapitel (das methodologische Kapitel nicht mitgerechnet). Der Schwerpunkt der Kapitel von zwei bis sechs liegt auf den Lösungen der genannten Forschungsprobleme. Dies geschieht anhand der Analyse des gesammelten Forschungsmaterials sowie anhand der eigenen empirischen Untersuchungen. Im zweiten Kapitel wird aufgrund bisheriger Untersuchungen das Bild der polnischen und deutschen Jugendlichen geschildert. Das wird uns einen Einblick in die Welt der Jugendlichen gewähren, ohne den jegliche pastorale Initiativen, die sich an junge Menschen richten, vergeblich sein könnten. D. Lipiec, Pastoraltheologe aus Lublin, hat hierzu herausgestellt:

Seelsorger, die sowohl die Adressaten der Frohen Botschaft, als auch deren Bedürfnisse nicht kennen, wenden sich an sie, ohne ihren Erwartungen zu entsprechen, was als misslungen und unattraktiv wahrgenommen wird. Sie interpretieren diese Botschaft jedoch auf diese Weise, dass die erlösende Botschaft nicht mehr aktuell ist und die Kirche nicht an die tatsächliche Situation der modernen Welt angepasst ist. Damit die Seelsorge wirksam ist, ist besseres Verständnis der Adressaten notwendig, vor allem aber deren Werte und Erwartungen<sup>37</sup>.

---

37 Vgl. D. Lipiec, Marketing relacji a duszpasterstwo, in: Teologia Praktyczna Nr. 16 (2015), 12–13.

Die Analyse der aktuellen Lebenssituation der Adressaten der Evangelisierung lässt Perspektiven und Chancen aufzeigen sowie Schwierigkeiten und Grenzen, worüber man sich hinsichtlich der seelsorgerischen Arbeit im Klaren sein muss. Allerdings kann das nicht die einzige Grundlage sein, auf der ein geeignetes pastorales Angebot ausgearbeitet wird. Um dies tun zu können, muss anhand der Informationen über das Leben der Adressaten eine Vorgehensweise im Bereich Entwicklung ihrer Religiosität festgelegt werden.<sup>38</sup> Das dritte Kapitel ist dieser Frage gewidmet. Um die Entwicklung der Religiosität junger Polen und Deutscher darzustellen, muss man zuerst den aktuellen Stand der Religiosität beider Jugendgruppen kennen lernen, ihre Erwartungen an die Religion und anschließend den Einfluss der Religion auf ihre Weltanschauung berücksichtigen. Weiter soll der Einfluss des Milieus, in dem polnische und deutsche Jugendliche leben und aufwachsen, auf ihr religiöses Leben erforscht werden sowie die Auswirkungen der gesellschaftlich-kulturellen Prozesse auf die Ausdrucksformen ihrer religiösen Bedürfnisse. Die Untersuchungen der Religiosität allein sind daher unzureichend. Deswegen wird es erforderlich sein, eigene ergänzende Untersuchungen unter polnischen und deutschen Jugendlichen durchzuführen. Das dritte Kapitel der vorliegenden Arbeit präsentiert daher im ersten Teil aktuelle Studien über die Religiosität junger Polen und Deutscher; der zweite Teil ist den eigenen Untersuchungen gewidmet. Anhand der dabei erlangten Informationen wird der Wandel des religiösen Lebens junger Polen und Deutscher skizziert. Das Ganze wird die Situation der polnischen und deutschen Jugendlichen, die im zweiten Kapitel der vorliegenden Arbeit geschildert wurde, ergänzen.

Die Festlegung der Vorgehensweise im Bereich Entwicklung der Religiosität junger Polen und Deutscher bedarf einer angemessenen Reaktion seitens der Kirche. In diesem Zusammenhang wird sich das vierte Kapitel mit dem Thema der Neuevangelisierung als ein Angebot der Kirche für junge Menschen befassen. In diesem Zusammenhang werden Kernpunkte und Bedingungen der Neuevangelisierung, ihre geschichtlichen und theologischen Hintergründe präsentiert. Analysiert werden dabei vor allem unterschiedliche päpstliche Dokumente, die sich auf die Neuevangelisierung beziehen, angefangen von Johannes Paul II., über das Pontifikat Benedikts XVI. bis hin zu Papst Franziskus. Dies wird durch die Darstellung der Standpunkte ausgewählter Theologen im Bereich der Neuevangelisierung ergänzt. Auf der Grundlage der in diesem Kapitel durchgeführten Analysen kann das dritte von den gestellten Forschungsproblemen gelöst werden, nämlich ob die Neuevangelisierung ein angemessenes

---

38 Vgl. Mariański, Europa: religia na wolnym, 34.

Angebot der Kirche für die jungen Menschen darstellt. Angesichts der Tatsache, dass die Neuevangelisierung im Bereich der seelsorgerischen Tätigkeit der Kirche<sup>39</sup> platziert ist, soll sie im Alltag der Kirche des jeweiligen Landes verwurzelt sein.

Nach J. L. Moens (ehemaliger Koordinator der Evangelisierungsmissionen in den europäischen Hauptstädten) muss die Neuevangelisierung immer die Situation der Kirche in dem jeweiligen Land berücksichtigen und landesspezifische Methoden anwenden.<sup>40</sup> Gleichzeitig ermutigt Moens dazu, Methoden auf der Grundlage des gegenseitigen Erfahrungsaustausches zwischen den Kirchen in den einzelnen Ländern zu wählen. Aus diesem Grund ist das fünfte Kapitel der vorliegenden Arbeit der Analyse der Situation der Kirche in Polen und in Deutschland gewidmet. Die Zusammenarbeit zwischen den Ländern kann auch länderspezifische Ansätze und das Programm der Neuevangelisierung wirksamer machen. Eine der Aufgaben der europäischen Bischofskonferenzen ist die Schaffung einer Plattform für den gegenseitigen Meinungsaustausch, was im Übrigen z. B. unter den für die Katechese verantwortlichen Personen bereits geschieht.<sup>41</sup> Darüber hinaus ist die Situation der Kirche in Polen und in Deutschland aus soziologischer Sicht bemerkenswert wegen der Unterschiedlichkeit der Kirche in pastoraler und organisatorischer Hinsicht in beiden Ländern, besonders angesichts der Tatsache, dass beide Kirchen benachbart sind.<sup>42</sup> Die Festlegung der Perspektiven für die Neuevangelisierung im Rahmen der Kirche in Polen und Deutschland wird die Lösung des vierten der gestellten Forschungsprobleme sein, nämlich welches Potenzial für die Neuevangelisierung die Kirche in Polen und in Deutschland bietet.

Das sechste Kapitel wird sich mit dem fünften Forschungsproblem befassen, das die pastoralen Hinweise für die Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen und Deutschland betrifft. Erst nachdem die konkreten Hinweise für die Jugendpastoral in beiden Ländern formuliert worden sind und unter Berücksichtigung der bisherigen Analysen, die Lösungen einzelner Forschungsprobleme darstellen, kann das angestrebte Ziel der vorliegenden Arbeit erreicht werden. Dieses Ziel wird erreicht, wenn die

---

39 Vgl. J. L. Moens, *Na czym polega nowa ewangelizacja*, in: P. Sowa / K. Kaproń (Hg.), *Nowa ewangelizacja. Kerymatyczny impuls w Kościele*, Gubin 2012, 31.

40 Vgl. Moens, *Na czym polega*, 31.

41 Vgl. Moens, *Na czym polega*, 31.

42 Vgl. P. Froese / S. Pfaff, *Religious Oddities: Explaining the Divergent Religious Markets of Poland and East Germany*, in: G. Pickel / O. Müller, *Church and Religion in Contemporary Europe. Results from Empirical and Comparative Research*, Wiesbaden 2009, 123–144.

Frage geklärt wird, ob die Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen und Deutschland eine Chance oder eine Utopie für die Kirche beider Länder darstellt.

Damit die vorliegende Arbeit im Rahmen der oben beschriebenen Struktur realisiert wird, ist eine angemessene Methode auszuwählen, die es ermöglichen wird, das gesammelte Forschungsmaterial zu ordnen und zu bearbeiten.

## 1.4. Methode

Die geeignetste Methode für die gewählte Struktur dieser Arbeit ist die von J. Cardijn erarbeitete Methode „sehen, urteilen, handeln“<sup>43</sup>. Diese Methode wurde von Papst Johannes XXIII. in der Enzyklika „Mater et Magistro“<sup>44</sup> anerkannt. Nach Cardijn muss bei der pastoralen Reflexion zuerst das Phänomen, das analysiert wird, korrekt erkannt werden. Dann muss dieses Phänomen gemäß der theologischen Kriterien bewertet werden, damit aufgrund der Gegenüberstellung der Beschreibung des Phänomens und seiner Bewertung pastorale Schlussfolgerungen gezogen und konkrete Maßnahmen ergriffen werden können.<sup>45</sup>

Der deutsche Pastoraltheologe J. Müller beschreibt die Methode „sehen, urteilen, handeln“ mit den Worten „Diagnose, Reflexion, Handeln“<sup>46</sup>. Müller meint, dass die Diagnose der Ausgangspunkt für die theoretische Grundlage der Seelsorge ist. Dabei läuft es auf die Antwort hinaus: „Wo stehen wir? Welche Hintergründe gilt es zu bedenken? Was können wir angesichts der Situation tun?“<sup>47</sup>. In einem zweiten Schritt geht es um die Reflexion und die Bewertung der Wirklichkeit gemäß den theologischen Kriterien. Laut Müller wird dieser Schritt manchmal hastig unternommen. Dabei muss die Frage nach dem Subjekt und den Methoden gestellt werden, die bei den Herausforderungen, die sich aus der Beurteilung der Situation ergeben, angewandt werden können. Erst dann ist die Zeit, den dritten Schritt zu unternehmen, nämlich die Ausarbeitung der Handlungsstrategie.<sup>48</sup>

43 Vgl. J. Hochstaffl, Die Konzeption von Praxis, in: H. Haslinger u. a. (Hg.), Handbuch Praktische Theologie, Mainz 1999, 324–332.

44 Vgl. Johannes XXIII, Enzyklika Mater et Magistra, Paderborn 1963, Nr. 236.

45 Vgl. Hochstaffl, Die Konzeption von Praxis, 326–332.

46 J. Müller, Pastoraltheologie. Ein Handbuch für Studium und Seelsorge, Graz–Wien–Köln 1993, 94.

47 Müller, Pastoraltheologie, 94.

48 Vgl. Müller, Pastoraltheologie, 94.

In der vorliegenden Arbeit wird die Methode „sehen, urteilen, handeln“ wie folgt angewandt. Der erste Schritt „sehen“ wird sich auf die bisherigen empirischen Analysen der polnischen und deutschen Jugendlichen und auf eigene Untersuchungen mittels eines Fragebogens unter polnischen und deutschen Abiturienten beziehen.

Der zweite Schritt „urteilen“ baut vor allem auf der phänomenologisch-hermeneutischen Analyse der Neuevangelisierung auf. Zu den Hauptvorteilen dieser Analyse gehören die Darstellung von Phänomenen, die mit quantitativen Methoden schwer zu erforschen sind, die Möglichkeit, intentionale Phänomene zu erforschen, eine Orientierung an der erlebten Welt, die Darstellung von Sinn und Bedeutung bestimmter Alltagssituationen und ein echter Überblick über die zu erforschende Realität. In diesem Zusammenhang erweist sich diese Analyse als zutreffend und wirksam, was die Auswertung päpstlicher Dokumente, Aussagen und theologischer Konzepte bezüglich der Neuevangelisierung, angefangen von akademischen Vorlesungen, wissenschaftlichen Berichten und amtlichen Dokumenten über Gelegenheitsansprachen bis hin zu Predigten und spontanen Aussagen, anbelangt.

Die phänomenologisch-hermeneutische Analyse, die die Umsetzung des zweiten Schritts der gewählten Methode darstellt, wird sich auch auf die Situation der Kirche in Polen und Deutschland beziehen, in denen konkrete pastorale Lösungen für Jugendliche im Rahmen der Neuevangelisierung vorgeschlagen werden. Aufgrund des Umfangs und der Vielschichtigkeit dieses Forschungsproblems bedarf es einer Ergänzung der phänomenologisch-hermeneutischen Analyse, damit der Vorwurf der Subjektivität vermieden wird. Aus diesem Grund wird sie im Kapitel über die Situation der Kirche in Polen und in Deutschland um Elemente der Systemtheorie von Nicolas Luhmann<sup>49</sup> und Technik SWOT<sup>50</sup> ergänzt werden.

Die erste methodische Ergänzung um Elemente aus der Systemtheorie von Nicolas Luhmann beruht darauf, dass möglichst viele Informationen über die zu erforschenden Wirklichkeiten aus verschiedenen Quellen gesammelt werden, damit abschließend eine objektive Beschreibung der zu erforschenden Wirklichkeit konstruiert werden kann.<sup>51</sup> In Anbetracht des spezifischen Forschungsgegenstandes wird die Situation der Kirche in Polen und in Deutschland unter unterschiedlichen Gesichtspunkten

---

49 Vgl. Ch. Schuldt, Systemtheorie. Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 2003.

50 Vgl. Z. Nosowski, Zawsze wierne czy mierna? Plusy i minusy polskiej wiary, in: Więź 9 (2008), 38.

51 Vgl. Ch. Schuldt, Systemtheorie. Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 2003.



betrachtet (aus der Sicht der Bischöfe, der Soziologen, der Pastoraltheologen und der Medien). Die analytische Technik SWOT besteht darin, dass die im Kapitel über die Situation der Kirche in Deutschland und in Polen enthaltenen Informationen über die Kirche in beiden Ländern in vier Gruppen geordnet werden<sup>52</sup>, und zwar:

- S – (Strengths) Stärken,
- W – (Weaknesses) Schwächen,
- O – (Opportunities) Chancen,
- T – (Threats) Bedrohungen.

Im dritten Schritt „handeln“ werden aufgrund der durchgeführten Analysen und empirischen Untersuchungen und unter Berücksichtigung der Besonderheiten von der Neuevangelisierung pastorale Konsequenzen für die Jugendpastoral in Polen und Deutschland gezogen.

Nachdem die methodologischen Grundlagen umrissen worden sind, wird im folgenden Kapitel das erste der Forschungsprobleme geschildert, nämlich die Vermittlung eines Bildes der polnischen und deutschen Jugend.

---

52 Vgl. Z. Nosowski, *Zawsze wierne czy mierna? Plusy i minusy polskiej wiary*, in: *Więź* 9 (2008), 38.



## **2. Wie sind die Jugendlichen in Polen und in Deutschland?**

Jugendliche sind als eine eigene gesellschaftliche Gruppe für viele Wissenschaftler aus sozialwissenschaftlichen Bereichen wie Psychologie, Pädagogik, Anthropologie, um sich nur auf die wichtigsten zu beschränken, von besonderem Interesse. Jugendliche spielen auch in der kirchlichen Gemeinschaft eine wichtige Rolle, denn die Zukunft wird von ihnen abhängen. Deswegen müssen auch sie der Gegenstand der theologischen Reflexion sein, insbesondere der pastoraltheologischen Reflexion. Um das Thema der Jugendlichen möglichst genau zu erörtern, muss man zu Beginn für die Zwecke der vorliegenden Arbeit den Begriff „Jugendliche“ klären und die Kriterien darstellen, die über die Zugehörigkeit zu dieser gesellschaftlichen Gruppe entscheiden. Darüber hinaus werden in diesem Kapitel bisherige Untersuchungen über die Problematik der Jugendlichen dargestellt, die in Polen und Deutschland veröffentlicht wurden. Im letzten Teil werden Kriterien benannt und besprochen, mit Hilfe derer das Gesamtbild der deutschen und polnischen Jugendlichen gezeichnet wird. Dies wird aufgrund der sekundären Analyse der bisherigen Untersuchungen über die Jugendlichen, die in Deutschland und Polen veröffentlicht wurden, geschehen. Bei der Wahl der Kriterien, die für die Charakteristik junger Deutscher und Polen wichtig sind, wurden vor allem diejenigen Aspekte des Lebens von Jugendlichen berücksichtigt, die für die Evangelisierung eine Rolle spielen.

### **2.1. Wer sind Jugendliche?**

Den Begriff „Jugendliche“ kann man mehrdimensional behandeln, indem man u.a. demografische, psychologische, pädagogische oder soziale Auffassungen berücksichtigt. Das Designat des Begriffs „Jugendliche“ kann man am besten festlegen, indem man den demographischen Aspekt berücksichtigt, gemäß dem über die Zugehörigkeit zu dieser gesellschaftlichen Gruppe das biologische Kriterium, d.h. das Alter entscheidet.

Nach Hippokrates ist ein Jugendlicher eine Person, die mindestens 15, aber noch nicht 21 Jahre alt ist.<sup>53</sup> Demographische und medizinische Statistiken von den Vereinten Nationen geben an, dass Personen, die zwischen 14 und 24 Jahren sind, für Jugendliche gehalten werden.<sup>54</sup> In der Jugendpädagogik werden zwei Gruppen der Jugendlichen unterschieden: Teenager, d. h. junge Menschen zwischen 15 und 19 Jahren und junge Erwachsene zwischen 20 und 24 Jahren.<sup>55</sup> Das Alter ist auch ein wichtiges Kriterium bei der rechtlichen Einordnung dieser Gesellschaftsgruppe. Mit Blick auf den gesellschaftlichen Aspekt werden Menschen, die zwischen der biologischen und der gesellschaftlichen Reife sind, als Jugendliche bezeichnet. Mit diesem Begriff wird grundsätzlich der Zustand der Lebensstabilisierung beschrieben, z. B. Familiengründung, feste Anstellung. Im Hinblick darauf werden im gesellschaftlichen Kontext diejenigen Menschen als Jugendliche bezeichnet, die eine Schulausbildung absolvieren und noch nicht arbeiten. Erwähnenswert ist auch, dass der Begriff „Jugendliche“ derzeit ausgeweitet werden kann, denn immer mehr junge Menschen studieren oder nehmen nach Abschluss ihres Studiums einen weiteren Studiengang auf, womit sie ihre Jugend verlängern.<sup>56</sup> In Anbetracht des psychologisch-pädagogischen Aspektes zeichnet sich diese Gesellschaftsgruppe (Jugendliche) u. a. durch starke Sensibilität und Emotionalität, Lebendigkeit, mutiges Angehen der Herausforderungen, Ernsthaftigkeit, Streben nach Idealen aus sowie durch das Gefühl von Einsamkeit und Trauer, das eine Quelle für Pessimismus und Kritik und für häufige rebellische Tendenzen der jungen Generation sein kann.<sup>57</sup> Aus

---

53 Vgl. W. Ferchhoff, *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert*, Wiesbaden 2007, 93–105; P. Długosz, *Aspiracje życiowe młodzieży pogranicza*, Kraków 2010, 18.

54 Vgl. Długosz, *Aspiracje życiowe młodzieży*, 18; K. Hurrelmann/G. Quenzel (Hg.), *Lebensphase Jugend: eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung*, Weinheim 2016, 9–12; R. K. Silbereisen – B. Schwarz, *Körperliche Entwicklung*, in: J. Zinnecker – R. K. Silbereisen, *Kindheit in Deutschland*, München 1996, 147–157.

55 Vgl. W. Kwaśniewicz, *Juwentologia*, in: ders. (Hg.), *Encyklopedia socjologii*. Bd. 2, Warszawa 1999, 252; F. Niedhardt, *Bezugspunkte einer soziologischen Theorie der Jugend*, in: ders. (Hg.), *Jugend im Spektrum der Wissenschaft. Beiträge zur Theorie des Jugendalters*, München 1970, 11–15.

56 Vgl. Długosz, *Aspiracje życiowe młodzieży*, 18; Hurrelmann/Quenzel, *Lebensphase Jugend*, 9–18; M. Junge, *Forever young? Junge Erwachsene in Ost- und Westdeutschland*, Opladen 1995, 6–10.

57 Vgl. K. Szafranec, *Potencjał młodzieżowego buntu – uwarunkowania i przyczyny społeczne*, in: dies. (Hg.), *Młodość i oświata za burzą przemian*, Toruń 2008, 14; Hurrelmann/Quenzel, *Lebensphase Jugend*, 18–20; S. H. Filipp, *Selbstkonzept*, in:

diesem Grund sind Jugendliche ein wesentlicher Faktor der gesellschaftlichen Entwicklung, die auch manchmal von ihnen initiiert wird. Jugendliche unterliegen jedoch öfter Ideologien und Ideen, die ältere Generationen entwickelt haben.

Nach der Meinung von Józef Baniak (einem polnischen Soziologen, der sich mit Jugendfragen beschäftigt) bilden AbiturientInnen eine besondere Gruppe unter den Jugendlichen. Nach Baniak wird die Besonderheit der Gruppe von jungen Menschen durch folgende Merkmale ausgezeichnet: Kritik des Denkens, Neigung zur kritischen Bewertung der von den Eltern vermittelten Werte und sozialen Normen, Einstellung über Perspektiven, Streben nach Selbstidentität, Tendenzen zur Unabhängigkeit und Unabhängigkeit von der Erwachsenenwelt, klare Ziele und Interessen.<sup>58</sup> Darüber hinaus werden in Bezug auf AbiturientInnen folgende Merkmale hervorgehoben: Unabhängigkeit von der Herkunftsfamilie durch Aufbau von Beziehungen außerhalb der Familie, Suche nach dauerhaften Autoritäten anstelle von aktuellen Idolen, Aufbau einer stabilen Weltanschauung und eines damit verbundenen Wertesystems, sowie Steigerung sozialer Kompetenzen, z. B. Mitgefühl, Hilfsbereitschaft und soziales Engagement, Balance zwischen „Nehmen“ und „Geben“.<sup>59</sup>

Nachdem die Verwendung des Begriffs „Jugendliche“ umrissen wurde, können wir uns im nächsten Unterpunkt dem gegenwärtigen Forschungsstand zum Thema Jugendliche zuwenden.

## 2.2. Überblick über empirische Untersuchungen zum Thema „Jugendliche“

Die Darstellung der Untersuchungsergebnisse wird in drei Teile gegliedert. Gesondert werden Untersuchungen behandelt, die an den polnischen und an den deutschen Jugendlichen vorgenommen wurden. Im dritten Teil dieses Kapitels werden gemeinsame polnisch-deutsche empirische Erhebungen betreffend Jugendliche dargestellt.

Bei der Auswahl der Untersuchungen, die hier präsentiert werden, wurden drei Kriterien verwendet. Das erste Kriterium ist die zeitliche

---

Th. Hermann, E. D. Lantermann (Hg.), *Persönlichkeitspsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen*, München 1985, 347–353.

58 Vgl. J. Baniak, Świadomość religijna dzisiejszych gimnazjalistów. Studium socjologiczne na przykładzie Kalisza i okolic, in: *Teologia praktyczna*, Nr. 7 (2006), 185.

59 Vgl. M. Karkowska, *Socjologiczne wychowanie – wybrane elementy. Mechanizmy socjalizacji i edukacji szkolnej*, Łódź 2007, 139.

Einordnung der Untersuchungen. Zur Gewährleistung der Aktualität der vermittelten Informationen über junge Deutsche und Polen wurden ausschließlich diejenigen Untersuchungen berücksichtigt, die zwischen den Jahren 2000 und 2015 durchgeführt wurden. Das nächste Kriterium ist der Untersuchungsumfang. Priorität hatten hier landesweite Projekte. Im nächsten Schritt werden auch Untersuchungen berücksichtigt, die kleine Stichproben umfassten. Das dritte Kriterium, das aufgrund der Art der vorliegenden Arbeit am wichtigsten ist, bilden zwei Aspekte, nämlich das berücksichtigte Thema der Religiosität unter den Jugendlichen und ihr Bezug zur Kirche.

### 2.2.1. Polnische Untersuchungen

Bezüglich der Untersuchungen über Jugendliche in Polen ist auf folgende empirische Erhebungen besonderes Augenmerk zu richten: „Młodzież 2013. Bericht über Untersuchungen des Meinungsforschungsinstituts (CBOS)“<sup>60</sup>, „Polityka młodzieżowa. Bericht des Amtes für Parlamentsanalysen (BAS)“<sup>61</sup>, und „Młodzi 2011. Bericht des Amtes des Ministerpräsidenten“<sup>62</sup>. Der landesweite Umfang der Untersuchungen im Rahmen dieser Projekte, die eine große Stichprobe und die Aktualität der dargestellten Untersuchungsergebnisse berücksichtigen, entscheidet über ihre vorrangige Stelle unter den anderen auf diesem Gebiet durchgeführten Untersuchungen. In diesem Zusammenhang ist ein Blick auf die Aspekte des Lebens junger Menschen in den genannten Berichten von Interesse.

Der Bericht von CBOS Młodzież 2013 ist eine tiefgründige Analyse junger Menschen in Polen. Seinen Wert bestätigt vor allem die Tatsache, dass dieser Bericht sich auf die Schüler der Sekundarstufe (Oberschule, Technikum, Berufsschule) konzentriert. Den Untersuchungen wurden diejenigen jungen Leute unterzogen, die in den 1990er Jahren geboren

---

60 Vgl. Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS), Młodzież 2013, Warszawa 2014.

61 Vgl. Biuro Analiz Sejmowych Kancelarii Sejmu (BAS), Polityka młodzieżowa, Warszawa 2009.

62 Das Dokument wurde am 29. August 2011 im Amt des Ministerpräsidenten vorgelegt. Der Bericht war Ergebnis der Arbeit einer multidisziplinären Gruppe unter der Leitung von Michał Boni und befasst sich schwerpunktmäßig mit der Problematik der jungen Generation der Polen. Dieser Bericht soll eine öffentliche Diskussion über Jugendliche in Polen anregen. Die Autorin dieses Berichts ist Krystyna Szafraniec von der Kopernikus-Universität in Thorn. Das vollständige Dokument ist auf der Webseite: [http://men.gov.pl/images/pdf/Mlodzi\\_2011\\_streszczenie.pdf](http://men.gov.pl/images/pdf/Mlodzi_2011_streszczenie.pdf) (29. August 2011) nur in einer multimedialen Version zugänglich.

wurden und bereits in einem demokratischen Land aufgewachsen sind. Sie werden in nächster Zukunft über die politische, wirtschaftliche, intellektuelle und religiöse Lage Polens entscheiden. Diese Untersuchungen haben folgende Thematik berücksichtigt: das Zuhause, die Schule, materielle Lage, Lebensaspirationen, Freizeit, Bezug auf die Politik, vertretene Werte und Sittennormen, Religiosität. Ein anderer Grund für die Einzigartigkeit der Untersuchungen von CBOS ist ihre Wiederholung in bestimmten Zeitabständen. Im Rahmen der polnischen Soziologie kann man nur wenige Unternehmungen dieser Art verzeichnen, die regelmäßig mit Hilfe desselben Werkzeugs und derselben Methode realisiert werden.

Die Studie des Amtes für Parlamentsanalysen (BAS) über die Jugendpolitik ist eine andere wichtige Veröffentlichung Jugendliche in Polen betreffend. Diese Studie wurde im Auftrag der polnischen Regierung durchgeführt und 2009 veröffentlicht.<sup>63</sup> Die Autoren haben sich vor allem auf die aktuellen Untersuchungen betr. Jugendliche konzentriert und diese gründlich erörtert. Das von ihnen vermittelte Bild der polnischen Jugendlichen berücksichtigt folgende Probleme: Demografie, sozialen Aufstieg, Vermehrung und Änderung der gesellschaftlichen Struktur, Lebensstile junger Menschen, vertretene Werte und Aktivitäten. In der Studie von BAS wurde auch die Gestaltung der Jugendpolitik durch die polnische Regierung dargestellt. In diesem Zusammenhang wurde auch auf die Maßnahmen zur Ermutigung junger Menschen, sich aktiver zu engagieren, hingewiesen; wie etwa Konstituierung des Jugendrates oder gemeinnützige Gesellschaften. Darüber hinaus wurden auch diverse Regierungsunterlagen überprüft, die sich auf Jugendliche beziehen und die die Jugendpolitik unterstützen.

Im Bericht „Młodzi 2011“ des Amtes des Premierministers findet man Antworten u.a. auf folgende Fragen: „Wie sind die jungen Polen?, Was ist in ihrem Leben am wichtigsten?, Welche Ambitionen und Erwartungen haben sie?, Wie ist ihre Einstellung zur Ausbildung und zur Arbeit?, Wie ist ihre Einstellung zur Eheschließung und Familie, zum Privatleben, zu Beziehungen und zur Wahl des Lebensweges?, Wie finden sie sich in den sog. Bereichen der Bekundung des Status und des eigenen Ich zurecht – d. h. Freizeit, Konsum, Medien und virtuelle Umgebung?, Wie sind ihre Ansichten, religiösen Weltanschauungen, Einstellungen und wie ist ihre Präsenz in der Öffentlichkeit?“<sup>64</sup>

---

63 Vgl. Raport Młodzi 2011, in: [http://men.gov.pl/images/pdf/Mlodzi\\_2011\\_streszczenie.pdf](http://men.gov.pl/images/pdf/Mlodzi_2011_streszczenie.pdf) (29. August 2011)

64 Plech, *Ewangelizacja i Nowa Ewangelizacja*, 318.

Im Bericht „Młodzi 2011“ wird die These über die geschichtliche Einzigartigkeit polnischer Jugend gefördert. Auf ihre Einzigartigkeit wirken sich zwei Faktoren aus. Erstens ergibt sie sich aus den historischen Bedingungen, unter denen junge Polen aufgewachsen sind. Dazu zählen der Systemwandel im Jahre 1989, die Demokratisierung des Landes und die Öffnung Polens auf die Welt. Ein anderer Faktor, der diese These über die Einzigartigkeit der polnischen Jugend bestätigt, ist der besondere Charakter familiärer Sozialisation, für die die Erwartungen an ein freies Polen, Globalisierung und Öffnung auf Veränderungen ausschlaggebend sind. Jedoch führte der rasche Wandel in Polen zum Sturz der Autoritäten und Institutionen, sodass Jugendliche sich selbst überlassen wurden. Es war kein Verlass auf den Staat, der sich als schwach erwies. In diesem Zusammenhang werden polnische Jugendliche in diesem Bericht als eine „vergessene Generation“<sup>65</sup> bezeichnet, denn sie müssen sich selbst der Realität stellen und begehen dabei mehrere Fehler und erleben zahlreiche Enttäuschungen. Bezüglich individueller Untersuchungen befassen sich mehrere Wissenschaftler mit der Thematik junger Menschen in Polen. Zu den bekanntesten zählen H. Świda-Zięba<sup>66</sup>, die ihr Interesse auf axiologische Systeme der Jugendlichen konzentriert, K. Koseła<sup>67</sup>, der sich für Revolten unter Jugendlichen, ihre Unabhängigkeit und finanzielle Selbstständigkeit interessiert. Mit politischen Ansichten und dem Bezug auf die Demokratie unter den Jugendlichen befasst sich D. Walczak-Duraj<sup>68</sup>, und K. Kiciński<sup>69</sup> widmet sich wiederum dem Problem der moralischen Einstellungen unter den polnischen Jugendlichen. Im Rahmen der Untersuchungen über Jugendliche in Polen wird auch auf die Thematik des Individualismus unter jungen Menschen eingegangen. Da liegt der

---

65 Raport Młodzi 2011, in: [http://men.gov.pl/images/pdf/Mlodzi\\_2011\\_streszczenie.pdf](http://men.gov.pl/images/pdf/Mlodzi_2011_streszczenie.pdf) (29. August 2011)

66 Vgl. H. Świda-Zięba, *Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewięćdziesiątych*, Warszawa 1995; H. Świda-Zięba, *Obraz świata i bycie w świecie: z badań młodzieży licealnej*, Warszawa 2000; H. Świda-Zięba, *Młodzi w nowym świecie*, Kraków 2005.

67 Vgl. K. Koseła (Hg.), *Europejska tożsamość Polaków w perspektywie zjednoczenia z Unią Europejską*, Warszawa 1998; K. Koseła u.a. (Hg.), *Młodzi Polacy i młodzi Niemcy w nowej Europie*, Warszawa 2005.

68 Vgl. D. Walczak-Duraj, *Świat polityki w doświadczeniu młodzieży*, Łódź 2004; D. Walczak-Duraj, *Wartości i postawy młodzieży polskiej*, Łódź 2009.

69 Vgl. K. Kiciński / J. Kurczewski, *Poglądy etyczne młodego pokolenia Polaków*, Warszawa 1977; K. Kiciński, *Orientacje moralne: próba typologii*, Warszawa 1989; K. Kiciński, *Młodzież wobec problemów polskiej demokracji*, Warszawa 2001.



Interessenschwerpunkt von B. Fatyga<sup>70</sup>. K. Musialska<sup>71</sup> widmet ihre Aufmerksamkeit den Bildungsbestrebungen von polnischen Jugendlichen. Zu den bekanntesten Wissenschaftlern, die sich mit der Religiosität unter den Jugendlichen beschäftigen, gehören: J. Mariański<sup>72</sup>, W. Piwowarski<sup>73</sup>, S. H. Zaręba<sup>74</sup>.

Im nächsten Schritt wird der aktuelle Forschungsstand über Jugendliche in Deutschland dargestellt.

### 2.2.2. Deutsche Untersuchungen

Zu den wichtigsten Studien über Jugendliche in Deutschland zählen die „Shell Jugendstudie“<sup>75</sup> und eine Studie von dem Sinus-Institut „Wie ticken Jugendliche“<sup>76</sup>. Derzeit wird in Deutschland angenommen, dass „sich beide Studien wunderbar ergänzen und beide zusammen inzwischen zum unverzichtbaren Handwerkszeug für alle Fachkräfte gehören, die in Pädagogik und Politik mit jungen Menschen zu tun haben. Wer beide Bände im Bücherregal hat, der hat ein gutes Wissen über Jugend heute.“<sup>77</sup> In der vorliegenden Arbeit wird vor allem auf die neuesten veröffentlichten Untersuchungen Bezug genommen, sowohl die aus der Shell Jugendstudie „Jugend 2015“ als auch die aus der Studie des Sinus-Instituts mit dem Titel

70 Vgl. B. Fatyga, *Dzisiejsza młodzież. Stereotypy i rzeczywistość po 1989r.*, Warszawa 1997; B. Fatyga, *Dzieci z naszej ulicy: antropologia kultury młodzieżowej*, Warszawa 1999.

71 Vgl. K. Musialska, *Aspiracje życiowe młodzieży stojącej u progu dorosłości*, Kraków 2008.

72 Vgl. J. Mariański, *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*, Lublin 2008; J. Mariański, *Wartości religijne i moralne młodych Polaków*, Warszawa 1991.

73 Vgl. W. Piwowarski, *Katolicyzm polski dziś i jutro*, Kraków 2001; W. Piwowarski, *Religijność ludowa – ciągłość i zmiana*, Wrocław 1983.

74 Vgl. S. Zaręba, *Dynamika świadomości religijno – moralnej młodzieży w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988–1998)*, Warszawa 2003; S. Zaręba, *Religijność młodzieży w środowisku zurbanizowanym. Socjologiczne studium teoretyczno – empiryczne*, Warszawa 2012.

75 Vgl. M. Albert / K. Hurrelmann / G. Quenzel (Hg.), *Jugend 2015*. 17. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main 2015.

76 Vgl. M. Calmbach / S. Borgstedt (Hg.) u.a., *Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*, Berlin 2016 und M. Calmbach, P. M. Thomas (Hg.) u.a., *Wie ticken Jugendliche 2012? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*, Berlin 2011.

77 M. Calmbach, P. M. Thomas (Hg.) u.a., *Wie ticken Jugendliche 2012? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*, Berlin 2011, 7.

„Wie ticken Jugendliche? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland“.

Die Studie „Jugend 2015“ beinhaltet Ergebnisse der Untersuchungen, die auf der Stichprobe von 2558 Jugendlichen zwischen zwölf und fünfundzwanzig Jahren aus ganz Deutschland beruhen.<sup>78</sup> Diese Studie bereichert die gesellschaftliche und politische Debatte über Jugendliche und zeigt gleichzeitig deren Bezug auf die gegenwärtigen gesellschaftlichen Probleme, sowie Hoffnungen und Ängste der jungen Generation. Darüber hinaus kann man in „Jugend 2015“ folgende Informationen finden: 1. Sozialer Wandel in den letzten Jahren, der einen großen Einfluss auf die Einstellungen und Verhaltensweisen der Jugendlichen ausübt; 2. Alltagsleben der Jugendlichen, vor allem ihre familiäre Situation, Freizeitgestaltung, ihr Bezug auf die Ausbildung, Einfluss der Medien auf ihre Wahrnehmung der sie umgebenden Welt; 3. Das gesellschaftliche und politische Engagement; 4. Das vertretene Wertesystem und Bezug auf den Glauben. „Jugend 2015“ zeichnet sich gegenüber den anderen Studien über Jugendliche durch direkte Forderungen an die Jugendpolitik aus, die im letzten Teil der Studie angeführt sind.

In den qualitativen Grundlagenstudien Sinus „Wie ticken Jugendliche?“ kommen die Jugendlichen selbst durch Zeugnisse, Collagen, Bilder, Auszüge aus den Hausaufgaben und Worte ins Spiel. Eine derartige Maßnahme ist dank drei Erhebungsmethoden möglich: „Explorationen mit Jugendlichen, schriftliche Hausarbeitshefte, die die Jugendlichen bis zum Interviewtermin ausgefüllt haben, fotografische Dokumentationen der Zimmer der befragten Jugendlichen.“<sup>79</sup> Es kann daher der Schluss gezogen werden, dass sich in den Sinus-Studien mehr echte Unterlagen bezüglich der Jugendlichen als in den Shell Studien befinden. Die Shell Studien gründen sich nur auf Meinungsumfragen. Dies zeigt, dass beide Studien sich einander ergänzen. Das Ziel der Sinus- und Shell Studien ist es, die Welt der jungen Menschen zu erforschen und sie zu beschreiben. In den Sinus-Studien wurde die Altersgrenze von 14–17 Jahren berücksichtigt. Unter Berücksichtigung folgender Aspekte ihres Lebens wurde in diesen Studien das Bild junger Deutscher erzeugt: Freizeit, Familie, Schule, Freundeskreis, Medien, Berufsorientierung, gesellschaftliches und politisches Engagement, Religion, Kirche. Diese Studien zeigen auch, wie die jungen Menschen die an sie gerichteten Erwartungen der Gesellschaft bewältigen und wie sie ihre Einzigartigkeit verwirklichen. Das Wichtige an diesen Studien ist, dass sie dieses Thema in soziologischer und kulturel-

78 Vgl. Albert/Hurrelmann/Quenzel, Jugend 2015, 32.

79 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche, 24.

ler Hinsicht vertiefen sowie die Vielfalt der Jugendwelt nicht unterschätzen und nicht meiden, sondern ihr folgen, sie erforschen, beschreiben und auf Unterschiede hindeuten. Die Berücksichtigung des vielfältigen Charakters des soziologisch-kulturellen Bildes deutscher Jugendlicher ließ die Autoren dieser Studien die jungen Deutschen in folgende Lebenswelten teilen:

„1. Konservativ-Bürgerliche, die familien- und heimatorientierten Bodenständigen mit Traditionsbewusstsein und Verantwortungsethik; 2. Sozialökologische, die nachhaltigkeits- und gemeinwohlorientierten Jugendlichen mit sozialkritischer Grundhaltung und Offenheit für alternative Lebensentwürfe; 3. Adaptiv-Pragmatische, der leistungs- und familienorientierte moderne Mainstream mit hoher Anpassungsbereitschaft; 4. Materialistische Hedonisten, die freizeit- und familienorientierte Unterschicht mit ausgeprägten markenbewussten Konsumwünschen; 5. Prekäre, die um Orientierung und Teilhabe bemühten Jugendlichen mit schwierigen Startvoraussetzungen und Durchbeißermentalität; 6. Experimentalistische Hedonisten, die spaß- und szeneorientierten Nonkonformisten mit Fokus auf Leben im Hier und Jetzt; 7. Expeditiv, die erfolgs- und lifestyleorientierten Networker auf der Suche nach neuen Grenzen und unkonventionellen Erfahrungen.“<sup>80</sup>

Darüber hinaus waren die deutschen Untersuchungen über die Jugendlichen, die in kleineren Stichproben als oben präsentiert durchgeführt wurden, in den letzten Jahren u.a. auf die Problematik der aggressiven Subkulturen<sup>81</sup>, der ethnischen Streitigkeiten<sup>82</sup>, der Unterschiede zwi-

---

80 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche, 39.

81 Vgl. J. Behr, Identitätssuche in jugendlichen Subkulturen: Skinheads, Punks und Gothiks, Saarbrücken 2012; S. Esser, Subkulturen in Unternehmen: Messung und Auswirkungen auf organisationale Entscheidungen, Wiesbaden 2012; D. Osses, Einfach anders: jugendliche Subkulturen im Ruhrgebiet, Essen 2014; L. Emmerling/D. Diederischen, Geniale Dilettanten: Subkultur der 1980er Jahre in Deutschland, Ostfildern 2015.

82 Vgl. T. Seidenschnur, Antisemitismus im Kontext: Erkundungen in ethnisch heterogenen Jugendkulturen, Bielefeld 2013; A. Ch. Hoch, Soziale Integration als kulturelle Aufgabe, Eggingen 1998; F. J. Kemper, Ethnische Minoritäten in Europa und Amerika: geographische Perspektiven und empirische Fallstudien, Berlin 1998; O. R. Jesse, Stereotype Vorstellungen von ethnisch-nationalen, rassistischen und religiösen Gruppen in Jugendschriften, München 1966.

schen „Ossi“ und „Wessi“<sup>83</sup> und der nationalistischen Anschauungen<sup>84</sup> ausgerichtet.

Sowohl deutsche als auch polnische Studien über Jugendliche konzentrieren sich auf den aktuellen Stand des Lebens der jungen Leute in Deutschland und in Polen bzgl. ihrer Erwartungen für die Zukunft. Der Unterschied zwischen deutschen und polnischen Studien ist die tiefgehende Analyse der Lebenswelten der jungen Deutschen. Dank dieser genauen Analyse kann die Lebenswelt der Jugendlichen in Deutschland besser erfasst werden.

Eine gute Ergänzung zu diesen Veröffentlichungen sind gemeinsame deutsch-polnische Veröffentlichungen über Jugendliche.

### 2.2.3. Deutsch-polnische Untersuchungen

Es gibt bisher sehr wenige Studien über Jugendliche, die als deutsch-polnische Vergleichsstudien fungieren könnten. Erst nach 1989, d. h. nach der Befreiung Polens von der kommunistischen Diktatur und nach der Wiedervereinigung Deutschlands, kam den Vergleichsstudien eine besondere Bedeutung zu. Die Wissenschaftler hatten damals vor, zu untersuchen, wie der politisch-ökonomische Wandel durch diese gesellschaftliche Gruppe, von der die Zukunft beider Länder abhängt, wahrgenommen wird. Man wollte auch herausfinden, wie die Jugendlichen ihre Chancen und die nach dem Wandel eröffneten neuen Perspektiven nutzen wollten.

Die ersten polnisch-deutschen Untersuchungen über Jugendliche wurden um die Wende 1990/1991 durchgeführt, in Deutschland im Jahre 1991 und in Polen zwei Jahre später mit dem Titel „Deutsch-polnischer Jugendreport“<sup>85</sup> veröffentlicht. Sie wurden unter Berücksichtigung der großen Quotenprobe von 4000 Personen im Alter von 15–25 Jahren

83 M. Jürigs / A. Elis (Hg.), *Typisch Ossi, typisch Wessi: eine längst fällige Abrechnung unter Brüdern und Schwestern*, München 2005; M. Leschke, *Standortbestimmung Ich Wessi – du Ossi*, Mannheim 2003.

84 Vgl. J. D. Askey, *Good girls, good Germans: girl's education and emotional nationalism in Wilhelminian Germany*, Rochester 2013; U. Schmidt-Denter, *Die Deutschen und ihre Migranten: Ergebnisse der europäischen Identitätsstudie*, Basel 2011; B. Kemal, *...ich bin stolz, Türke zu sein!*, *Ethnisierung gesellschaftlicher Konflikte im Zeichen der Globalisierung*, Schwalbach 2005; S. Spangenberg / P. Klein (Hg.), *Heimat und Verteidigung: der Einfluß räumlicher Identität und individueller Sicherheitskonzepte auf die Bewertung von Verteidigungspolitik und Bundeswehr*, Strausberg 1997.

85 Vgl. W. Melzer, *Deutsch-polnischer Jugendreport. Lebenswelten im Kulturvergleich*, München 1991.

durchgeführt. Was Deutschland anbelangt, wurde zwischen dem östlichen und westlichen Landesteil unterschieden. Im westlichen Landesteil wurden 1500 und im östlichen Teil 1250 Personen befragt. In Polen wurden 1250 jungen Menschen bei dieser Umfrage Fragen gestellt. Diese Studien sind Vergleichsstudien und ihre Durchführung haben polnische und deutsche Wissenschaftler unter der Leitung von Wolfgang Melzer übernommen.<sup>86</sup> Für die Zwecke dieser Studien wurde ein Fragebogen genutzt. Die darin enthaltenen Fragen wurden in Bezug auf folgende Bereiche gestellt: Familie, Schule, Berufstätigkeit, Freizeit, Konsum, Medien, persönliche Entwicklung, Änderung des Lebensstatus, Politik, Gesellschaft, interkulturelle Kommunikation. In dieser Studie wird davon ausgegangen, dass es eine gewisse Konvergenz zwischen Polen und Deutschland gibt, die einen Einfluss auf die Herausbildung der Lebenswelten bei den Jugendlichen hat. Ein wesentliches Ziel der Untersuchung besteht darin, Chancen und Hindernisse in der interkulturellen Kommunikation zwischen der polnischen und deutschen Jugend in Zeiten des politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Wandels in beiden Ländern darzustellen. Am Ende der Untersuchungen ist jedoch ein gewisses Gefühl der Unzufriedenheit zu spüren, das wie folgt ausgedrückt wurde: „Vor allem ist es aus institutionellen und finanziellen Gründen leider nicht gelungen, hinsichtlich der angewandten Forschungswerkzeuge, der Arbeitsmethode und der Zeit der Untersuchung volle Übereinstimmung zu erreichen.“<sup>87</sup> Der Fragebogen für polnische Jugendliche hat z. B. mehr offene Frage enthalten. Trotz der festgestellten Schwächen waren diese Studien eine wertvolle Wissensquelle über Jugendliche in Polen und in Deutschland.

Nach fast zehn Jahren<sup>88</sup> haben sie eine andere Gruppe von Wissenschaftlern inspiriert, Vergleichsstudien der Jugendlichen aus den beiden Ländern noch einmal aufzunehmen. Das neue Forschungsteam bildeten von der deutschen Seite: G. Bohlender, S. H. Adil, B. Jonda; Polen wurde

---

86 Vgl. Melzer, Deutsch-polnischer Jugendreport, 32.

87 Vgl. Melzer, Deutsch-polnischer Jugendreport, 33.

88 Dies bedeutet nicht, dass man in der Zwischenzeit Untersuchungen über polnische und deutsche Jugendliche nicht unternommen hat. Solche Untersuchungen wurden jedoch in geringerem Umfang unternommen und befassten sich mit engem Spektrum dieser Problematik. Zu verweisen ist hier auf folgende Veröffentlichungen: H. Marburger / S. Reisner (Hg.), *Jugend und Deutsch-Polnische Nachbarschaft*, 1996; J. Garlicki, *Youth and Political Changes in Contemporary World*, Warszawa 1998; J. Kiwerska / A. Sakson / M. Tomczak, *Młodzież w Europie. Raport o świadomości europejskiej młodzieży w Polsce i w Niemczech*, Warszawa 1996; Z. Bokszański, *Młodzi Europejczycy o Polakach. Opinie studentów uniwersytetów europejskich*, Warszawa 1998.

von B. Fata, K. Górny, K. Korea, P. Zielinski vertreten. Der Titel des Projekts lautete: „Jugendliche in Deutschland und in Polen im neuen Europa: gegenseitige Wahrnehmung am Ende des Jahrhunderts“<sup>89</sup> und es wurde in den Jahren 1999–2002 realisiert. Dieses Projekt wurde in zwei Teile geteilt: einen qualitativen und einen quantitativen Teil. Der erste Teil, konzipiert als Qualitätsuntersuchungen, wurde in den Jahren 1999–2000 durchgeführt. Das Ziel dieses Projektteils war es vor allem, Kenntnisse über Ähnlichkeiten und Unterschiede in der gesellschaftlich-kulturellen Situation polnischer und deutscher Jugendlicher zu erlangen. Diese Untersuchungen haben auch eine bessere Kenntnis über die gegenseitige Wahrnehmung der Jugendlichen aus den beiden Ländern und über ihre interkulturellen Kontakte ermöglicht. Das Ergebnis dieser Qualitätsuntersuchungen waren zwei Veröffentlichungen: „Zwei Europas. Jugendliche in Deutschland und in Polen an der Jahrhundertwende. Band 1. Der Stammesfeind und der globale Kumpel. Ein Porträt der jungen Polen“<sup>90</sup> und „Zwei Europas. Jugendliche in Polen und in Deutschland an der Jahrhundertwende. Band 2. Gleich oder gleichgültig? Jugendliche in Deutschland“<sup>91</sup>. Diese Veröffentlichungen enthalten Informationen über „die Aufdeckung von Differenzen in Sinnstrukturen, die in Ansichten und Verhaltensweisen von beiden nationalen Gruppen Ausdruck gefunden haben. Solche Begriffe wie beispielsweise: Demokratie, Arbeitslosigkeit, Individualismus, Gewalt oder Spiel bedeuten nicht dasselbe – weder für die Jugend aus verschiedenen Milieus in einem Land noch für die Gesamtheit der untersuchten Jugendlichen“<sup>92</sup>. Der zweite Teil des Projekts bestand in der landesübergreifenden Umfrage und wurde in den Jahren 2000–2002 durchgeführt. Leiter des deutschsprachigen Teams war B. Jonda, die polnischen Wissenschaftler haben unter der Leitung von K. Koseła gearbeitet. Zur Durchführung der Umfragen wurden das Meinungsforschungsinstitut Infas in Deutschland und Ipsos-Demoskop in Polen gewählt.<sup>93</sup>

89 Vgl. B. Fatyga / K. Górniak / P. Zieliński (Hg.), *Zwei Europas. Jugendliche in Deutschland und in Polen an der Jahrhundertwende. Bd.1: Der Stammesfeind und der globale Kumpel. Ein Porträt der jungen Polen*, Warschau 2000, 10.

90 Vgl. B. Fatyga / K. Górniak / P. Zieliński (Hg.), *Zwei Europas. Jugendliche in Deutschland und in Polen an der Jahrhundertwende. Bd.1: Der Stammesfeind und der globale Kumpel. Ein Porträt der jungen Polen*, Warschau 2000.

91 Vgl. B. Jonda / G. Bohlender / I. Führlich, *Zwei Europas. Jugendliche in Polen und in Deutschland an der Jahrhundertwende. Bd 2: Gleich oder gleichgültig? Jugendliche in Deutschland*, Mainz u.a. 2001.

92 Fatyga / Górniak / Zieliński, *Zwei Europas. Jugendliche*, 6.

93 Vgl. K. Koseła u.a. (Hg.), *Młodzi Polacy i młodzi Niemcy w Nowej Europie*, Warszawa 2005, 7–8.

Ergebnisse von diesen Umfragen wurden 2005 im polnischen Bericht veröffentlicht „Młodzi Polacy i młodzi Niemcy w Nowej Europie“<sup>94</sup>. Diese Veröffentlichung wird in den polnisch-deutschen Vergleichsstudien am häufigsten zitiert. Für diese Studien wurde eine repräsentative Stichprobe ausgewählt. Diese Stichprobe umfasste 1242 Personen in Polen, 1059 in Deutschland, darunter 222 aus der ehemaligen DDR. Befragt wurden Personen zwischen 15 und 24 Jahren. Wichtiges Ziel dieses Projektteils war die Erfassung der eingetretenen Änderungen unter den jungen Menschen seit der Durchführung von analogen Umfragen in den Jahren 1990/1991. Aus diesem Grund kann man eine Übereinstimmung zu den angesprochenen Problemen in beiden Studien feststellen.

Die Studien aus dem Jahre 2001/2002, ebenso wie die Studien aus dem Jahre 1990/1991, enthalten Informationen u.a. über die Identifikation junger Deutscher und Polen, ihren Bezug zur Demokratie und Politik, ihre Werte und nationalistischen Einstellungen, Religiosität, Freizeitgestaltung und ihre Bedeutung. Sie wurden jedoch um Fragen betreffend die gegenseitige Wahrnehmung junger Deutscher und Polen erweitert, was das Ergebnis der polnisch-deutschen Schüleraustausche war, die eine Form der Zusammenarbeit nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems darstellten. Derartige Initiativen wurden in den 1990er Jahren nicht realisiert. Allgemein zeigen die Studien aus dem Jahre 2001/2002 junge Deutsche als Individualisten und typische Vertreter einer postmodernen Gesellschaft. Dies zeigt sich vor allem darin, dass sie schwache Beziehungen zu den traditionellen Gemeinschaften haben, nämlich zu Familie und Nation. Die deutsche Jugend vermittelt auch den Eindruck, gegenüber der Religion indifferent zu sein. Sie verspürt kein Bedürfnis, einer religiösen Gemeinschaft anzugehören und „hat in sich keine metaphysische Spannung, die für das Funktionieren einer organischen Gemeinschaft notwendig ist“<sup>95</sup>. Junge Polen hingegen neigen dazu, typisch polnische Schwächen zu wiederholen, wie z. B. Passivität und krankhaftes Misstrauen gegenüber den ausgebauten politischen Strukturen. Unter den polnischen Jugendlichen lassen sich auch geschwächte Beziehungen zu Familie und Nation, sowie zur Kirche und zum Glauben beobachten.<sup>96</sup>

---

94 Vgl. Kosela u.a. (Hg.), *Młodzi Polacy i młodzi*, 7.

95 K. Kaźmierczyk, *Młodzi Polacy – młodzi Niemcy. Porównanie i analiza tożsamości postaw i poglądów na podstawie badań z socjologicznych z lat 2001/2002*, in: *Zeszyt szkoleniowy Młodzieży Wszechpolskiej*, Kobierzyce 2008, 36.

96 Vgl. Kaźmierczyk, *Młodzi Polacy*, 36.

Erwähnenswert ist darüber hinaus die Veröffentlichung „Junge Deutsche und junge Polen. Eine Chance für gute Nachbarschaft“<sup>97</sup>, die anlässlich des polnisch-deutschen Jahres 2005/2006 erschienen ist. Diese Studie konzentriert sich auf die gegenseitige Wahrnehmung der Jugendlichen in beiden Ländern und auf Perspektiven gegenseitiger Zusammenarbeit im Rahmen gutnachbarschaftlicher Beziehungen unter Berücksichtigung der Denkweisen und der kulturellen Unterschiede moderner Jugendlicher. Was das neueste Forschungsprojekt betreffend polnische und deutsche Jugendliche anbelangt, haben B. Jonda und S. Zagulski in den Jahren 2011–2012 Untersuchungen über den Normen- und Wertwandel bei jungen Deutschen und Polen vorgenommen. Sie umfassten Jugendliche zwischen 16–18 Jahren. Das Ergebnis dieser Untersuchungen ist die Veröffentlichung: „Normen- und Wertwandel bei Jugendlichen in Deutschland und in Polen. Eine vergleichende deutsch-polnische Jugendstudie“<sup>98</sup>.

Nach einem Überblick über den aktuellen Stand der Untersuchungen betreffend Jugendliche wird im nächsten Unterpunkt ein Gesamtbild der Jugendlichen in Polen und in Deutschland entworfen aufgrund von selbst entwickelten Kriterien.

## 2.3. Gesamtbild der Jugendlichen in Polen und in Deutschland

### 2.3.1. Kriterien zur Charakterisierung der Jugendlichen

Bei der Charakteristik diverser gesellschaftlicher Gruppen stellt sich am Anfang die Frage nach Kriterien, gemäß denen das allgemeine Profil der jeweiligen Gruppe angemessen und geschildert werden kann. Die Wahl geeigneter Kriterien trägt dazu bei, das gesammelte Forschungsmaterial betreffend polnische und deutsche Jugendliche dem Thema angemessen zu strukturieren. Eine Basis für das Nachdenken über Jugendliche ist in dieser Arbeit die Neuevangelisierung der Jugendlichen. In diesem Zusammenhang werden für die Schilderung der deutschen und polnischen Jugendlichen solche Kriterien ausgewählt, die die Aspekte des Lebens junger Menschen schildern werden, die sich auf ihre Religiosi-

---

97 Vgl. E. Siellawa-Kolbowska, *Junge Deutsche und junge Polen. Eine Chance für gute Nachbarschaft*, Warszawa 2006.

98 Vgl. B. Jonda/S. Zagulski (Hg.), *Normen und Wertwandel bei Jugendlichen in Deutschland und in Polen. Eine vergleichende deutsch-polnische Jugendstudie*, in: *Inter Finitimos. Jahrbuch zur deutsch-polnischen Beziehungsgeschichte* 9 (2011), 175–182.



tät und deren Entwicklung auswirken. Das sind: Lebenswelten, Probleme der Jugendlichen, Bezug zur Familie und dem gleichaltrigen Milieu. Diese Kriterien stammen aus den Studien sowohl über polnische als auch deutsche Jugendliche wie Schell Studie<sup>99</sup>, Sinus-Studie<sup>100</sup>, Studie CBOS<sup>101</sup>, Studie BAS<sup>102</sup>.

1. *Lebenswelten*. Lebenswelten als eine gesonderte Begriffskategorie in der soziologisch-psychologischen Literatur funktionieren wechselweise mit solchen Kategorien wie: Lebensweise, Einstellungen, Verhaltensgewohnheiten.<sup>103</sup> Nach der Soziologin Barbara Fatyga, die die Lebensweisen der Jugendlichen erforscht, bedeutet diese Kategorie „kulturbedingte Art und Weise zur Befriedigung der Bedürfnisse, Gewohnheiten und Normen, geregelt durch die von Individuen und Gruppen angenommenen Wertesysteme. Diese Wertesysteme bilden die sogenannten Grundsätze der Lebensweisen, die es ermöglichen, das Leben als ein kohärentes und sinnvolles Leben wahrzunehmen.“<sup>104</sup> Diese Definition weist auf viele Dimensionen der Prozesse hin, die eine bestimmte Lebensweise gestalten und die innerlich miteinander verknüpft sind. Im alltäglichen Leben äußern sich diese Lebensweisen durch einen spezifischen Verhaltenskomplex des Individuums, der für die Mitglieder einer gewissen Gemeinschaft typisch ist und wodurch deren gesellschaftliche Identifizierung möglich ist. Verhaltensweisen, die für eine bestimmte Lebensweise charakteristisch sind, sind wiederum durch Charakterzüge des Individuums sowie durch sozial-kulturelle Faktoren gekennzeichnet. Eine Lebensweise ist jedoch nicht nur ein Komplex der von außen beobachtbaren Verhaltensweisen, sondern auch der innerlich vertretenen Werte, die einen entscheidenden Einfluss auf das menschliche Verhalten haben. Untersuchungen über die menschlichen Werte spielen eine besondere Rolle auf solchen wissenschaftlichen Gebieten wie: Psychologie, Soziologie, Pädagogik, Philosophie.<sup>105</sup> Werte werden derzeit am häufigsten laut der psychologischen

99 Vgl. Albert, Shell Jugendstudie, 5–10.

100 Vgl. Calmbach/Borgstedt, Wie ticken Jugendliche 2016, 37–170.

101 Vgl. Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS), Młodzież 2013, Warszawa 2014, 3–7.

102 Vgl. Biuro Analiz Sejmowych Kancelarii Sejmu (BAS), Polityka młodzieżowa, Warszawa 2009, 4–9.

103 Vgl. A. Tyszką, Uczestnictwo w kulturze. O różnorodności stylów życia, Warszawa 1974, 105.

104 Fatyga, Dzicy z naszej ulicy, 9.

105 Es sollte eruiert werden, auf welche Weise die vorgenannten wissenschaftlichen Disziplinen die Werte interpretieren. Aus philosophischer Sicht ist es schwierig, den Begriff „Werte“ zu definieren. Die Philosophen und Soziologen wie A. Exeler, M. Ch. Käßler, Ch. Morgenthaler argumentieren, dass der „Wert“ einerseits als das Eigen-

Auffassung von Kluckhohn als „Vorstellungen des Wünschbaren“<sup>106</sup> definiert. Warum sollte man sich bei gesellschaftlichen Forschungen verschiedener Art mit den Werten befassen? Die Hauptantwort ist die, dass die Werte eine Schlüsselrolle dabei spielen, die Identität des Menschen zu bestimmen. Sie informieren uns darüber, wer die jeweilige Person ist. Den nächsten Grund bildet die relative Wertstärke. Sie unterliegt nicht so schnell den Veränderungen, was in Bezug auf die Forschung über Jugendliche eine wesentliche Rolle spielt, denn man kann das grundlegende Profil der Gesellschaft voraussehen, in der man zu leben hat.<sup>107</sup> Die Welt der Werte eines Menschen stellt auch positive und negative Erziehungseffekte dar und zeigt den Einfluss verschiedener Mittel gesellschaftlicher Beeinflussung, unter denen die Massenmedien den ersten Platz erringen. Eine feste Wertestruktur ist notwendig, damit man ein bewusstes und selbstständiges Leben führen sowie verantwortungsvolle und vernünftige Entscheidungen treffen kann. Die Werte besitzen einen existenziellen Charakter und sind mit dem menschlichen Leben eng verbunden. Aus diesem Grund sind die Lebensweisen mit den Werten, die von dem Individuum bevorzugt werden, untrennbar verbunden. Die Typologie bestimmter Lebensweisen entsteht aufgrund diverser Kriterien. Die meisten davon sind: gesellschaftliches Kriterium (Lage des Individuums in der gesellschaftlichen Struktur), ökonomisches Kriterium und die von dem Individuum vertretenen Werte, Normen und Weltanschauungen. Die Erkun-

---

tum an einem Gegenstand andererseits als ein Gegenstand mit Herrschaftsrecht verstanden werden kann. Aus psychologischer Sicht wird der Wert als ein individuelles Phänomen mit kognitivem Charakter gesehen. Er wird begehrt und ist ein Faktor, der bei der Auswahl der Beweggründe, Ziele und Maßnahmen für deren Umsetzung eine Rolle spielt. Soziologie definiert „Werte“ als Verhaltensnormen und Gegenstände, Vorbilder und Standards, die eine Person oder eine soziale Gruppe erreichen will. Die meisten Probleme bei der eindeutigen Wert-Definition bereitet die Pädagogik. Aus pädagogischer Sicht definiert man den Wert als etwas, was nicht neutral und unbedeutend, sondern wünschenswert ist und dadurch das Hauptziel der menschlichen Tätigkeit ist. Die Pädagogik versteht die Werte auch als die Art und Weise, den Sinn des Lebens zu erraten, sowie als Verhaltensnormen, die dabei helfen sollen, das Gute im menschlichen Leben zu verwirklichen. Aus pädagogischer Sicht gelten als Werte auch internalisierte Verhaltensnormen, die im Erziehungsprozess entwickelt wurden (Vgl. A. Exeler, *Jungen Menschen leben helfen*. Die alten und die neuen Werte, Freiburg im Breisgau 1984, 17–37 u. M. Ch. Käßler, Ch. Morgenthaler [Hg.], *Wertorientierung, Religiosität, Identität und die psychische Gesundheit Jugendlicher*, Stuttgart 2013, 101–107).

106 Käßler / Morgenthaler, *Wertorientierung, Religiosität, Identität*, 102.

107 Vgl. T. Szawiel, *Młodziź polska i niemiecka: podstawowe wartości a przekonania i zachowania polityczne*, in: K. Koseła / B. Jonda (Hg.), *Młodzi Polacy i młodzi w nowej Europie*, Warszawa 2005, 191.

dung der Werte und der Lebenswelten junger Menschen lässt uns auch auf die Frage antworten, welchen Platz Glaube und Religion in deren Leben einnehmen.

2. *Probleme der Jugendlichen.* Große Bedeutung beim Verständnis junger Menschen spielt die Feststellung ihrer Probleme und Bedrohungen, denen sie ausgesetzt sind. Die Charakteristik der jeweiligen Gesellschaftsgruppe kann erst dann als glaubwürdig gelten, wenn dabei nicht nur Vorteile dieser Gruppe, sondern auch schwierige Themen und ihre Herausforderungen geschildert werden. Jugendprobleme sind vor allem aus soziologischer Sicht von Bedeutung. In diesem Zusammenhang wird auch die Generationsvielfalt dargestellt, sowie auf negative gesellschaftliche Erscheinungen hingewiesen. Dieses Thema stößt im Bereich der Pädagogik und Psychologie auf großes Interesse. Es enthält wichtige Hinweise auf pädagogisch-didaktische und therapeutische Arbeit mit den jungen Menschen. Diese Problematik genießt eine besondere Stellung im Leben der Kirche, genauer gesagt in der Evangelisierung. Das Evangelium als die gute Botschaft (gr. εὐαγγέλιον) sollte die Antwort auf Mängel und Schwierigkeiten, mit denen der Mensch zu kämpfen hat, bieten. Daher ist das Bewusstsein für die Probleme der Adressaten des Evangeliums eine wichtige Etappe im Evangelisierungsprozess.

3. *Bezug zur Familie und dem gleichaltrigen Milieu.* Der Mensch gestaltet seine Welt vor allem in Anlehnung an das Beispiel der Eltern. Die Familie bedeutet nicht nur eine materielle Absicherung, sondern beeinflusst auch die psychisch-soziale und religiöse Entwicklung der Kinder und Jugendlichen. Grundsätzlich übt sie folgende Funktionen aus: eine psychologische Funktion, eine Fortpflanzungs-, Erwerbs-, Dienstleistungs-, Fürsorge- und Sozialisationsfunktion.<sup>108</sup> J. Szczepański bezeichnete die Familie als „die erste und sehr wichtige Institution, die natürlich und spontan erzieht, sowie eine wichtige Aufgabe beim Unterrichten und Ausbilden erfüllt. In der Vorschulzeit führt die Familie das Kind in die Muttersprache ein, lehrt Wörter, dank denen eine Erkennung und Identifizierung der Gegenstände in der Außenwelt möglich ist, regt intellektuell an, liefert einen Grundwissensvorrat, der die Wahrnehmung und die Interpretierung von den Ereignissen aus der unmittelbaren Umgebung ermöglicht.“<sup>109</sup> Die Bedeutung der Familie, nicht nur für die Kirche, sondern auch für die Gesellschaft hat Rino Fisichella (Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung) im Kontext der Neuevangelisierung hervorgehoben: „Einer der grundlegenden Inhalte, für

108 M. Ziemska, *Rodzina i dziecko*, Warszawa 1980, 233–252.

109 J. Szczepański, *Refleksje nad oświatą*, Warszawa 1983, 123.

die die Neuevangelisierung sich wird einsetzen müssen, ist ganz sicher die zentrale Rolle der Familie nicht nur im Leben der Kirche, sondern in der ganzen Gesellschaft. Nach christlichem Verständnis leistet sie einen unverzichtbaren Beitrag zur Weitergabe des Glaubens. Die Familie ist die Zelle, das heißt der Grundbaustein der Gemeinschaft; und die Gemeinschaft selbst ist das sakramentale Zeichen der Wechselseitigkeit der Liebe und macht die Beziehung der Liebe sichtbar, die den Herrn Jesus mit seiner Kirche verbindet (vgl. Eph 5, 23–32). Die Familie ist das schlagende Herz, von dem der Ruf zum Leben ausgeht, und drückt in der Analogie das Geheimnis der unvergänglichen Liebe aus.<sup>110</sup> Der junge Mensch sollte vor allem in der Familie den Bezug zu Gott im Gebet lernen und bildet da sein Gottesbild.<sup>111</sup> Er übernimmt die moralischen Grundsätze von den Eltern, die er später bei der Konfrontation mit dem gleichaltrigen Milieu verifiziert. Neben der Familie ist auch die Gruppe der Gleichaltrigen für die Gestaltung der Lebenswelten junger Menschen entscheidend. Sie ermöglicht die Erweiterung des gesellschaftlichen Milieus, bringt Verhaltensmuster, Regeln und Folgen gesellschaftlichen Handelns bei, wird zum Bezugspunkt jeglicher Aktivitäten und bildet das Kriterium für zukünftige Lebensaufgaben des Individuums.<sup>112</sup> Das gleichaltrige Milieu kann einen starken Einfluss darauf haben, dass das Individuum sich sowohl in seinen Überzeugungen bestärkt, als auch sie völlig ändert, denn das Milieu bildet ein normatives Bezugssystem und eine Form von der gesellschaftlichen Kontrolle.<sup>113</sup> Je nach den individuellen Unterschieden und vor allem je nach der Persönlichkeit kann der Druck der Gleichaltrigen entweder abgelehnt oder auch angenommen werden, aus Angst, von der Gruppe nicht akzeptiert zu werden. In Anlehnung an die Erfahrungen des elterlichen Hauses, an das Bild von der Familie, das die jungen Menschen haben und die Bedeutung, die sie dem gleichaltrigen Milieu zuschreiben, kann man versuchen, die von den Jugendlichen akzeptierten Werte und ihren Bezug auf die mit dem Glauben verbundenen Angelegenheiten zu begründen.

In einem nächsten Schritt wird die Charakterisierung deutscher und polnischer Jugendlicher anhand der vorgenannten Kriterien vorgenom-

---

110 Fischella, Was ist Neuevangelisierung, 173.

111 Vgl. A. Biesinger / W. Tzscheetzsch, Wenn der Glaube in der Pubertät kommt. Ein Ratgeber für Eltern, Freiburg im Breisgau 2005, 116.

112 Vgl. W. Jakubaszek, Orientacje życiowe młodzieży na przykładzie badań w ośrodku szkolenia i wychowania Ochotniczych Hufców Pracy w Krakowie, Kraków 2010, 40.

113 Vgl. B. Misztal, Grupy rówieśnicze młodzieży, Wrocław 1974, 66–77.

men. Die Aufmerksamkeit wird vor allem den neuesten Ergebnissen der Jugendforschung gewidmet. Zuerst wird die polnische Jugend geschildert.

## 2.3.2. Jugendliche in Polen

### 2.3.2.1. Lebenswelten

Die polnische Gesellschaft ist im Vergleich zu anderen Gesellschaften Westeuropas verschlossener.<sup>114</sup> Die Verschlossenheit der Polen zeigt sich vor allem in der Bindung an die nationale Kultur und die Tradition, sowie im Einfluss der katholischen Religion auf das soziale Leben und ihre gesellschaftliche Bedeutung.

Die Verschlossenheit der polnischen Gesellschaft hat einen Einfluss auf eine geringe Anzahl der Migranten außerhalb Europas, die nach Polen kommen und unterschiedliche Kulturen der Welt vertreten. Aus diesem Grunde ist Polen weder ein multinationales noch multikulturelles Land, wie es z. B. bei Deutschland der Fall ist. Daraus ergeben sich unmittelbare Folgen für das Leben und Weltanschauungen unter den jungen Polen. Ihre Lebenswelten sind weniger vielfältig als die der jungen Deutschen. Trotzdem bilden polnische Jugendliche keine einheitliche soziale Gruppe. Sie betonen durchaus ihre unterschiedlichen Ansichten in Bezug auf das Leben und die Welt. Nach Ansichten der Soziologin Barbara Fatyga können die Lebenswelten der polnischen Jugendlichen wie folgt eingeteilt werden: (1) durchschnittliche Mehrheit, (2) junge Intelligente, (3) Jugendliche am Rande des Staates und des Gesetzes, (4) Versager, (5) junge Rebellierende, (6) professionalisierte Engel.<sup>115</sup>

#### 2.3.2.1.1. Durchschnittliche Mehrheit

Jugendliche aus dieser Gruppe stammen vor allem aus Arbeiterfamilien und Familien, die sich durch eine durchschnittliche technische Intelligenz auszeichnen.<sup>116</sup> In diesen Familien genießt in der Regel die Mutter eine bessere Bildung als der Vater. Diese Jugendlichen besuchen gewöhnlich

114 Vgl. B. Fatyga/G. Fluderska (Hg.), *Wszystko byłoby z nami w porządku gdyby nie rzeczywistość*, Warszawa 1993, 10–12.

115 Die Bezeichnungen für die Lebenswelten junger Polen stammen aus dem Artikel: B. Fatyga: „Młodzież. Jej układy wartości i ich wpływ na style życia“ („Jugendliche. Ihre Werte und Lebenswelten“), in: <http://www.instesw.ebox.lublin.pl/ed/3/fatyga.html.po>. (20. Juni 2012). Die Lebenswelten der polnischen Jugend sind schon seit langem ein Gegenstand des Interesses von B. Fatyga.

116 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 34.

Technikerschulen. Sie sind von der populären Kunst stark beeinflusst, was sich im tendenziösen Lebensstil und in mangelnder Originalität niederschlägt. Sie sind sich dessen bewusst und das spiegelt sich in ihrer hohen Selbstbewertung wider und lässt sie optimistisch in die Zukunft blicken. Sie schätzen ihre Kompetenzen, da sie einen Marktwert haben. Die meisten Vertreter dieser Gruppe sehen sich als Arbeitnehmer in Firmen, in denen sie gut entlohnt werden. Was das gesellschaftliche oder politische Leben anbelangt, engagieren sie sich eher nicht dafür.<sup>117</sup> Die Jugendlichen aus dieser Gruppe gelten als „Experten“<sup>118</sup> (eksperti) auf dem Gebiet der Jugendprobleme. Für diese Jugendlichen dienen amerikanische Schundfilme und minderwertige Fernsehserien als Vorbild. Familie ist für sie der Grundwert und Konformismus der normende Wert.<sup>119</sup>

### 2.3.2.1.2. Junge Intelligente

Jugendliche dieser Gruppe genießen das Leben in vollen Zügen und profitieren von den Möglichkeiten der heutigen Welt.<sup>120</sup> Ihre Träume von der Selbstständigkeit und voller Entwicklung ihrer Interessen gehen endlich in Erfüllung. Für die Jugendlichen aus dieser Gruppe sind die finanziellen Mittel größte Sorge. Geldsorgen können Jugendliche dieser Gruppe erheblich behindern, „ihre Studienzeit zu genießen“<sup>121</sup> (rozkoszować czas studiów). Diese Jugendlichen stammen aus Familien, die der Intelligenzschicht angehören, aber verarmt sind. Trotzdem sind diese Familien weiterhin imstande, den Kindern ihre Werte zu vermitteln. Jugendliche dieser Gruppe verfügen über kulturelles Kapital: sie haben gute Oberschulen abgeschlossen, sind belesen und reisen auch ins Ausland. Sie schätzen Familienwerte, aber viele von ihnen sind lange alleinstehend, da sie zu viel arbeiten und an Zeitmangel leiden. Sie engagieren sich gern politisch und gesellschaftlich. Sie demonstrieren soziale Gewandtheit, sind spontan und treten anderen Menschen offen gegenüber. Vielfalt und Pluralismus sind für sie die Grundlage des kulturellen Reichtums. Die wesentlichen Werte, die sie vertreten, sind: Ausbildung, Familie, Arbeit und als ihr normender Wert gilt effektives Handeln.<sup>122</sup>

117 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 34.

118 Ausdrücke, die B. Fatyga bei der Beschreibung der Lebenswelten polnischer Jugendlicher verwendet hat, wurden wörtlich ins Deutsche übersetzt und in Anführungszeichen gesetzt, mit den Ziel vor Augen die wahre Absicht der Autorin wiederzugeben. In Klammern wird das polnische Original angegeben.

119 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 34.

120 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 34.

121 Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 34.

122 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 34.

### 2.3.2.1.3. Jugendliche am Rande des Staates und des Gesetzes

Die Jugendlichen aus dieser Gruppe präsentieren „einen schwer aufsteigenden Volksstamm, der in der Kultur am meisten zerrissen ist“ („plemię trudnego awansu, w kulturze najbardziej rozdarte“)<sup>123</sup>. Obwohl die Schüler das notwendige Wissen erwerben wollen und sich einen sozialen Aufstieg wünschen, erfordert das Leben jedoch, dass sie einen schwierigeren Weg gehen, denn sie müssen oft Bildung und Arbeit miteinander vereinbaren. Chronischer Zeitmangel, d. h. Teilung von Zeit in Arbeit, Bildung und Familienleben hat jedoch zur Folge, dass sie sich aus dem gesellschaftlichen Leben zurückziehen. Sie gelten als Traditionalisten und zeichnen sich durch mangelnde Widerstandsfähigkeit gegenüber Herausforderungen der modernen Welt aus. Am häufigsten stammen sie aus den Familien der Kleinunternehmer. Sie teilen die Überzeugung, dass man im Leben alles kaufen kann. Ihr Alltag besteht aus Arbeit und Unterhaltung. Sie schätzen ihre Ausbildung gering und betrachten sie eher als Mittel zum Zweck, eine Beschäftigung zu finden.<sup>124</sup> Eine wichtige Rolle spielt in ihrem Leben das Geld, das sie als eine Maßnahme betrachten, um das Ziel zu erreichen. In ihren Beziehungen zu anderen Menschen ist es wichtig, dass sie ihnen in Bezug auf das Einkommen überlegen sind. Das öffentliche Leben und Politik werden von ihnen als massiver Betrug angesehen. Sie sind der Meinung, dass das Familienleben auf die klassische Rollenaufteilung gestützt sein muss: der Mann verdient Geld und die Frau kümmert sich um den Haushalt und die Kinder. Für diese Gruppe ist Geld der Grundwert. Hedonismus ist der Normwert.

### 2.3.2.1.4. Versager

Versager sind die nicht allzu „geglückten Kinder“<sup>125</sup> (udanymi dziećmi) der Transformation und der Ideologie des Bildungsbooms.<sup>126</sup> Sie haben eine egoistische, extrem individualistische Lebenseinstellung. Ihre hohe, manchmal unbegründete Selbstbewertung erschwert ihnen soziale Beziehungen. Ähnlich wie „Jugendliche am Rande des Staates und des Gesetzes“ („młodzież na obrzeżach państwa i prawa“)<sup>127</sup> verfügen sie über eher unreife soziale Bindungen. Sie zeichnen sich durch einen lauten und ziemlich primitiven Lebensstil aus und schöpfen ihre Verhaltensmuster aus der Popkultur. Im gesellschaftlichen Leben sind sie nicht aktiv, aber sie sorgen

---

123 Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 34.

124 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 34.

125 Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 35.

126 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 35.

127 Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 36.

schon für ihr Auskommen, denn sie müssen oft das Studium bezahlen. Im Innern empfinden sie Ressentiments und sind sich dessen bewusst, dass ihr Bildungserfolg meistens nur scheinbar ist. Sie sind vom Wandel nicht betroffen, deswegen zählt für sie lediglich das Überleben. „Sie zeichnen sich durch eine Mentalität aus der Epoche der Volksrepublik Polen aus, die eine fordernde Haltung dem Staat gegenüber begleitet.“ („Posiadają mentalność postpeerelowską a szerzej ujmując postkomunistyczną, której towarzyszy postawa roszczeniowa wobec państwa.“)<sup>128</sup> Da sie zu Ressentiments neigen, entscheiden sich viele von ihnen, sich diversen Jugendsubkulturen anzuschließen. Die wesentlichen Werte, die sie vertreten, sind Ruhe und Sicherheitsgefühl und als ihr Normwert gilt die Arbeit, egal ob eine legale oder illegale.

#### 2.3.2.1.5. Junge Rebellierende

Zu den jungen Rebellierenden zählen vor allem diejenigen Jugendlichen, die sich als Mitglieder von Subkulturen erklären, wie. z. B. Skinheads, Anarchisten, usw. Im Großen und Ganzen kann man drei Arten von Subkulturen nennen: a) zum Anarchismus neigende Jugend, b) rechtsgerichtete Jugend c) Subkulturen. Generell bilden junge Rebellierende jene Gruppe, die behauptet, die Welt kolonisiert zu haben. Dies bedeutet, dass sie sich die Welt unterordnen wollen. In präventiver und pädagogischer Hinsicht gelten sie als eine übersozialisierte Gruppe, d. h. „ihre Eltern konzentrieren sich sehr stark auf sie, nehmen sie aber im Allgemeinen stereotypisch wahr und können mit ihnen wirksam nicht kommunizieren“ („dorośli poświęcają im bardzo dużo uwagi, ale postrzegają ich na ogół stereotypowo i nie potrafią się z nimi dobrze i skutecznie komunikować“)<sup>129</sup>. Das sind zwar meist begeisterte Menschen, aber sie haben auch Zweifel an ihrer Selbstachtung. Sie zeichnen sich durch ein großes gesellschaftliches Engagement und ausreichende Kompetenzen im Bereich der Popkultur aus. Sie haben geringe finanzielle Möglichkeiten, denn sie verdienen selber noch nicht. Deshalb sind sie auf ihre Eltern angewiesen.<sup>130</sup>

#### 2.3.2.1.6. Professionalisierte Engel

Jugendliche aus dieser Gruppe stammen aus den intellektuellen Familien.<sup>131</sup> Sie verfügen über ein kulturelles Kapital: sie sind belesen, die Welt ist ihnen bekannt. Sie legen großen Wert auf die Idee des öffentlichen

128 Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 36.

129 Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 36.

130 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 36.

131 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 36.



Dienstes, der als Chancengleichheit und Förderung der benachteiligten Gesellschaftsgruppen verstanden wird. Im Leben folgen sie der Lehre der Kirche. Bezüglich des Glaubens zeichnen sie sich durch den sogenannten innerlichen Katholizismus aus, der der Volksfrömmigkeit und den äußeren Ausdrucksformen abgeneigt gegenüber steht. Familienwerte werden von ihnen besonders geschätzt. Trotzdem bleiben viele Personen aus dieser Gruppe wegen des Zeitmangels lange einsam. Sie beteiligen sich auch gerne an den Arbeiten in Stiftungen und Vereinen sowie in politischen Parteien. Ihre sozialen Bindungen sind eher beschränkt. Sie versuchen eher auf vielfältige Kontakte zu verzichten zugunsten der Clique, des Freundeskreises und der Vernetzung. Sie erheben einen Anspruch darauf, „die Elite mit intellektuellem Ethos zu werden, die ein angemessenes und bequemes Leben schätzt und sich sowohl in der Gutenberg-Galaxis (in der Druckkultur) als auch in der Bilderwelt gut auskennt.“<sup>132</sup> So bilden sie eine unabhängige Gruppe. Trotzdem braucht sie Führer, die ihr helfen, das Leben klug zu planen. Als vorherrschende Werte werden berufliche Karriere und ein hohes, auf dem Einkommen basierendes Prestige angesehen. Normende Werte sind in dieser Gruppe Kompetenz und geerbtes kulturelles Kapital.<sup>133</sup> Der nächste Gesichtspunkt wird den Problemen polnischer Jugendlicher gewidmet.

### 2.3.2.2. Probleme polnischer Jugendlicher

Zu den wichtigsten Problemen der polnischen Jugendlichen, die in der Literatur<sup>134</sup> zum Thema Jugendliche erwähnt werden, gehören: (1) Probleme mit der Bestimmung eigener Generationsidentität, (2) Gefühl von Einsamkeit und Verlassenheit, (3) Aggression, (4) Alkohol und Drogen, (5) Missbrauch und Gefahren des Internets. Im vorliegenden Kapitel werden die vorgenannten Probleme kurz behandelt.

(1) Die Generationsidentität ist eine Kategorie, die eindeutige Bedingungen für die Zugehörigkeit zur gegebenen Generation gibt. Die zentra-

---

132 Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 35–36.

133 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 36.

134 Vgl. H. Świda-Ziemia, *Obraz świata i bycie w świecie. Z badań młodzieży licealnej*, Warszawa 2000; H. Świda-Ziemia, *Młodzi w nowym świecie*, Kraków 2005; B. Rogulska, *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia*, in: CBOS, *Młodzi 2013*, 94; K. Pawlina, *Młódzież ciągle nieznaną*, Warszawa 2005; A. Malczewski, *Młódzież a substancje psychoaktywne*, in: CBOS, *Młódzież 2013*, 157–170; K. Makaruk/Sz. Wójcik/Konsorcjum EU NET ADB, *Badanie nadużywania internetu przez młodzież w Polsce i Europie*, Warszawa 2012.

le Rolle spielen dabei gemeinsam erlebte Ereignisse, die eine Gruppe integrieren können, z. B. Krieg, Engagement für Oppositionsbewegungen, usw. Für die gegenwärtige Generation, die als „Generation der Transformationsphase“<sup>135</sup> bezeichnet wird, ist nach H. Świda-Ziemba das fehlende Bewusstsein für die eigene „Generationsbesonderheit“<sup>136</sup> charakteristisch. Die Jugend von heute hält sich selbst nicht für eine besondere Generation, obwohl sie gewisse Unterschiede gegenüber den früheren Generationen aufweist.<sup>137</sup> Wie soll man die moderne Jugend charakterisieren, wenn gemeinsame Sitten, Einstellungen und Weltanschauungen nicht ausgeprägt wurden? Das beste Kriterium wären die äußeren Merkmale der Zivilisation und der Kultur, in der die polnische Jugend aufgewachsen ist. Junge Polen sind der Meinung, dass die moderne Informationsgesellschaft unbegrenzte Möglichkeiten bietet, was mit einer zunehmenden Permissivität einhergeht, die ihnen keine Beschränkungen auferlegt.<sup>138</sup> Nach Świda-Ziemba nehmen die Jugendlichen diese Zivilisation der Möglichkeiten nicht als eine Chance für Selbstverwirklichung und Freiheit wahr, sondern sie stößt auf Kritik.<sup>139</sup> Diese Kritik betrifft vor allem die Tatsache, dass die moderne Welt für Verwirrung sorgt, was zur Stärkung des Gefühls des Überdresses und der seelischen Leere führt. Deswegen meinen junge Polen, dass die heutige Zivilisation zur mentalen Lähmung, mangelnden lokalen Verankerung und somit zur Verwechslung der virtuellen Welt mit der Wirklichkeit beiträgt.

(2) In einer derartigen Welt sind junge Polen immer stärker von Einsamkeit und Verlassenheit betroffen. Der Auslöser für diese Stimmung ist eine mangelnde Autorität auf ihrem Weg zum Erwachsenwerden. Aus aktuellen Studien geht hervor, dass Familie und Kirche an Einfluss auf junge Menschen verloren haben.<sup>140</sup> Bisher haben sie unter Jugendlichen große Autorität genossen und eine Lenkungsfunktion auf dem Weg zu ihrem Erwachsenwerden übernommen.<sup>141</sup> Polnische Familien befinden sich in einer schlechten Lage. Wirtschaftsmigration von einem Elternteil, zunehmende Zahl der zerrütteten Familien, zu starke Konzentration der Eltern auf ihre Arbeit stärken bei den Jugendlichen das Gefühl der Verlassenheit. Ein weiterer Faktor, der auf das Gefühl der Einsamkeit und

---

135 Świda-Ziemba, *Obraz świata*, 48.

136 Świda-Ziemba, *Obraz świata*, 48.

137 Vgl. Świda-Ziemba, *Młodzi w nowym*, 15–16.

138 Vgl. Świda-Ziemba, *Młodzi w nowym*, 17–18.

139 Vgl. Świda-Ziemba, *Młodzi w nowym*, 20.

140 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny, rodzice*, 94.

141 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny, rodzice*, 94 und Boguszewski / Feliksiak / Gwiazda / Kalka, *Młodzież o sobie*, 109.

Verlassenheit bei den Jugendlichen Einfluss hat, ist das Ausmaß sowie das Tempo der Veränderungen in Polen während des Systemwandels.<sup>142</sup> Dies alles hat zur Folge, dass viele junge Polen unter Depressionen leiden. Die Anzahl der Selbstmorde und Selbstmordversuche unter den Jugendlichen ist hoch.<sup>143</sup> Während sich auf Depressionen diverse Faktoren auswirken können, wie z. B. körperliche, psychische und soziale Veränderungen während ihrer Adoleszenz, ist der Selbstmord Folge der Verzweiflung und völliger Verlassenheit. In diesem Zusammenhang kann man sagen, dass sich die psychische Gesundheit junger Polen, die ins Erwachsenenalter kommen, verschlechtert. Früher sind Jugendliche von zu Hause weggelaufen, um ihre Probleme zu lösen, jetzt begehen sie Selbstmorde.<sup>144</sup>

(3) Nach Pawlina ist für die moderne Zivilisation Permissivität kennzeichnend und sie trägt zur Entwicklung radikaler, mit Gewaltbereitschaft einhergehender Überzeugungen bei den Jugendlichen bei.<sup>145</sup> Belegt wird das auch in vielen Untersuchungen im Bereich Pädagogik und Psychologie. Unter den Aggressionsfaktoren nennen Jugendliche an erster Stelle das Zuhause. Die Eltern vernachlässigen ihre Kinder, weil sie ihnen nicht genug Zeit widmen. Die Eltern unterstützen ihre Kinder bei den wichtigen Lebensentscheidungen auch nicht.<sup>146</sup> Der nächste Aggressionsfaktor ist die ungeeignete Freizeitgestaltung.<sup>147</sup> Auch die soziale Akzeptanz der Aggression macht den nächsten Aggressionsfaktor aus. Ein weiterer Aggressionsfaktor sind die Medien. Jugendliche sind der Auffassung, dass fast alle Filme heute Sequenzen extremer Gewalt beinhalten. Derartige Filme erreichen eine große Zahl von Zuschauern im Gegensatz zu den Spielfilmen.<sup>148</sup>

(4) Die Tatsache, dass polnische Jugendliche Alkohol und Drogen konsumieren, ist ein ernstes Problem. Die neuesten Untersuchungen von CBOS deuten auf den erhöhten Alkohol- und Drogenkonsum bei Jugendlichen hin.<sup>149</sup> Bei ca. 5% der Teenager kann man von alkoholbedingten Körperverletzungen sprechen.<sup>150</sup> In dieser Gruppe hatte jeder zwanzigs-

---

142 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 94–95.

143 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 104.

144 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 104.

145 Vgl. Pawlina, *Młodość ciągle nie*, 9.

146 Vgl. Pawlina, *Młodość ciągle nie*, 14–15.

147 Vgl. Pawlina, *Młodość ciągle nie*, 16.

148 Vgl. Pawlina, *Młodość ciągle nie*, 12–13.

149 Vgl. Malczewski, *Młodość a substancje*, 169–170.

150 Vgl. J. Wielguszewski, *Uzależnienie jako przejaw zaburzonej kultury życia – z doświadczenia lekarskiego*, in: F. Wawro (Hg.), *Młodość a kultura życia w kontekstach społecznych*, Lublin 2008, 310.

te weibliche Teenager einen ungewollten Geschlechtsverkehr. Was Drogen anbelangt, haben 2013 ca. 88% der Schüler innerhalb der letzten zwölf Monate Drogen ausprobiert. Die oft konsumierten Drogen waren: Marihuana und Amphetamine. Die meisten Schüler, die Drogen konsumieren, wohnen in den Städten mit 500 000 Bewohnern (28%).<sup>151</sup> Drogenkonsum haben öfter diejenigen Schüler deklariert, deren beide Eltern das Land verlassen haben, um im Ausland zu arbeiten.<sup>152</sup> In den letzten Jahren kann man in Polen einen einfachen Zugang zu Drogen beobachten. In den Massenmedien sind immer häufiger Äußerungen zu hören, dass der Drogenkonsum unter Jugendlichen fast eine Selbstverständlichkeit ist.<sup>153</sup> Deshalb ist sich die Gesellschaft dessen bewusst, dass ein großer Teil der Jugendlichen Drogen konsumiert. Ursachen für den Alkohol- und Drogenkonsum sind: Neugier, Lust auf angenehme psychologische Wirkungen, Reaktion auf aufgetretene Probleme.<sup>154</sup>

(5) Ein immer größeres Problem junger Menschen ist die exzessive Internet-Nutzung. Im Bericht vom Konsortium EU NET ADB wurde der Begriff „exzessive Internet-Nutzung“<sup>155</sup> als ein „Verhalten, das der Verlust der Kontrolle über die Internet-Nutzung kennzeichnet“<sup>156</sup> definiert. Daraus kann Isolation und Vernachlässigung entscheidender Sektoren wie: gesellschaftliche Aktivitäten, Freizeitaktivitäten, Bildung, Körperpflege und Gesundheit resultieren.

Dieses Problem stellt eine relativ neue Gefahr für Jugendliche dar. Soziologen<sup>157</sup> nehmen an, dass es bis in die frühen 1990er Jahre zurückreicht, als sich die Technik erheblich entwickelt hat. Während in den 1960er Jahren der technische Fortschritt mit der Verbreitung neuer Medien und neuer Geräte wie Radio, Farbfernsehen, Tonbandgeräte, Videorecorder usw. verbunden war, betrifft dieser Fortschritt Anfang der 1990er Jahre die neuen Formen der Bedienungsweisen und der Oberflächenstrukturen (Touch-Screen, App-basierte Services), neue Funktionen im Bereich Benutzerfreundlichkeit und Vernetzungsmöglichkeiten (Miniaturisierung, All-in-One Lösungen, mobile Internet-Nutzung) und neue

151 Vgl. Malczewski, *Młodzież a substancje*, 168–169.

152 Vgl. Malczewski, *Młodzież a substancje*, 168–169.

153 Vgl. B. Fatyga / J. Rogala-Oblękowska, *Style życia młodzieży a narkotyki. Wyniki badań empirycznych*, Warszawa 2002, 255.

154 Vgl. Fatyga / Rogala-Oblękowska, *Style życia młodzieży*, 251.

155 Makaruk / Wójcik / Konsorcjum EU NET ADB, 4.

156 Makaruk / Wójcik / Konsorcjum EU NET ADB, 4.

157 Vgl. T. Mößle / M. Kleimann / F. Rehbein / C. Pfeiffer, *Mediennutzung, Schulerfolg, Jugendgewalt und die Krise der Jungen*, in *Zeitschrift für Jugendkriminalrecht und Jugendhilfe* 3 (2006), 295–309.

Formen der Kommunikation (soziale Netzwerke und Kurznachrichtendienste). Der technologische Durchbruch der letzten Jahre hatte zur Folge, dass mit dem Begriff „Medien“ nicht nur Informationsinstrumente bezeichnet werden, sondern auch diejenigen, die zur Kommunikation verwendet werden.<sup>158</sup> Heute wird mit Handys, E-Mails, in Chats und vor allem über soziale Netzwerke wie Facebook, You-Tube, Twitter kommuniziert. Mobile Internetnutzung hat bewirkt, dass der neue Begriff „online sein“ entstand, der heute nicht nur eine technisch hergestellte Verbindung bedeutet, sondern eine Situation beschreibt. „Online-sein“ bedeutet somit das empfundene Zugriffspotenzial auf eine Vielzahl von Daten in Echtzeit und die gleichzeitige Empfangsbereitschaft für eintreffende Daten, die als persönlich relevante Informationen eingeordnet werden.<sup>159</sup> Das Internet wurde zum unverzichtbaren Bestandteil des menschlichen Lebens. Über Internet wird gelernt, eingekauft, neue Bekanntschaften werden geknüpft. Dies hat seine Vorteile, ist aber auch mit gewissen Gefahren verbunden. Den Untersuchungen EU NET ADB<sup>160</sup> zufolge ist der Missbrauch des Internets bei 1,3% polnischer Jugendlicher zu verzeichnen, 12% sind davon bedroht. Insgesamt sind 13,3% junger Menschen in Polen von einer dysfunktionalen Internetnutzung betroffen.<sup>161</sup> Durchschnittlich surfen polnische Jugendliche täglich 3 Stunden im Internet, wobei Jungen der Internetnutzung mehr Zeit widmen als Mädchen.<sup>162</sup> Aus den Untersuchungen von CBOS geht hervor, dass diejenigen Jugendlichen, die durchschnittliche oder schlechte Leistungen haben, öfter das Internet nutzen im Vergleich zu denjenigen, die gute oder sehr gute Leistungen erzielen. Unabhängig von den schulischen Leistungen können sich polnische Jugendliche das Leben ohne Internet nicht mehr vorstellen.<sup>163</sup> Nach den

---

158 Vgl. Mößle u.a., Schulerfolg Jugendgewalt, 295–298.

159 Deutsches Institut für Vertrauen und Sicherheit im Internet (DIVSI) [Hg.], U25-Studie. Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene in der digitalen Welt, Hamburg 2014, 13–14.

160 Das Ziel des Forschungsprojekts EU NET ADB war, die Erkenntnisse über die verhaltensmäßige Abhängigkeit vom Internet unter den Jugendlichen in Europa zu gewinnen. Die Umfragen wurden auf einer repräsentativen Stichprobe der Jugendlichen zwischen 14–17 Jahren aus 7 europäischen Ländern: Griechenland, Deutschland, Holland, Island, Polen, Rumänien und Spanien durchgeführt. Die Umfragen wurden um individuelle Interviews ergänzt. Der polnische Koordinator des Projekts war Nobody's Children Foundation, der deutsche die Universitätsmedizin der Johannes Gutenberg – Universität Mainz (UMC Mainz) und die Landeszentrale für Medien und Kommunikation Rheinland – Pfalz (LMK).

161 Vgl. EU NET ADB, Badanie nadużywania internetu, 5.

162 Vgl. EU NET ADB, Badanie nadużywania internetu, 5.

163 Vgl. EU NET ADB, Badanie nadużywania internetu, 5.

Ergebnissen von Studien aus dem Jahre 2010 haben 51% der Jugendlichen gesagt, dass das Leben ohne Internet langweilig, leer und traurig wäre, wobei bei 20% der Befragten diese Meinung häufig vertreten wird.<sup>164</sup> 46% der Schüler meinen, dass sie wegen der Internetnutzung oft nicht genug schlafen und sich im Unterricht nicht konzentrieren können. Fast die Hälfte (48%) kommt wegen der Internetnutzung den Pflichten im Haushalt nicht nach.<sup>165</sup> Darüber hinaus sind polnische Jugendliche folgenden Gefahren im Internet ausgesetzt: Cyber-Bullying, Kontakt mit Fremden, Pornografie.<sup>166</sup> Beim Cyber-Bullying kann es sich dabei um anonym versendete Drohungen, Veröffentlichung anschwärzender oder spöttischer Informationen, Isolation, Ignorieren und Nichtbeantwortung der Nachrichten handeln. Dem Cyber-Bullying sind in Polen 25% der Jugendlichen ausgesetzt.<sup>167</sup> Die zweite Gefahr im Internet ist Kontakt Jugendlicher mit Fremden. Das Internet wurde zu einem der populärsten Treffpunkte, wo man neue Leute kennenlernen kann (Chat-Räume, IM-Sofortnachrichten, soziale Netzwerke, Online-Spiele). Zweifellos hat das positive Auswirkungen – Jugendliche knüpfen Kontakte, indem sie geographische und kulturelle Grenzen überschreiten. Oft kommt es zu einem persönlichen Treffen mit einer fremden Person, was die Gefahr der sexuellen oder körperlichen Gewalt zur Folge haben kann.<sup>168</sup> 68% der jungen Polen geben zu, Kontakte mit den im Internet kennengelernten Personen zu unterhalten, ohne sie persönlich getroffen zu haben. 30,8% der Jugendlichen in Polen haben gesagt, dass sie die im Internet kennengelernten Personen persönlich getroffen haben.<sup>169</sup> Es fehlen jedoch Angaben dazu, wie viele von diesen Jugendlichen von den im Internet kennengelernten Personen missbraucht wurden. Angesichts der wiederholten Medienmeldungen über das Verschwinden der Jugendlichen oder über die sexuelle Gewalt sieht man in Sachen Internet-Bekanntschaften ein schwerwiegendes Problem.

Die dritte Gefahr im Internet stellt Pornografie dar. Es ist nicht einfach, Pornografie zu definieren. Dahinter verbergen sich sowohl legale als auch illegale Inhalte. Bezeichnet man etwas als pornografisch, muss man einerseits den Entstehungskontext kennen; andererseits ist eine solche Bezeichnung von dem Individuum abhängig. In den Studien EU NET

164 Vgl. Boguszewski/Feliksiak/Gwiazda/Kalka, *Młodzi o sobie*, 150–151.

165 Vgl. Boguszewski/Feliksiak/Gwiazda/Kalka, *Młodzi o sobie*, 152–153.

166 Vgl. J. Włodarczyk, *Zagrożenia związane z korzystaniem z internetu przez młodzież. Wyniki badań EU NET ADB*, in: *Dziecko krzywdzone. Teoria, badania, praktyka* 12 (2013), 49–68.

167 Vgl. EU NET ADB, *Badanie nadużywania internetu*, 6–8.

168 Vgl. EU NET ADB, *Badanie nadużywania internetu*, 10.

169 Vgl. EU NET ADB, *Badanie nadużywania internetu*, 10–13.

ADB werden jene Fotos, Bilder und Filme als pornografisch eingeordnet, die direkt mit Sex verbunden sind, d.h. nackte Menschen oder Menschen während des Geschlechtsverkehrs zeigen.<sup>170</sup> 67,3% der polnischen Jugendlichen geben zu, auf pornografisches Material Zugriff zu haben, wobei sich mehr Jungen als Mädchen pornografische Bilder anschauen.<sup>171</sup>

Als vierte Gefahr im Internet für Jugendliche können die „schädlichen Inhalte“<sup>172</sup> genannt werden. Dies bezieht sich auf rassistisches Material, Informationen über Genussmittel (v.a. Drogen), über Arten der Selbstverstümmelung oder über ungesunde Lebensgewohnheiten usw. Untersuchungen zeigen, dass 54,4% der polnischen Jugendlichen mindestens einer Art von Webseiten mit potenziell schädlichen Inhalten ausgesetzt waren.<sup>173</sup>

Hier wurden nur einige der Probleme genannt, mit welchen sich junge Menschen in Polen konfrontiert sehen. Weitere Herausforderungen sind häusliche Gewalt, Mangel an Autoritäten, Arbeitslosigkeit und keine sichtbaren Perspektiven für die Zukunft.<sup>174</sup> Jugendliche in Polen haben mit immer ernsthafteren Problemen zu kämpfen, was sich auch auf ihren Glauben auswirkt.

Im nächsten Schritt werden das familiäre Umfeld und der Freundeskreis erörtert.

### 2.3.2.3. Bezug zur Familie und dem gleichaltrigen Milieu

Am Anfang des vorliegenden Unterpunkts wird die familiäre Situation polnischer Jugendlicher beschrieben. Besonderes Interesse an dieser Thematik hat in Polen die Soziologin B. Rogulska. Aus diesem Grund werden in diesem Unterpunkt vor allem ihre Analyse berücksichtigt. In einem weiteren Schritt werden die Vorstellungen junger Polen über ihre zukünftige Familie präsentiert. Den Abschluss des Kapitels bilden Informationen über den Einfluss und die Bedeutung des gleichaltrigen Milieus für polnische Jugendliche.

Die Bedeutung der Familie für junge Polen hat sich in den letzten 20 Jahren nicht geändert.<sup>175</sup> Die Familie gilt weiterhin als ein Ort, wo Jugend-

---

170 Vgl. EU NET ADB, *Badanie nadużywania internetu*, 14–20.

171 Vgl. EU NET ADB, *Badanie nadużywania internetu*, 14–15.

172 EU NET ADB, *Badanie nadużywania internetu*, 16–17.

173 Vgl. EU NET ADB, *Badanie nadużywania internetu*, 20–22.

174 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 40.

175 Vgl. Rogulska, *Dom rodzinny rodzice*, 96.

liche Sicherheit, Rückhalt und Autorität suchen. Wenn man die familiäre Situation polnischer Jugendlicher beschreiben will, muss man feststellen, dass die meisten jungen Polen (83%) mit beiden Elternteilen wohnen. In Einelternfamilien werden 17% der Jugendlichen großgezogen, wobei die meisten von ihnen nur mit der Mutter leben. Gemäß den früheren Studien zu diesem Thema ist die Zahl junger Menschen, die nur von einem Elternteil großgezogen werden, angestiegen. Das Erwachsenwerden in einer Einelternfamilie ist mit schlechteren materiellen Bedingungen im Vergleich zu denjenigen Jugendlichen, die von beiden Elternteilen großgezogen werden, verbunden. Das Gleiche gilt für die Religiosität. Materielle Bedingungen der Jugendlichen sind auch von der Zahl der Familienangehörigen und von dem gesellschaftlichen Status der Familie abhängig.<sup>176</sup> Neben den Einelternfamilien haben auch Familien in ländlichen Gebieten sowie Familien der Arbeiter und Bauernfamilien mit einer schwierigen finanziellen Lage zu kämpfen. In einer guten materiellen Lage befinden sich gewöhnlich diejenigen Familien, in denen die Eltern gut ausgebildet sind, eine hohe berufliche Stellung haben, als Selbstständige in nichtlandwirtschaftlichen Sektoren arbeiten und in Großstädten wohnen.<sup>177</sup> Auch die Wirtschaftsmigration hat Einfluss auf die materielle Lage polnischer Familien. Fast jeder sechste Jugendliche in Polen hat Erfahrungen mit der Wirtschaftsmigration mindestens eines Elternteils gemacht. Gewöhnlich fahren die Männer ins Ausland, um eine Arbeitsstelle zu finden.<sup>178</sup> Das trägt zur Verbesserung der wirtschaftlichen Lage der Familie bei, kann aber weitreichende Konsequenzen haben, was Eltern-Kind-Beziehungen anbelangt. Diese Auswirkungen sind in den Untersuchungen über Eltern-Kind-Beziehungen zu beobachten. Nach Auffassung der Jugendlichen ist die Mutter die wichtigste Person zu Hause.<sup>179</sup> 60% der Jugendlichen sagen, dass in schwierigen Situationen eben auf sie Verlass ist und sie die zuverlässigere Gesprächspartnerin als ein Freund oder eine Freundin ist.<sup>180</sup> Für Jugendliche verfügt die Mutter über genügend Autorität, sie ist ihre Trösterin, Freundin und Beraterin. Nach Auffassung der Jugendlichen spielt der Vater eine eher geringe Rolle in der Familie. Obwohl ein beträchtlicher Teil der Jugendlichen den Vater als eine Person betrachtet, deren Anerkennung für sie sehr wichtig ist, geben nur 28% zu, dass sie mit seiner Unterstützung in schwierigen Situationen rechnen kön-

---

176 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 96.

177 Vgl. Fatyga, *Diagnoza społeczna młodzieży*, 21.

178 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny, rodzice*, 98.

179 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 98.

180 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 99.



nen.<sup>181</sup> In den Krisensituationen wenden sich Jugendliche häufiger an ihre Freunde als an ihre Väter. Jugendliche meinen, dass der Vater kein guter Gesprächspartner ist und sie ihre Freizeit nicht gerne mit ihm verbringen. In diesem Kontext wäre es gut, den Zusammenhang zwischen der Wirtschaftsmigration der Männer und den geschwächten Eltern-Kind-Beziehungen zu erkennen. Dieses Problem wurde bisher noch nicht analysiert. In Gesprächen mit den Eltern sprechen die Jugendlichen solche Themen wie Schule, Ausbildung und Zukunftspläne an. Seltener sprechen sie über private Angelegenheiten oder Politik. Am seltensten sprechen junge Polen mit ihren Eltern über Sexualität. In Sachen Bildung üben die Eltern einen immer geringeren Einfluss auf ihre Kinder aus. Sie überreden ihre Kinder nicht dazu, die Ausbildung fortzusetzen. Stattdessen fordern die Eltern, dass ihre Kinder im Haushalt helfen und sie ermutigen Jugendliche, Gelegenheitsarbeiten aufzunehmen.<sup>182</sup> 2/5 der Jugendlichen meinen, dass ihre Eltern bemüht sind, sie für Kultur zu begeistern. Dafür geht der Anteil an Schülern, von denen die Eltern den Kirchenbesuch verlangen, zurück (seit 2008 von 48% auf 39%).<sup>183</sup> Geschwister hingegen spielen im Leben polnischer Jugendlicher eher eine geringe Rolle. Geschwister bedeuten ihnen weniger als Freunde. Obwohl alltägliche Beziehungen mit den Geschwistern nicht harmonisch sind, sind polnische Jugendliche fest überzeugt, sich in Krisensituationen auf ihre Geschwister verlassen zu können.<sup>184</sup> Zu den wichtigsten Werten im Leben junger Polen gehören nach wie vor Ehe, Familie und Kinder.<sup>185</sup> Eine Familie zu gründen, wird als der krönende Abschluss der Pubertät angesehen. In Anbetracht der ökonomischen Lage des Landes sind viele junge Menschen innerlich darauf vorbereitet, dass sich ihre Vorstellung von einer Familie wegen der ökonomisch-sozialen Schwierigkeiten ändern kann. Aus diesem Grund wollen Jugendliche zuerst eine Ausbildung absolvieren, eine Arbeitsstelle finden, Geld verdienen und anschließend eine Familie gründen. Polnische Jugendliche betrachten die Ehe als eine Institution, die auf folgenden Säulen beruht: Liebe, Partnerschaft, gute Beziehungen und Vertrauen. Junge Menschen sind sich auch dessen bewusst, dass die von ihnen gegründete Familie scheitern kann, deshalb geben sie oft das traditionelle Familienmodell auf, zugunsten der alternativen Formen, wie z. B. einer Partnerschaft. Oft seh-

---

181 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 100.

182 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 100.

183 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 100–102.

184 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 96–98.

185 Vgl. H. Świda-Ziemia, *Młodość końca tysiąclecia. Obraz świata i bycia w świecie*, Warszawa 2000, 486.

nen sich Jugendliche nach erhabenen Gefühlen und festen untrennbaren Beziehungen.<sup>186</sup> Auch das gleichaltrige Milieu hat neben der Familie eine wichtige Sozialisationsfunktion. Man kann sagen, dass diese unterschiedlichen Milieus komplementär sind und sich gegenseitig beeinflussen.<sup>187</sup> Untersuchungen haben gezeigt, dass, obwohl das gleichaltrige Milieu für polnische Jugendliche zum Austausch der Erfahrungen, zur Gestaltung der Verhaltensnormen und der Lebensstile dient sowie sich auf ihre Interessen auswirkt, die Rolle der Freunde viel größer ist.<sup>188</sup> Polnische Jugendliche schätzen weite Freundeskreise gering. Sie legen eher großen Wert auf engere Vertrauensverhältnisse, auf Herzlichkeit und Freundlichkeit. Ihre Freizeit verbringen sie gewöhnlich im Freundeskreis und Freunde sind eben gute Gesprächspartner.<sup>189</sup>

#### 2.3.2.4. Fazit

Was die polnische Jugend aus den Jahren 2000–2015 anbelangt, ist sie zu einem ganz bestimmten, historisch qualifizierten Zeitpunkt in der Geschichte Polens aufgewachsen. Es handelt sich um den anhaltenden Systemwandel in Polen und die Öffnung zum Westen Europas. Die Ergebnisse dieser Prozesse sind: stärkere Demokratisierung des Landes, die die Generation ihrer Eltern noch nicht erlebt hat, der freie Markt in der Wirtschaft und die Globalisierung. Das neue Gesicht Polens ist für die ältere Generation der Polen überraschend. Für polnische Jugendliche ist das eine Welt, die sie von Geburt an kennen. Sie haben keine Möglichkeit, Vergleiche zu ziehen. Aus diesem Grund ist die generationsübergreifende Kommunikation ein Problem, das sich in einen sich verschärfenden Konflikt verwandelt.

Der Umfang und das Tempo der Veränderungen, mit denen Polen sich innerhalb der letzten 20 Jahre auseinanderzusetzen hat, haben Systemmängel auf der Staatsebene enthüllt und gezeigt, dass Polen die reichen Staaten noch einholen muss.

Bildungseinrichtungen haben davon abgesehen, den Jugendlichen die Welt zu erklären und für die Eltern und die Lehrer ist es schwierig, mit den neuen Gegebenheiten zurechtzukommen. Dies hat dazu geführt, dass Jugendliche sich selbst überlassen sind. Polnische Jugendliche suchen

---

186 Vgl. Plech, *Ewangelizacja i nowa ewangelizacja*, 320–321.

187 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 320–321.

188 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 321.

189 Vgl. Roguska, *Dom rodzinny rodzice*, 320–321.

ihren Platz in der Welt, stellen Fragen und äußern eindeutig ihre Zweifel. Sie begnügen sich mit den oberflächlichen Antworten nicht. Den Autoritäten, von denen sie enttäuscht sind, vertrauen sie nicht mehr so einfach.

Nach der Präsentation der gesellschaftlichen und ökonomischen Lage der polnischen Jugendlichen werden jetzt Jugendliche in Deutschland geschildert.

### 2.3.3. Jugendliche in Deutschland

#### 2.3.3.1. Lebenswelten

Die Sinus-Studie ordnet die Lebenswelten der jungen Deutschen folgendermaßen zu: Konservativ-Bürgerliche, Adaptiv-Pragmatische, Prekäre, Materialistische Hedonisten, Experimentalistische Hedonisten, Sozial-ökologische, Expeditiv.<sup>190</sup>

Basis für die Lebenswelten junger Deutscher sind in der Sinus-Studie die mentalen Unterschiede bei den jungen Deutschen.<sup>191</sup> Dafür gibt es eine Reihe von Gründen. Als erster Grund kann eine große Zahl von Migranten, die derzeit in Deutschland wohnen, genannt werden. Jede dieser Migrationsgruppen bringt neue Traditionen mit und besitzt ihre eigenen Weltanschauungen und eigene Mentalität, was sich zweifellos auf Einstellungen und Verhaltensweisen junger Menschen auswirkt.<sup>192</sup> Ein anderer Grund für die Vielfalt bei den deutschen Jugendlichen ist ihre Zugehörigkeit zu diversen Konfessionen oder Religionsgemeinschaften.<sup>193</sup> Dies beeinflusst zum Großteil ihr Verhältnis zur Welt und den Mitmenschen. Eine weitere Ursache für die multipolare Welt der deutschen Jugendlichen ist ihre Offenheit in Sachen Moral und sozialer Vorschriften, sowie ihrer Weltanschauungen, was sich an den unterschiedlichen Familienformen, an der Enttabuisierung von Sexualität oder an den Diskussionen über Gender zeigt.<sup>194</sup> Dazu kommen noch folgende Faktoren wie hoher Lebensstandard der heutigen Gesellschaft, der die Verwirklichung der Pläne und Ambitionen ermöglicht, und Offenheit der Welt, besonders Europa gegenüber, was mit dem Wunsch der Jugendlichen nach dem besseren Verständnis der Welt Hand in Hand geht.

---

190 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 33.

191 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 33.

192 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 34.

193 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 34.

194 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 34.

In einem nächsten Schritt wird jede in der Sinus-Studie aufgestellte Lebenswelt kurz wiedergegeben.

#### 2.3.3.1.1. Konservativ-Bürgerliche

Jugendliche, die als Konservativ-Bürgerliche gelten, legen ganz besonderen Wert auf folgende Punkte: Glaube, Hoffnung, Demut, Gerechtigkeit, Mäßigung, Fleiß, Pünktlichkeit, Pflichtgefühl.<sup>195</sup> Eine bedeutende Rolle in ihrem Leben spielen die Gemeinschaft und weite soziale Bindungen. Sie erklären sich für die „soziale Governance“<sup>196</sup>, was darin zum Ausdruck kommt, dass sie die Regeln der Gesellschaft rigoros einhalten. Eben aus diesem Grund sind sie als konservativ zu betrachten. Sie sind diszipliniert und streben Selbstentfaltung an. Was das Finanzielle anbelangt, handeln sie mit viel Umsicht und gehen mit Geld geschickt um. Sie sind eher Konventionalisten. Sie empfinden sich als unauffällig, sozial, häuslich, heimatnah, gesellig, ruhig und geerdet. Obwohl diese Eigenschaften im gleichaltrigen Milieu als langweilig eingestuft werden, haben Konservativ-Bürgerliche allen Grund, auf sich selbst stolz zu sein. Ihr Lebensmotto lautet: „Lieber auf Nummer sicher gehen“<sup>197</sup>. Im Alltag wünschen sie sich die Routine. Sie wollen, dass sich alles möglichst wenig ändert. Sie wissen Gewohnheiten und bewährte Modelle zu schätzen. Auf Neuheiten reagieren sie anfangs zurückhaltend, obwohl dies nicht unbedingt etwas Unangemessenes ist. Sie wollen alles im Griff haben und Herr der Lage sein. In ihrem Leben streben sie Stabilisierung an. Sie treffen gewöhnlich angemessene und vernünftige Entscheidungen. Gerne planen sie sowohl den Tagesverlauf als auch ihr Leben und sind zufrieden, wenn sie alle Punkte ihres Lebensplans Schritt für Schritt verwirklichen können. Wiederum fühlen sie sich unsicher und enttäuscht, wenn sie im Leben mit unerwarteten und ungeplanten Situationen konfrontiert werden.<sup>198</sup> Für Konservativ-Bürgerliche nimmt die Familie einen wichtigen Platz ein, deswegen soll man ihrer Ansicht nach familiäre Bindungen pflegen. Jede freie Zeit im Familienkreis zu verbringen, finden sie nicht gut, obwohl ihre Eltern ihnen als Vorbild dienen. In der Freizeit treffen sie sich mit Freunden und Bekannten oder unternehmen Reisen. Was das Aussehen anbelangt, legen sie großen Wert auf elegante und saubere Kleidung,

---

195 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 40.

196 Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 45.

197 Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 45.

198 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 50.

sowie auf gute Umgangsformen. Unter anderen Jugendlichen sind sie in der Minderheit.<sup>199</sup>

### 2.3.3.1.2. Adaptiv-Pragmatische

Die Adaptiv-Pragmatischen vereinen in sich traditionelle Werte wie Ehrlichkeit, Respekt, Vertrauen, Pünktlichkeit und Fleiß mit modernen und hedonistischen Werten wie Freiheit, Offenheit, Unvoreingenommenheit, Spaß und Humor.<sup>200</sup> Adaptiv-Pragmatische sind kompromissbereit und an gegebene Situationen oder Gruppen anpassungsfähig. Sie lehnen jegliche Ideologien ab.<sup>201</sup> Sie sind eher Realisten und schweben nicht in den Wolken. Sie bleiben auf dem Boden der Realität und akzeptieren nicht eine passive Haltung. Sofern dies möglich ist, nehmen sie am sozialen Leben auch in den kleinen lokalen Gemeinschaften teil. Vom Leben erwarten sie eine stabile Zukunft, Komfort, gute Arbeit, eine nette und liebevolle Familie, ein schönes Haus. Sie sind der Meinung, dass man auch auf Unerwartetes vorbereitet sein muss, deshalb muss man trotz ihres Wunsches nach Stabilität künftigen Entwicklungen offen gegenüber stehen. Sie meinen, dass man ein ruhiges Leben nur dann führen kann, wenn die Leute die Vorschriften eines Rechtssystems einhalten. Diejenigen, die das Recht verletzen, verdienen eine Strafe. Was die sozialen Kontakte angeht, legen Adaptiv-Pragmatische großen Wert auf Einhaltung bestimmter Normen.<sup>202</sup> Verletzen sie eine Norm, fühlen sie sich unwohl. In Zukunft werden sie zu verantwortungsvollen Bürgern, die die Steuern regelmäßig zahlen und sich aktiv im gesellschaftlichen Leben engagieren. Schlitzohrigkeit und Verlogenheit in den zwischenmenschlichen Beziehungen akzeptieren sie nicht. Sie haben gute Möglichkeiten und wollen vor allem die Welt der Technik kennenlernen. Aus diesem Grund kaufen sie gerne Technik-Gadgets. Das gepflegte Äußere ist ihnen wichtig und sie kleiden sich modisch. Für Adaptiv-Pragmatische sind Eltern und Geschwister die wichtigsten Personen in ihrem Leben. Familiäre Bindungen umfassen auch ihre Cousins und andere Verwandte.<sup>203</sup> Für Familie muss gesorgt werden und sie muss auch geschützt werden. Dasselbe gilt für ihre Freunde. Adaptiv-Pragmatische scharen vertrauenswürdige Menschen um sich und bleiben ihnen treu. Von ihren Freunden verlangen sie Loyalität und Diskretion und dasselbe garantieren sie ihrerseits.

---

199 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 57.

200 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 60.

201 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 62–63.

202 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 64–65.

203 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 67.

### 2.3.3.1.3. Prekäre

Das französische Wort *précaire* bedeutet unsicher, widerruflich, heikel.<sup>204</sup> Die Etymologie dieses Wortes, mit dem diese Jugendgruppe bezeichnet wird, weist darauf hin, dass es sich dabei um Jugendliche handelt, die Schwierigkeiten durchmachen. Viele Jugendliche aus dieser Gruppe stammen aus sozial schwachen Familien, aus Einelternfamilien und sogar aus pathologischen Familien, wodurch sie einen schwierigen Start ins Leben haben. Oft sind sie Kinder der Migranten und deswegen sehnen sie sich sehr stark nach ihrer Heimat. Das Land, in dem sie gerade wohnen, beschuldigen sie wegen ihrer schwierigen Lage und oft idealisieren sie ihre erste Heimat und denken an die Rückkehr. Prekäre sind sich ihrer schwierigen gesellschaftlichen Lage bewusst und, obwohl sie das ändern wollen, fehlt es ihnen an dem erforderlichen Mut dazu. Große Hoffnung auf die Verbesserung der aktuellen Lage setzen sie in die Familie, die sie in Zukunft gründen wollen.<sup>205</sup> Sie stellen sich ihre neue Familie als das exakte Gegenteil der Herkunftsfamilie vor, in der Chaos und keine Liebe herrscht. Sie glauben nicht an die soziale Gerechtigkeit. Die schwierige materielle Lage bestärkt sie in ihrer Auffassung, dass jegliche Bemühungen umsonst sind, deshalb entfalten diese Jugendlichen ihre Talente nicht und verzichten auf Lebensträume und Aspirationen. Daraus ergeben sich dürftige Bildungsergebnisse. Viele schämen sich für die schwierige soziale Lage ihrer Familie und deswegen ziehen sie sich aus dem gesellschaftlichen Leben zurück. Da sie sich Markensachen nicht leisten können, halten sie sich für Menschen zweiter Klasse und glauben, dass die anderen mit ihnen nichts zu tun haben wollen. Aufgrund dessen, dass sie in Patchwork-Familien aufwachsen, haben sie oft keine Privatsphäre zu Hause, da sie ihr Zimmer mit anderen Geschwistern teilen müssen. Sie beschreiben ihr Leben als monoton und betrachten die Schule als eine Durchgangsphase auf ihrem Weg zum Erwachsenwerden und zur Selbstständigkeit. Die wesentlichen Werte, die sie vertreten, sind: Ruhe, liebende Familie, eine relativ gute Arbeit, die ein angemessenes Leben ermöglicht, und ein eigenes sauberes, nicht unbedingt vornehmes Haus.<sup>206</sup>

### 2.3.3.1.4. Materialistische Hedonisten

Materialistische Hedonisten legen großen Wert auf ein bequemes Leben, deshalb kontrollieren sie ihre Ausgaben nicht und gehen mit Geld nicht

204 Vgl. Calmbach / Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 76.

205 Vgl. Calmbach / Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 79.

206 Vgl. Calmbach / Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 87–88.

besonders geschickt um.<sup>207</sup> Wie sie von den anderen wahrgenommen werden, ist für sie von großer Bedeutung. Aus diesem Grund kaufen sie Markenschuhe, moderne Kleidung und Gadgets. In Einkaufszentren fühlen sie sich wohl und verbringen dort gerne ihre Freizeit. Einkäufe, Partys und Urlaub haben einen hohen Stellenwert, denn sie setzen ihr Leben mit Vergnügen und Spaß gleich. Sie klagen nicht über Freizeitmangel, sondern über den langweiligen Alltag. Bildung spielt für sie keine größere Rolle und sie begnügen sich nur damit, was erforderlich ist und deswegen „erzielen sie meist niedrige formale Bildungsabschlüsse. Darunter leiden sie. Insbesondere die Hauptschüler berichten davon, dass die Hauptschule in der Öffentlichkeit einen schlechten Ruf genießt und man deswegen komisch angesehen wird.“<sup>208</sup> Bildungsmängel werden sichtbar, wenn Jugendliche dieser Gruppe sich um Arbeitsplätze bewerben. Es stellt sich heraus, dass sie sogar die grundlegenden Anforderungen nicht erfüllen. Trotzdem fühlen sie sich nicht genügend motiviert, um ihre Ausbildung zu verbessern. Das wesentliche Ziel ihres Lebens ist es, die Schule so schnell wie möglich abzuschließen und Geld zu verdienen.<sup>209</sup> Viele versuchen, ihre Bildungsmängel aufzuholen, indem sie tüchtig arbeiten. Obwohl sie die meiste Freizeit mit ihren Freunden verbringen, nimmt die Familie eine zentrale Stellung in ihrem Leben ein. Zu ihrem Familienalltag gehören: gemeinsame Mahlzeiten, Fernsehen, Kinobesuche. Die Eltern gelten als Vorbild. Sie wissen Harmonie, Zuversicht, Treue und Aufrichtigkeit zu schätzen. Die Familie gilt als ein Zufluchtsort und gibt Rückhalt im Gegenteil zum Freundeskreis, der Raum für Fun und Action bietet. Treffen mit Freunden gehören zum alltäglichen Lebensrhythmus. Was die Welt ihrer Werte anbelangt, lehnen materialistische Hedonisten Vandalismus, Aggressivität, illegale Drogen und sinnloses Saufen ab. Andererseits gehören die Verteidigung der eigenen Rechte und exzessives Feiern zu ihrem Lebensstil.<sup>210</sup> „Materialistische Hedonisten zeigen tendenziell eine Ablehnung gegenüber Kontroll- und Autoritätswerten. Rigide Regeln werden von diesen Jugendlichen deutlicher als in den anderen Lebenswelten als begrenzend, entmündigend und abstrafend erlebt.“<sup>211</sup>

---

207 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 213–214.

208 Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 213.

209 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 216.

210 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 92–100.

211 Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 215.

### 2.3.3.1.5. Experimentalistische Hedonisten

Die grundlegenden Werte der experimentalistischen Hedonisten sind: Freiheit, Selbstverwirklichung, Spontanität, Kreativität, Risikobereitschaft, Spaß, Genuss und Abenteuer. Jugendliche dieser Gruppe handeln gemäß dem Grundsatz: „das Leben in vollen Zügen genießen“<sup>212</sup> und so lange es möglich ist, lehnen sie Schematismus und Formalismus ab. Sie möchten ihre Möglichkeiten und Zeit so weit wie möglich ausschöpfen. Es ist ihnen egal, was passieren wird; sie leben Hier und Jetzt. Selbstdisziplin und Selbstkontrolle sind nicht ihre Stärken. Sie zeichnen sich nicht durch Pflichtgefühl und Pünktlichkeit aus. Sie sind unordentliche Menschen, was mehrere Probleme in der Schule oder in der Arbeit bereitet. Offizielle Treffen sowie förmliche Anredeformen mögen sie nicht. Aus diesem Grund distanzieren sie sich vom Mainstream und exklusiven Empfängen. Deswegen werden sie von anderen negativ wahrgenommen. In der öffentlichen Wahrnehmung gelten sie als frech und unkultiviert.<sup>213</sup> Oft haben sie Streit mit den Erwachsenen, besonders mit den Lehrern. In ihrem Leben wissen sie Kreativität und innovative Lösungen am meisten zu schätzen. Sie passen sich an den Schematismus von oben nicht gerne an. Kreative Kleidung, auffällige und bunte Frisuren, sowie Tattoos, Piercings, Fleischtunnels wirken oft provokant und sind Ursachen für Konflikte mit den Eltern und Lehrern, sowie mit dem gleichaltrigen Milieu.<sup>214</sup> Experimentalistische Hedonisten lieben das Subkulturelle. Hier finden sie Verständnis und Akzeptanz. Sie konsumieren psychoaktive Substanzen, um auf diese Weise ihre Andersartigkeit zu äußern. Familie finden sie langweilig, jedoch ist sie, ihrer Meinung nach, lebensnotwendig. Wenn möglich verbringen sie ihre Freizeit außerhalb des Zuhauses mit den Gleichaltrigen, die auf sie größeren Einfluss als ihre Eltern haben.<sup>215</sup>

### 2.3.3.1.6. Sozialökologische

Auf der Werterangliste der sozialökologischen Jugendlichen stehen: Demokratie, Gerechtigkeit, Umweltschutz und Nachhaltigkeit.<sup>216</sup> Höher als die materiellen Werte wissen sie geistige Bedürfnisse, nämlich die Freundschaft, zu schätzen. Sie distanzieren sich von Geld und anderen materiellen Gütern wie moderne Geräte und elegante Markenkleidung, da diese den Menschen innerlich negativ prägen. Es ist ihnen wichtig, andere von

---

212 Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 249.

213 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 253.

214 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 257.

215 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 253.

216 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 288.



den für sie relevanten Werten zu überzeugen. Solidarität ist ein weiterer wichtiger Wert. Sie erklären sich für Chancengleichheit für alle, sowohl in bildungs- als auch in berufsbezogenem Bereich.<sup>217</sup> Sie sind für andere Kulturen offen und es wäre eine Schande, wenn jemand andere aufgrund der Hautfarbe oder der Weltanschauung nicht akzeptieren würde. Sie lehnen Arroganz und Rassismus nachdrücklich ab. Sozialökologische sind am Gemeinwohl orientiert. In Hinsicht darauf werden an sie oft Leitungsaufgaben übertragen. Gegenseitige Hilfe und das Gemeinwohl sind für sie wichtiger als persönliche Vorteile, deswegen sind sie altruistisch motiviert. Das Hauptziel ihrer Tätigkeiten sind zufriedene Menschen, die ihre Träume verwirklichen können. Sie wissen, wie wichtig Ausbildung ist und freuen sich, wenn sie ihr Wissen erweitern können. „Sozialökologische Jugendliche wollen gerne an die Wurzel vordringen wenn sie sich einem Thema beschäftigen. So setzt man sich kritisch mit Nachrichten, Konsum oder auch Verschwörungstheorien auseinander. Und auch im Hinblick auf die religiöse Orientierung will man nicht einfach vorgegebenen Glaubenssätzen folgen, sondern den eigenen Glauben ergründen und (er) finden.“<sup>218</sup> Sozialökologische reisen gerne, wollen neue Menschen kennen lernen und aus ihrer Erfahrung schöpfen. Ihre Eltern halten sie für die vertrauenswürdigsten Personen, und sie sind ihren Eltern für die sorgenfreie Kindheit dankbar. Jedoch verbringen sie ihre Freizeit häufig lieber im Freundeskreis als mit eigenen Eltern. Freunde sind den Sozialökologischen sehr wichtig, denn sie fühlen sich im Freundeskreis besser verstanden als zu Hause.<sup>219</sup>

#### 2.3.3.1.7. Expeditive

Für Expeditive ist ein buntes Wertepatchwork kennzeichnend. „Sie legen großen Wert auf eine Balance zwischen Selbstverwirklichung, Selbstentfaltung, Selbstständigkeit, sowie Hedonismus einerseits und Pflicht- und Leistungswerten wie Streben nach Karriere und Erfolg, Zielstrebigkeit, Ehrgeiz und Fleiß andererseits. Von allen Jugendlichen sind sie die flexibelsten, mobilsten, pragmatischsten, innovativsten.“<sup>220</sup> Für sie gilt immer der Spruch: „Bereue nie etwas, sondern erkläre dir einfach, warum du es getan hast“<sup>221</sup>. Expeditive sind gegen jegliche Ideologien und wollen sich Autoritäten nicht unterstellen. Zur Kirche als einer autoritären Institu-

217 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche* 2012, 289.

218 Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche* 2012, 291.

219 Vgl. Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche* 2016, 137.

220 Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche* 2012, 326.

221 Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche* 2012, 326.

tion haben sie eine distanzierte Haltung.<sup>222</sup> Ihrer Meinung nach ist die Morallehre der Kirche ein guter Hinweis auf ihren Autoritarismus. Expenditive Jugendliche brauchen „kreative Gestaltungsspielräume, um sich wohlfühlen. Egal ob in der Schule, im Internet, im Sport oder in der Musik, sie wollen selbst entscheiden, wann sie was in welcher Form tun oder lassen.“<sup>223</sup> Sie passen sich an die geltenden Normen und Umgangsformen nicht gerne an. Sie setzen sich klare Ziele und verfolgen sie mit all ihrer Kraft. Sie wissen ihre persönliche Freiheit zu schätzen und deshalb möchten sie eine finanzielle Unabhängigkeit von ihren Eltern so schnell wie möglich erlangen und ihr Elternhaus möglichst schnell verlassen. Sie betrachten sich als „kosmopolitische Hipster“<sup>224</sup> und Sieger. Ihrer Ansicht nach ist der kulturelle Reichtum von Vielfältigkeit geprägt. Sie bevorzugen einen Lebensstil, der auf Konsum ausgerichtet ist. Sie haben ein ausgeprägtes Markenbewusstsein. Aus diesem Grund gehen sie gerne einkaufen und verbringen ihre freie Zeit gern in den Einkaufszentren. Sie suchen nach ihrer individuellen Lebensweise. Stabilisierung interessiert sie nicht und sie vermitteln eher den Eindruck, ständig unterwegs zu sein. Ihr Beruf muss ihnen Spaß machen, nur dann arbeiten sie effizient. Wenn es nicht der Fall ist, verrichten sie ihre Arbeit oberflächlich. Sie erkennen den Wert der Familie, obwohl sie in ihrem Leben keine besondere Rolle spielt. Sie gilt als ein Lebenshafen, in dem man sich aufhalten und Ruhe und Erholung finden kann. Für sie spielt sich das wirkliche Leben jedoch außerhalb des Zuhauses ab. Obwohl Expenditive eher Individualisten sind, halten sie sich von dem gleichaltrigen Milieu nicht fern. Sie brauchen ihre Gleichaltrigen, soweit sie ihnen Anlass zur Freude bieten. Expenditive waren die letzte von der Sinus-Studie genannte Lebenswelt junger Deutscher.

Das oben skizzierte Gesamtbild der deutschen Jugendlichen zeigt, dass man von den Jugendlichen nicht als einer einheitlichen Gruppe sprechen kann. Im nächsten Schritt werden die Probleme der deutschen Jugendlichen vorgestellt.

---

222 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 358.

223 Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 327.

224 Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 153.

### 2.3.3.2. Probleme deutscher Jugendlicher

Unter Berücksichtigung der Literatur<sup>225</sup> über deutsche Jugendliche kann man fünf Hauptprobleme nennen, mit denen sie konfrontiert sind, nämlich: (1) Unsicherheitserfahrung, (2) Umgang mit Konsum, (3) Alkohol und Drogen, (4) Depressionen, (5) Internetsuchtverhalten und mit dem Internet verbundene Bedrohungen. Deutsche Jugendliche unterscheiden sich in diesem Punkt nur ganz wenig von polnischen Jugendlichen. Dabei wäre es gut, diese Probleme auf dem Hintergrund jugendlicher Lebenswelten in Deutschland näher zu betrachten.

(1) Die Ursache des ersten der oben genannten Probleme, nämlich die Unsicherheitserfahrung der deutschen Jugendlichen im Alter zwischen 11 und 20 Jahren, ist die Wende, die sie gerade in ihrem Leben erleben.<sup>226</sup> Das ist eine einzigartige Zeit im Leben, wenn die Kindheit endet, der Körper sich verändert, der Mensch an sein Leben ernsthafter zu denken beginnt, seine eigenen Normen und Werte entwickelt und sich ein Bild von der Welt macht. In den Vordergrund rücken Fragen wie: Wer bin ich eigentlich? Wo gehöre ich hin? Die Antworten auf diese Fragen sollten den konkreten Zukunftsplänen und Vorstellungen entsprechen, leider ist es oft nicht der Fall. In der Jugendwelt gibt es immer weniger Bereiche, in denen Gewissheit und Selbstverständlichkeit herrschen, im Gegenteil, es gibt immer mehr Ängste, Selbstzweifel und Frustrationen. „Jugendliche nehmen wahr, dass der Wert eines Menschen in vielen zentralen Bereichen des Alltags, v.a. der Wirtschaft, an seiner Leistungsfähigkeit bzw. Bildungsbiografie bemessen wird. Das verunsichert und frustriert v. a.

---

225 Vgl. A. Bisinger/W. Tzscheetzsch, Wenn der Glaube in die Pubertät kommt. Ein Ratgeber für Eltern, Freiburg im Breisgau 2005; I. Leven u.a., Familie, Schule, Freizeit: Kontinuitäten im Wandel, in: M. Albert u.a. (Hg.), Jugend 2010. 16. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main 2010; A. Schmitt, Jugendliche und Alkoholmißbrauch. Eine empirische Untersuchung zu Ausprägung und Präventionsmöglichkeiten des Alkoholmißbrauchs arbeitsloser Jugendlicher, Regensburg 1988; A. Lepin/K. Hurrelmann/H. Petermann (Hg.), Jugendliche und Alltagsdrogen. Konsum und Perspektiven der Prävention, Berlin 2000; G. Groen/F. Petermann, Depressive Kinder und Jugendliche, Göttingen <sup>2</sup>2002; F. Hoffmann u.a. (Hg.), Prevalence and comorbidities of adolescent depression in Germany: An analysis of health insurance data, in: Kinder Jugendpsychiatr Psychother 40 (2012); M. Dreier u.a. (Hg.), Studie über das Internetsuchtverhalten von europäischen Jugendlichen, Mainz 2012; I. Leven/U. Schneekloth, Freizeit und Internet: Zwischen klassischem Offline und neuem Sozialraum, in: M. Albert/K. Hurrelmann/G. Quenzel, Jugend 2015. 17. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main 2015.

226 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 40.

Jugendliche.<sup>227</sup> Gleichzeitig sind sich Jugendliche dessen bewusst, dass sich die materiellen und sozialen Bedingungen verschlechtern. Daraus ergeben sich ernsthafte Fragen: Komme ich mit dem Leben zurecht, brauchen andere meine Hilfe? Bei der Lösung dieser Probleme spielen zwei Aspekte eine Rolle. Einerseits zweifeln junge Menschen an sich selbst, erleben Enttäuschungen, schränken ihre altersgemäße Spontanität ein, andererseits verringern sie die Probleme und handeln übereilt.<sup>228</sup>

(2) Ein weiteres Problem, mit dem deutsche Jugendliche konfrontiert sind, ist der Umgang mit dem Konsum.<sup>229</sup> Für junge Deutsche erscheint die Welt als ein Konsummarkt, in dem der Mensch lernen muss, Verbraucher zu sein. Das soll eigentlich als Umgang mit dem Konsum verstanden werden, doch der Konsum wird zu einem ernsthaften Problem der deutschen Jugendlichen.<sup>230</sup> Man kann mindestens fünf Bereiche nennen, in denen sich der Konsum auf das Leben junger Deutscher negativ auswirkt. Erstens ist das das Gefühl der Verlorenheit, das darin zum Ausdruck kommt, dass Jugendliche den Widerspruch zwischen eigenen Überzeugungen, Grundsätzen und Werten, Trends und der Konsumkultur wahrnehmen. Der Konsum wirkt sich auch auf ihre Freizeit negativ aus. Es stellt sich heraus, dass 2/3 der deutschen Gymnasiasten in ihrer Freizeit Geld verdienen.<sup>231</sup> Dies ist nicht darauf zurückzuführen, dass sie aus armen Familien stammen und es ihren Eltern an Geld für die Bildung fehlt, sondern sie möchten sich immer neue Geräte und Kleidung leisten können. Der Konsum hat auch einen negativen Einfluss auf die Sexualität. Nach Auffassung der Jugendlichen geht es im Sex nicht um eine tiefe Beziehung zu einem anderen Menschen, sondern um Vergnügen an der Bekanntschaft. „Sex hat heute Verabredungscharakter. Früher musste man sich erst eine Beziehung erarbeiten und bekam den Sex mitgeliefert. Heute sei es anders: Die Jugendlichen haben den Sex, kriegen aber die Beziehung nicht hin.“<sup>232</sup> Der Konsum hat auch Auswirkungen auf das Verhältnis zwischen Jugendlichen und ihren Eltern. „Die Eltern wollen nicht erwachsene Eltern sondern nur Freunde ihrer Kinder sein.“<sup>233</sup> Der Grund hierfür ist, dass der Konsum neue Beziehungen zwischen den Menschen festlegt. Autoritäten werden nicht berücksichtigt. Das Einzige, was zählt, ist das Leben voller Unterhaltung und Spaß. Aus diesem

227 Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 40.

228 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 41.

229 Vgl. Biesinger/Tzscheetzsch, Wenn der Glaube, 73.

230 Vgl. Biesinger/Tzscheetzsch, Wenn der Glaube, 73.

231 Vgl. Biesinger/Tzscheetzsch, Wenn der Glaube, 81.

232 Biesinger/Tzscheetzsch, Wenn der Glaube, 90.

233 Biesinger/Tzscheetzsch, Wenn der Glaube, 90.

Grund hegen Jugendliche den Widerwillen gegen das Erwachsenwerden und möchten nicht zu einem verantwortungsvollen Individuum werden. Das weitere Problem, das mit dem Konsum verbunden ist, ist das Leben nach dem Motto „forever young“<sup>234</sup>. Die Konsumkultur sorgt hauptsächlich für eine gewisse Huldigung des Jugendwahns und verachtet Alter und Krankheit. Sie fördert das ungehinderte Leben ohne Verantwortung. Deswegen wird sie für junge Menschen, die die verheerenden Auswirkungen eines solchen Lebens nicht wahrnehmen, attraktiv.

(3) Alkohol und Drogen sind weitere Probleme deutscher Jugendlicher. Bevor Jugendliche zu Drogen greifen, versuchen sie mit Alkohol Probleme zu lösen und sich zu entspannen.<sup>235</sup> Den statistischen Daten zufolge steigt der Alkoholkonsum bei Jugendlichen. In Anbetracht der Altersgruppen gibt jeder sechste Teenager (17%) im Alter von 12–14 Jahren den regulären Alkoholkonsum zu.<sup>236</sup> In der Altersgruppe von 15–17 Jahren konsumiert über die Hälfte junger Menschen (53%) regelmäßige Alkohol.<sup>237</sup> In der Altersgruppe von 18–21 Jahren sinkt der Alkoholkonsum. In dieser Gruppe gibt jeder siebte Jugendliche (14%) zu, Alkohol regelmäßig zu konsumieren und bei Jugendlichen über 21 Jahren steigt der Konsum wieder. Hier trinkt jeder fünfte Jugendliche Alkohol regelmäßig (19%).<sup>238</sup> Was das Geschlecht anbelangt, trinken junge Mädchen Alkohol seltener als Jungen (das Verhältnis liegt bei Frauen bei 58% und bei Männern bei 68%).<sup>239</sup> Im Falle der Gesellschaftsschichten „besitzt soziale Herkunft beim Alkoholkonsum keine Erklärungskraft. Egal welcher sozialen Herkunftsschicht die Jugendlichen angehören: In jeder sozialen Schicht wird bei Jugendlichen im gleichen Maße zum Alkohol gegriffen.“<sup>240</sup> Die Gründe für den Alkoholkonsum Jugendlicher sind sehr unterschiedlich. Erstens: Unfähigkeit zur Bewältigung eigener Probleme, was aus den schwachen Bindungen zu den Eltern resultiert. Jugendliche fühlen sich in den schwierigen Lebenssituationen verlassen. Ein weiterer Grund sind die negativen Einflüsse zu Hause. Der Großteil der Jugendlichen, die Alkohol trinken, stammt aus Familien, in denen die Familienangehörigen ein Alkoholproblem haben oder hatten. Jugendliche greifen zu Alkohol, weil sie dem Druck seitens Gleichaltriger ausgesetzt sind. Junge Menschen trinken Alkohol, weil sie auf diese Weise Anerkennung

---

234 Vgl. Biesinger / Tzscheetzsch, Wenn der Glaube, 88.

235 Vgl. Leven, Familie, Schule, Freizeit, 93.

236 Vgl. Leven, Familie, Schule, Freizeit, 93.

237 Vgl. Leven, Familie, Schule, Freizeit, 93–94.

238 Vgl. Leven, Familie, Schule, Freizeit, 93–94.

239 Vgl. Leven, Familie, Schule, Freizeit, 95.

240 Vgl. Leven, Familie, Schule, Freizeit, 95.

und Akzeptanz seitens Gleichaltriger gewinnen wollen.<sup>241</sup> Was Drogen anbelangt, steigt auch deren Konsum unter den Jugendlichen. Zuerst greifen Jugendliche zu Haschisch. Ca. 6% deutscher Jugendlicher zwischen 12 und 24 Jahren sind derzeit drogensüchtig.<sup>242</sup> Nach Auffassung junger Deutscher gehört der Drogenkonsum zunehmend zum Experimentierverhalten während des Jugendalters und es lässt sich nicht ausschließen, weil es für die Drogen bisher keine Alternativen mit einer ähnlichen Wirkung gibt. Die Gründe für den Drogenkonsum sind gewöhnlich die gleichen wie beim Alkoholkonsum, allerdings mit dem Unterschied, dass der Druck seitens Gleichaltriger stärker ist.<sup>243</sup>

(4) Auch die Depression ist ein ernsthaftes Problem, mit dem sich deutsche Jugendliche verstärkt auseinandersetzen müssen.<sup>244</sup> Dieses Problem ist umso wichtiger, als sich alle Maßnahmen zur Depressionsbekämpfung unter Jugendlichen bisher als unwirksam erwiesen haben. Ein Beispiel dafür ist die Suizidzahl bei depressiven Jugendlichen, die seit 2013 und in den nachfolgenden Jahren auf gleichem Niveau bleibt mit ca. 244 Fällen jährlich.<sup>245</sup> Derzeit wird angenommen, dass ca. 10% der deutschen Jugendlichen von depressiven Zuständen betroffen sind. Man kann mehrere Ursachen für zunehmende Depressionen unter Jugendlichen identifizieren: von den biologischen, die mit der Pubertät verbunden sind bis zu den psychischen. Junge Leute erlangen keine genügende psychische Stabilität, um mit der Depression zurechtzukommen. Weitere Gründe sind die Verlassenheit und Unselbstständigkeit bei der Problembewältigung, fehlende Akzeptanz durch Alterskameraden, fehlender familiärer Rückhalt und steigendes Lebenstempo.<sup>246</sup>

(5) Das letzte Problem ist der Missbrauch des Internets mit den Gefahren, die hier stecken. Die Studien von EU NET ADB zeigen, dass 1,2% der deutschen Jugendlichen internetsüchtig sind.<sup>247</sup> 12,7% der jungen Deutschen gehören der Risikogruppe an. Insgesamt nutzen 13,9% der jungen Deutschen Internet dysfunktional.<sup>248</sup> Es ist zu betonen, dass für die Jungen die angemessene Nutzung des Internets ein größeres Problem als für die Mädchen darstellt. Den Studien von Shell 2015 zufolge verbringen die Jungen durchschnittlich 19,2 Stunden pro Woche im Internet, die Mäd-

241 Vgl. Schmitt, Jugendliche und Alkoholmißbrauch, 56–61.

242 Vgl. Leppin / Hurrelmann / Petermann, Jugendliche und Alltagsdrogen, 57.

243 Vgl. Leppin / Hurrelmann / Petermann, Jugendliche und Alltagsdrogen, 59–60.

244 Vgl. Groen / Petermann, Depressive Kinder und Jugendliche, 75–76.

245 Vgl. Groen / Petermann, Depressive Kinder und Jugendliche, 76.

246 Vgl. Hoffmann, Prevalence and comorbidities, 399–404.

247 Vgl. Dreier, Studie über das Internetsuchtverhalten, 4.

248 Vgl. Dreier, Studie über das Internetsuchtverhalten, 4.

chen ca. 17,6 Stunden.<sup>249</sup> Es gibt sehr individuelle Gründe dafür, viel Zeit im Internet zu verbringen. Dazu gehören u.a. die Verlassenheit und Isolation eines jungen Menschen und die Suche nach Verständnis unter den Freunden im Internet Netzwerk.<sup>250</sup> Die häufigsten Gefahren des Internets sind: persönliche Verletzung und Verletzung der Privatsphäre, kriminelle Übergriffe, Grooming (online Kommunikation mit Fremden), sexuelle Inhalte. Es wäre gut zu analysieren, welche Formen diese Gefahren tatsächlich annehmen. Persönliche Verletzung und Verletzung der Privatsphäre zeigen sich im Mobbing, sowie in der Beleidigung oder Belästigung im Internet und dies ist auf die Beschaffung eines sehr umfangreichen Wissens über das Leben der anderen aus sozialen Netzwerken wie z. B. Facebook zurückzuführen, das missbräuchlich verwendet werden kann. Die weitere Gefahr stellen kriminelle Übergriffe dar, darunter Betrug beim Online-Banking, Ausspionieren von persönlichen Zugangsdaten, Betrug beim Online-Einkauf oder einer Online-Auktion, die von den Jugendlichen sehr oft und gerne genutzt werden.<sup>251</sup> Eine nicht weniger ernsthafte Gefahr, der 63% der Jugendlichen in Deutschland ausgesetzt sind, ist Grooming, das sind Onlinegespräche mit Unbekannten. 9,3% der befragten Jugendlichen stellten fest, dass ein Onlinegespräch mit einem Unbekannten gefährlich war.<sup>252</sup> Auch die Pornografie gehört zu den Gefahren des Internets. 58,8% der Jugendlichen geben zu, dass sie online mit der Pornografie konfrontiert wurden und 32,8% der Befragten meinen, dass sich die Pornografie im Internet auf sie negativ auswirkt.<sup>253</sup> Jungen greifen häufiger als Mädchen auf pornografische Webseiten zu.<sup>254</sup>

Zu den weiteren, relativ häufig genannten Problemen deutscher Jugendlicher, die in der Fachliteratur erörtert werden, gehören: Kriminalität<sup>255</sup> und, was überraschen mag, Armut<sup>256</sup>. Eine genaue Analyse von Problemen der Jugendlichen bedarf einer separaten Behandlung. In dieser Arbeit wurde nur auf die wichtigsten Probleme eingegangen und auf

249 Vgl. Leven / Schneekloth, Freizeit und Internet, 123.

250 Vgl. K. Hurrelmann / G. Quenzel, Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung, Weinheim 2013, 241.

251 Vgl. DIVSI U25-Studie. Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene in der digitalen Welt, Hamburg 2014, 149.

252 Vgl. Dreier, Studie über Internetsuchtverhalten, Mainz 2012, 6.

253 Vgl. Dreier / Duven, Studie über Internetsuchtverhalten, 6.

254 Vgl. Dreier / Duven, Studie über Internetsuchtverhalten, 6.

255 Vgl. U. Engel / K. Hurrelmann, Was Jugendliche wagen. Eine Längsschnittstudie über Drogenkonsum, Streßreaktionen und Delinquenz im Jugendalter, München 1993.

256 Vgl. A. Klocke / K. Hurrelmann (Hg.), Kinder und Jugendliche in Armut. Umfang, Auswirkungen und Konsequenzen, Wiesbaden 1998.

die anderen lediglich hingewiesen. Große Bedeutung in problematischen Situationen des Lebens von jungen Leuten gewinnen Familie und Milieu. Aus diesem Grund werden im nächsten Gesichtspunkt die familiäre Situation der Jugendlichen in Deutschland sowie der Einfluss von ihren Gleichaltriger dargestellt.

### 2.3.3.3. Bezug zur Familie und dem gleichaltrigen Milieu

In bisher genannten soziologischen Untersuchungen wird der Schwerpunkt der Analyse des familiären Milieus deutscher Jugendlicher auf folgende Aspekte gelegt: familiäre Situation deutscher Jugendlicher (Familienform und materieller Status), Eltern-Kind-Beziehungen und Vorstellungen über ihre eigene Familie, die sie in Zukunft gründen werden. Dieser Unterpunkt wird mit den Informationen über die Rolle und Auswirkungen des gleichaltrigen Milieus auf die Lebenseinstellungen deutscher Jugendlicher abgeschlossen. Was die Analyse der familiären Situation Jugendlicher in Deutschland anbelangt, zeigt die Schell Jugendstudie<sup>257</sup> enorme Unterschiede in diesem Bereich, nämlich: einige Jugendliche wachsen in Großfamilien auf, in denen sie mit vielen Geschwistern und oft auch mit den Großeltern unter einem Dach wohnen, einige leben alleine bei Vater oder Mutter, manchmal auch bei Stiefvater oder Stiefmutter, andere leben in Patchwork-Familien und einige haben bereits selbst Kinder und erziehen diese allein, zusammen mit dem Vater oder einem Freund. Ein Teil der Jugendlichen zieht früh aus und wohnt alleine, in Wohngemeinschaften oder mit dem Freund / der Freundin, andere leben in Wohnheimen für Schüler wie Auszubildende oder Studierende.<sup>258</sup> Auch der materielle Status der deutschen Familien weist große Unterschiede auf. 11% der jungen Deutschen wachsen in Unterschicht-Familien auf. In den Familien der Mittelschicht wachsen fast 3/4 der Jugendlichen auf (76%), wobei 22% der unteren Mittelschicht und 25% der oberen Mittelschicht angehören. Die restlichen 29% stammen aus den Familien, die die richtige Mittelklasse bilden. Jeder siebte Jugendliche in Deutschland (13%) wächst in der Familie der Oberschicht auf.<sup>259</sup> Über die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaftsschicht entscheiden folgende Faktoren: Ausbildung und Beruf des Vaters, weil er oftmals die Verantwortung für den Unterhalt der Familie trägt, Wohnfläche, die der gegebene

257 Vgl. Leven, Familie, Schule, Freizeit, 93.

258 Vgl. Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 47–50.

259 Vgl. Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 50.



nen Familie zur Verfügung steht und Immobilien: Eigenwohnung, Eigenhaus, Grundstück, usw.<sup>260</sup>

Um auf die Analyse der familiären Beziehungen zu kommen, muss man zunächst feststellen, dass der Shell Jugendstudie zufolge die Familie für Jugendliche, wie für kaum eine Generation davor, sehr wichtig ist.<sup>261</sup> Eine noch wichtigere Rolle als die Familienform spielt die gute und freundliche Atmosphäre in der Familie. Wichtiger ist es, dass ihre Eltern Zeit für sie haben, einen demokratischen und wenig autoritären Erziehungsstil pflegen und dass die familiäre Situation nicht durch materielle Engpässe angespannt ist. Die Mehrheit der Jugendlichen (52%) ist der Ansicht, dass sie trotz belangloser Missverständnisse gute Eltern-Kind-Beziehungen haben. Fast 1/3 der Jugendlichen meint, dass diese Beziehungen sehr gut sind.<sup>262</sup> Nur 5% der Jugendlichen geben an, schwierige Eltern-Kind-Beziehungen zu haben und 2% halten sie für schlecht.<sup>263</sup> Aus den Untersuchungen geht hervor, dass mehr Mädchen als Jungen und Jugendliche über 18 Jahre von den guten Eltern-Kind-Beziehungen sprechen. Auf die familiären Beziehungen wirkt sich auch der materielle Status aus. Jugendliche aus wohlhabenden Familien haben bessere Eltern-Kind-Beziehungen als Jugendliche aus Familien in schwieriger finanzieller Lage. Ursachen für die Verbesserung der Eltern-Kind-Beziehungen im Vergleich zu den vorherigen Generationen liegen in der anderen Erziehungsart. Die Eltern werden oft zu Partnern für ihre Kinder und geben ihnen viel Freiraum. Ein solches Vorzeigemodell der Erziehung, das heutzutage in liberal education lanciert wird, führt einerseits zur größeren Vertrauensbasis zwischen Kindern und ihren Eltern, andererseits trägt es zum fehlenden Einfluss der Eltern auf ihre Kinder bei.<sup>264</sup> Die Folge eines solchen Erziehungsmodells ist das sogenannte Nesthocker-Phänomen („Hotel Mama“<sup>265</sup>), d. h. junge Menschen bleiben so lange wie möglich im Elternhaus und verzichten auf die Arbeitssuche, weil sie von ihren Eltern unterhalten werden. Der Hauptgrund für dieses Phänomen ist die Bequemlichkeit und auch die Unselbstständigkeit der Jugendlichen. Die Eltern verlieren den Einfluss auf die Entscheidungen ihrer Kinder und dadurch werden sie als gute Freunde behandelt, die ständig hilfsbereit sind und in die Privatsphäre nicht eingreifen. Das Gleiche gilt auch für das religiöse

---

260 Vgl. Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 50.

261 Vgl. Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 52–53.

262 Vgl. Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 52.

263 Vgl. Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 52.

264 Vgl. P. Buchanan, Śmierć zachodu, Wrocław 2005; S. Możdżeń, Falszywe drogi wychowania, Sandomierz 2013.

265 Bisinger / Tzscheetzsch, Wenn der Glaube, 106.

Leben. Die Eltern geben Gespräche mit ihren Kindern über Religion und Gott auf und überlassen den Kindern die Entscheidung über ihre Glaubensfragen. Dieses Phänomen trifft vor allem auf Jugendliche in den alten Bundesländern zu, wo die Lebenshaltung höher als in den neuen Bundesländern ist. In Bezug auf das Geschlecht betrifft dieses Phänomen hauptsächlich die Jungen.<sup>266</sup>

In einem nächsten Schritt werden die Vorstellungen junger Deutscher über ihre zukünftige Familie dargestellt. Unter dem Begriff „Familie“ verstehen deutsche Jugendliche grundsätzlich Eltern, Geschwister und zukünftige Partner.<sup>267</sup> Ein Kinderwunsch ist zwar bei der überwiegenden Mehrheit der Jugendlichen ebenfalls vorhanden, jedoch wollen sie ihr Lebensglück nicht von der Verwirklichung ihres Kinderwunsches abhängig machen. Der Grund dafür ist, dass Jugendliche ihr persönliches Glück und das Wohlbefinden in der Familie höher schätzen als das Pflichtbewusstsein und die Bereitschaft, Opfer zu bringen und auf persönliche Pläne und Ambitionen zu verzichten. Der Shell Jugendstudie zufolge sind 41% der Jugendlichen der Ansicht, dass sie Kinder haben müssen, um ein glückliches familiäres Leben zu führen.<sup>268</sup> Obwohl angesichts der Studie Jugend 2015 die meisten deutschen Jugendlichen nach wie vor der Meinung sind, dass sie ohne Familie nicht glücklich sein können, ist das jedoch nicht mehr die überwiegende Mehrheit, wie es in den vorausgegangenen Untersuchungen der Fall war. „Im Vergleich zu den vorangegangenen Befragungen ergibt sich hierbei aktuell eine überraschende Trendwende. In den Shell Jugendstudien der Jahre 2002, 2006 und 2010 zeigte sich nämlich eine anhaltend hohe emotionale Zustimmung zur Institution Familie [...] Noch stimmt die große Mehrheit der jungen Leute dem Statement: Man braucht eine Familie, um glücklich zu sein zu, aber diese Mehrheit schrumpft.“<sup>269</sup> Während 2010 ca. 76% der Jugendlichen in Deutschland der Auffassung waren, dass sie Familie brauchen, um glücklich zu sein, sind 2015 knapp 63% der jungen Deutschen der gleichen Meinung. Eine besonders sichtbare Entwicklung macht sich bei Jungen bemerkbar (Rückgang von 71% im Jahre 2010 auf 57% im Jahre 2015).<sup>270</sup> Die Träume von einer glücklichen Familie versuchen deutsche Jugendliche möglichst früh zu verwirklichen, indem sie Partnerschaften eingehen. Derzeit geht jeder zehnte Jugendliche in Deutschland

---

266 Vgl. Bisinger/Tzscheetzsch, Wenn der Glaube, 106–108.

267 Vgl. Leven/Quenzel/Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 62.

268 Vgl. Leven/Quenzel/Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 61.

269 Leven/Quenzel/Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 56.

270 Vgl. Leven/Quenzel/Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 56.

zwischen 12–14 Jahren eine Partnerschaft ein. Je älter die Jugendlichen, desto häufiger gehen sie eine Partnerschaft ein. Beispielsweise lebt jeder vierte Jugendliche zwischen 15–17 Jahren in einer Partnerschaft und zwischen 18–21 Jahren schon jeder zweite.<sup>271</sup> Dies wirkt sich selbstverständlich auf Eheschließungen aus. „Während sich Heiraten einer vergleichsweise geringen Beliebtheit erfreut, sind (zukünftige) Partnerschaften für Jugendliche von ausgesprochen hoher Bedeutung.“<sup>272</sup> Damit zeigt sich, dass der soziale Nahraum für deutsche Jugendliche von großer Bedeutung zum gleichaltrigen Milieu ist. Das gleichaltrige Milieu begünstigt die Entwicklung sozialer Bindungen, die schon im Elternhaus geschaffen wurden. Es unterstützt einen jungen Menschen bei der Entfaltung seiner Interessen und bei seinen sozialen Aktivitäten. Die Gleichaltrigen helfen auch dabei, soziale Grundsätze einzuhalten. Sie können ebenfalls einen negativen Einfluss ausüben, z. B. spornen sie zum Konsum psychoaktiver Substanzen an, verachten individuelle Unterschiede und Bedürfnisse einzelner Mitglieder der Gruppe und akzeptieren persönliche Wertvorstellungen und religiöse Überzeugungen nicht.<sup>273</sup> Die Shell Studien zeigen, dass 71% der deutschen Jugendlichen irgendeiner Jugendgruppe angehören. Was Westdeutschland anbelangt, bleibt diese Zahl seit einigen Jahren konstant. Diesbezügliche Schwankungen sind bei den Jugendlichen in Ostdeutschland sichtbar. Mehr Jungen (72%) als Mädchen (69%) sind Mitglieder einer Gruppe. Hinsichtlich des Alters wollen Jugendliche zwischen 18–21 Jahren häufiger einer gleichaltrigen Gruppe angehören. Junge Menschen, die keinen deutschen Pass besitzen und aus Migrantenfamilien stammen, distanzieren sich eher von den Jugendgruppen.<sup>274</sup>

#### 2.3.3.4. Fazit

Auf der Grundlage der vorstehenden Analysen kann der Schluss gezogen werden, dass deutsche Jugendliche ehrgeizig und pragmatisch sind, sowie nicht zu den Spießern zählen. In der Welt suchen sie nach Vielfalt und schätzen sie sehr. Dies ist nicht auf die Bequemlichkeit zurückzuführen, sondern ist Ausdruck ihrer Sehnsucht nach dem eigenen, für sie typischen Platz in der Welt. Auf der Liste der höchst geschätzten Werte befinden sich

---

271 Vgl. Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 62.

272 Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Schule Freizeit, 63.

273 Vgl. K. Hurrelmann, Einführung in die Sozialisationstheorie, Weinheim 92006, 10–15.

274 Vgl. Leven / Quenzel / Hurrelmann, Familie Schule Freizeit, 73–75.

Familie und Wohlstand. Toleranz und Freiheit sind für junge Deutsche genauso wichtig. Das Leben ohne Internet kennen deutsche Jugendliche nicht. Leben heißt „online sein“. In den sozialen Netzwerken nicht aktiv zu sein, bedeutet isoliert zu sein. Trotz des verzweigten Kontaktnetzes fühlen sich junge Deutsche mit ihren Problemen allein gelassen. Deshalb greifen sie nach diversen Genussmitteln wie Alkohol oder Drogen. Recht häufig ist die Folge des sozialen Drucks die Forderung, immer bessere Leistungen erbringen zu müssen, womit junge Menschen nicht Schritt halten können.

Ihr größter Wunsch ist es, eine dauerhafte Beziehung führen zu können. In der Beziehung schätzen sie Vertrauen, Ehrlichkeit und Zuverlässigkeit.

## 2.4. Ertrag

Hier kann man zur Lösung des ersten von den gestellten Forschungsproblemen übergehen, nämlich: Wie sind junge Polen und junge Deutsche? Dieses Problem ist in Hinsicht auf die Evangelisierung relevant.

Damit die Evangelisierung möglichst wirksam ist, muss sie all das berücksichtigen, was ihre Adressaten betrifft. Aus diesem Grunde war es erforderlich, sich mit den Untersuchungen auseinanderzusetzen, die verlässliche Angaben über Jugendliche in Deutschland und Polen bringen. Genauer gesagt lieferten diese Untersuchungen Angaben über Prioritäten junger Menschen in beiden Ländern, ihre Werteordnung und Probleme, anerkannte Lebensgrundsätze und bevorzugte Lebensweisen. Auf deren Grundlage lässt sich feststellen, dass die Welt, in der junge Deutsche und Polen aufwachsen, postmodern und posttraditionell ist. Sie ist weitgehend undurchsichtig und unvorhersehbar. Es gibt immer mehr Jugendliche, die mit den sozialen Anforderungen nicht zurechtkommen. Unter dem Druck von mangelndem Interesse und Gefühlen der Leere greifen Jugendliche immer öfter zu Alkohol, Drogen oder verfallen in Depressionen und Neurosen.

Junge Polen und Deutsche sind gegenüber der Welt empfindlich, möchten aber aktiv werden und sie verwandeln. Darüber hinaus sind sie kreativ, offen für die Herausforderungen unserer Zeit und möchten unabhängig werden. Jugendliche aus beiden Ländern vertragen keine Routine und keine Vorhersehbarkeit. In diesem Zusammenhang drängen sich einige Fragen auf: wie sieht das religiöse Leben junger Polen und Deutscher in einer so geprägten Welt aus und in welche Richtung bewegt sich ihre Religiosität? Das nächste Kapitel wird sich mit diesen Fragen auseinandersetzen.

### **3. Religiosität und ihre Entwicklungsrichtung bei polnischen und deutschen Jugendlichen**

Dieses Kapitel wird sich auf die Lösung des zweiten von den gestellten Forschungsproblemen konzentrieren, nämlich auf die Festlegung der Entwicklungsrichtung von Religiosität junger Polen und Deutscher. Um dieses Problem zu lösen, muss erstens der Begriff „Religiosität“ definiert werden. Zweitens muss die Religiosität polnischer und deutscher Jugendlicher angesichts der bereits vorhandenen Studien in ihren Grundzügen dargestellt werden. Diese Forschungen werden um eine Darstellung der Ergebnisse eigener Untersuchungen ergänzt, die unter polnischen und deutschen Abiturienten durchgeführt wurden. Das Ziel der eigenen Untersuchungen ist es, mehr Erkenntnisse über das religiöse Leben junger Polen und Deutscher zu gewinnen, u.a. über ihre Erwartungen der Religion gegenüber, ihre Auswirkung auf die Weltanschauung Jugendlicher, Einfluss des Milieus, in dem polnische und deutsche Jugendliche leben und aufwachsen, über ihr religiöses Leben und Auswirkung der sozial-kulturellen Prozesse auf die Ausdrucksformen ihrer religiösen Bedürfnisse. Dadurch kann im nächsten Schritt die Entwicklungsrichtung von Religiosität junger Polen und Deutscher festgelegt werden.

#### **3.1. Religiosität – Begriffsbestimmung**

Der Begriff der Religiosität besitzt heute mehrere Definitionen, jedoch sind jegliche konkrete, funktionale oder substanzielle Definitionen, die bis in die reiche Tradition der Soziologie zurückreichen, vage und mehrdimensional. Schwierigkeiten bereitet auch die Umsetzung dieses Begriffs, denn die volle Zahl von Parametern und Richtwerten wurde immer noch nicht endgültig festgelegt.<sup>275</sup> Jegliche Definitionen der Religiosität können lediglich als Forschungsvorschläge gelten, die der Ausdruck eines lebhaft-

---

275 Vgl. S. Huber, Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität, in: *Journal und Psychologie* 16 (2008), 1–17.

ten Interesses an dieser Problematik sind. Statt den Begriff der Religiosität zu definieren, unterscheidet S. Hubner dementsprechend in diesem Phänomen zwei Aspekte: Zentralität und Inhalt.<sup>276</sup> Unter dem Begriff „Zentralität“ versteht Huber die subjektive Bedeutsamkeit des religiösen Konstruktsystems in gesamter Psyche. Der Begriff „Inhalt“ bestimmt dagegen die Richtung für die Entwicklung der Religiosität.<sup>277</sup> Diese Problematik betrachtet der polnische Religionssoziologe J. Mariański ähnlich. Er ist der Ansicht, dass die Religiosität eine der komplexesten Erscheinungen sei, mit denen sich die Soziologie befasst, denn sie betreffe sowohl die äußeren religiösen Praktiken des Menschen, als auch dessen innere Akte.<sup>278</sup> Die Forschungen über die Religiosität haben viele Soziologen inspiriert. Man unterscheidet: kirchliche Religiosität (W. Piwowarski)<sup>279</sup>, Religiosität aus eigenem Antrieb (P. Zulehner)<sup>280</sup>, öffentliche Religiosität, selektive Religiosität (J. Borowik)<sup>281</sup>, private Religiosität (Th. Luckmann)<sup>282</sup>, verstreute Religiosität (G. Kehrer)<sup>283</sup>. Nach der Bestimmung des Begriffs „Religiosität“ wird in einem nächsten Schritt die Religiosität junger Polen und Deutscher angesichts der bereits vorhandenen Studien präsentiert.

---

276 Vgl. S. Huber, Der Religiositäts-Struktur-Test (R-S-T): Systematik und operationale Konstrukte, in: W. Gräß/L. Charbonnier (Hg.), Individualisierung-Spiritualität-Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive, Münster 2008, 131.

277 Vgl. Huber, Der Religiositäts-Struktur, 131–171.

278 J. Mariański, Religijność w okresie przemian. Szkice socjologiczne, Warszawa 1991, 15.

279 Vgl. W. Piwowarski, Socjologia religii, Lublin 1996.

280 Vgl. P. Zulehner, H. Denz (Hg.), Wie Europa lebt und glaubt: Europäische Wertestudie, Düsseldorf 1993.

281 Vgl. I. Borowik, T. Doktór (Hg.), Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań, Kraków 2001.

282 Vgl. Th. Luckmann, Privatisierung und Individualisierung: zur Sozialform der Religion in spätindustriale Gesellschaften, in: G. Karl (Hg.), Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996, 17–28.

283 Vgl. G. Kehrer, Das Entstehen einer neuen Religion: das Beispiel der Vereinigungskirche, München 1981.

## 3.2. Religiosität der Jugendlichen in Polen und in Deutschland in den bisherigen Forschungen

### 3.2.1. Religiosität junger Polen

Das Thema Religiosität ist für solche Forscher wie: J. Mariański<sup>284</sup>, S. H. Zaręba<sup>285</sup>, A. Przeclawska<sup>286</sup>, D. Tułowiecki<sup>287</sup> von großem Interesse.

Die Religiosität junger Polen wird auf der Grundlage von Selbsterklärung, Glaube, religiöse Praktiken, Verständnis der einzelnen Glaubensinhalte, Moral, Wahrnehmung des Religionsunterrichts und Einbindung in kirchliche Bewegungen dargestellt.<sup>288</sup> Anschließend wird der Bezug polnischer Jugendlicher zur Katholischen Kirche geschildert. Dieses Kapitel wird mit allgemeinen Erwägungen über die Religiosität junger Polen beendet.

Zu Beginn muss man sich ansehen, wie sich die Religiosität junger Polen im Laufe der Jahre weiterentwickelt hat. J. Mariański hat Studien in diesem Bereich durchgeführt. Bis Ende der 1960er Jahre war die Religiositätsrate unter den polnischen Jugendlichen (sowohl unter den Schülern

---

284 Vgl. J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków 2004.

285 Vgl. S. H. Zaręba, *Religijność młodzieży – podstawowe parametry*, in: W. Zdanie-wicz/S. H. Zręba (Hg.), *Religia – Kościół – Społeczeństwo*, Warszawa 2006.

286 Vgl. A. Przeclawska, *Młodzi Polacy po 10 latach – próba refleksji*, in: T. Lewowicki (Hg.), *„Gorące” problemy edukacji w Polsce. Ekspertyzy i opinie*, Warszawa 2007.

287 Vgl. D. Tułowiecki, *Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży*, Kraków 2012.

288 Polnische Studien über die Religiosität und die Wahrnehmung der Kirche durch die Jugendlichen konzentrieren sich besonders auf folgende Aspekte: Generationswechsel unter den Jugendlichen in Bezug auf den Glauben und die Kirche, Selbsterklärung des Glaubens, Form und Häufigkeit der Ausübung der religiösen Praktiken, Verständnis der Glaubensinhalte, Verhältnis des Glaubens zur Moral, Arten und Formen der Glaubensvertiefung. Ausgehend von dem aktuellen Untersuchungsstand wird die vorliegende Analyse der Religiosität unter den polnischen Jugendlichen mit der Darstellung der Dynamik von Religiosität der Jugendlichen in den letzten fünf Jahrzehnten in Polen beginnen. Dies wird ermöglichen zu begreifen, welche Tendenzen in Bezug auf die Religiosität junger Polen bisher dominiert haben und auf die Frage zu antworten, ob man, mit Blick auf die Zukunft, voraussehen kann, in welcher Richtung sich die Religiosität der nächsten jungen Generationen entwickeln wird (vgl. z. B. J. Mariański, *Religijność w okresie przemian. Szkice socjologiczne*, Warszawa 1991; I. Borowik, T. Doktor [Hg.], *Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań*, Kraków 2001; W. Piwowarski, *Katolicyzm polski dziś i jutro*, Kraków 2001; S. H. Zaręba, *Religijność młodzieży – podstawowe parametry*, in: W. Zdanie-wicz/S. H. Zręba [Hg.], *Religia – Kościół – Społeczeństwo*, Warszawa 2006).

als auch unter den Studenten) sehr niedrig.<sup>289</sup> Einfluss darauf hatte die aktuelle gesellschaftlich-politische Lage (Kommunismus in Polen), die die Entwicklung von Religiosität erschwert und sogar jegliche Initiativen eingeschränkt hat. Obwohl im elterlichen Haus der Glaube weiterhin vermittelt wurde, hat sich jedoch die politische Propaganda dieser Zeit auf die religiösen Einstellungen bei Jugendlichen stark ausgewirkt. Die Ergebnisse der soziologischen Untersuchungen, die um die Wende der 1960er und 1970er Jahre bestätigen, dass sich die Zahl der gläubigen und praktizierenden Jugendlichen verringert hat.<sup>290</sup> In den 1970er Jahren hat sich die Haltung des kommunistischen Regimes gegenüber der Kirche geändert, was das Aufhalten von raschen Säkularisierungsprozessen zur Folge hatte. Dies stand selbstverständlich mit der stärkeren Religiosität der Jugendlichen in Verbindung.<sup>291</sup> Ein anderer Faktor, der das religiöse Leben der polnischen Jugend beeinflusst hatte, war zu dieser Zeit die Wahl von Kardinal Wojtyła zum Papst. Diese Wahl hatte weitreichende Folgen, was das religiöse Leben der Polen in den nächsten zwei Jahrzehnten anbelangt. In den 1980er Jahren lässt sich die religiöse Neubelebung bei Jugendlichen und die Entwicklung institutioneller Religiosität beobachten. Die Kirche fungiert als eine Alternative zum kommunistischen System. Ein solcher Status blieb bis Mitte der 1990er Jahre erhalten.<sup>292</sup> Der Systemwandel, der 1989 begonnen hat und bis heute in Polen dauert, bringt einen weitreichenden gesellschaftlich-kulturellen Wandel mit sich, nämlich den Übergang von einer traditionellen zu einer modernen Gesellschaft. Dies spiegelte sich im religiösen Leben der Polen, das zu polarisieren begann, wider. In den Jahren 1992–1998 ist die Zahl derjenigen, die am Sonntag zum Gottesdienst gehen, von 73% auf 57,2% gesunken.<sup>293</sup> Übt der Systemwandel auf das religiöse Leben der Jugendlichen heutzutage einen Einfluss aus? Um diese Frage zu beantworten, ist es notwendig die aktuellen Untersuchungen über die Religiosität der Jugendlichen zu betrachten. Zuerst sollte man die Aufmerksamkeit auf die Fragen zur Selbsterklärung über den Glauben bei den Jugendlichen lenken. Daraus geht hervor, dass ca. 80–90% der Jugendlichen sich zum katholischen Glauben bekennen.<sup>294</sup> Beispielsweise haben die Untersuchungen über die Schüler der letzten Klassen der Sekundarstufe gezeigt, dass 3/4 der Schüler sich mehr

289 Vgl. Mariański, *Religijność w procesie*, 60.

290 Vgl. Mariański, *Religijność w procesie*, 60.

291 Vgl. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego*, 203.

292 Vgl. J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego*, 203.

293 Vgl. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego*, 203.

294 Vgl. J. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej w procesie przemian*, in: *Zeszyty Naukowe KUL 2* (2010), 5.



oder weniger für gläubig halten, 1/5 unentschieden ist und jeder zehnte sich für ungläubig hält. Jedoch unter denjenigen, die sich für ungläubig halten, hat nur die Hälfte die Existenz Gottes völlig ausgeschlossen. Unter denjenigen, die sich für gläubig halten, ist zu beobachten, dass der Glaube dieser Personen in qualitativer Hinsicht ziemlich stark differenziert ist, z. B. 45% der Befragten haben gesagt, dass ihr Glaube unerschütterlich ist, 26% geben ihre Zweifel zu und 10% haben den Eindruck, nur manchmal gläubig zu sein.<sup>295</sup> Die Untersuchungen bestätigen, dass die Religiosität und auch die Selbsterklärung über den Glauben bei den jungen Polen je nach dem Wohnort, dem Geschlecht und sogar der Schulart erhebliche Unterschiede aufweisen. Die Religiosität bei den Jugendlichen, die unter dem regionalen Aspekt erörtert wird, wird unterschieden in die Ost-Süd-Achse des Landes, wo die Religiositätsrate ziemlich hoch ist und die Nord-West-Zentral-Achse Polens, wo die Religiosität bei den Bewohnern, darunter bei den Jugendlichen, überhaupt nicht intensiv ist.<sup>296</sup> Im Vergleich zu den Jugendlichen aus den städtischen Gebieten halten sich Jugendliche aus den ländlichen Gebieten wesentlich häufiger für gläubig und fühlen sich der religiösen Tradition verpflichtet. Je größer die Ortschaft, desto mehr Schüler halten sich für ungläubig, nicht praktizierend und zweifeln an der Existenz Gottes.<sup>297</sup> Die unterschiedliche Religiosität junger Menschen macht sich auch bemerkbar, wenn man den geschlechtsspezifischen Aspekt beachtet. Den Untersuchungen zufolge ist das Religiositätsniveau bei den Mädchen höher als bei den Jungen. Im Vergleich zu den Jungen halten sich die Mädchen wesentlich häufiger für gläubig. Angesichts der Ergebnisse von CBOS lag diese Zahl bei 69 zu 61%. Die Jungen geben wiederum häufiger als die Mädchen zu, dass sie ungläubig sind (13–8%).<sup>298</sup> In Anbetracht der Schulart kann man auch differenzierte Selbsterklärungen über den Glauben feststellen. Für gläubig halten sich vor allem Jugendliche, die ein Technikum und eine Berufsschule besuchen, seltener Schüler der allgemeinbildenden Oberschulen. Oberschüler halten sich häufiger für unentschieden oder ungläubig. Es ist jedoch ein gewisses Paradox damit verbunden. Oberschüler praktizieren ihren Glauben häufiger als die Schüler anderer Schularten, obwohl sie sich für unentschieden halten.<sup>299</sup> Was das Thema der religiösen Praktiken anbelangt, ist es erwähnenswert, dass seit über 15 Jahren der systematische Rück-

---

295 Vgl. Boguszewski u.a., *Młdzież o sobie*, 109–111.

296 Vgl. Zaręba, *Religijność młodzieży*, 111f.

297 Vgl. Zaręba, *Religijność młodzieży – podstawowe*, 111f.

298 Vgl. Boguszewski u.a., *Młdzież o sobie*, 113–115.

299 Vgl. Boguszewski / Feliksiak / Gwiazda / Kalka, *Młdzież o sobie*, 113–115.

gang der praktizierenden jungen Polen zu beobachten ist. 1996 gaben 62% der Jugendlichen zu, den Glauben regelmäßig zu praktizieren. 2013 sank diese Zahl auf 43%. Man stellt hingegen die Zunahme von unregelmäßig praktizierenden Jugendlichen (von 21% im Jahre 1996 auf 34% im Jahre 2013) und von nicht praktizierenden Jugendlichen (16%-23%) fest. Interessanterweise halten sich fast 2/5 derjenigen, die an den religiösen Praktiken nicht teilnehmen, für mehr oder weniger gläubig.<sup>300</sup> Zudem stellt sich die Frage, warum ein drastischer Rückgang der religiösen Praktiken unter den Jugendlichen festzustellen ist. J. Mariański weist auf zwei mögliche Antworten hin, die seiner Meinung nach in diesem Prozess eine zentrale Rolle spielen, nämlich: Vertrauensverlust gegenüber der Kirche als Institution und Unattraktivität der traditionellen Religiosität, die für die Kirche in Polen kennzeichnend ist.<sup>301</sup> Aus diesem Grund suchen die jungen Menschen nach anderen, mit der Kirche nicht verbundenen Ausdrucksformen für ihre religiösen Bedürfnisse.

In Anbetracht des Verständnisses der einzelnen Glaubensinhalte, weisen soziologische Untersuchungen und Meinungsumfragen auf eine eigenartige Zielgerichtetheit in Bezug auf die Glaubenssätze unter den Jugendlichen hin. Wie es oft der Fall war, stand der Inhalt der von den Jugendlichen deklarierten Glaubenssätze mit den Grundsätzen der Katholischen Kirche nicht in Einklang. Die meisten Probleme bereiten eschatologische Grundsätze (Leben nach dem Tod, leibliche Auferstehung, Existenz von Himmel und Hölle).<sup>302</sup> Gleiches gilt für die Morallehre der Kirche. Unter jungen Polen macht sich eine gewisse Diskrepanz zwischen der kirchlichen Morallehre und den konkreten moralischen Einstellungen bemerkbar. Die Untersuchungen aus den Jahren 1993–2003, die über die Jugendlichen im Alter von 17–29 Jahren durchgeführt wurden, haben gezeigt, dass für viele Jugendliche die Zugehörigkeit zum Katholizismus jedoch nicht unbedingt die Befolgung der Grundsätze der kirchlichen Morallehre bedeutet. Junge Leute zeichnen sich sehr oft durch einen selektiven Ansatz bei der Morallehre der Katholischen Kirche aus. Beispielsweise lassen 2003 sogar 60% junger Menschen das Ende einer Ehe zu, genau wie es 1993 der Fall war. Im Vergleich zu 1993 stieg 2003 die Billigung von Sterbehilfe um 10% an, die damals 60% der Befragten befürwor-

---

300 Vgl. Boguszewski / Feliksiak / Gwiazda / Kalka, *Młdzież o sobie*, 109–111.

301 Vgl. J. Mariański, *Obowiązkowe praktyki religijne*, in: W. Zdaniewicz / S. H. Zaręba (Hg.), *Postawy społeczno-religijne diecezjan radomskich*, Radom 2008, 88–89.

302 Vgl. J. Mariański, *Młdzież wobec dogmatów wiary*, in: W. Zdaniewicz / S. H. Zaręba, *Młdzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, Warszawa 2005, 31–48.

teten. Dasselbe gilt für die Akzeptanz für den Sex vor der Ehe.<sup>303</sup> Unter jungen Menschen findet die künstliche Befruchtung, die 2003 sogar von 84% der Befragten akzeptiert wurde, ziemlich nachhaltige Zustimmung. Die Abtreibung jedoch wird immer weniger von jungen Menschen bejaht. 1993 wurde Abtreibung von 80% der Befragten akzeptiert, 2003 hingegen von 60%.<sup>304</sup> Die Untersuchungen über die moralische Einstellung junger Polen zeigen deutlich, dass sich unter polnischen Jugendlichen eine Moral herausbildet, die als „zerstreute, unverständliche, postmoderne Moral“ bezeichnet werden kann. Die Krise der katholischen Grundsätze, die sich unter den Jugendlichen bemerkbar macht, betrifft nicht die allgemeinen Grundsätze (den Dekalog), sondern die detaillierten ethischen Grundsätze, besonders in Sachen Ehe- und Familienethik.

Die nächste Ebene, die bei der Religiosität bei den Jugendlichen in Polen berücksichtigt wird, ist ihre Einbindung in die religiösen Bewegungen und ihr Bezug auf den Religionsunterricht. Was die religiösen Bewegungen in Polen anbelangt, gibt es mehrere Angebote für Jugendliche. Um sich nur auf die aktivsten zu beschränken, sind folgende Bewegungen zu nennen: OASE (Bewegung Licht-Leben), Apostolische Gruppen, Katholischer Jugendverein oder diverse katholische Seelsorge. Jedoch nur 5–7% der Jugendlichen gehören den Jugendgruppen an. Ein Grund dafür ist das inadäquate Angebot dieser Bewegungen für die geistigen Bedürfnisse der Jugendlichen. Andere Gründe dafür wären, dass ein Teil der modernen Jugendlichen nicht gewohnt ist, sich in Gruppen zu organisieren und dass er über derartige Bewegungen nichts weiß.<sup>305</sup> 89% der Befragten geben zu, den Religionsunterricht zu besuchen. Im Vergleich mit dem Jahr 1996 geht diese Zahl etwas zurück. Damals haben 93% der Jugendlichen angegeben, den Religionsunterricht zu besuchen. Was die letzten Klassen der Sekundarstufe anbelangt, in denen Jugendliche selbst über ihre Teilnahme am Unterricht entscheiden dürfen, besuchen 96% der Schüler der technischen Schulen den Religionsunterricht. An zweiter Stelle waren Schüler der allgemeinbildenden Oberschulen mit 86%, an letzter Stelle Schüler der Berufsschulen mit 83%. Im Hinblick auf die Verteilung nach Geschlecht und Wohnort sieht es genauso wie bei den religiösen Praktiken aus. Wesentlich häufiger als Jungen und Dorfbewohner besuchen die Mädchen den Religionsunterricht. 34% der Befragten halten den Religionsunterricht für interessant, 38% stellen fest, dass er sich von den anderen Fächern in keiner besonderen Weise unterscheidet und 28%

---

303 Vgl. Przećławska, *Młodzi Polacy*, 271.

304 Vgl. Przećławska, *Młodzi Polacy*, 271.

305 Vgl. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej*, 59–61.

halten ihn für langweilig. Die Oberschüler haben die meisten Einwände gegen den Religionsunterricht und die Religionslehrer. In den technischen Schulen erfreut sich der Religionsunterricht großer Beliebtheit.<sup>306</sup>

Auf der letzten Ebene wird das Verhältnis polnischer Jugendlicher zur Katholischen Kirche dargestellt. Die neueren Untersuchungen zeigen, dass sich der Bezug junger Polen zur Katholischen Kirche erheblich geändert hat.<sup>307</sup> In den Untersuchungen aus dem Jahre 2001 gaben polnische Jugendliche zu, dass die religiöse Identifikation zu den fünf wichtigsten Identifikationen des Lebens gehört (neben Familien-, National-, Geschlechts- und Landesidentifikation)<sup>308</sup>. Im Jahre 2011 nahmen kritische Einstellungen gegenüber der Kirche zu, und gleichzeitig machten sich Tendenzen zur Trennung von Glaube und Kirche als Institution bemerkbar. „Privatisierung des Glaubens, kritische Haltung gegenüber der Kirche als Institution und Betrachtung der Sakramente unter einem instrumentellen Aspekt können auf einen bedeutenden Wandel hinweisen, vor dem die polnische Gesellschaft steht.“<sup>309</sup> Polnische Jugendliche betrachten die Kirche als eine Institution, die in die Politik eingreift. Deren Meinung nach soll eine klare Abgrenzung zwischen Staat und Kirche bestehen. Unter Jugendlichen hat eine übermäßige Formalisierung des Kultus in der Kirche, mit der man z. B. anlässlich der Vorbereitungen auf die Firmung zu tun hat, zu zahlreichen Kontroversen geführt. Jugendliche müssen ihre Anwesenheit während der heiligen Messe und eines anderen Gottesdienstes bestätigen lassen, was sie grotesk empfinden und was nicht zur Stärkung ihrer individuellen Bindung an die Kirche beiträgt. Diese übermäßige Formalisierung geht mit der Kritik der Kirchenfinanzierung einher. Polnische Jugendliche kritisieren scharf Geistliche, die feste Gebühren für die erbrachten seelsorgerischen Leistungen verlangen. Empörend ist für sie auch die übermäßige Agitation fürs Spenden, was darin zum Ausdruck kommt, dass während der heiligen Messe die Namen der Spender vorgelesen werden.<sup>310</sup>

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die polnische Jugend weniger religiös ist, aber weder Religion noch Glauben aus ihrem Leben verdrängt. Diesen Sachverhalt gibt am besten die Aussage folgendes jun-

306 Vgl. Boguszewski/Feliksiak/Gwiazda/Kalka, *Młodzi o sobie*, 117–120.

307 Vgl. Jonda/Zagulski, *Normen und Wertwandel*, 175–182.

308 Vgl. K. Kosęła, *Zbiorowe identyfikacje młodych Niemców i Polaków*, in: K. Kosęła, B. Jonda (Hg.), *Młodzi Polacy i młodzi Niemcy w nowej Europie*, Warszawa 2005, 62.

309 B. Jonda, *Młodzi w Polsce i jej stosunek do Kościoła*, in: E. Firlit, M. Heinz u. a., *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem. Podobieństwa i różnice w przemianach religijnych w Polsce i Niemczech*, Kraków 2012, 441.

310 Vgl. Jonda, *Młodzi w Polsce*, 441–450.

gen Menschen wieder: „Ich lege keinen Wert auf die Religion, sie ist aber in meinem Leben präsent.“<sup>311</sup> Junge Polen betrachten die Kirche mit großer Skepsis. Die Kirche wird nicht als eine Glaubensgemeinschaft, sondern als eine Institution wahrgenommen. Aus diesem Grund wenden sich immer weniger junge Polen an die Kirche, wenn sie mit ihren Problemen nicht zurechtkommen können. In einem nächsten Schritt wird die Religiosität junger Deutscher angesichts der bereits vorhandenen Studien dargestellt.

### 3.2.2. Religiosität junger Deutscher

In diesem Unterpunkt wird vor allem in Bezug auf die Sinus-Studie<sup>312</sup> und die Shell Jugendstudie<sup>313</sup> die Religiosität der Jugendlichen, die sich für Katholiken halten, analysiert. Die Religiosität der Jugendlichen anderer Konfessionen wird eher allgemein dargelegt. Was die Religiosität und die Wahrnehmung der Kirche bei den deutschen Jugendlichen anbelangt, konzentrieren sich bisherige Studien auf folgende Aspekte: Religiosität und ihre Erfassung, Religiosität im Kontext, Religiosität und Migrationshintergrund, Wahrnehmung von der Rolle der Religion in der Gesellschaft, Bezug zur Mission und Tätigkeit der Kirche in der heutigen Welt. Ausgehend von den bisherigen Untersuchungen und den behandelten Themen über die Religiosität der Jugendlichen in Deutschland wird der vorliegende Unterpunkt wie folgt eingeteilt. Am Anfang werden die Autoerklärungen deutscher Jugendlicher dargestellt. Im nächsten Punkt wird die Religiosität deutscher Jugendlicher im räumlichen, kulturellen und geschlechtlichen Kontext präsentiert. Anschließend werden allgemeine Trends in der Religiosität der Jugendlichen dargestellt. Dadurch wird das Bild von der Religion und der Kirche unter jungen Deutschen vermittelt. Dieser Unterpunkt wird mit Feststellungen und Anmerkungen basierend auf den vorstehenden Analysen abgeschlossen.

Angesichts der Erklärungen über den Glauben halten sich immer mehr Deutsche für unsichere Gläubige oder sie verneinen ganz die Existenz Gottes. Was die katholische Kirche anbelangt, betrug die Zahl sol-

---

311 Mariański, *Religijność młodzieży polskiej*, 28.

312 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*; Calmbach/Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 335–366.

313 Vgl. T. Gensicke, *Die Wertorientierungen der Jugend (2002–2015). Religiosität und Kirche*, in: M. Albert u.a. (Hg.), *17. Shell Jugendstudie*, Frankfurt am Main 2015, 250–257.

cher Personen 2006 34% und 2015 stieg sie auf 38%.<sup>314</sup> In Bezug auf die Selbsterklärungen über den Glauben besteht ein ähnlicher Abwärtstrend auch in der evangelischen Kirche. Nur bei anderen Konfessionen wie z. B. Islam oder Buddhismus kann man von einer diesbezüglichen systematischen Zunahme reden. Wenn es um den Bezug der Jugendlichen zu Gott geht, sank die Zahl der katholischen Jugendlichen, die den Glauben an Gott für etwas Wichtiges halten, von 45% im Jahre 2006 auf 39% im Jahre 2015. Einen ähnlichen Rückgang stellt die evangelische Kirche fest (39% im Jahre 2006 und 32% im Jahre 2015). Nur unter den Jugendlichen nicht christlicher Konfessionen ist ein Anstieg zu beobachten, von 69% im Jahre 2006 auf 70% im Jahre 2010.<sup>315</sup> Der neuen Shell Jugendstudie<sup>316</sup> zufolge gibt es eine große Differenzierung in Bezug auf die Religiosität der deutschen Jugendlichen. Diese Differenzierung wird von mehreren Faktoren wie Wohnort, Migrationshintergrund ihrer Familie und Geschlecht beeinflusst. Was den Wohnort anbelangt, sind große Unterschiede zwischen dem Osten und dem Westen des Landes zu beobachten. Fast  $\frac{3}{4}$  der Jugendlichen aus Ostdeutschland (der ehemaligen DDR) halten sich für konfessionslos, während diese Zahl in Westdeutschland nur 12% beträgt. Für die Jugendlichen aus Ostdeutschland spielt der Glaube in ihrem Leben eine marginale Rolle. „Man darf nicht vergessen, dass viele Menschen in Ostdeutschland zwar keinen religiösen, dafür jedoch durchaus einen säkularen Glauben haben. Ihr Glaube hat sich auf die diesseitige Welt verlagert und bezieht sich (in der Nachfolge Luthers und der preußisch-sächsischen Kultur) auf die Grundfesten der Familie, der Arbeit, des Staates und des solidarischen Miteinanders.“<sup>317</sup> Die Kirche in Ostdeutschland und ihre Gläubigen sind jedoch aktiver als in Westdeutschland, was für die Zukunft hoffen lässt. In Bezug auf die Bewohner der ländlichen und der städtischen Gebiete ergeben sich auch Differenzen. Angesichts der Ergebnisse der Sinus-Studie<sup>318</sup> zeichnen sich Jugendliche aus ländlichen Gebieten durch eine stärkere Religiosität und größeres Engagement für die Kirche aus, denn die Kirche beschafft größtenteils Arbeit für die Landbewohner. Auf dem Lande gibt es viele traditionelle Familien, in denen die Großväter einen stärkeren Einfluss auf Jugendliche haben, was sich auf die Übermittlung christlicher Werte und Tradi-

---

314 Vgl. Gensicke, Die Wertorientierungen der Jugend, 251.

315 Vgl. Gensicke, Die Wertorientierungen der Jugend, 251.

316 Vgl. Gensicke, Die Wertorientierungen der Jugend, 252–253.

317 M. Albert u.a. (Hg.), Jugend 2010. 16. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main 2010, 206.

318 Vgl. Calmbach / Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 81.

tionen auswirkt. Auch zwischen den Jugendlichen mit und ohne Migrationshintergrund lassen sich Unterschiede beobachten. Der Unterschied besteht nicht in dem angegebenen Verhältnis zur Kirche, sondern darin, ob die religiöse Zugehörigkeit formell ist oder ob mit ihr auch eine wahre Religiosität einhergeht.

M. Baumann zeigt in seinen Untersuchungen<sup>319</sup>, dass Jugendliche mit Migrationshintergrund eine tiefere Beziehung zum Glauben haben und den Glauben regelmäßig praktizieren. Für M. Baumann wirkt sich die Migration auf die Religiosität aus, sodass der neue gesellschaftliche Kontext und das Fremdheitsgefühl zur religiös-inhaltlichen Aktualisierung führen, sowie die religiösen Praktiken intensivieren, dank denen der Mensch mindestens in geringem Maße die verlassene Heimat, ihre Traditionen und Bräuche wahrnehmen kann.<sup>320</sup> Es steht außer Zweifel, dass Eltern, die in einem anderen kulturellen Kontext aufgewachsen sind und diverse Traditionen des Heimatlandes, darunter auch die religiösen, ihren Kindern auf natürliche Weise vermitteln, die Religiosität der Jugendlichen mit Migrationshintergrund sehr stark beeinflussen. Auch das Geschlecht beeinflusst die Differenzierung in Bezug auf die Religiosität der deutschen Jugendlichen. Die Untersuchungen von M. Käppler und Ch. Morgenthaler zeigen, dass Frauen ein tieferes Verhältnis zur Religion haben (dies betrifft sowohl das Christentum als auch andere Religionen) und dabei geht es nicht um die formelle Zugehörigkeit, sondern um das Praktizieren des Glaubens. Was die Familie anbelangt, ist die Mutter diejenige Person, mit der ihre Kinder über die religiösen Themen am häufigsten diskutieren und die sie in religiöser Hinsicht sozialisiert.<sup>321</sup> Die Polarisierung im Bereich der Religiosität resultiert auch aus unterschiedlichen Weltanschauungen der Jugendlichen.<sup>322</sup> Die Lebenswelten deutscher Jugendlicher, die in der Studie des Sinus-Instituts beschrieben wurden, veranschaulichen diesen Aspekt sehr deutlich. Es ist zweckmäßig, an dieser Stelle auf die dort verwandte Klassifizierung zu verweisen. Expeditiv sind der Meinung, dass der Glaube die Privatsache jedes Menschen ist

---

319 Vgl. M. Baumann (Hg.), *Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft*, Berlin 2004.

320 Vgl. M. Baumann, *Religion und ihre Bedeutung für Migranten. Zur Parallelität von fremd-religiöser Loyalität und gesellschaftlicher Integration*. In *Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration*, in: ders. (Hg.), *Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft*, Berlin 2004, 23ff.

321 Vgl. Käppler/Morgenthaler (Hg.), *Wertorientierung, Religiosität, Identität*, 69–71.

322 Vgl. Calmbach/Thomas u.a, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 78–79.

und gleichzeitig die Suche nach dem Sinn des Lebens bedeutet.<sup>323</sup> Aus diesem Grund neigen sie dazu, sich von jeglicher Religion und von der Kirche entschieden zu distanzieren. Jede Institutionalisierung des Glaubens ist für sie inakzeptabel, weil sie oft zum Amtsmissbrauch führt. Obwohl sie sich vom Glauben eher distanzieren, kann man nicht sagen, dass sie ungläubig sind. „Der eigene Glaube speist sich dabei aus verschiedensten religiösen und spirituellen Versatzstücken. Insbesondere südostasiatische Einflüsse werden für spannend befunden.“<sup>324</sup> Da die Kirche als eine unmoderne und der Modernität negativ entgegenstehende Institution wahrgenommen wird, wäre es besser, wenn sie nur eine sozial-karitative Institution wäre. Für Experimentalistische Hedonisten, ebenso wie bei den Exeditiven, ist der Glaube eine Privatsache eines jeden Menschen. Sie sehen keine Notwendigkeit einer Institutionalisierung und einer Formalisierung. Der Glaube ist ein offenes und dynamisches Konzept. Ein tiefes Verhältnis zum Glauben ist für diese Gruppe verdächtig, da es diverse Probleme im gesellschaftlichen Leben z. B. in Sachen religiöser Toleranz hervorrufen kann. Deshalb ist es zu befürchten, als ‚religiös‘ gebrandmarkt zu werden. Wird jemand als ‚religiös‘ bezeichnet, bedeutet es, dass diese Person im gesellschaftlichen Sinne stigmatisiert und isoliert ist, wodurch auch ihre Möglichkeiten eingeschränkt sind. Experimentalistische Hedonisten assoziieren eine Religion mit Pflichten.<sup>325</sup> Die Auseinandersetzung mit eigenen Bedürfnissen und Problemen ist für sie wie ein wahres Gebet. Sie betrachten die Kirche als eine Organisation, die für Erwachsene gut genug ist und in der es viele Verbote gibt. Aus diesem Grund ist es besser, sich von ihr zu distanzieren. Adaptiv-Pragmatische halten sich selbst für nicht sehr gläubig und mit geringer Bindung an die Kirche.<sup>326</sup> Jene Themen wie Glaube, Religion und Kirche sind für diese Jugendlichen von geringem Interesse und werden in den täglichen Gesprächen nicht oft angesprochen. Obwohl Adaptiv-Pragmatische ihren Glauben eher selten praktizieren, sind kirchliche Zeremonien und Riten für sie Ankerpunkte einer Normalbiografie. Fast alle lassen sich firmen, jedoch nicht aus innerster Überzeugung, sondern unter dem Einfluss der Eltern und der Verwandten. Bis auf Weihnachten besuchen Jugendliche dieser Gruppe die Kirche nur in entscheidenden Lebenssituationen wie Hochzeit, Beerdigung oder Taufe. Für Jugendliche dieser Gruppe ist die religiöse Intoleranz völlig ausgeschlossen. Von Missionseifer sind sie eher nicht

---

323 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 358.

324 Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 358–360.

325 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 280–281.

326 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 166.



geprägt, aber Glaubenszeugnisse anderer Menschen können für sie ein wichtiger Impuls für die Gestaltung ihres eigenen religiösen Lebens sein. Die Kirche wird als eine Institution betrachtet, die nicht imstande ist, etwaige Änderungen vorzunehmen. Die Lehre der Kirche spielt in ihrem alltäglichen Leben keine bedeutende Rolle. Der Standpunkt der Kirche in Bezug auf die Gleichberechtigung und Sexualität findet im alltäglichen Leben keine Widerspiegelung. Die Kirche erfüllt eine sinnvolle Aufgabe, wenn es um die aktuellen sozialen Probleme geht. Deshalb sind Adaptiv-Pragmatische der Ansicht, dass die Kirche ihren Platz in der Welt von heute einnehmen muss.<sup>327</sup> Die nächste Lebenswelt bilden Konservativ-Bürgerliche. Dieser Gruppe gehören die gläubigsten Jugendlichen an, die mit der Kirche eng verbunden sind.<sup>328</sup> Das institutionelle Ausmaß der Religion ist in Hinsicht auf die Gemeinschaftsgründung sehr wichtig. Konservativ-Bürgerliche wissen die Gemeinschaft zu schätzen und sorgen für gute Beziehungen zwischen den Gemeinschaftsmitgliedern, deshalb sind familiäre und nationale Traditionen für sie von großer Bedeutung. Das Zugehörigkeitsgefühl macht sich unter den Jugendlichen dieser Gruppe stark bemerkbar. „Der Glaube hat für sie einen klaren Rahmen, der durch die Kirche vorgegeben wird.“<sup>329</sup> Diese Maßnahme sollte nicht als eine Art von Beschränkung gedeutet werden, sie unterstützt die Menschen dabei, den richtigen Entwicklungsweg für ihren Glauben zu finden. Konservativ-Bürgerliche beten häufig, besonders dann, wenn sie sich verzweifelt fühlen.<sup>330</sup> Gott betrachten sie eher als einen autoritären Freund, daher kann davon ausgegangen werden, dass Respekt oder Gottesfurcht wichtige Faktoren zur Bewahrung der Lehre der Kirche und zur Glaubensgestaltung sind. Der Glaube ohne die Kirche ist undenkbar. Sie kritisieren diejenigen scharf, die als formelle Katholiken bezeichnet werden. Sie wissen das Leben gemäß der Lehre der Kirche zu schätzen, weil sie darin Ruhe, Zuflucht und Stabilisierung finden. Materialistische Hedonisten betrachten den Glauben als eine individuelle Sache, deswegen sind sie folgender Ansicht: Jeder soll doch glauben, was er denkt.<sup>331</sup> Ihrer Auffassung nach gibt Gott dem Menschen keine konkreten Weisungen zu seiner Handlungsweise und jegliche Gebote sind lediglich Erfindungen einzelner religiöser Systeme. In diesem Zusammenhang hat die Kirche in ihrem Leben keinen hohen Stellenwert. Sie betrachten die Kirche als eine

---

327 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 167–168.

328 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 123–124.

329 Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 123.

330 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 124.

331 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 244.

Dienstleistungsinstitution, deren Angebot man dann in Anspruch nimmt, wenn es einem gerade passt. Ihren Glauben praktizieren sie nur gelegentlich z. B. anlässlich der Feste oder entscheidender Lebenssituationen wie z. B. der Feier der Hochzeit.<sup>332</sup> Sozialökologische sind an folgenden Themen wie Glaube, Religion, Kirche interessiert, weil sie eine gute Grundlage für anregende und interessante Diskussionen bilden. Den Glauben betrachten sie als eine offene Frage, die losgelöst von der Religion verhandelt werden kann.<sup>333</sup> Viel wichtiger als der Glaube ist für sie die Spiritualität, was ihr großes Interesse an Esoterik erklärt. Jede Art von Gewalt und religiösem Missbrauch ist für sie undenkbar. Sie setzen sich für Toleranz und religiöse Vielfalt ein. Ihrer Auffassung nach sollte jeder das Recht haben, an das zu glauben, was er für angebracht und richtig hält. Die religiöse Vielfalt ist interessant und inspirierend, sodass sie mit Vertretern anderer Konfessionen gerne Diskussionen führen. Die institutionelle Kirche sehen sie als eine Organisation, die versucht, Druck auf ihre Mitglieder auszuüben und sie dazu zu zwingen, den Standpunkt der Kirche in Sachen Glaube und Morallehre anzunehmen. Einerseits kritisieren Sozialökologische die Kirche scharf, andererseits betrachten sie sie als eine Institution, die Hoffnung und Mut zum Leben vermittelt.<sup>334</sup> Der Sonntagsgottesdienst ist für sie von geringem Interesse, weil es da an spontan formuliertem Gebet fehlt und nur die Formeln wiedergegeben werden. Wichtiger als die Sonntageucharistie sind für sie z. B. Jugendtreffen in Taizé, wo man das Verhältnis zu Gott authentisch erleben kann. Ästhetische Wahrnehmungen spielen beim Beten eine große Rolle. Aus diesem Grund besuchen sie oft Musikfestivals und Konzerte.<sup>335</sup> Die kleinste Lebenswelt bilden Prekäre (7%). Obwohl Prekäre die Religion und den Glauben zu schätzen wissen, praktizieren sie ihn nicht regelmäßig.<sup>336</sup> Was den Glauben anbelangt, sind für sie gemeinsam erkennbare Zeichen, Symbole, Gebräuche wichtiger als ein tiefes Verhältnis zu Gott. Den Glauben betrachten sie als ein wichtiges Element, an dem sich das Leben ausrichten kann. Mit den Geistlichen pflegen sie förmliche Kontakte. Sie empfinden Respekt der Kirche gegenüber und die Zugehörigkeit zur Kirche sehen sie als eine Gabe.<sup>337</sup> Ihrer Ansicht nach entfremdet sich die Kirche vom wahren Leben und dessen Problemen. Jugendliche dieser

---

332 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 244–245.

333 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 318–319.

334 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 318

335 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 319.

336 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 205

337 Vgl. Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 206.

Gruppe verfügen über ein geringes Wissen über die Religion und die Welt und die interreligiösen Unterschiede erkennen sie nur in den Bestimmungen z. B. über das Zölibat oder das Fasten.<sup>338</sup>

Was die religiöse Wahrnehmung bei jungen Deutschen anbelangt, kann festgestellt werden, dass Jugendliche unter dem Begriff „Religion“ eine organisierte Institution oder eine kirchliche Glaubensorganisation verstehen.<sup>339</sup> Religion ist langweilig, formal, nicht attraktiv und wird mit der Kirche und dem Religionsunterricht assoziiert. Was die Wahrnehmung der Kirche anbelangt, bestehen eher schwache Bindungen deutscher Jugendlicher zur Kirche. Dafür gibt es eine Reihe konkreter Gründe. Nach Auffassung der Jugendlichen entfremdet sich die Kirche von dem Menschen, der keine persönlichen Bindungen mehr zu ihr aufweist.<sup>340</sup> Reichtum, hierarchische Ordnung in Bezug auf die Führungsebene, Sonntagsgottesdienst mit älteren Damen, kalte Kirchengebäude gelten gewöhnlich als der Inbegriff der Kirche. Sie wird nicht als eine Glaubensgemeinschaft wahrgenommen, die den wahren Sinn des Lebens aufzeigen kann. Weiter stellen Jugendliche fest, dass die Kirche und die Religion langweilig sind, weil sie keine konkreten Antworten auf ihre alltäglichen Probleme wie z. B. Arbeitssuche, Familienstreit, Stress in der Schule geben können.<sup>341</sup> Darüber hinaus halten junge Deutsche die kirchliche Morallehre, insbesondere in Sachen Sexualität für altmodisch und hilflos. Ein weiteres Problem ist die Sprache, die in der Kirche verwendet wird. Sie gilt größtenteils für Jugendliche als unverständlich und von der modernen Kultur weit entfernt. Was die Kultur angeht, sind die Deutschen der Auffassung, dass die Kirche heutzutage in kultureller und ethnischer Hinsicht nicht vielfältig ist. Das hat zur Folge, dass sich Jugendliche von ihr distanzieren, weil sie tagtäglich dem kulturellen Pluralismus begegnen. Darüber hinaus wächst die Jugend von heute in einer Umgebung auf, die ein gleichgültiges Verhältnis zur Kirche hat und aus diesem Grund verfügt sie über ein geringes religiöses Wissen. Jugendliche, die in der Studie des Sinus-Instituts als Explotive, Sozialökologische und Experimentalistische Hedonisten bezeichnet werden, üben scharfe Kritik an der Kirche.<sup>342</sup> Obwohl die Kirche bei den meisten Jugendlichen im Allgemeinen nur als eine Institution gilt, tolerieren sie ihre Existenz, es sei denn, ihr Missionsgeist wird stärker und sie versucht, Jugendliche von dem kirchlichen Ansatz zu

---

338 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 205–206.

339 Vgl. Calmbach/Borgstedt, Wie ticken Jugendliche 2016, 336.

340 Vgl. Gensicke, Die Wertorientierungen der Jugend, 256–257.

341 Vgl. Gensicke, Die Wertorientierungen der Jugend, 259–260.

342 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 79.

überzeugen. Diejenigen, die sich von der Kirche distanzieren, denken über die Lehre der Kirche eher nicht nach. Was die kirchlichen Finanzen anbelangt, üben die Jugendlichen die schärfste Kritik daran.<sup>343</sup>

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Religiosität junger Menschen in Deutschland heutzutage an neuen Formen gewinnt. Sie beruht auf dem Glauben, der als eine Privatsache betrachtet wird und der Religion entgegengestellt ist. Einfluss auf den Glauben der Jugendlichen können auch die Probleme haben, die sie erleben.

### 3.2.3. Fazit

Aus den aktuellen Untersuchungen über die Religiosität bei den polnischen Jugendlichen geht hervor, dass sie in dieser Hinsicht keine einheitliche gesellschaftliche Gruppe bilden. Sie befinden sich zwischen Säkularisierung und Evangelisierung. Mariański stellt hierzu fest, dass polnische Jugendliche im Vergleich mit den Jugendlichen aus anderen westeuropäischen Ländern ein hohes Niveau in Bezug auf die Religiosität aufweisen.<sup>344</sup> Daher kann man behaupten, dass die Säkularisierungsprozesse, die die jungen Polen beeinflussen, nicht zur völligen Distanzierung von der Religion beitragen, sondern eine Änderung ihres Charakters und ihrer Funktion ankündigen. Es ist jedoch schwer anzugeben, welche Gestalt das religiöse Leben junger Polen erhalten wird, denn die Intensität der Religiosität bei der polnischen Jugend in den letzten fünf Jahrzehnten war auch unvorhersehbar.

Deutsche Jugendliche haben die Möglichkeit, mit unterschiedlichen Konfessionen und Religionen unmittelbar in Kontakt zu treten, ohne dabei ihr gewohntes Umfeld verlassen zu müssen. Aus diesem Grund steht die Katholische Kirche in Deutschland vor einer großen Herausforderung, sie muss nämlich auf die Besonderheit des Christentums, insbesondere des Katholizismus im Vergleich zu anderen Konfessionen und Religionen, aufmerksam machen und sich in einem ökumenischen und interreligiösen Dialog engagieren. Nach Auffassung der deutschen Jugendlichen hängen die Bedeutung und die Kraft des Glaubens nicht von der Häufigkeit der religiösen Praktiken und von der Institutionsbindung ab. Der Glaube ist für Jugendliche attraktiver, wenn sich die Institution darin nicht einmischet. Junge Deutsche zeichnen sich generell durch die sogenannte Patchwork-Religiosität aus, das heißt sie verbinden Elemente ver-

---

343 Vgl. Gensicke, Die Wertorientierungen der Jugend, 259.

344 Vgl. Mariański, Religijność młodzieży polskiej, 39.

schiedener Religionen. Besonders viel schöpfen sie aus dem Buddhismus, den sie interessant finden. Was die Katholische Kirche anbelangt, bevorzugen deutsche Jugendliche das sogenannte ‚churching‘. Dies bedeutet, dass sie nach denjenigen seelsorgerischen Angeboten suchen, die in ihrem Leben am nützlichsten sind. Aus diesem Grund legen sie keinen großen Wert auf die Gemeinschaft, sondern suchen nach diversen seelsorgerischen Angeboten. Deutsche Jugendliche haben unterschiedliche kulturelle und edukative Angebote zur Verfügung, die vom Staat finanziert werden und sich heutzutage an junge Menschen wenden. Die Katholische Kirche in Deutschland muss innovationsfähig und kreativ sein, damit sie für Jugendliche erkennbar ist.

Mangelnde Begeisterung für Glaubenserlebnisse und die Suche nach deren neuen Ausdrucksformen sind für junge Polen und Deutsche kennzeichnend. Dies führt oft zur Kritik an der Kirche, in der sie den Grund für die fehlende Attraktivität des Glaubens und den Mangel an Offenheit ihnen gegenüber entdecken. Trotzdem greifen die bisherigen Studien solche Fragen wie Erwartungen Jugendlicher an die Kirche, Durchführung der Gottesdienste, Motivation, bestimmte religiöse Praktiken auszuüben, Auswirkung des sozialen Umfelds und der kulturellen Trends auf die Gestaltung des eigenen religiösen Lebens nicht auf. Aus diesem Grund bedürfen sie der Ergänzung durch eigene Untersuchungen, um die Entwicklungen in der Religiosität polnischer und deutscher Jugend zu schildern.

Im nächsten Schritt werden die Ergebnisse der Umfragen präsentiert, die vom Autor unter polnischen und deutschen Abiturienten durchgeführt wurden.

### **3.3. Auswertung und Interpretation der eigenen Untersuchungen**

Bevor die Ergebnisse eigener Untersuchungen dargestellt werden, soll die Struktur des Fragebogens, der Verlauf der Umfragen und die Charakteristik der zu untersuchenden Gruppe vorgestellt werden. Diese Informationen sind notwendig, um die Problematik der Untersuchungen näher darzulegen.

#### **3.3.1. Struktur des Fragebogens**

Der für diese Untersuchung erstellte Fragebogen besteht aus 9 offenen und 46 geschlossenen Fragen. Für den Fragebogen wurden die Vorschläge des amerikanischen Soziologen Charles Y. Glock berücksichtigt, der die Reli-

gion als „ein System von Symbolen, Glaubenssätzen, Werten und Praktiken, die sich auf übernatürliche Dinge und Kräfte einer jenseitigen Welt beziehen und die Welterfahrung interpretierend ordnen“<sup>345</sup> betrachtet.

Bei der Anwendung der Rechercheinstrumente (wie z. B. ein Fragebogen), die sich auf die Religiosität beziehen, empfiehlt Glock, folgende Kategorien zu berücksichtigen: „1. Die ideologische Dimension des Glaubens, die gemeinsame Glaubensüberzeugungen der Mitglieder einer Religion umfassten. 2. Die rituelle Dimension der Praxis, wie etwa Gottesdienst, Trauung oder Tischgebet. 3. Die Dimension der religiösen Erfahrung, also der gefühlsmäßigen, emotionalen Beziehung zu jenseitigen Kräften oder Wesen. 4. Die intellektuelle Dimension des religiösen Wissens, also das Wissen und der argumentative Umgang mit Lehrsätzen und Quellen der Religion. 5. Die ethische Dimension der religiösen Wirkung, also die Normen und Werte, die sich aus der Religion ergeben und in Handlungen ausdrücken.“<sup>346</sup>

Um diese Kategorien dem Forschungsschwerpunkt so genau und präzise wie möglich anzupassen, wurden sie im erstellten Fragebogen sechs Bereichen zugeordnet, aufgrund derer die gesammelten Daten bearbeitet werden. Dieser Unterschied zu Glock ist beabsichtigt und mit der Bestimmung des Fragenbogens verbunden; es handelt sich nämlich um die Verdeutlichung der Entwicklung von Religiosität junger Polen und Deutscher, ohne sich auf den gegenwärtigen Stand ihrer Religiosität zu beschränken. In diesem Zusammenhang wurden Fragen nach der Auswirkung des sozialen Umfelds und der kulturellen Prozesse auf die Gestaltung des religiösen Lebens Jugendlicher, nach der Wahrnehmung der bisherigen Tätigkeit der Kirche, sowie nach Erwartungen der Befragten an die Kirche im Rahmen der Jugendpastoral hinzugefügt.

Glock	Wilkosz
1. Die ideologische Dimension des Glaubens (39–44)	1. Selbstbestimmung des Glaubens (1–19) [Die rituelle Dimension und Die Dimension der religiösen Erfahrung]
2. Die rituelle Dimension der Praxis (1–13)	2. Wissen über den Glauben (20–28) [Die intellektuelle Dimension]
3. Die Dimension der religiösen Erfahrung (14–19)	3. Bezug zur katholischen Ethik und Haltung gegenüber der Katholischen Kirche (29–38) [Die ethische Dimension der religiösen Wirkung]
4. Die intellektuelle Dimension des religiösen Wissens (20–28)	4. Glaube und Religiosität der Eltern und Gleichaltriger (39–44) [Die ideologische Dimension des Glaubens]

345 Ch. Y. Glock, *Religion in Sociological Perspective*, Belmont 1973, 25.

346 Knoblauch, *Qualitative Religionsforschung*, 48.

Glock	Wilkosz
5. Die ethische Dimension der religiösen Wirkung (29–31)	5. Religionsunterricht und Pfarrseelsorge (45–51)
	6. Die Wahrnehmung der Neuevangelisierung (52–55)

In Hinsicht darauf bilden die religiöse Selbsterklärung und die religiösen Praktiken den ersten Bereich. Er umfasst die ersten 19 Fragen des Fragebogens. Dadurch soll festgestellt werden, welchen Bezug zum Glauben polnische und deutsche Jugendliche haben. Diese Fragen drehen sich um folgende Themen: Platz des Glaubens im Leben der Jugendlichen, sakramentales Leben der Jugendlichen, persönlicher Bezug zu Gott, Gebetspraktiken, Bezug zu den religiösen Symbolen. Fragen aus diesem Bereich betreffen auch religiöse Motivation der Befragten. Die Fragen 20 bis 28 bilden den zweiten Bereich des Fragebogens. Mit Hilfe dieser Fragen wird der Versuch unternommen, herauszufinden, wie das Konzept des Glaubens ist, das Jugendliche vertreten. Den dritten Bereich des Fragebogens bilden die Fragen 29 bis 38. Dabei geht es um Ethik, katholische Moral und den Bezug junger Polen und Deutscher zur Katholischen Kirche. Im Mittelpunkt des vierten Bereichs, den die Fragen 39 bis 44 bilden, stehen die Glaubensfragen und das Engagement für das Leben der Kirche unter den Eltern und den Gleichaltrigen der Befragten. Hier wird die Auswirkung des sozialen Umfelds auf den Glauben junger Menschen geprüft. Die Fragen 45 bis 51 bilden den fünften Bereich des Fragebogens. Er berücksichtigt die Sichtweise der AbiturientInnen auf den Religionsunterricht und auf die eigene Pfarrei, verbunden mit ihrer eigenen Bewertung. Diesbezügliche Untersuchungen betreffen auch die von den Jugendlichen bevorzugte Form der seelsorgerischen Tätigkeit. Im Mittelpunkt des sechsten Bereichs (Fragen 52 bis 55) steht die Erlangung der Informationen über die Neuevangelisierung und über die Meinungen Jugendlicher darüber.

Zur Auswertung der gesammelten Fragebögen wurde ein Computerprogramm von Paweł Wilkosz erstellt.<sup>347</sup> Das Programm wurde anhand der Applikation Microsoft Office Excel unter Verwendung der statistischen Analyse und der graphischen Darstellung der Ergebnisse ausgearbeitet.

Die einzelnen oben erwähnten Bereiche enthalten allgemeine Bemerkungen, die anschließend durch Analyse konkreter Antworten der AbiturientInnen präzisiert werden. Den Abschluss eines jeden Bereiches bildet

<sup>347</sup> Paweł Wilkosz arbeitet als Ingenieur/Programmierer bei Motorola Solutions. Im Januar 2011 wurde er mit dem Most Valuable Professional (MVP) SQL Server-Preis ausgezeichnet.

dann die aufgrund früherer Analysen eindeutig formulierte allgemeine Schlussfolgerung.<sup>348</sup> Der Einfachheit halber werden manche graphische Darstellungen von Antworten der Befragten in den Anhang aufgenommen. In den einzelnen Unterpunkten werden lediglich diejenigen Grafiken präsentiert, die Antworten auf Fragen zeigen, die die Auslegung des jeweiligen Forschungsbereiches bewirken können.

### 3.3.2. Durchführung der Untersuchungen

Quantitative Umfragen, die als Grundlage für den empirischen Teil der vorliegenden Arbeit dienten, wurden zwischen Januar und Juni 2015 durchgeführt. Ein Jahr früher, im Juni 2014 wurden Pilotuntersuchungen im Maria Dąbrowska Lyzeum in Krakau (Polen) und im Kardinal-Frings-Gymnasium in Bonn (Deutschland) durchgeführt. Pilotuntersuchungen zielten darauf ab, die im Fragebogen gestellten Fragen zu überprüfen, ob sie kommunikativ sind, mehrdeutige Fragen zu vermeiden und sie gegebenenfalls zu präzisieren. Aufgrund der Pilotuntersuchungen wurde der Fragebogen um Ergebnisse deren Analyse ergänzt und sprachlich korrigiert. Die Neufassung des Fragebogens enthält mehr Fragen zum Bezug Jugendlicher zur Ethik und der katholischen Moral und zu ihrem religiösen Wissensstand. Die Endfassung des Fragebogens wurde im November 2014 vorbereitet. Die Umfragen wurden in vier Oberschulen in unterschiedlichen Regionen Polens und in fünf Gymnasien in unterschiedlichen Regionen Deutschlands durchgeführt. Was Polen anbelangt, haben an dieser Untersuchung folgende Oberschulen teilgenommen: I Liceum Ogólnokształcące im. W. Broniewskiego (Koszalin), VI. Liceum Ogólnokształcące im T. Reytana (Warszawa), XI. Liceum Ogólnokształcące (Kraków), Zespół Szkół im. Stanisława Kostki (Lublin). In Deutschland wurde diese Untersuchung in folgenden Gymnasien durchgeführt: Kardinal-Frings-Gymnasium (Bonn), Tulla-Gymnasium (Rastatt), Droste-Hülshoff-Gymnasium (Freiburg), Theresianschule-Katholisches Gymnasium (Berlin), Edith-Stein-Schule (Erfurt). Bei der Wahl der Gebiete, wo sich die ausgewählten Oberschulen und Gymnasien befinden sollten, wurden die Hinweise der Soziologen befolgt. Sie teilen nämlich die Religiosität der Polen und der Deutschen in zwei Gebiete. Das erste Gebiet umfasst in Polen den Nord-Westen und das Zentrum des Landes

---

348 Bei den Forschungsarbeiten hat P. Zulehner eine ähnliche Methode angewandt, was deren Verständnis deutlich erleichtert. vgl. P. M. Zulehner, *Wie geht's Herr Pfarrer? Ergebnis einer kreuzundquer-Umfrage: Priester wollen Reformen*, Wien 2010.



und das zweite Gebiet den Süden und Osten des Landes.<sup>349</sup> In Deutschland betrifft dieser Unterschied die Teilung Deutschlands nach dem Zweiten Weltkrieg in Ost- und Westdeutschland.<sup>350</sup> Bevor die Durchführung der Untersuchungen von den Direktoren der vorgenannten Schulen in Polen und Deutschland genehmigt wurde, haben sie eine Anfrage samt Beschreibung des Untersuchungsprojekts erhalten, im Rahmen dessen diese Untersuchungen durchgeführt werden. Diesen Unterlagen wurde auch ein Empfehlungsschreiben von PD. Dr. Michaela C. Hastetter, Doktormutter der vorliegenden wissenschaftlichen Arbeit, beigelegt.

### 3.3.3. Charakteristik der befragten AbiturientInnen

Die Umfrage wurde bei insgesamt 702 deutschen und polnischen AbiturientInnen durchgeführt, wobei 302 Befragte aus Deutschland und 400 aus Polen stammten. Der zahlenmäßige Unterschied lässt sich erstens durch eine größere Zahl der bekennenden Katholiken unter den jungen Menschen in Polen erklären und zweitens durch eine begrenzte Möglichkeit, Umfragen in Deutschland durchzuführen – befragt wurden lediglich Jugendliche, die am Religionsunterricht teilnehmen.

Es ist wichtig, an dieser Stelle die Aufmerksamkeit auf die Unterschiede zwischen dem polnischen und dem deutschen Bildungssystem der künftigen AbiturientInnen zu lenken. Im polnischen Bildungssystem wird die Reifeprüfung in der Regel nach dem 12. Schuljahr abgelegt. Auf die Abiturprüfung bereiten die 3-jährigen allgemeinen oder profilierten Oberschulen (pol. *Lyceen*) direkt vor. Hier können die Schüler ihre Ausbildung nach dem Abschluss der 3-jährigen Mittelschule fortsetzen (Ab 2019 werden die Mittelschulen – Gymnasien – nach einer Reform des polnischen Bildungssystems offiziell abgeschafft und die Ausbildung wird nach dem Abschluss der 8-jährigen Grundschule fortgesetzt). Außerdem

---

349 Diese Teilung Polens in zwei Bereiche, die in religiöser Hinsicht so unterschiedlich sind, wurde nach der Durchführung der Untersuchungen über die Religiosität der Bewohner polnischer Diözesen in den Jahren 1996–2006 vorgeschlagen. Gegenständige Untersuchungen wurden durch das Meinungsforschungsinstitut „Opinia“ durchgeführt und veröffentlicht in: W. Zdaniewicz, S. Zaręba (Hg.), *Religia – Kościół – Społeczeństwo. Wyniki porównawczych badań socjologicznych w 12 diecezjach 1996–2006*, Warszawa 2006.

350 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 269* (2013/2014), Bonn 2014, 6–8.

kann die Reifeprüfung nach dem Abschluss der 4-jährigen Fachschule (pol. Technikum) abgelegt werden.<sup>351</sup>

In Deutschland wird die Reifeprüfung nach dem 12. oder 13. Schuljahr abgelegt. Detaillierte Regelungen in diesem Bereich fallen in die Zuständigkeit der Bildungsministerien der einzelnen Länder. Für das Abitur werden Jugendliche an Gymnasien und Gesamtschulen mit gymnasialer Oberstufe vorbereitet.<sup>352</sup> In der vorliegenden Arbeit wird der Begriff „AbiturientInnen“ für SchülerInnen in der Abiturklasse vor dem Erlangen der Allgemeinen Hochschulreife verwendet.

Was Polen anbelangt, haben die Befragten die letzte Klasse der allgemeinbildenden Oberschule besucht und in Deutschland, aufgrund des Schülermangels, die 11. und 12. Klasse des Gymnasiums. Das Alter der Befragten lag zwischen 16 und 18 Jahren. Genaue Angaben für beide Länder zeigt die nachstehende Tabelle.

Tabelle 1. Alter der befragten deutschen und polnischen AbiturientInnen (kumuliert)

Alter	16	17	18
POLEN	0	263	137
DEUTSCHLAND	82	187	33

Die befragten Jugendlichen in beiden Ländern waren hinsichtlich der Herkunftsregion und auch der Nationalität unterschiedlich. Es gab Fälle, wo die Befragten doppelte Staatsangehörigkeit angegeben haben. Was Deutschland anbelangt, stammen 116 von 302 Befragten aus Ostdeutschland und 186 aus Westdeutschland. Doppelte Staatsangehörigkeit haben 14 Befragte angegeben und die restlichen 288 nur die deutsche. Unter diesen 14 Befragten mit doppelter Staatsangehörigkeit haben 8 Personen deutsch-polnische, 2 deutsch-italienische, 1 deutsch-ungarische, 1 deutsch-kroatische, 1 deutsch-rumänische und 1 deutsch-spanische Staatsangehörigkeit angegeben. In Anbetracht des Geschlechts der deutschen Befragten wurden die Verhältnisse hier eher eingehalten. An der Umfrage haben 150 Männer und 152 Frauen teilgenommen. Was Polen anbelangt, stammen 200 von 400 Befragten aus dem nord-westlichen und dem zentralen Polen und die weiteren 200 aus den Gebieten Süd- und Ostpolens. 399 Personen haben die polnische Staatsangehörigkeit als ihre einzige Staatsangehörigkeit angegeben. Doppelte Staatsangehörigkeit, nämlich die polnisch-vietnamesische hat nur eine Person angegeben.

351 Vgl. M. Pilich, *Ustawa o systemie oświaty. Komentarz*, Warszawa 2009, 29–37.

352 Vgl. R. Bölling, *Das Tor zur Universität – Abitur im Wandel*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Nr. 49 (2008), 33–38.

Angesichts des Geschlechts wurden auch hier die Verhältnisse eher eingehalten – 190 der Befragten waren männlich und 210 weiblich.

In einem nächsten Schritt werden Äußerungen der Abiturienten analysiert. Die Ergebnisse der Untersuchungen unter polnischen und deutschen AbiturientInnen werden separat präsentiert. Dadurch wird es möglich sein, auf Details der religiösen Sensibilität der Jugendlichen in beiden Ländern und ihr Verhältnis zur Kirche einzugehen sowie sich mit Problemen und Erwartungen junger Polen und Deutscher in Bezug auf Glauben und Kirche auseinanderzusetzen. Zuerst werden die Ergebnisse der Untersuchungen unter den polnischen Jugendlichen präsentiert.

### 3.3.4. Ergebnisse der Untersuchungen

#### 3.3.4.1. Selbstbestimmung des Glaubens

Fragen, die diesen Untersuchungsbereich bilden, betreffen folgende Bereiche: Wahrnehmung des eigenen Glaubens, das sakramentale Leben Jugendlicher, Bezug zu Gott, Bedeutung des Gebets und Verhältnis zu religiösen Symbolen.

##### 3.3.4.1.1. Polnische AbiturientInnen

Obwohl die meisten polnischen AbiturientInnen deklarieren, dass sie gläubig sind (65,3%), haben 20,8% der Befragten diesbezügliche ihre Unentschlossenheit geäußert. Es gibt keine wesentlichen Unterschiede hinsichtlich des Geschlechts der Befragten. Ziemlich große Unterschiede bestehen jedoch zwischen der nord-westlichen /zentralen und südlichen /östlichen Region Polens<sup>353</sup> (siehe Tabelle 2a).

Tabelle 2a. Selbstbestimmung des Glaubens polnischer AbiturientInnen

Hältst du dich für eine gläubige Person?						
Spalten in %	Zusammen	Jungen	Mädchen	Nordpolen	Südpolen	
ja	65,3	61,1	69,0	53,0	77,5	
nein	14,0	14,7	13,3	20,5	7,5	
schwer zu sagen	20,8	24,2	17,6	26,5	15,0	

Auf den Glauben polnischer AbiturientInnen wirken sich folgende Faktoren aus: persönliche Überzeugungen und Überlegungen, Lebens-

353 Zur Vereinfachung wird die Bezeichnung Nordpolen statt Nord-Westpolen und Südpolen statt Süd-Ostpolen verwendet.

erfahrungen und Erlebnisse, Tradition und Erziehung sowie religiöse Erfahrungen. In dieser Hinsicht unterscheiden sich polnische Abiturienten von ihren deutschen Kollegen nicht. Es ist die frühere These (vgl. 3.2.1) darüber bestätigt worden, dass junge Menschen hinsichtlich ihres Glaubens persönliche Erfahrungen und Erlebnisse den sozialen oder medialen Auswirkungen vorziehen (siehe Grafik 1a Anhang 2). Polnische AbiturientInnen nehmen Unterstützung und Hilfe seitens der Kirche bei der Glaubensvertiefung wahr. 23,3% der Befragten sind der Meinung, dass sie mit einer Unterstützung seitens der Kirche rechnen können. 29,8% der Befragten stellten fest, dass sie nur manchmal eine Unterstützung wahrnehmen. Für 17,8% ist das eine Seltenheit und 19,3% der Befragten sehen keine Unterstützung seitens der Kirche hinsichtlich ihres religiösen Lebens.

68% der polnischen AbiturientInnen deklarieren den Glauben an das ewige Leben und 54,5% der Befragten glauben an die reale Existenz der Hölle. Obwohl mehr als die Hälfte der polnischen Abiturienten an das ewige Leben und an die reale Existenz der Hölle glauben, ist ein relativ hoher Prozentsatz der Unentschiedenen zu vermerken.

Hinsichtlich des Wohnortes bestehen hier deutliche Unterschiede. AbiturientInnen aus Südpolen deklarieren den Glauben an das Leben nach dem Tod und an die Hölle und den Satan häufiger als die AbiturientInnen aus Nordpolen (siehe Tabelle 3a).

Tabelle 3a. Eschatologie und das ewige Leben nach polnischen AbiturientInnen

Spalten in %	Glaubst Du an ewiges Leben?			Glaubst du an die Hölle und den Teufel?		
	ja	nein	weiß nicht	ja	nein	weiß nicht
Zusammen	68,0	14,0	19,0	54,5	16,8	28,8
Jungen	65,8	14,2	20,0	51,1	17,9	31,1
Mädchen	69,0	12,9	18,1	57,6	15,7	26,7
Nordpolen	58,5	19,5	22,0	41,0	22,5	36,5
Südpolen	76,5	7,5	16,0	68,0	11,0	21,0

Was das sakramentale Leben anbelangt, deklarieren alle Befragten, dass sie getauft sind. Das Sakrament der Firmung haben 82,5% der Befragten empfangen, wobei starke Unterschiede zwischen den AbiturientInnen aus Nord- und Südpolen bestehen. Während in Südpolen 67,5% der Befragten gefirmt wurden, sind es in Nordpolen 97,5%. Das Sakrament der Ehe möchten sich 69,3% der Befragten spenden. Auch hier besteht ein großer Unterschied zwischen Nord- und Südpolen. In Südpolen planen 79,5% der Abiturienten die kirchliche Trauung, während es in Nordpolen 59,0% sind (siehe Tabelle 4a Anhang 2). In Bezug auf die übrigen Sakra-

mente machen sich auch hier Unterschiede hinsichtlich des Wohnortes der Befragten bemerkbar. Insgesamt 37,5% der Befragten gehen regelmäßig zur Beichte. Wenn man zwischen Nord- und Südpolen in Bezug auf die Beichte unterscheidet, liegt der Anteil bei 51% der AbiturientInnen aus Südpolen und 24% aus Nordpolen (siehe Tabelle 5a Anhang 2). Die heilige Kommunion empfangen regelmäßig 30% der Befragten, wobei es in Südpolen 39% und in Nordpolen 21% sind (siehe Tabelle 6a Anhang 2).

Am Sonntagsgottesdienst nehmen 43% polnischer AbiturientInnen regelmäßig teil. 19% der Befragten behaupten, dass sie an der Heiligen Messe überhaupt nicht teilnehmen. Der Unterschied besteht hinsichtlich der Sonntagsgottesdienste zwischen Nord- und Südpolen. Nur 10% der AbiturientInnen in Südpolen nehmen an der Heiligen Messe überhaupt nicht teil, während dieser Anteil für die AbiturientInnen aus Nordpolen bei 27,5% liegt (siehe Tabelle 7a).

Tabelle 7a. Anteil der AbiturientInnen in Polen, die am Sonntagsgottesdienst regelmäßig teilnehmen

Wie oft nimmst du am Sonntagsgottesdienst teil?					
Spalten in %	regelmäßig	oft	manchmal	selten	nie
Zusammen	43,0	10,0	11,0	18,0	19,0
Jungen	39,5	10,0	10,0	17,9	22,6
Mädchen	45,2	10,0	12,4	17,1	15,2
Nordpolen	28,0	9,5	10,0	25,0	27,5
Südpolen	57,0	10,5	12,5	10,0	10,0

Hauptgründe polnischer AbiturientInnen für die Teilnahme an der Heiligen Messe sind: spirituelles Bedürfnis, Pflicht, Bedürfnis nach Gottes Nähe (siehe Grafik 2a Anhang 2). Gründe, am Sonntagsgottesdienst nicht teilzunehmen, sind vor allem: kein Bedürfnis, Gefühl des Zeitverlustes (siehe Grafik 3a Anhang 2).

Polnische AbiturientInnen äußern sich hinsichtlich Gott eher positiv. Das haben 60% der Befragten deklariert. Auch die meisten polnischen AbiturientInnen (59,3%) deklarieren den Glauben an die reale Handlung Gottes in der Welt. Für 26% ist diese Frage schwer zu bestimmen und 14,8% glauben nicht daran. Was die persönliche Erfahrung Gottes anbelangt, behaupten 25% der Befragten, dass sie eine solche Erfahrung gemacht haben. 35,8% der AbiturientInnen machen eine solche Erfahrung nur manchmal, 16,3% nur selten und 23% besitzen keine solche Erfahrung. Der Bezug zu Gott wirkt sich selbstverständlich auf das Gebet aus. Aus den Untersuchungen geht hervor, dass die meisten polnischen AbiturientInnen mindestens einmal im Jahr beten, wobei 29,8% jeden Tag beten, 19,3% einige Male pro Woche, 17% einige Male pro Monat

und 15,5% mehrmals im Jahr. 18,5% der Befragten beten überhaupt nicht. Auch hier machen sich Unterschiede hinsichtlich des Wohnortes bemerkbar (siehe Tabelle 8a).

**Tabelle 8a. Gebetshäufigkeit polnischer AbiturientInnen**

Wie oft betest du?					
Spalten in %	jeden Tag	einige Male pro Woche	einige Male pro Monat	einige Male pro Jahr	ich bete nie
Zusammen	29,8	19,3	17,0	15,5	18,5
Jungen	27,4	17,4	16,3	16,3	22,6
Mädchen	31,9	21,0	17,6	14,8	14,8
Nordpolen	22,0	13,5	17,5	19,5	27,5
Südpolen	37,5	25,0	16,5	11,5	9,5

49,8% der polnischen AbiturientInnen stellten fest, dass die Bibel für sie wichtig ist. Trotzdem lesen die AbiturientInnen die Bibel regelmäßig eher selten. Nur 5,3% der Befragten praktizieren eine solche Gebetsform regelmäßig. In den meisten Haushalten der Befragten befinden sich irgendwelche religiösen Symbole (85,8%). 48% der AbiturientInnen stellten jedoch fest, dass sie in ihren Zimmern solche Symbole nicht besitzen.

ERGEBNIS: Aus den in diesem Bereich dargestellten Untersuchungsergebnissen geht hervor, dass es, was das religiöse Leben betrifft, deutliche Unterschiede zwischen den AbiturientInnen aus Nord-, West- und Zentralpolen und Ost- und Südpolen gibt. Dies zeigt sich auf unterschiedliche Art und Weise: sei es im Praktizieren des Glaubens oder in den Selbstbestimmungen hinsichtlich der einzelnen Glaubensartikel z. B. des ewigen Lebens. Generell verspüren polnische AbiturientInnen das Bedürfnis, ihr religiöses Leben zu entfalten. Obwohl die Zahl der Befragten, die ihren Glauben praktizieren und vertiefen wollen, weit über der Zahl der Nichtpraktizierenden liegt, gibt es den relativ große Prozentsatz derjenigen, die sozusagen dazwischen sind. Es geht um diejenigen, die von Zeit zu Zeit praktizieren und in Glaubenssachen unentschlossen sind.

### 3.3.4.1.2. Deutsche AbiturientInnen

Deutsche AbiturientInnen haben Probleme mit der Selbstbestimmung des Glaubens. 37,4% der Befragten können nicht eindeutig sagen, ob sie sich für Gläubige halten oder nicht. Im Vergleich mit den Gleichaltrigen aus Ostdeutschland sind Jugendliche aus Westdeutschland hinsichtlich ihrer Selbstbestimmung des Glaubens viel unentschlossener. Unterschiede in dem Religionsbekenntnis lassen sich auch in Bezug auf das Geschlecht feststellen. Mädchen halten sich häufiger als Jungen für gläubig (siehe Tabelle 2b).

Tabelle 2b. Selbstbestimmung des Glaubens deutscher AbiturientInnen

Hältst du dich für eine gläubige Person?					
Spalten in %	zusammen	Jungen	Mädchen	Ostdeutschland	Westdeutschland
ja	43,7	38,0	49,3	58,6	34,4
nein	18,9	25,3	12,5	12,9	22,6
schwer zu sagen	37,4	36,7	38,2	28,4	43,0

Die größten Auswirkungen auf die Gestaltung des Glaubens deutscher AbiturientInnen haben: persönliche Überlegungen und Überzeugungen, Lebenserfahrungen, Tradition und Erziehung sowie religiöse Erlebnisse (siehe Grafik 1b Anhang 2). Dies zeigt, dass junge Menschen vor allem persönliche Erfahrungen und Erlebnisse bezüglich ihres Glaubens hoch schätzen. Deutsche AbiturientInnen haben eher den Eindruck, bei der Gestaltung ihres religiösen Lebens von der Kirche nicht unterstützt zu werden. 35,8% der Befragten meinen, dass die Katholische Kirche sie bei der Vertiefung des Glaubens nicht unterstützt; 21,2% behaupten, dass eine solche Unterstützung Seltenheit ist. 30,5% der Befragten meinen, dass die Katholische Kirche sie bei der Vertiefung des Glaubens manchmal unterstützt und nur 12,6% sind der Meinung, dass sie mit der Unterstützung der Kirche bei der Vertiefung ihres Glaubens rechnen können.

Für deutsche Abiturienten scheinen Fragen im Zusammenhang mit der Eschatologie und dem ewigen Leben problematisch zu sein. Während 43% der AbiturientInnen an das Leben nach dem Tod glauben, ist die überwiegende Mehrheit der AbiturientInnen – 76,2% – weder von der realen Existenz der Hölle noch des Teufels überzeugt. Was das Geschlecht der Befragten anbelangt, bestehen in dieser Hinsicht keine wesentlichen Unterschiede. Hinsichtlich des Wohnortes bekennen sich Jugendliche aus Ostdeutschland häufiger zum ewigen Leben als Jugendliche aus Westdeutschland. Diese Proportionen zeigt die nachstehende Tabelle.

Tabelle 3b. Eschatologie und das ewige Leben nach deutschen AbiturientInnen

Spalten in %	Glaubst Du an ewiges Leben?			Glaubst du an die Hölle und den Teufel?		
	ja	Nein	weiß nicht	ja	nein	weiß nicht
Zusammen	43,0	23,2	33,8	4,6	76,2	19,2
Jungen	43,3	27,3	29,3	3,3	76,7	20,0
Mädchen	42,8	19,1	38,2	5,9	75,7	18,4
Ostdeutschland	56,9	15,5	27,6	6,0	75,0	19,0
Westdeutschland	34,4	28,0	37,6	3,8	76,9	19,3

Was das sakramentale Leben anbelangt, bestätigen alle Befragten, dass sie getauft sind (siehe Tabelle 4b Anhang 2). Während relativ viele

junge Deutsche erklären, dass sie gefirmt wurden (80,5%) und vorhaben, das Sakrament der Ehe zu empfangen (64,2%), sieht die Situation bezüglich des Beichtsakraments und des Altarsakraments völlig anders aus. 1% der AbiturientInnen geht regelmäßig beichten und 8,9% der Befragten gehen regelmäßig zur Kommunion. Was das sakramentale Leben der Befragten betrifft, bestehen diesbezüglich keine wesentlichen Unterschiede zwischen den Bewohnern Ost- und Westdeutschlands. In Bezug auf das Geschlecht sind die Unterschiede ausgeprägter. Mädchen empfangen Sakramente viel häufiger als Jungen (siehe Tabelle 5b und 6b Anhang 2). Die Problematik des sakramentalen Lebens wurde um Fragen zur regelmäßigen Teilnahme am Gottesdienst ergänzt. Die meisten deutschen AbiturientInnen deklarieren, dass sie am Gottesdienst entweder selten (34,1%) oder gar nicht teilnehmen (28,8%). In diesem Fall gibt es keine beträchtlichen Unterschiede zwischen Mädchen und Jungen, aber ziemlich deutliche Unterschiede bestehen, wenn wir den Osten und den Westen des Landes beachten. Jugendliche aus Ostdeutschland deklarieren eine regelmäßige Teilnahme am Sonntagsgottesdienst (8,61%) wesentlich häufiger als Jugendliche aus Westdeutschland (2,65%). Genaue Angaben zeigt die nachstehende Tabelle:

Tabelle 7b. Anteil der AbiturientInnen in Deutschland, die am Sonntagsgottesdienst regelmäßig teilnehmen

Wie oft nimmst du am Sonntagsgottesdienst teil?					
Spalten in %	regelmäßig	oft	manchmal	selten	Nie
Zusammen	11,3	9,9	15,9	34,1	28,8
Jungen	10,7	12,0	12,7	30,0	34,7
Mädchen	11,7	7,8	18,8	37,7	24,0
Ostdeutschland	22,4	12,0	22,4	32,8	10,3
Westdeutschland	4,3	8,6	11,8	34,9	40,3

Als Gründe für eine regelmäßige Teilnahme am Gottesdienst nennen Jugendliche am häufigsten: Angewohnheiten, spirituelles Bedürfnis, Zugehörigkeit zum Ministrantenkreis und das Bedürfnis, Gott näher zu sein (siehe Grafik 2b Anhang 2). Zu den wichtigen Gründen für einen Verzicht auf die Teilnahme am Gottesdienst zählen: Langeweile und Zeitmangel (siehe Grafiken 3b Anhang 2).

Was den Bezug zu Gott anbelangt, äußern sich deutsche AbiturientInnen hinsichtlich Gott positiv (64,2%). Trotzdem gibt es einen hohen Prozentsatz Unentschlossener, die entweder die reale Handlung Gottes in der Welt (46,0%) bezweifeln oder daran nicht glauben (21,2%). Wenn es sich aber um eine persönliche Erfahrung Gottes handelt, behaupten die meisten Befragten, eine solche Erfahrung zu haben, und zwar: 9,9%



oft, 39,1% manchmal, 23,2% selten. Der Bezug zu Gott hat einen direkten Einfluss auf das Gebet und auch hier deklarieren die meisten Befragten, dass sie mindestens einige Male pro Jahr beten. Hier gibt es keine wesentlichen Unterschiede hinsichtlich des Geschlechts und des Wohnortes der Befragten (siehe Tabelle 8b). Warum Jugendliche an die Handlung Gottes in der Welt nicht glauben, wenn sie beten und konkrete Gotteserfahrungen haben? Diese Diskrepanz ist ein klassisches Beispiel einerseits für den Wunsch, die Beziehung zu Gott zu entwickeln und spirituelle Bedürfnisse zu befriedigen, andererseits für den Mangel an Wissen über den Glauben.

Tabelle 8b. Gebetshäufigkeit deutscher AbiturientInnen

Wie oft betest du?					
Spalten in %	jeden Tag	einige Male pro Woche	einige Male pro Monat	einige Male pro Jahr	ich bete nie
Zusammen	9,6	21,2	24,5	29,5	15,2
Jungen	9,3	20,7	20,7	30,7	18,7
Mädchen	9,9	21,7	28,3	28,3	11,8
Ostdeutschland	13,8	24,1	28,4	24,1	9,5
Westdeutschland	6,7	19,3	22,0	32,8	18,8

Die Thematik des Gebets beinhaltet auch Fragen, die den Bezug zur Bibel als Quelle des Wissens über Gott und als „Werkzeug“ zur spirituellen Vertiefung umfassen. Die Untersuchungen zeigen, dass die Bibel für die meisten Abiturienten nicht von Bedeutung ist und eher selten gelesen wird. Auch die religiösen Symbole erinnern junge Menschen immer seltener an Glauben und Gott. Während sich in den meisten Häusern (55%) irgendwelche religiösen Gegenstände befinden, gibt es solche Symbole in den Wohnzimmern der Befragten eher nicht (55% antworteten, dass sie in ihren Zimmern weder religiöse Gegenstände noch Symbole besitzen).

ERGEBNIS: Aus den Untersuchungsergebnissen geht hervor, dass deutsche AbiturientInnen ihr individuelles Verhältnis zu Gott und ihren Glauben entwickeln, aber sie nicht wissen, wie sie dieses Bedürfnis befriedigen sollen. Was ihr religiöses Leben angeht, scheinen sie sich selbst überlassen zu sein, d.h. sie haben das Gefühl, dass sie von niemandem Hilfe bekommen. Manche deutsche AbiturientInnen erkennen weder die Vermittlerrolle der Kirche für die Entwicklung ihres persönlichen Verhältnisses zu Gott noch betrachten sie die Kirche als eine Dimension, wo sie die Gottes Präsenz am vollsten wahrnehmen können: sei es in den Sakramenten oder in der Gemeinschaft oder im Wort Gottes.

Der nächste Forschungsbereich konzentriert sich auf das religiöse Wissen der Befragten und ihr Interesse an religiösen Fragen.

### 3.3.4.2. Wissen über den Glauben und Interesse an religiösen Fragen

Das Ziel der Fragen in diesem Bereich ist es, die Kenntnis der elementaren Glaubensartikel und das Wissen des Katechismus zu prüfen. Ein weiteres Ziel dieses Bereichs war es festzustellen, ob das Wissen über die Religion die Art und Weise, wie Jugendliche ihren Glauben erleben, beeinflussen kann und ob es zur besseren Identifikation mit der christlichen Weltanschauung beiträgt. Die Fragen in diesem Bereich betreffen u.a. Wissen von Jesus Christus, von zentralen Ereignissen im Christentum.

#### 3.3.4.2.1. Polnische AbiturientInnen

Auf die Frage „Wer ist Jesus Christus“ haben polnische AbiturientInnen meistens geantwortet: Sohn Gottes, Erlöser, Gott, historische Person, Prophet. Relativ oft gab es vereinzelt Antworten wie: Revolutionär, die wichtigste Person der europäischen Kultur, Philosoph, religiöse Ikone, mein Rückhalt, Person, die ihr Leben für uns geopfert hat, Person, die uns am Lebensweg begleitet, Freund, Vertrauter meiner Geheimnisse, Lebensführer (siehe Grafik 4a).

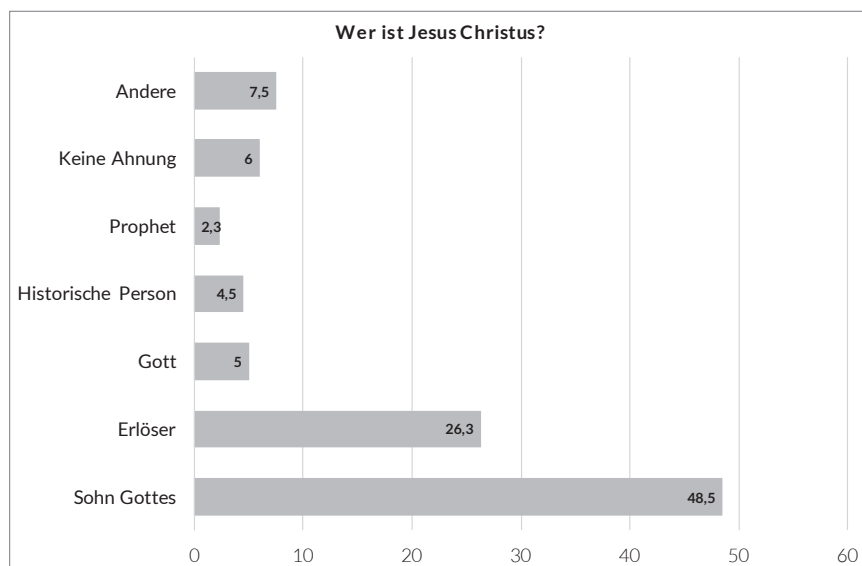
Für das wichtigste Ereignis des christlichen Glaubens halten die polnischen Befragten: Auferstehung Jesu Christi, Geburt Jesu, Kreuzigung Jesu, Erlösung, Eucharistie. Sie haben auch folgende Antworten erteilt, wie: Taufe, Papstwahl, Vergebung der Sünden, Beichte, Gebet, Hl. Kommunion, Leben Jesu, das Jüngste Gericht (siehe Grafik 5a).

Nach den polnischen AbiturientInnen ist die Gottes- und Nächstenliebe das wichtigste Gebot des Christentums. Relativ oft wurde auch geantwortet: das Gebot nicht zu töten, der Glaube nur an den einen wahren Gott, alle sind wichtig und ehre deine Eltern. Diese Antworten weisen darauf hin, dass sich der Glaube ihrer Meinung nach konkret auf soziale Beziehungen auswirkt und nicht nur auf das Verhältnis zu Gott beschränkt. (siehe Grafik 6a).

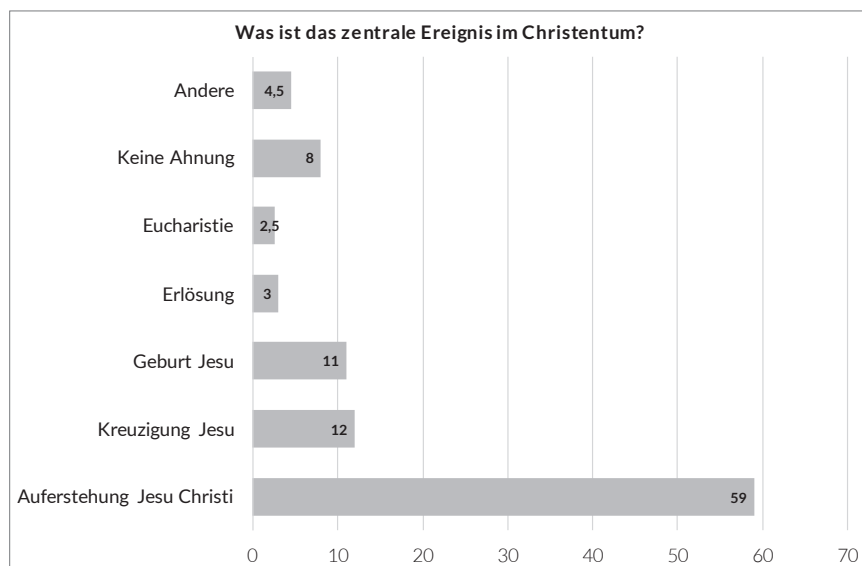
Grundsätzlich gab es auf polnischer Seite keine Probleme, die Frage nach der Zahl der Sakramente zu beantworten und religiöse Praktiken zu nennen, die nicht zu den Sakramenten der Kirche gehören. Trotzdem sind deutliche Unterschiede zwischen den Befragten aus Nord- und Südpolen zu verzeichnen. AbiturientInnen aus Südpolen haben selten falsche Antworten auf diese Fragen erteilt. Bei den Befragten aus Nordpolen war es nicht der Fall (siehe Tabellen 9a und 10a im Anhang 2).

Auch die Frage nach dem Apostel, der nicht zu den Evangelisten gehörte, bereitete kein größeres Problem. 92,3% der Befragten haben kor-

Grafik 4a. Wer ist Jesus Christus nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)

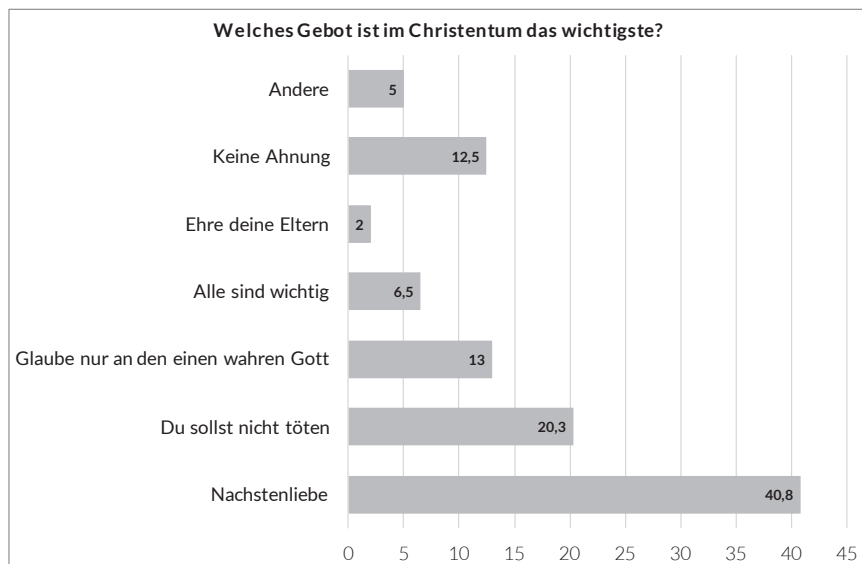


Grafik 5a. Das zentrale Ereignis im Christentum nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)



rekt Apostel Paulus genannt. Was die falschen Antworten auf diese Frage betrifft, wurden sie häufiger von den AbiturientInnen aus Nordpolen (11%) als von denen aus Südpolen (nur 4,5%) erteilt.

Grafik 6a. Das wichtigste Gebot im Christentum nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)



In Bezug auf die letzten beiden Fragen nach dem Interesse an der aktuellen religiösen Problematik haben die polnischen AbiturientInnen, ähnlich wie die deutsche Vergleichsgruppe, keine Probleme, Vorgänger von Papst Franziskus zu nennen. Die Frage nach drei bekannten Theologen stellte hingegen eine größere Herausforderung dar. Als Vorgänger von Papst Franziskus wurden folgende Päpste am häufigsten genannt: Johannes Paul II. (35,5%), Benedikt XVI. (34,1%), Johannes Paul I. (17,5%), Johannes XXIII. (4,1%), Paul VI. (3,4%). (siehe Grafik 7b Anhang 2). Bei der Frage nach bekannten TheologInnen lautete die häufigste Antwort: „Ich kenne keine“. Wenn TheologInnen genannt wurden, waren es: Thomas von Aquin (16,9%), Augustinus (13,1%), K. Wojtyła (7,7%), J. Ratzinger (5,9%), Franziskus von Assisi (4,9%), J. Tischner (3,5%) (siehe Grafik 8a Anhang 2).

**ERGEBNIS:** Die meisten polnischen AbiturientInnen (62%) sind der Meinung, dass sich das Verständnis der Glaubensinhalte auf die Wahrnehmung des Glaubens auswirkt. Die Untersuchungen haben gezeigt, dass die meisten Befragten die grundlegenden Glaubensartikel kennen. Ähnlich wie unter den deutschen zeigt sich auch unter den polnischen AbiturientInnen die Tendenz, dass sie bei der Begründung der einzelnen Glaubensartikel vom gängigen Wortschatz des Katechismus zugunsten persönlicher Argumente, die sich aus eigenen Erfahrungen und Erlebnissen ergeben, abweichen. Bei der Begründung der Glaubensartikel weichen

polnische AbiturientInnen von der Terminologie des Katechismus eher ab, indem sie durch die Umgangssprache ersetzt wird.

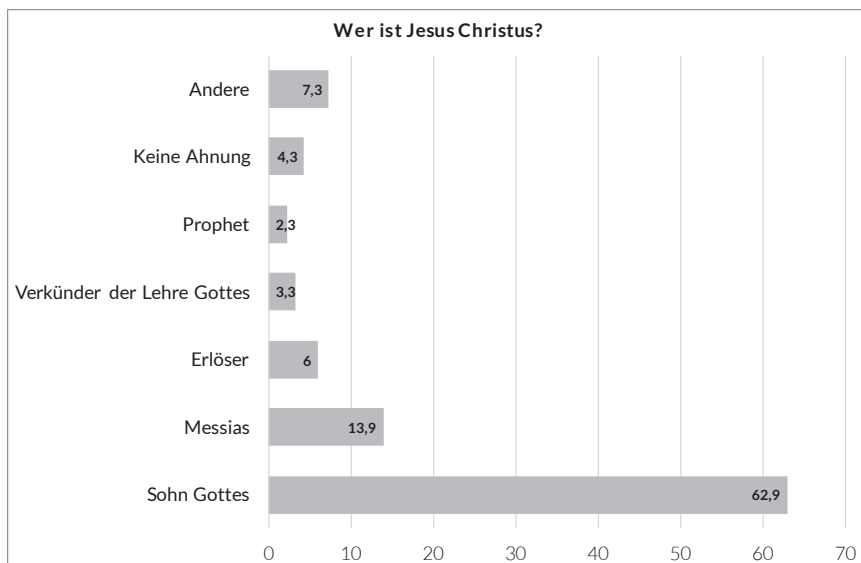
Polnische AbiturientInnen verfügen über ein angemessenes religiöses Wissen und können ihren Standpunkt bezüglich des Glaubens und der Kirche begründen. Wichtiger als ihr Wissen ist der Zusammenhang von Glaube und Leben. Das religiöse Wissen und das Interesse an der Glaubensproblematik sind je nach dem Wohnort unterschiedlich. Die AbiturientInnen aus Südpolen erzielen in diesem Bereich bessere Ergebnisse als Gleichaltrige aus Nordpolen.

### 3.3.4.2.2. Deutsche AbiturientInnen

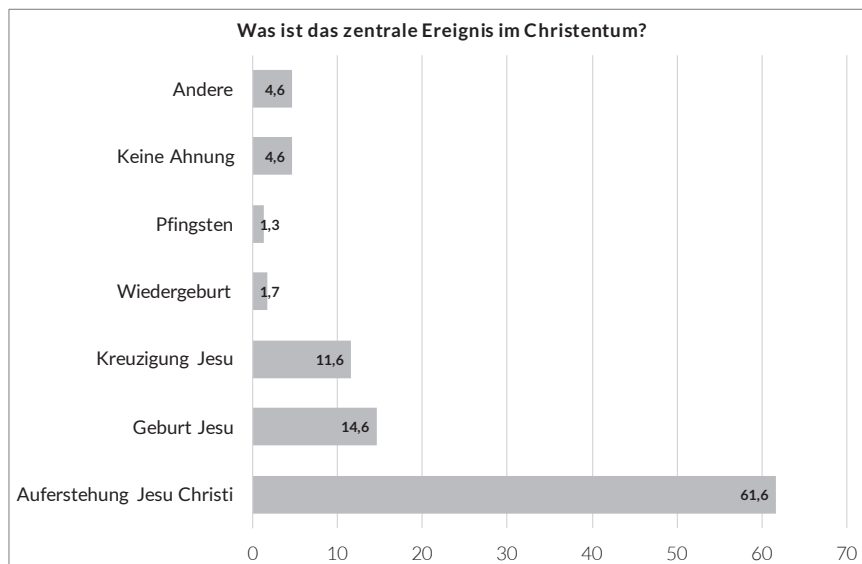
Auf die Frage: Wer ist Jesus? wurde meistens geantwortet: Sohn Gottes (62%), Messias (13,9%), Erlöser (6%), Verkündiger der Lehre Gottes (3,3%). Es gab auch andere Antworten wie z. B.: Freund; ein Mensch, der seine Bestimmung gefunden hat; ein junger Mann, der umherreiste und seine Botschaft verkündete; einer von uns; ein guter Mensch; Begründer des Christentums; ein Reformator; ein Mann mit großen Idealen, ein kluger Mensch, der weise Erfahrungen mit der Welt geteilt hat, um zu helfen usw. (siehe Grafik 4b).

Auf die Frage: Was ist das zentrale Ereignis des Christentums? antworteten die Befragten am häufigsten: die Auferstehung Jesu Christi,

Grafik 4b. Wer ist Jesus Christus nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)



Grafik 5b. Das zentrale Ereignis im Christentum nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)

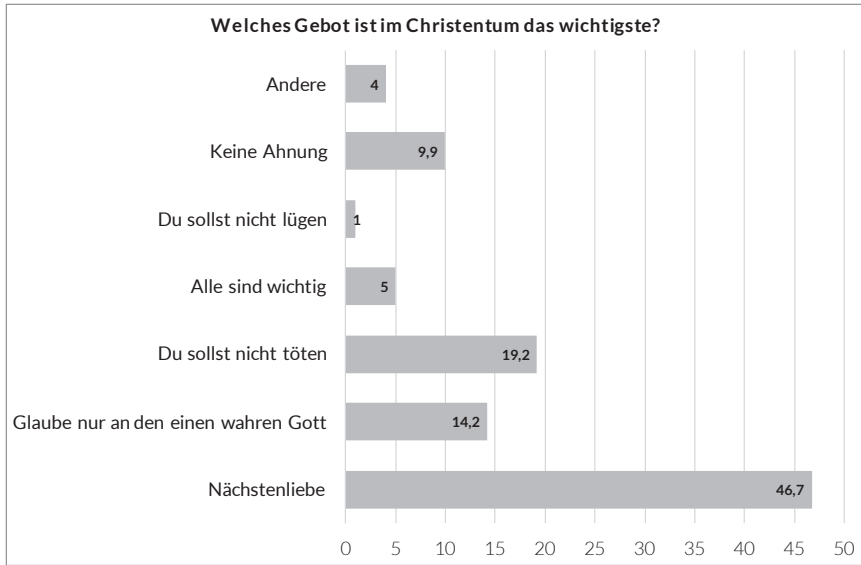


Geburt Jesu, Kreuzigung Jesu, Wiedergeburt und Pfingsten. Obwohl in den meisten Fällen auf diese Frage eine Modellantwort aus dem Katechismus gegeben wurde, besteht jedoch eine eindeutige Tendenz, einen existenziellen Zusammenhang mit dem Glauben zu suchen, worauf auch andere Antworten hindeuten, wie z. B.: Jesus, seine Taten und Gottes Existenz; Erscheinung Jesu auf der Erde; Übermittlung der Botschaft; Begegnung mit Gott; Eucharistie; Gott gestaltet das Miteinandersein der Menschen durch Jesus Christus; Gemeinschaft (siehe Grafik 5b).

Die Nächstenliebe wurde als das wichtigste Gebot des Christentums am häufigsten genannt. Relativ oft nannten die Befragten auch: das Gebot nicht zu töten und den Glauben nur an den einen wahren Gott. Seltener antworteten die Befragten: alle sind wichtig und nicht lügen. Auffällig ist die hohe Zahl von Antworten, die auf das mangelnde Wissen diesbezüglich hindeuten. Es gab auch vereinzelte Antworten wie: Ehre deine Eltern; keins wird von den sog. „Vertretern des Christentums“ eingehalten; Hoffnung auf ewiges Leben; Wirken Jesu. (siehe Grafik 6b).

Grundsätzlich gab es keine Probleme, die Zahl der Sakramente in der Katholischen Kirche anzugeben. Es muss jedoch zugegeben werden, dass Jugendliche aus Westdeutschland häufiger als die aus Ostdeutschland eine falsche Antwort auf eine der grundlegendsten Fragen des Katechismus gegeben haben (siehe Tabelle 9b Anhang 2). Das mangelhafte Wissen über die Zahl der Sakramente resultiert auch mit der Unkenntnis der

Grafik 6b. Das wichtigste Gebot im Christentum nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)



Sakramente selbst. Auch hier sieht man eine Disproportion zwischen den Jugendlichen aus Ost- und Westdeutschland, zum Nachteil der westdeutschen Jugendlichen (siehe Tabelle 10b Anhang 2). Weiter haben die Untersuchungen gezeigt, dass es grundsätzlich kein großes Problem darstellte, den Apostel zu nennen, der nicht zu den Evangelisten gehörte. 97,4% der Befragten haben korrekt Apostel Paulus genannt. Auch hier bestehen Unterschiede zwischen den Jugendlichen aus Ost- und Westdeutschland. Während alle Jugendlichen aus Ostdeutschland eine korrekte Antwort erteilt haben, waren es 4,4% der westdeutschen AbiturientInnen, die es nicht geschafft haben, richtig zu antworten.

Mit den letzten Fragen aus diesem Bereich wurde untersucht, inwieweit deutsche AbiturientInnen an der aktuellen Problematik der Katholischen Kirche interessiert sind. Sie sollten drei Vorgänger des Papstes Franziskus und drei bekannte TheologInnen nennen. Während Jugendliche bei der ersten Frage (Vorgänger von Papst Franziskus) eher keine Probleme hatten, bereitete die zweite Frage nach den TheologInnen einige Schwierigkeiten. Unter den Vorgängern von Papst Franziskus haben die Befragten der Reihe nach genannt: Benedikt XVI. (39,3%), Johannes Paul II. (31,5%), Johannes Paul I. (10,7%), Johannes XXIII. (7,8%), Petrus (3,6%). Vereinzelt gab es auch Antworten wie: Leo XIII., Paulus VI., Urbanus, Pius XII., Gregor VIII. (siehe Grafik 7b Anhang 2). Bei der Frage nach den bekannten TheologInnen lautete die häufigste Antwort: „ich kenne keine“. Einige

wurden jedoch genannt: Martin Luther (22,9%), Anselm von Canterbury (8,7%), Joseph Ratzinger (7,1%), Hans Küng (5,9%), Thomas von Aquin (5,1%) [siehe Grafik 8b Anhang 2]. Vereinzelt wurden auch zeitgenössische TheologInnen genannt, nämlich Paul M. Zulehner, Franz-Peter Tebartz van Elst, Thomas Söding, Reinhard Marx. Das könnte ein Hinweis darauf sein, dass an den aktuellen theologischen Debatten Interesse besteht.

ERGEBNIS: Was Glaubensinhalte anbelangt, haben die Untersuchungen unter AbiturientInnen gezeigt, dass das entsprechende religiöse Wissen für die Art und Weise, wie die AbiturientInnen ihren Glauben erleben, für die meisten von ihnen (60,9%) entscheidend ist, wobei anzumerken ist, dass die meisten Befragten in Bezug auf die Glaubensartikel ausreichende Kenntnisse besitzen. Überdies besteht eine gewisse Tendenz zum intuitiven Umgang mit religiösem Wissen, d.h. junge Menschen ziehen persönliche Überzeugungen und Wahrnehmungen in Bezug auf den Glauben dem Wissen des Katechismus vor. Diese Tendenz könnte ein Hinweis darauf sein, dass das vorformulierte religiöse Wissen für Jugendliche unzureichend ist. Das Verständnis der Glaubenswahrheiten und deren Zusammenhang mit der Lebenserfahrung sind für Jugendliche wichtiger als die trockene Theorie. Ein gutes Beispiel dafür sind unterschiedliche und zahlreiche Antworten auf die Fragen bezüglich der Glaubensartikel und des Wissens des Katechismus, sowie die relativ häufig erwähnte Terminologie, die wenig Bezug auf religiöse Bezeichnungen hat.

Deutsche AbiturientInnen schätzen die Fähigkeit, Glaubenserfahrungen schlüssig zu begründen und Glaubenswahrheiten mit der Lebenserfahrung zu verbinden, höher als die vorhandenen Kenntnisse über Religion und Glauben. Sie wünschen sich keinen rein theoretischen Glauben, sondern entscheiden sich für das existenzielle Engagement in den Glauben, d.h. auf welche Art und Weise Inhalte in die Praxis, in den Alltag umgesetzt werden sollten. Sie verfügen jedenfalls über die Kenntnisse über Religion und Glauben, obwohl sich ein erhebliches Missverhältnis zwischen den Jugendlichen aus Ost- und Westdeutschland zeigt, zum Vorteil der ostdeutschen Jugendlichen.

In einem nächsten Schritt wird der Bezug der Befragten zur katholischen Ethik und ihre Haltung gegenüber der Katholischen Kirche analysiert.

### 3.3.4.3. Bezug zur katholischen Ethik und Haltung gegenüber der Katholischen Kirche

Fragen, die diesen Forschungsbereich bilden, reichen von den allgemeinen Fragen nach den Grundsätzen christlicher Ethik (wie z. B. Nächstenliebe,



Almosen), über detaillierte Fragen zur Moral (z. B. Sexualethik) bis hin zu den Fragen nach der Wahrnehmung der Kirche, ihrer Mission und ihrer sozialen Funktion.

### 3.3.4.3.1. Polnische AbiturientInnen

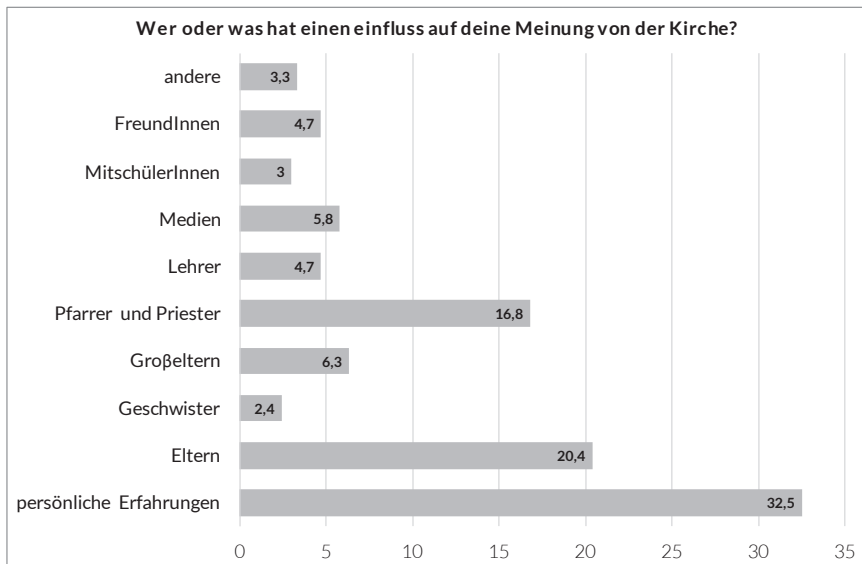
Für 68,3% polnischer Befragten ist der Glaube ein wesentlicher Einflussfaktor ihres Verhaltens. Die meisten polnischen AbiturientInnen (71,3%) sind mit den Grundsätzen christlicher Ethik einverstanden, z. B. Feindesliebe, Almosen. Falls die Lehre der Kirche mit ihren persönlichen Überzeugungen kollidiert, lehnen die meisten Befragten (48,3%) den Standpunkt der Kirche nicht ab, sondern suchen nach einer Kompromisslösung. 37,8% bleiben in solch einer Situation bei ihrem Standpunkt und ignorieren die Lehre der Kirche, 8,5% der Befragten verzichten im Konflikt zu Überzeugungen und vertrauen der Kirche. Mit dieser Frage zeigt sich, dass es für polnische AbiturientInnen wichtig ist, was die Kirche sagt. Sie stellt für sie einen wichtigen Bezugspunkt dar. In Bezug auf den Wohnort der Befragten bestehen deutliche Unterschiede zwischen Nord- und Südpolen. Polnische AbiturientInnen aus Südpolen berücksichtigen öfter den Standpunkt der Kirche und handeln in ihrem Leben nach der Lehre der Kirche häufiger als Gleichaltrige aus Nordpolen (siehe Tabelle 11a).

**Tabelle 11a. Gebote der Kirche und persönliche Überzeugungen nach polnischen AbiturientInnen (Angaben in %)**

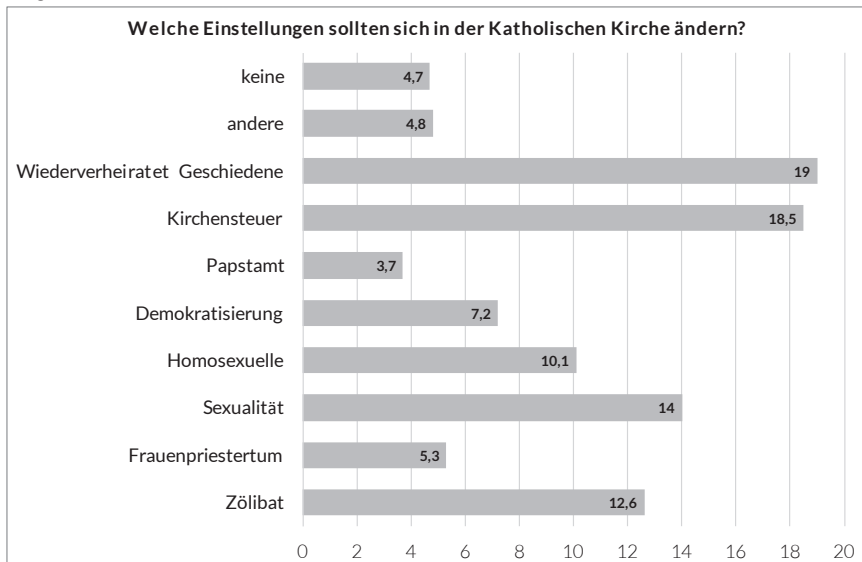
Wie verhältst du dich, wenn Gebote der Kirche mit deinen persönlichen Überzeugungen im Konflikt stehen?				
Spalten in %	ich verwirkliche trotzdem meine Wünsche	ich handle nach den Geboten der Kirche	ich versuche einen Kompromiss zu finden	andere Lösungen
Zusammen	37,8	8,5	48,3	5,5
Nordpolen	51,5	3,5	39,0	11,0
Südpolen	24,0	13,5	57,5	5,0

Gut über die Hälfte der polnischen AbiturientInnen (65,8%) hält die Existenz der Kirche in der modernen Welt für sinnvoll. 25% der Befragten sind in diesem Punkt unentschlossen, 9,3% erkennen dagegen keine Notwendigkeit ihrer Existenz. Man kann jedoch nicht eindeutig sagen, welche Funktion nach Auffassung polnischer Jugendlicher die Katholische Kirche in der modernen Welt ausüben sollte, denn etwas über die Hälfte der Befragten (52,8%) sind der Meinung, dass der Glauben Privatsache sei und sie eine Vermittlung der Kirche nicht bräuchten. Möglicherweise steht hinter diesem Ergebnis, dass sich die Kirche für die Vereinbarkeit von Glauben und Lebenserfahrung eines Menschen nicht stark genug engagiert und spirituelle Bedürfnisse junger Menschen nicht aus-

Grafik 9a. Einflussfaktoren auf die Wahrnehmung der Kirche unter polnischen AbiturientInnen (Angaben in %)



Grafik 10a. Nötige Änderungen in der Katholischen Kirche nach polnischen AbiturientInnen (Angaben in %)



reichend erfüllt. Das wird noch deutlicher bei der Antwort auf die Frage, ob die Kirche Antworten auf die Fragen nach dem Sinn des Lebens gibt. 19,8% der Befragten stimmen dem zu, dass die Kirche solche Antworten

gibt, 36,8% nur manchmal, 15,8% nur selten und für 27,8% ist das nicht der Fall. Für die wichtigsten meinungsbildenden Faktoren zum Thema „Kirche“ halten polnische AbiturientInnen persönliche Erfahrung, die wie bei den deutschen AbiturientInnen an erster Stelle steht, gefolgt von den Eltern, dann Priester und Großeltern (siehe Grafik 9a). Diese Daten weisen deutlich darauf hin, dass junge Menschen Autoritäten und geistige Führer brauchen.

Nach Auffassung der polnischen Befragten sollte die Katholische Kirche Folgendes an sich ändern: Verhältnis zu den wiederverheirateten Geschiedenen, Finanzierung der Kirche, Haltung zur Sexualität, Einstellung zum Zölibat (siehe Grafik 10a).

Ähnlich wie es bei den deutschen Befragten der Fall war, zeigen diese Daten, dass Jugendliche Änderungen in der Katholischen Kirche fordern. Interessant ist auch die Tatsache, dass trotz der Vorbehalte polnischer AbiturientInnen gegenüber der Katholischen Kirche, 63,5% der Befragten der Meinung sind, dass sie in Zukunft in der Kirche bleiben werden; und 22,5% haben dazu keine klare Meinung gebildet. 14% sind entschlossen, aus der Kirche auszutreten. Faktoren, die nach Auffassung polnischer AbiturientInnen zum Kirchenaustritt beitragen, sind vor allem negative Erfahrungen mit den Priestern, negative Erfahrung mit der Kirche, Umgang mit dem Glauben als sei es Privatsache oder Glaubensverlust. Es wurden auch andere Faktoren genannt wie Langeweile, mangelndes Verständnis für das Kirchenwesen, zu viele Befehle an gewöhnliche Leute, Zeitmangel, Nepotismus, Problem der Pädophilie, schlechter Einfluss der Medien (siehe Grafik 11a im Anhang).

**ERGEBNIS:** Für polnische AbiturientInnen ist die Kirche immer noch ein wichtiger Bezugspunkt. Obwohl sie die Lehre der Kirche nicht immer respektieren, besonders in Sachen Moral, halten sie die Existenz der Kirche in der Gesellschaft für sinnvoll und deklarieren, dass sie weiterhin Mitglieder der Kirche sein werden. Trotzdem gelingt es nicht allen, innerhalb der Kirche eigene religiöse Bedürfnisse zu erfüllen. In diesem Zusammenhang entscheiden sie sich für einen Glauben ohne kirchliche Vermittlung. Die meisten AbiturientInnen in Polen erwarten, dass die Kirche eine Vorbildfunktion in Sachen Glauben einnimmt und sie fordern finanzielle Transparenz innerhalb der Kirche.

#### 3.3.4.3.2. Deutsche AbiturientInnen

Die Untersuchungen haben gezeigt, dass der Glaube für die meisten deutschen AbiturientInnen einen Einfluss auf ihr Verhalten hat, denn für 66,2% der Befragten stellt er einen beeinflussenden Faktor dar. Im Allgemeinen akzeptieren deutsche AbiturientInnen die Grundsätze christli-

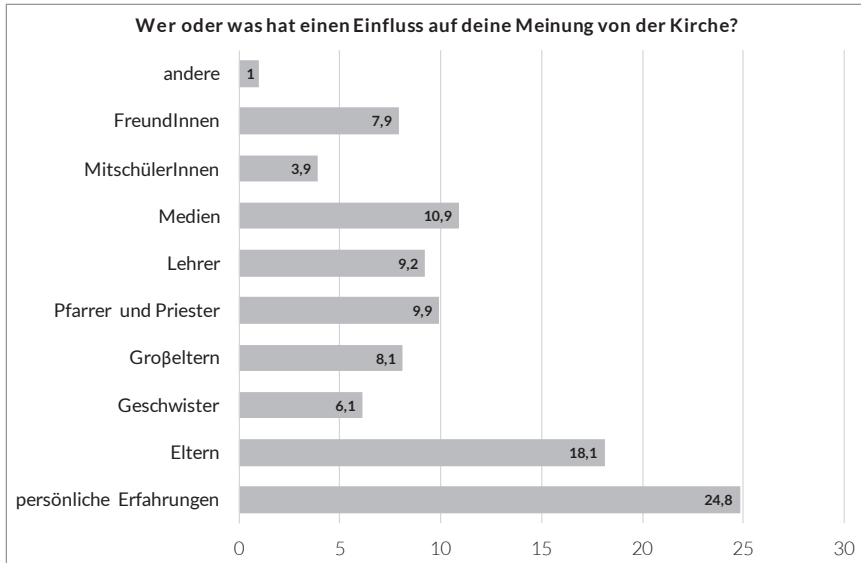
cher Ethik, wie z. B. Nächstenliebe, Unterstützung der Bedürftigsten und der Ärmsten. 94,4% der Befragten halten diese Voraussetzungen für gut. Was die Morallehre der Kirche anbelangt, insbesondere das Thema der Sexualität, sind deutsche AbiturientInnen damit einverstanden, soweit die Lehre der Kirche mit ihren persönlichen Überzeugungen nicht kollidiert. Besteht ein solcher Konflikt, so bleibt die Morallehre der Kirche meistens unberücksichtigt, was 56% der Befragten zugeben. 33,1% der Befragten suchen Kompromisse zwischen der Lehre der Kirche und ihren persönlichen Überzeugungen. Dies zeigt, dass Jugendliche die Lehre der Kirche ernst nehmen. Auf diese Frage gab es auch solche Antworten wie: ich glaube nicht, dass die Gebote wichtig sind, um Gott nahe zu sein; ich handle so, wie es für mich und meine Mitmenschen am besten ist; ich denke nicht oft an die Gebote der Kirche; die Institution der Kirche stellt für mich keine Autorität dar usw. Ein ziemlich großer Unterschied besteht zwischen den Jugendlichen aus Ost- und Westdeutschland. Die AbiturientInnen aus Ostdeutschland haben ein größeres Vertrauen in die Kirche als Gleichaltrige aus Westdeutschland, was darin zum Ausdruck kommt, dass sie angesichts eines Konflikts zu Kompromissen zwischen der Lehre der Kirche und ihren persönlichen Überzeugungen bereit sind (siehe Tabelle 11b).

**Tabelle 11b. Gebote der Kirche und persönliche Überzeugungen nach deutschen AbiturientInnen (Angaben in %)**

Wie verhältst du dich, wenn Gebote der Kirche mit deinen persönlichen Überzeugungen im Konflikt stehen?				
Spalten in %	ich verwirkliche trotzdem meine Wünsche	ich handle nach den Geboten	ich versuche einen Kompromiss zu finden	andere Lösungen
Zusammen	56,0	1,0	33,1	9,9
Ostdeutschland	41,4	0,3	17,9	4,3
Westdeutschland	40,1	0,7	15,2	5,6

Was die Relevanz der Kirche in der spätmodernen Welt anbelangt, sind die meisten Befragten der Ansicht, dass die Existenz der Kirche sinnvoll ist. Dafür plädieren 54,6% deutscher AbiturientInnen, 30,5% haben keine persönliche Meinung dazu und 14,9% behaupten, dass sie die Kirche nicht brauchen. Obwohl die meisten der deutschen AbiturientInnen die Kirche schätzen, nehmen sie die Kirche nicht als eine Glaubensgemeinschaft wahr. Dies bestätigen beispielsweise Antworten auf die Frage, ob es besser ist, mit oder ohne Vermittlung der Kirche zu glauben, wobei 55% der Befragten feststellten, dass sie die Kirche für den Glauben nicht brauchen. Diese Tatsache bedeutet vielleicht, dass für 33,4% der Befragten die Kirche keine existenziellen Fragen beantwortet z. B. nach dem Sinn des

Grafik 9b. Einflussfaktoren auf die Wahrnehmung der Kirche unter deutschen AbiturientInnen (Angaben in %)

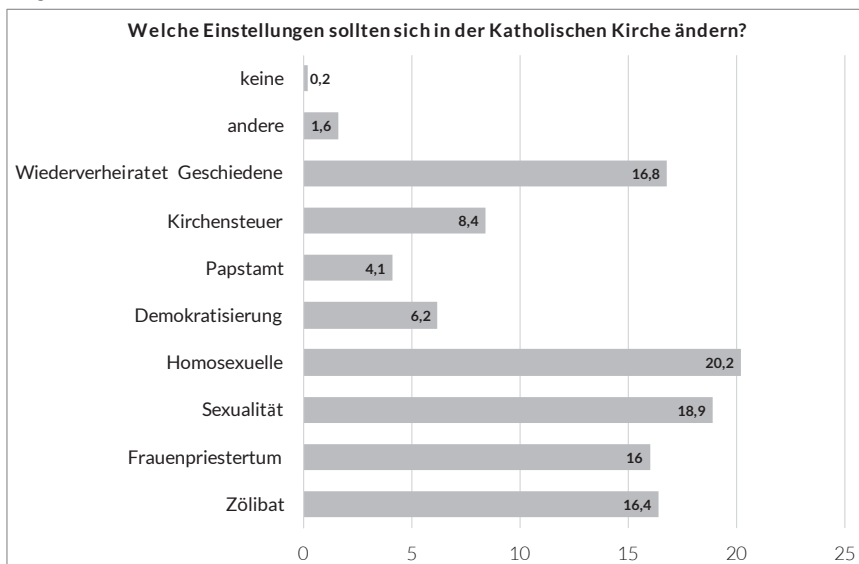


Lebens. Zum Vergleich: 25,5% sind der Meinung, dass sie solche Antworten selten bekommen, 23,2% manchmal und nur 17,9% bestätigen, dass die Kirche gute Antworten auf die Lebensfragen gibt. Auf die Entwicklung persönlicher Auffassungen über die Kirche unter deutschen AbiturientInnen wirken sich am stärksten folgende Faktoren aus: persönliche Erfahrung, Eltern und Medien (siehe Grafik 9b). Diese Daten zeigen, dass für Jugendliche heute persönliche Erfahrungen wichtiger als Autoritäten sind.

Was sich nach Auffassung junger Menschen in Deutschland in der Katholischen Kirche als erstes ändern sollte, ist die Haltung gegenüber Homosexualität, Sexualität im Allgemeinen, wiederverheirateten Geschiedenen, Umgang mit Zölibat und Zulassung von Frauen zur Priesterweihe. Es wurden auch andere Antworten erteilt, wie: Modernisierung des Gottesdienstes, Pille danach, Abtreibung, Verhütung, Korruption, Zuwendung zur Jugend in Gemeinschaften, Gemeinschaften lebendiger machen usw. (siehe Grafik 10b). Diese Daten deuten darauf hin, dass junge Menschen an der Kirche vor allem kirchliche Moralvorstellungen scharf kritisieren. Bei ihrer Kritik gehen Jugendliche auf Glaubensinhalte nicht ein, was darauf hindeuten kann, dass sie diese akzeptieren oder nicht kennen.

Trotz vieler Vorbehalte junger Menschen gegenüber der Katholischen Kirche in Deutschland gaben 51,7% der Befragten zu, dass sie entschlossen sind, in Zukunft in der Katholischen Kirche zu bleiben. 36,8% der Befragten wissen das noch nicht und 11,6% planen den Austritt aus der Kirche.

Grafik 10b. Nötige Änderungen in der Katholischen Kirche nach deutschen AbiturientInnen  
(Angaben in %)

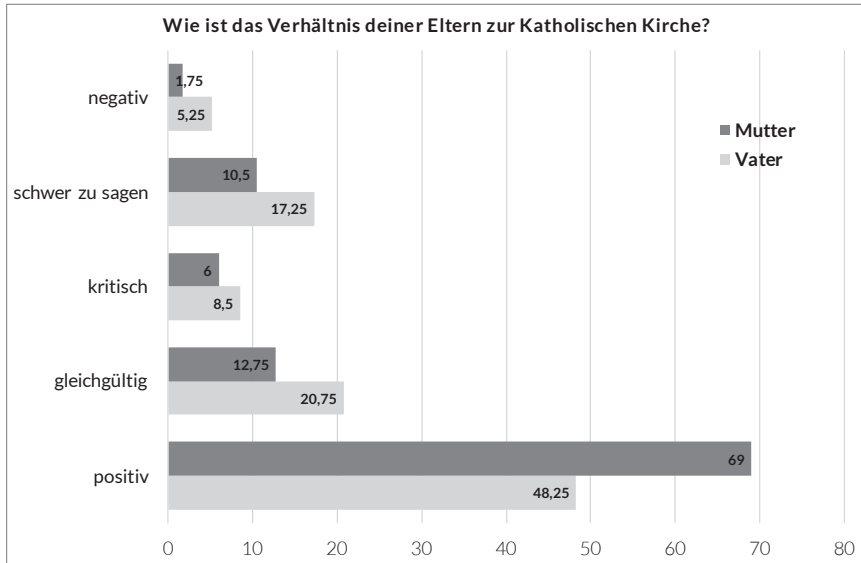


Es bestehen keine großen Unterschiede zwischen den Jugendlichen hinsichtlich ihres Geschlechts und Wohnortes. Als wesentliche Gründe für die Austritte aus der Kirche nennen junge Menschen vor allem die negative Erfahrung mit der Kirche. An zweiter Stelle steht die negative Erfahrung mit den Priestern. Darauf folgen: Glaubensverlust, Reduzierung des Glaubens auf die Privatsphäre, sowie Kirchensteuer, Identitätslosigkeit, Konservativität, keine Notwendigkeit der Kirche für den Glauben usw. (siehe Grafik 11b Anhang 2).

**ERGEBNIS:** Unter deutschen AbiturientInnen erscheint die katholische Kirche als eine Institution, die sich durch die konservative Einstellung zum Leben auszeichnet. Jugendliche sind der Meinung, dass dies in Bezug auf die Haltung zur Sexualität sehr stark zum Ausdruck kommt. In ethischen und moralischen Fragen sind sich Jugendliche und die Kirche nicht einig. Obwohl Jugendliche oft nicht nach der Lehre der Kirche handeln, unterschätzen sie sie gleichwohl nicht ganz. Deutsche Jugendliche schätzen die Rolle der Kirche in der Gesellschaft. Aus diesem Grund sind die meisten der Meinung, dass sie in Zukunft in der Kirche bleiben wollen, obwohl die Kirche für sie kein attraktives pastorales Angebot bietet.

Der nächste Forschungsbereich konzentriert sich auf den Glauben und die Religiosität von Eltern und Gleichaltrigen der befragten AbiturientInnen.

Grafik 12a. Das Verhältnis der Eltern polnischer AbiturientInnen zur Katholischen Kirche (Angaben in %)



#### 3.3.4.4. Glaube und Religiosität der Eltern und Gleichaltriger

Bei der Gestaltung der Religiosität spielt das Lebensumfeld eines jungen Menschen eine Schlüsselrolle. Es umfasst vor allem zwei Gesellschaftsgruppen: Familie und Gleichaltrige.<sup>354</sup> Zweck dieses Forschungsbereiches ist es zu prüfen, welchen Bezug zum Glauben sowohl die Eltern der Befragten als auch ihre Gleichaltrigen haben.

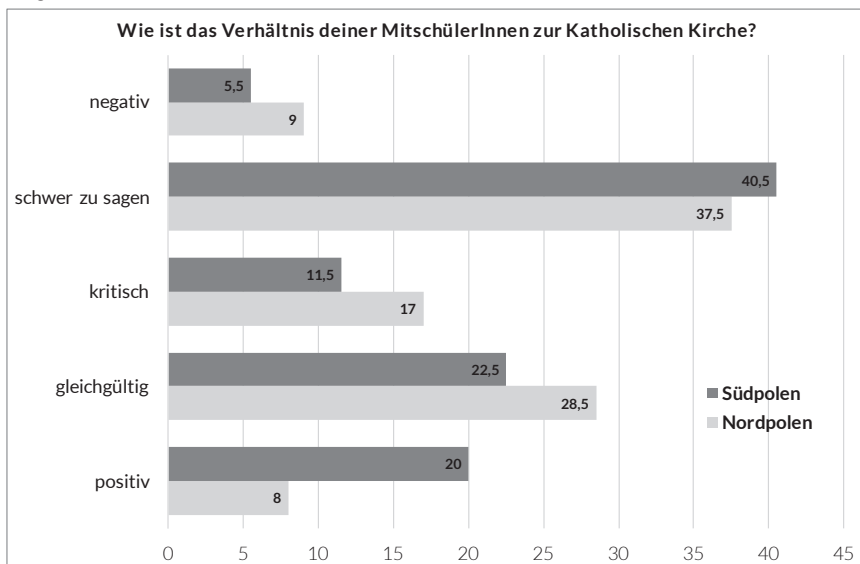
##### 3.3.4.4.1. Polnische AbiturientInnen

64% der polnischen AbiturientInnen halten ihre Eltern für gläubig. 14,3% können es eindeutig nicht feststellen. 11% sind der Meinung, dass nur die Mutter gläubig ist und 2,8% halten nur den Vater für gläubig. 8% der Befragten halten beide Elternteile für ungläubig (siehe Tabelle 12a Anhang 2). Dies zeigt, dass polnische Jugendliche in mehr oder weniger religiösen Familien aufwachsen, wobei Mütter mit dem Glauben stärker als Väter verbunden sind. Dies bestätigen auch weitere Fragen.

Nach Auffassung polnischer AbiturientInnen haben ihre Eltern gegenüber der Kirche eine positive Haltung. Auch hier zeigen sich wesentliche Unterschiede zwischen Müttern und Vätern und ihren Einstellungen. Die Einstellung der Mütter (69%) gegenüber der Kirche wird von jun-

354 Vgl. Albert, Hurrelmann, Quenzel, 17. Shell Jugendstudie, 254–256.

Grafik 13a. Das Verhältnis der MitschülerInnen zur Katholischen Kirche in Nord- und Südpolen (Angaben in %).



gen Polen häufiger positiver beurteilt als die ihrer Väter (48,25%). Nach der Meinung der Befragten wird die Kirche von 1,75% ihrer Mütter und 5,25% ihrer Väter negativ betrachtet (siehe Grafik 12a).

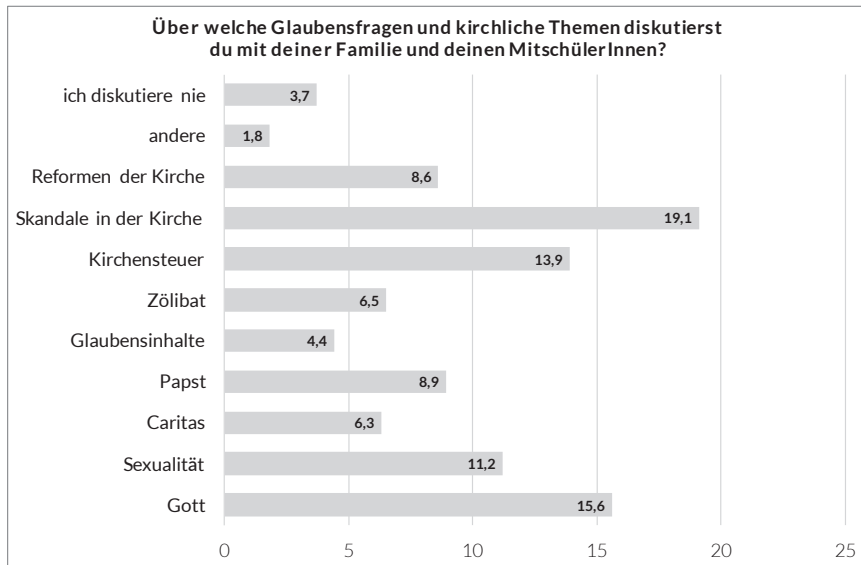
Was den Bezug zum Glauben anbelangt, sehen polnische AbiturientInnen große Unterschiede in ihrem gleichaltrigen Milieu. Während 10% der AbiturientInnen aus Südpolen Gleichaltrige für gläubig halten, sind es nur 3% in Nordpolen (siehe Tabelle 12a Anhang 2). Polnische AbiturientInnen haben Probleme damit, den Bezug Gleichaltriger zur Katholischen Kirche klar zu bestimmen. Dieser Meinung sind 39% der Befragten. 7,3% der Befragten bezeichnen den Bezug Gleichaltriger zur Katholischen Kirche negativ (siehe Grafik 13a).

Obwohl für die polnischen Jugendlichen das Thema „Katholische Kirche“ gewöhnlich mit verschiedenen Skandalen und Problemen verknüpft wird, vermeiden sie nicht in Zusammenhang mit der Kirche die Themen, die Gott und Glaubensinhalte betreffen. Nach Untersuchungen zu den häufigsten Themen, die von den polnischen AbiturientInnen in diesem Bereich angesprochen werden, gehören: Skandale in der Kirche (19,1%), Gott (15,6%), Finanzierung der Kirche (13,9%) (siehe Grafik 14b).

**ERGEBNIS:** Obwohl sich das soziale Milieu polnischer AbiturientInnen als gläubig darstellt, wird die Bindung an den Glauben nach außen jedoch gar nicht gezeigt. Dies führt allmählich zur Tabuisierung des Glau-



Grafik 14a. Glaubensfragen und kirchliche Themen, die von polnischen AbiturientInnen angesprochen werden (Angaben in %).



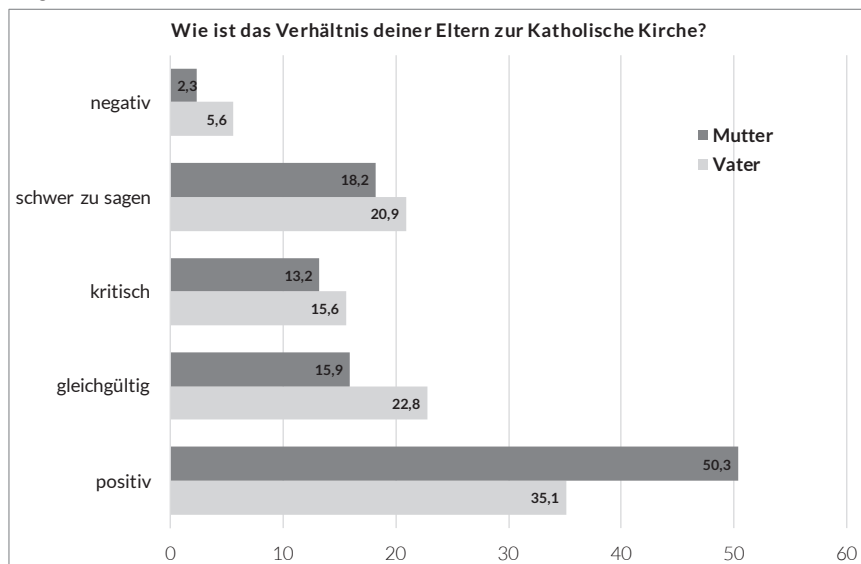
bens unter jungen Menschen. Da Jugendliche keine Gelegenheit haben, persönliche religiöse Erlebnisse und Glaubenserfahrungen mit anderen teilen zu können, diskutieren sie nur über mediale Standardthemen wie z. B. Skandale um Geistliche. Die Katholische Kirche genießt jedoch in polnischen Familien immer noch eine bedeutende Autorität.

#### 3.3.4.4.2. Deutsche AbiturientInnen

45% der deutschen AbiturientInnen halten ihre Eltern für gläubig. 25,8 % halten nur einen Elternteil für gläubig; hier wird die Mutter häufiger als der Vater erwähnt. Es fällt eine relativ hohe Zahl an jungen Menschen (20,5%) auf, die nicht sagen können, ob ihre Eltern gläubig sind oder nicht. Dies kann bedeuten, dass sowohl die Eltern als auch ihre Kinder religiöse Akzente in ihren Beziehungen von sich weisen (siehe Tabelle 12b Anhang 2).

Nach Auffassung der AbiturientInnen betrachten ihre Eltern die Katholische Kirche überwiegend positiv (50,3% der Mütter und 35,1% der Väter). Was Mütter und Väter anbelangt, bestehen wesentliche Unterschiede. Die Einstellung der Väter (5,6%) gegenüber der Kirche ist negativer als die der Mütter (2,3%). Es fällt ein relativ hoher Prozentsatz derjenigen auf, die den Bezug ihrer Eltern zur Kirche nicht bestimmen können (ca. 20%). Langfristig führt dies zu einer allmählichen Tabuisierung des Religiösen und des Glaubens (siehe Grafik 12b).

Grafik 12b. Das Verhältnis der Eltern deutscher AbiturientInnen zur Katholischen Kirche (Angaben in %)

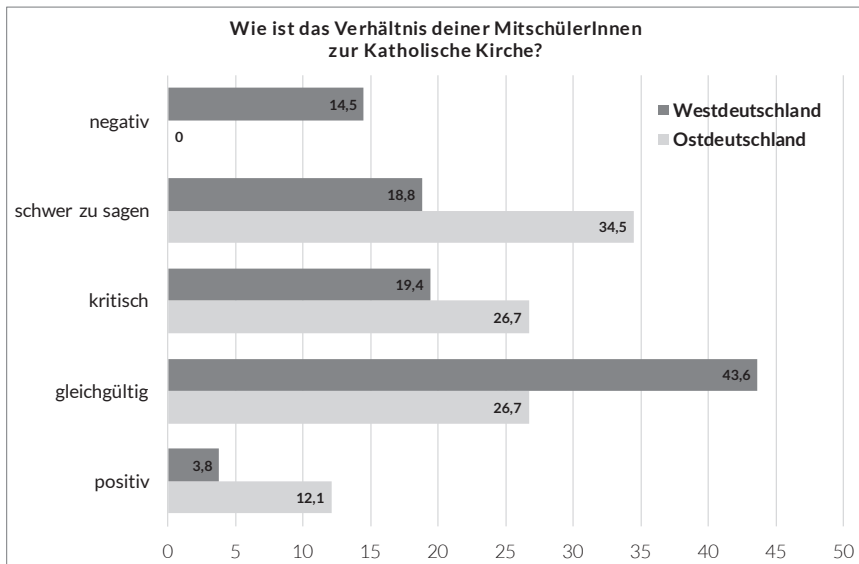


Was das Milieu Gleichaltriger anbelangt, wurde am häufigsten die Antwort erteilt, dass nur einige von ihnen gläubig sind (52,3%). Die am zweithäufigsten gegebene Antwort war jedoch: „mehrere sind gläubig“ (26,2%). Bei dieser Frage zeigt sich eine deutliche Diskrepanz zwischen den Jugendlichen aus Ost- und Westdeutschland. Während in Ostdeutschland nur 2,6% der Befragten Gleichaltrige für ungläubig halten, sind es in Westdeutschland schon 10,8% (siehe Tabelle 13b Anhang 2).

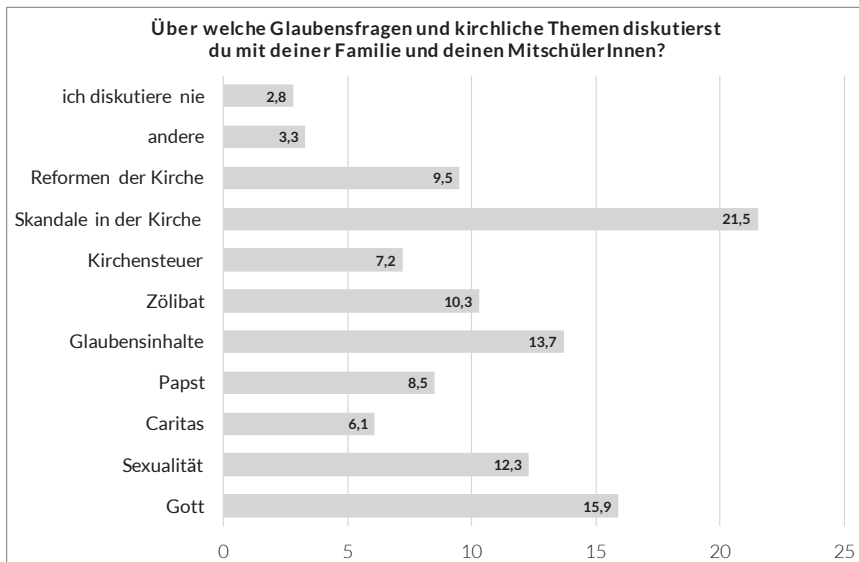
Wenn es um den Standpunkt der Befragten zur Einstellung Gleichaltriger gegenüber der Katholischen Kirche geht, haben die Befragten am häufigsten geantwortet, dass sich Gleichaltrige gegenüber der Kirche gleichgültig verhalten (37,1%) oder bestätigt, dass es ihnen offensichtlich schwer fällt, die Einstellung Gleichaltriger gegenüber der Kirche genauer zu bestimmen (24,8%). Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschland treten deutlicher hervor, wenn Extreme berücksichtigt werden. Beispielsweise meinen 12,1% der Befragten aus Ostdeutschland, dass die Einstellung Gleichaltriger gegenüber der Kirche positiv ist, während in Westdeutschland nur 3,8% ähnlicher Meinung sind. Die Befragten aus Ostdeutschland haben nicht gesagt, dass Gleichaltrige eine negative Einstellung gegenüber der Kirche haben, während 14,5% der Befragten aus Westdeutschland dieser Meinung sind (siehe Grafik 13b).

Als Hauptthemen der Gespräche deutscher AbiturientInnen mit ihren Eltern und Gleichaltrigen über die Kirche werden genannt: Skandale und

Grafik 13b. Das Verhältnis der MitschülerInnen zur Katholischen Kirche in Ost- und Westdeutschland (Angaben in %)



Grafik 14b. Glaubensfragen und kirchliche Themen, die von deutschen AbiturientInnen diskutiert werden (Angaben in %)

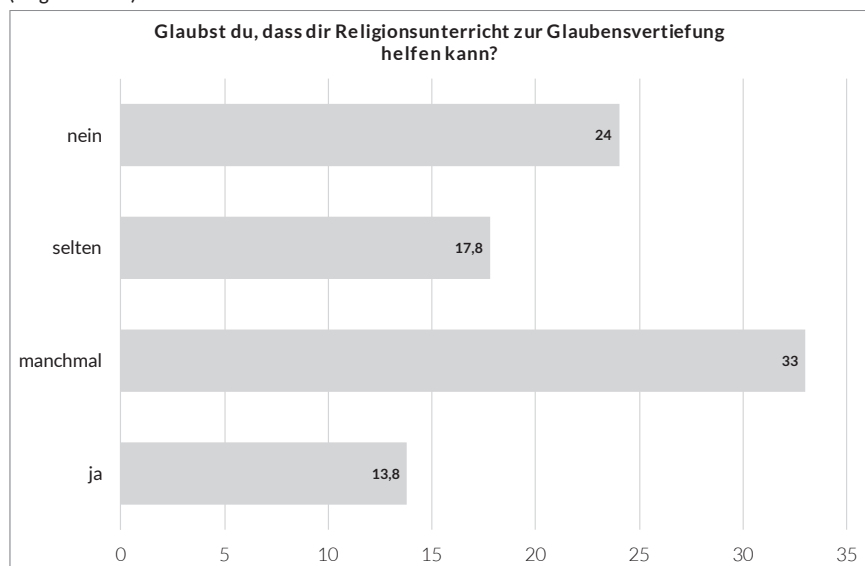


Fragen über Gott. Obwohl deutsche AbiturientInnen von Medien stark beeinflusst werden, was auch ihr Interesse an Skandalen in der Kirche bestätigt, wollen sie ihr Wissen und ihr religiöses Leben vertiefen. Dies

bestätigen auch andere Themen, die im Familien- und Gleichaltrigenkreis angesprochen werden, nämlich: Sinn des Lebens, Leben nach dem Tod, Sakramente, Gott und Religion, Themen der letzten Predigt, ethische Fragen, Sterbehilfe, Abtreibung, Naturwissenschaft und Glaube usw. (siehe Grafik 14b).

**ERGEBNIS:** Die Untersuchungen haben gezeigt, dass deutsche AbiturientInnen eigene Glaubenserfahrungen mit anderen teilen und darüber diskutieren wollen. Jedoch haben sie dazu nicht immer eine gute Gelegenheit in ihrem Milieu. Der Grund dafür ist vor allem ihre Ungewissheit darüber, welche Einstellung zum Glauben ihre Eltern und Gleichaltrige haben. Aus diesem Grund werden Religion und Glauben zu Tabuthemen. Was die Beurteilung des Glaubens unter Gleichaltrigen und Eltern anbelangt, bestehen Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschland. Jugendliche aus Ostdeutschland beurteilen die Einstellung zum Glauben ihrer Eltern und Gleichaltriger deutlich positiver als Jugendliche aus Westdeutschland. Die Unterschiede zwischen den Jugendlichen aus Ost- und Westdeutschland sind auf die ungleiche Situation der Kirche in West- und Ostdeutschland zurückzuführen. In Ostdeutschland sind Katholiken eine Minderheit und deswegen haben sie ein stärkeres Gefühl für ihre christliche Identität und engere Beziehungen untereinander. Hier dominieren eine konfessionslose Gesellschaft und kein gutes Klima für die Entfaltung eigenen Glaubens.

Grafik 15a. Einfluss des Religionsunterrichts auf den Glauben nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)



Weitere Fragen, die den fünften Bereich bilden, betreffen die Beurteilung des Religionsunterrichts und der Pfarrseelsorge.

#### 3.3.4.5. Religionsunterricht und Pfarrseelsorge

Zu den verbreitetsten Vermittlungsformen religiöser Inhalte an junge Menschen gehört der Religionsunterricht. Und die Pfarrgemeinde bietet die beste Möglichkeit, gewonnene Kenntnisse in die konkreten Praktiken zur Vertiefung des religiösen Lebens umzusetzen. In diesem Zusammenhang beziehen sich die Fragen aus diesem Bereich vor allem auf die Teilnahme am Religionsunterricht und auf dessen Beurteilung sowie auf die Einbindung ins Pfarreileben und seelsorgerische Angebote in der Pfarrgemeinde. Die letzte Frage aus diesem Bereich betrifft die Erwartungen junger Menschen gegenüber Geistlichen.

##### 3.3.4.5.1. Polnische AbiturientInnen

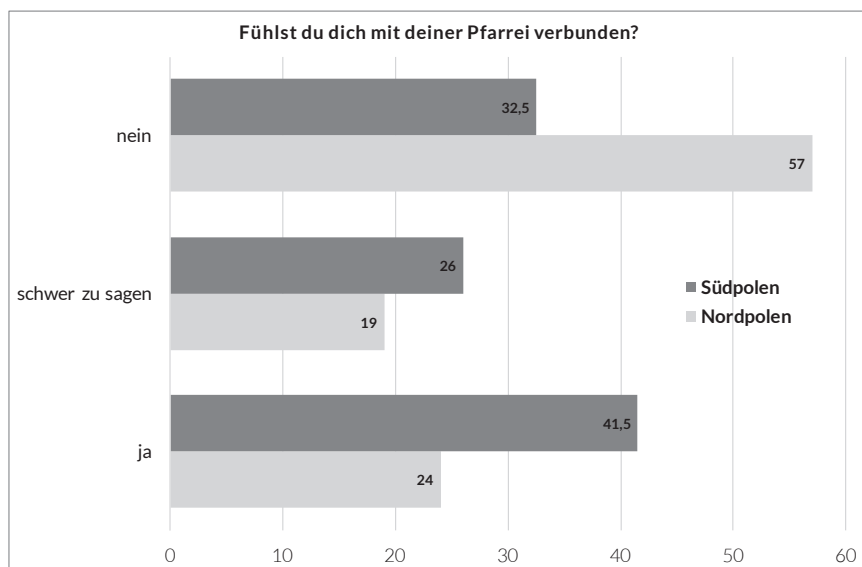
Polnische Befragte nehmen zu 88,5% am Religionsunterricht teil.<sup>355</sup> Bemerkenswert sind auch die Unterschiede zwischen Nord- und Südpolen. Während in Südpolen 99,5% der AbiturientInnen am Religionsunterricht teilnehmen, sind es 77,5% in Nordpolen. Polnische AbiturientInnen haben auch unterschiedliche Sichtweisen auf den Religionsunterricht. 26,8% der AbiturientInnen behaupten, dass er interessant ist. Für 35,8% ist er nur manchmal und für 15,3% selten interessant. 10,8% der AbiturientInnen haben kein Interesse daran. Jedoch geben die meisten Befragten zu (76,0%), dass der Religionsunterricht einen Einfluss auf ihren Glauben ausübt. Nur 24% sind der Meinung, dass der Religionsunterricht für das persönliche Glaubenserlebnis nicht von Bedeutung ist (siehe Grafik 15a).

Im Vergleich zum Religionsunterricht wird die Pfarrseelsorge für Jugendliche schlechter beurteilt. Nur 32,8% der AbiturientInnen fühlen sich an die eigene Pfarrgemeinde gebunden. Für 22,5% ist es schwierig, dies genau zu bestimmen und 44,8% der Befragten fühlen sich an die eigene Pfarrgemeinde überhaupt nicht gebunden. Auch hier sind Unterschiede zwischen Nord- und Südpolen bemerkenswert. 32,5% der Befragten

---

355 Dank der freundlichen Unterstützung seitens der Schuldirektoren konnten die Untersuchungen in Polen auch außerhalb des Religionsunterrichts durchgeführt werden. Dadurch bestand die Gelegenheit für einen Kontakt mit denjenigen Jugendlichen, die am Religionsunterricht nicht teilnehmen, obwohl sie in der Katholischen Kirche getauft wurden.

Grafik 16a. Verbundenheit mit der Pfarrgemeinde bei polnischen AbiturientInnen (Angaben in %)

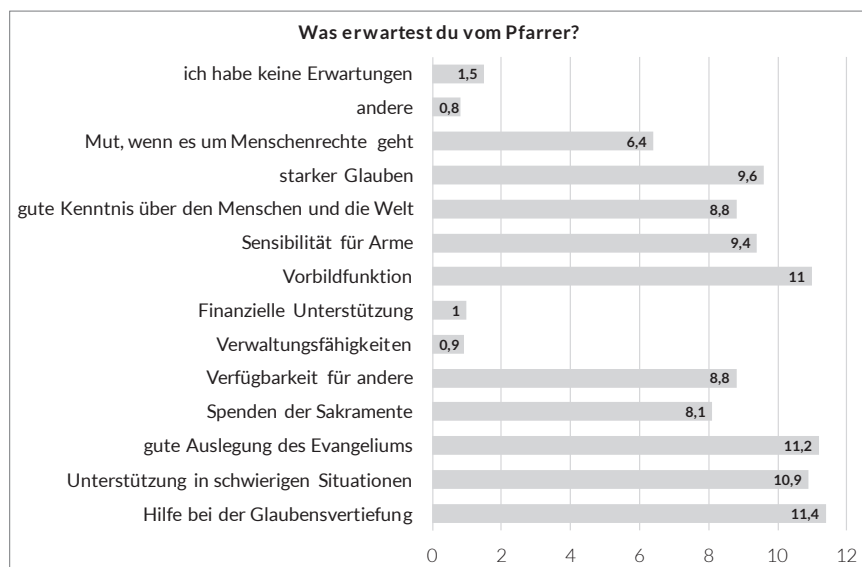


aus Südpolen fühlen sich an die Pfarrgemeinde nicht gebunden, während es in Nordpolen 57% sind (siehe Grafik 16a).

54,5% der Befragten behaupten, dass Kirchenbewegungen in ihrer Pfarrgemeinde tätig sind (siehe Tabelle 14a im Anhang). Unter anderem wurden folgende Kirchenbewegungen genannt: Licht und Leben Bewegung, Ministranten, Apostolische Gruppen, Rosenkranzgruppen, Katholischer Jugendverband, Neokatechumenat, Charismatiker, Bibelkreis, Caritas. Was die persönliche Einbindung in neue geistliche Bewegungen betrifft, haben Untersuchungen gezeigt, dass sich nur eine geringe Zahl von AbiturientInnen (16,8%) dafür engagiert. Dies kann sowohl am Zeitmangel liegen, da sich AbiturientInnen auf das Abitur vorbereiten müssen oder am fehlenden Interesse an aktuellen seelsorgerischen Angeboten in der Kirche. Die Befragten, die ihre Zugehörigkeit zu den neuen geistlichen Bewegungen deklarieren, haben am häufigsten genannt: Ministranten, Licht und Leben Bewegung, Apostolische Gruppen. Von Priestern erwarten polnische AbiturientInnen vor allem: Hilfe bei der Glaubensvertiefung, eine entsprechende Auslegung des Evangeliums, Lebenszeugnis, Unterstützung in schwierigen Situationen (siehe Grafik 17a).

**ERGEBNIS:** Obwohl die meisten AbiturientInnen am Religionsunterricht teilnehmen und die Pfarrseelsorge in Polen mit Stolz auf zahlreiche Angebote verweisen kann, werden sowohl der Religionsunterricht als auch die Pfarrseelsorge von Jugendlichen nicht besonders hoch geschätzt.

Grafik 17a. Erwartungen polnischer AbiturientInnen an den Pfarrer (Angaben in %)



Dafür gibt es verschiedene Gründe, z. B. inadäquate Anpassung der Lehrinhalte und des seelsorgerischen Programms an die Bedürfnisse junger Menschen. In diesem Zusammenhang sind Erwartungen Jugendlicher an Pastoraldienste wichtig. Heutzutage wollen junge Menschen, dass Priester ihnen bei der Glaubensvertiefung und ihrem persönlichen Verhältnis zu Gott helfen. In diesem Kontext sind Worte von Papst Benedikt XVI., die er während seiner apostolischen Reise nach Polen im Jahre 2006 an den polnischen Klerus richtete, relevant: „Die Gläubigen erwarten von den Priestern nur eines: dass sie darauf spezialisiert sind, die Begegnung des Menschen mit Gott zu fördern. Vom Priester wird nicht verlangt, dass er Experte in der Wirtschaft, im Bauwesen oder in der Politik ist. Von ihm erwartet man, dass er Experte im geistlichen Leben ist“.<sup>356</sup>

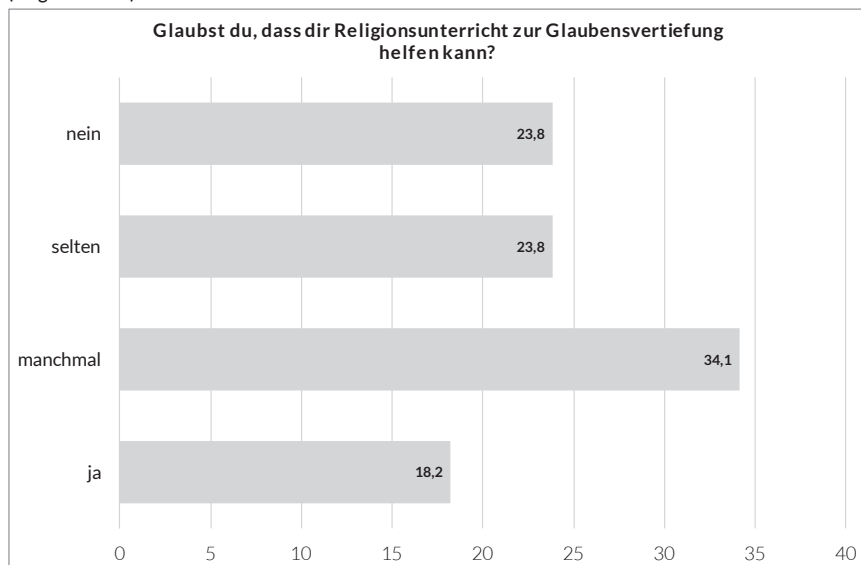
#### 3.3.4.5.2. Deutsche AbiturientInnen

Deutsche Befragte nehmen zu 100% am Religionsunterricht teil.<sup>357</sup> Aus ihren Worten geht hervor, dass der Religionsunterricht für sie vorwiegend

356 Benedikt XVI., Seid Zeugen der im offenbaren Wort enthaltenen ewigen Weisheit. Begegnung mit dem polnischen Klerus in Warschau (25. Mai 2006), in: OR(D), Nr. 23 vom 9. Juni 2006, 10.

357 Dies wurde bereits in Paragraph 5.1 erläutert. (Charakteristik der befragten Abiturienten)

Grafik 15b. Einfluss des Religionsunterrichts auf den Glauben nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)

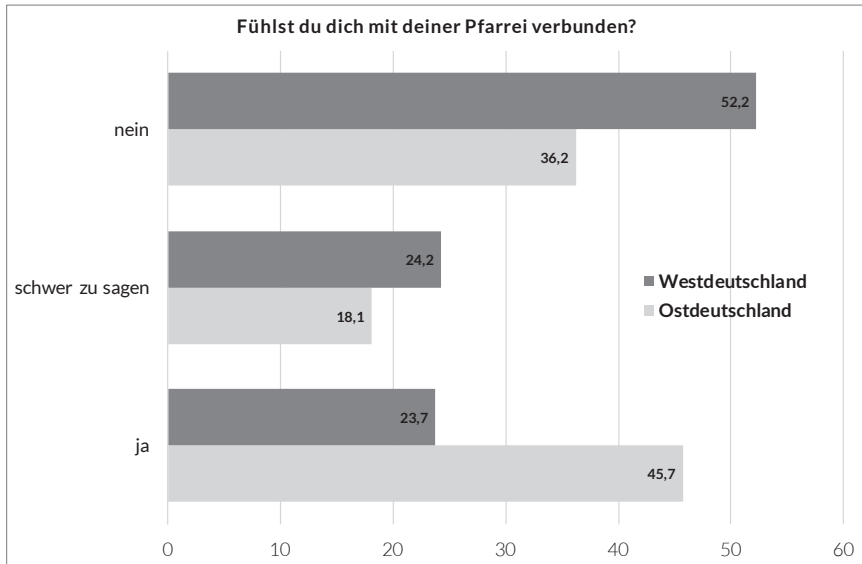


interessant ist: für 32,1% immer, für 47,4% manchmal, für 13,2% selten und nur 7,3% der Befragten langweilen sich im Unterricht. Obwohl der Religionsunterricht für deutsche AbiturientInnen meistens interessant ist, hat er für einen wesentlichen Teil der Befragten keinen größeren Einfluss auf ihren Glauben. 23,8% der Jugendlichen behaupten, dass der Religionsunterricht ihnen bei der Glaubensvertiefung selten hilft und 23,8% meinen, dass er überhaupt nicht hilft. Dass der Religionsunterricht für 18,2% der Befragten zur Glaubensvertiefung beiträgt und für 34,1% manchmal dazu beiträgt, das ist Grund zum Optimismus (siehe Grafik 15b).

Die Befragten sehen ihre eigenen Pfarrgemeinschaften weniger optimistisch. 46% der AbiturientInnen fühlen sich mit ihrer Pfarrgemeinde nicht verbunden. Für 21,9% ist es schwierig, dies zu bestimmen. 32,1% der AbiturientInnen fühlen sich mit der Pfarrgemeinde verbunden. In Ostdeutschland fühlen sich 45,7% der AbiturientInnen mit ihrer Pfarrgemeinde verbunden, während es in Westdeutschland nur 23,7% sind (siehe Grafik 16a). Mangelnde Identifizierung mit der Pfarrgemeinde hat zur Folge, dass AbiturientInnen aus Westdeutschland häufiger als Gleichaltrige aus Ostdeutschland über ein sehr geringes Wissen über seelsorgerische Angebote in den Pfarrgemeinden, die für sie bestimmt sind, verfügen. Während in Ostdeutschland 22,4% der Befragten fast keine Kenntnis über seelsorgerische Angebote in ihrer Pfarrgemeinde haben, sind das in Westdeutschland schon 50% (siehe Tabelle 14b Anhang 2). Was Kirchenbewe-



Grafik 16b. Verbundenheit mit der Pfarrgemeinde bei deutschen AbiturientInnen  
(Angaben in %)

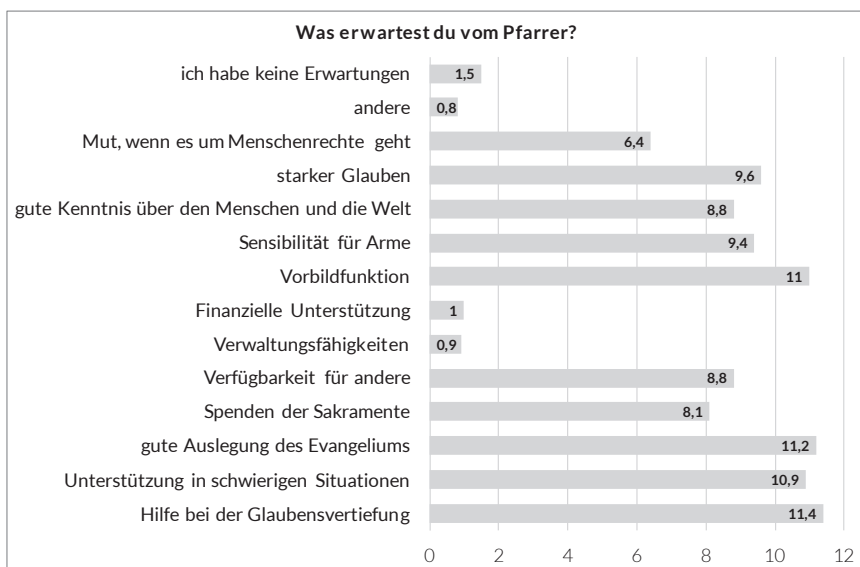


gungen in der Pfarrgemeinde betrifft, haben die Befragten am häufigsten folgende genannt: Katholische junge Gemeinde (KjG), Bibelkreis, Ministranten, Chemin Neuf, Gemeinschaft Taizé, Glaubensgesprächsrunde.

Was den persönlichen Einsatz für Kirchenbewegungen oder andere Initiativen betrifft, zeigen 62,9% der Befragten kein Interesse daran (57,8% aus Ost- und 66,1% aus Westdeutschland). Die übrigen 37,1% der Befragten (42,2% aus Ost- und 33,9% aus Westdeutschland) lassen sich ins Pfarreleben einbinden, indem sie dem Ministrantenkreis, der Katholischen jungen Gemeinde, dem Chor angehören oder sich ehrenamtlich engagieren. Die letzte Frage aus diesem Bereich betrifft die Erwartungen junger Menschen an pastorale Dienste. Die häufigsten Antworten waren: gute Kenntnis über den Menschen und die Welt, Unterstützung in schwierigen Situationen, Vorbildfunktion, Mut, wenn es um Menschenrechte geht, starker Glauben, Hilfe bei der Glaubensvertiefung (siehe Grafik 17b).

**ERGEBNIS:** Der Religionsunterricht erfüllt eine wichtige Funktion im Evangelisierungsprozess Jugendlicher, und sie sind ihm gegenüber eher positiv eingestellt. Für einen wesentlichen Teil deutscher Jugendlicher bietet der Religionsunterricht oft die einzige Gelegenheit, mehr über Gott, Glauben, Kirche zu erfahren, denn sie manifestieren ihre Zugehörigkeit zum Christentum in keiner anderen Weise. Aus diesem Grund kann der Religionsunterricht ein wichtiges Ziel im Rahmen des Entwicklungsprozesses und der Glaubensvertiefung darstellen. Jugendliche aus

Grafik 17b. Erwartungen deutscher AbiturientInnen an den Pfarrer (Angaben in %)



Ostdeutschland lassen sich ins Kirchenleben stärker als Gleichaltrige aus Westdeutschland einbinden.

Der nächste Bereich konzentriert sich auf die Neuevangelisierung, insbesondere auf die Wahrnehmung dieser Idee unter polnischen und deutschen AbiturientInnen.

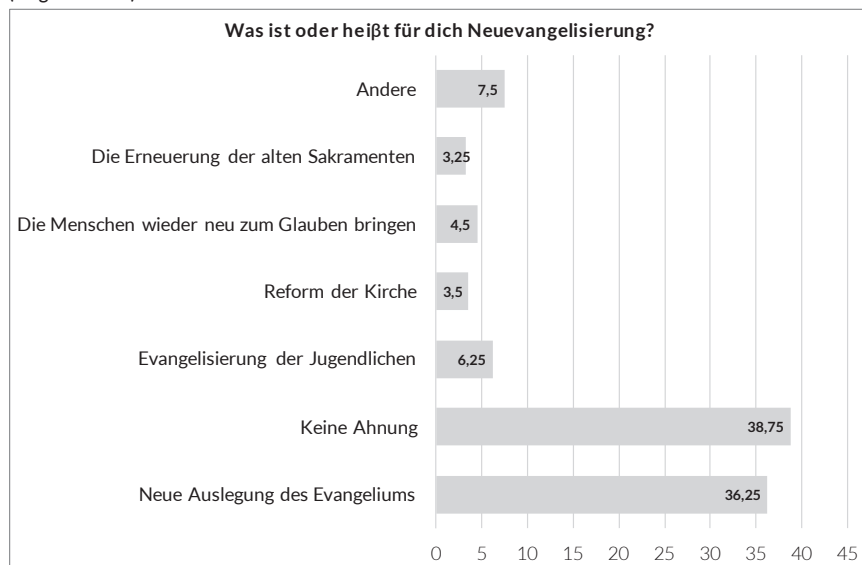
### 3.3.4.6. Wahrnehmung der Neuevangelisierung

Fragen aus allen vorherigen Bereichen wurden so konzipiert, dass die Leitlinien der Neuevangelisierung Jugendlicher für die deutsche und Kirche in Polen entwickelt werden können. Der letzte Bereich betrifft die Neuevangelisierung selbst, nämlich das diesbezügliche Wissen der AbiturientInnen und die Umsetzungsmöglichkeiten dieser Idee im Rahmen der Jugendpastoral in der Kirche in Deutschland und in Polen.

#### 3.3.4.6.1. Polnische AbiturientInnen

28,8% der polnischen AbiturientInnen sind mindestens einmal auf den Begriff Neuevangelisierung gestoßen. Die meisten Befragten können jedoch nicht erklären, was dieser Begriff bedeuten könnte. Auf die Frage nach der eigenen Definition des Begriffs Neuevangelisierung haben sie am häufigsten geantwortet: „keine Ahnung“ (38,8%). Darüber hinaus

Grafik 18a. Die Bedeutung des Begriffes Neuevangelisierung nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)



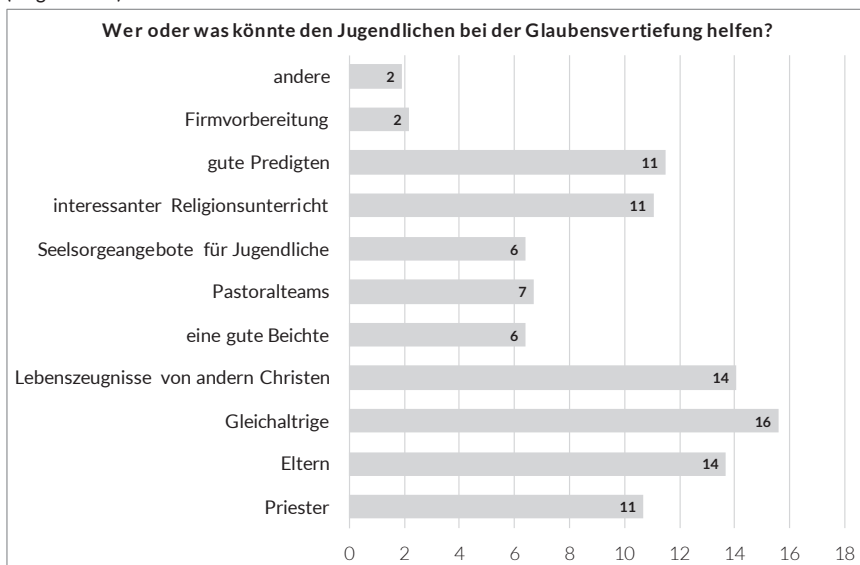
wurden auch folgende Antworten erteilt: neue Auslegung des Evangeliums (36,3%); Evangelisierung junger Menschen (6,3%); nochmaliger Versuch, diejenigen anzuziehen, die der Kirche fern stehen (4,5%), kirchliche Reformen (3,5%), Erneuerung alter Sakramente (3,3%) (siehe Grafik 18a).

Polnische Befragte können nicht eindeutig sagen, ob Menschen von heute der Neuevangelisierung bedürfen. 44,5% der AbiturientInnen haben dazu keine klare Meinung gebildet, 32,8% sehen eine solche Notwendigkeit und 22,8% meinen, dass eine solche Notwendigkeit nicht besteht (siehe Grafik 19a Anhang 2).

Auf die letzte Frage nach den Faktoren, die jungen Leuten dabei helfen, ihren Glauben zu vertiefen, haben polnische AbiturientInnen am häufigsten geantwortet: Gleichaltrige (16%). Als andere Einflussfaktoren wurden genannt: Lebenszeugnis der Anderen (14%), Eltern (14%), gute Predigt (11%), interessanter Religionsunterricht (11%), Priester (11%) [siehe Grafik 20a].

**ERGEBNIS:** Die Neuevangelisierung ist in Polen kein Tabuthema. Dies bestätigt eine relativ hohe Zahl von Befragten, die schon einmal auf diesen Begriff gestoßen sind, obwohl sie ihn nicht erklären können. Die von Jugendlichen vorgeschlagene Definition dieses Begriffs deutet auch darauf hin, dass die Befragten intuitiv wissen, was mit der Neuevangelisierung in Verbindung stehen sollte. Nach Auffassung der AbiturientInnen soll die Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen folgende Fakto-

Grafik 20a. Einflussfaktoren auf den Glauben junger Leute nach AbiturientInnen in Polen (Angabe in %)



ren umfassen: gemeinschaftliches Glaubenserlebnis, Lebenszeugnis der Anderen sowie eine entsprechende Auslegung des Evangeliums und interessanter Religionsunterricht, deren Thematik sich auf konkrete Lebenserfahrungen beziehen wird.

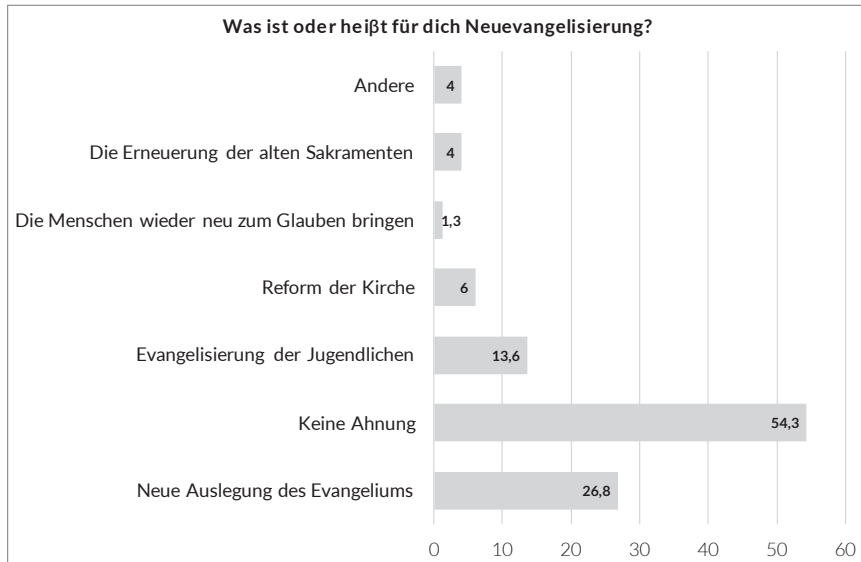
### 3.3.4.6.2. Deutsche AbiturientInnen

Die Untersuchungen zeigen, dass 85,4% der Befragten von der Neuevangelisierung nie gehört haben. Auf die Frage nach der eigenen Definition dieses Begriffs haben 54,3% der Jugendlichen geantwortet: „keine Ahnung“ (siehe Grafik Nr. 18b). Die anderen häufigen Antworten waren: neue Auslegung des Evangeliums (26,8%), das Evangelium auf heutige Zeit zu beziehen (13,6%), Reform der Kirche (6,0%).

Die meisten AbiturientInnen (70,2%) können nicht eindeutig sagen, ob getaufte Menschen, die der Kirche schon lange angehören, heutzutage der Neuevangelisierung bedürfen. 19,2% der Befragten meinen, dass eine solche Evangelisierung für getaufte Personen heutzutage notwendig ist und 8,9% sehen keine solche Notwendigkeit (siehe Grafik 19b Anhang 2).

Die letzte Frage aus diesem Bereich und zugleich die letzte im ganzen Fragebogen betrifft Faktoren, die jungen Menschen dabei helfen können, ihren Glauben zu vertiefen. Diese Frage betrifft indirekt die Methoden, die in Bezug auf die Neuevangelisierung angewendet werden sollten, um die junge Generation mit dem Evangelium effektiv zu erreichen. An

Grafik 18b. Die Bedeutung des Begriffes Neuevangelisierung nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)

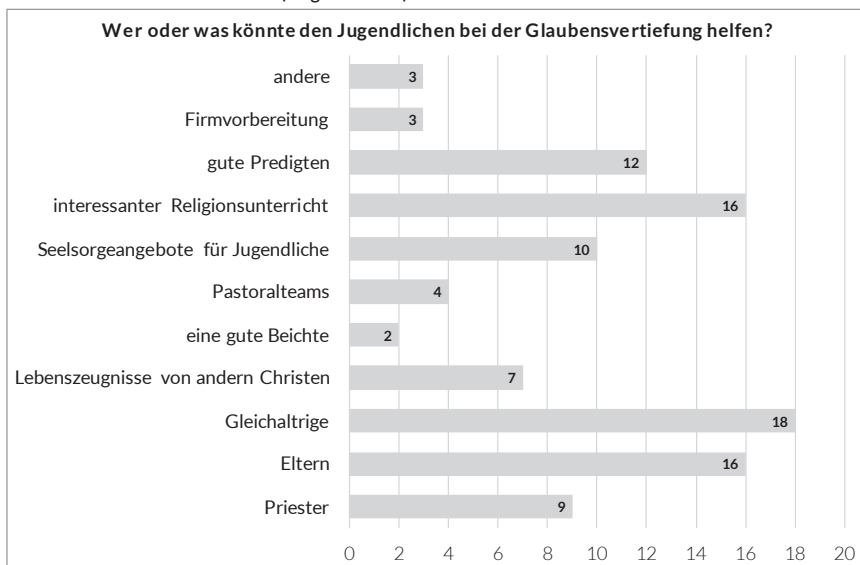


erster Stelle nannten die Befragten Gleichaltrige und weiter Religionsunterricht, Eltern, gute Predigt, interessantes seelsorgerisches Angebot, Priester, Lebenszeugnis. Es wurden auch andere Antworten gegeben wie: interessante, entsprechend gestaltete Gottesdienste, moderne Ansichten der Kirche, Jugendgruppen, eigene Erfahrungen, die nicht zwingend katholisch sind (siehe Grafik Nr. 20b).

**ERGEBNIS:** Die Befragten in Deutschland verfügen über ein geringes Wissen über die Neuevangelisierung, aber sie wissen intuitiv, dass sie in der Kirche notwendig ist. Eine relativ hohe Zahl von Unentschlossenen (70,2%), was die Notwendigkeit der Evangelisierung von getauften Menschen betrifft, kann darauf hindeuten, dass Jugendliche über den Glauben in ihrem Umfeld selten sprechen und deswegen auch keine persönliche Meinung dazu haben.

Angesichts der obigen Untersuchungen soll der Neuevangelisierung im Hinblick auf junge Menschen vor allem ein gemeinschaftliches Glaubenserlebnis zugrunde liegen. In solch einer Gemeinschaft könnten Jugendliche ihre Lebenserfahrungen mit anderen teilen und dadurch den Sinn des Glaubens entdecken. Junge Menschen brauchen auch Vorbilder, nämlich Personen, die ihren Glauben authentisch und mutig erleben, Jugendliche für ihr Wissen über die Welt begeistern können, sowie sich durch eine angemessene Lebenseinstellung auszeichnen. Für junge Menschen ist es auch von Bedeutung, dass die einzelnen Glaubensarti-

Grafik 20b. Einflussfaktoren auf den Glauben junger Leute nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)



kel und der Standpunkt der Kirche besonders in Sachen Sexualethik klar dargestellt und erläutert werden. Im Prozess der Neuevangelisierung der Jugendlichen können Persönlichkeiten, d.h. Personen, die ihren Glauben authentisch erleben und nach dessen Grundsätzen verfahren, eine wesentliche Rolle spielen.

### 3.3.5. Fazit

Auf der Grundlage dieser Untersuchungen kann der Schluss gezogen werden, dass sowohl polnische als auch deutsche AbiturientInnen religiösen Gemeinschaften eher ungern angehören möchten. Sie finden dort kein attraktives Angebot für sich. Das, was ihnen in den Pfarrgemeinden angeboten wird, kann dem Angebot auf dem Bildungs- und Unterhaltungsmarkt nicht standhalten. Sie wenden daher ein, dass die Seelsorge in ihren Pfarreien schlecht organisiert ist, was in langweiligen und wenig nützlichen Veranstaltungen und Initiativen zum Ausdruck kommt. Den Priestern werfen AbiturientInnen das niedrige Niveau der Predigten, Zeitmangel, fehlende Leidenschaft zur Jugendseelsorge, Nichtverfügbarkeit und mangelndes Verständnis der Situation und der Probleme Jugendlicher vor. Von der Jugendseelsorge erwarten sie, dass sie sich nicht mehr auf Predigten konzentriert, sondern auf eine aktive Einbeziehung von möglichst

vielen neuen geistigen Bewegungen. Sie erwarten ebenfalls ein individuelles Herangehen an die geistige Führung, die ihre individuelle Lebenssituation, die ihre geistigen Bedürfnisse berücksichtigt. Die Autorität ist außerdem von Bedeutung. So wie auf säkularer Ebene Jugendliche nach Idolen suchen, möchten sie auch in der Seelsorge jemanden finden, der sie in Sachen Glauben entsprechend leitet und von dessen Persönlichkeit und Ausstrahlung sie sich beeindruckend lassen. Wenn es um die Unterscheidung beider Gruppen der Jugendlichen bei ihrer Betrachtung und Bewertung der Kirche geht, so kann man bei den deutschen AbiturientInnen erkennen, dass sie von der Kirche vor allem Bereitschaft zum Dialog und die Demokratisierung ihrer Strukturen sowie ein gesellschaftliches Engagement erwarten. Die polnischen AbiturientInnen würden sich mehr wünschen, dass die Lehre der Kirche weniger theoretisch wäre und mehr das reale Leben des Menschen berücksichtigen würde.

Auf der Grundlage der bisherigen Studien über die Religiosität polnischer und deutscher Jugendlicher und anhand der eigenen empirischen Untersuchungen unter den polnischen und deutschen AbiturientInnen kann man in einem nächsten Schritt die Entwicklungsrichtung der Religiosität junger Polen und Deutscher festlegen. Dies wird die Lösung des zweiten von den gestellten Forschungsproblemen darstellen.

### **3.4. Entwicklung der Religiosität Jugendlicher in Deutschland und Polen als Ruf nach der neuen Form der Evangelisierung**

Die vom Verfasser der vorliegenden Arbeit festgelegten Tendenzen geben die Entwicklungsrichtung von Religiosität junger Polen und Deutscher vor. Sie sind vor allem aufgrund eigener Untersuchungen und durch die Literatur über Forschungen zum Thema Religiosität junger Polen und Deutscher untermauert. Grundsätzlich lassen sie sich in zwei Gruppen einteilen, die eine, die sich gleichzeitig auf polnische und deutsche Jugendliche bezieht, die andere, die sich mit jungen Polen und jungen Deutschen separat befasst.

#### **3.4.1. Gemeinsame, religiöse Tendenzen in Bezug auf die Jugendlichen in Polen und in Deutschland**

Im Bereich des religiösen Lebens kommen für junge Polen und Deutsche ähnliche Tendenzen zum Ausdruck wie: (a) Entwicklung der Religiosität von rituellen Formen bis zur persönlichen Erfahrung, (b) zunehmende Spannung zwischen persönlichem Glauben und der Zugehörigkeit zur

Kirche, (c) Individualisierung des religiösen Lebens (d) Trennung von Glauben und Moral, (e) gegenwärtiger geistiger Konsumwahn, (f) fortschreitende Informationsflut des Lebens und ihre Auswirkungen auf das religiöse Leben. Im nächsten Schritt werden die oben genannten Tendenzen näher betrachtet.

#### 3.4.1.1. Entwicklung der Religiosität von rituellen Formen bis zur persönlichen Erfahrung<sup>358</sup>

Für die Betrachtungsweise von Religiosität unter jungen Deutschen und Polen ist die stärkere Bindung an die persönliche religiöse Erfahrung als an die festgelegten kirchlichen Kultformen kennzeichnend. In Sachen Glaube ist für sie die Tatsache viel wichtiger, dass sie etwas selbst erlebt und erfahren haben als das, woran sie nur teilgenommen haben. Deswegen lehnen sie Kultformen ab. Ablehnung dieser Formen ist nicht gleich Ablehnung des Evangeliums. Sehnsüchte junger Deutscher und junger Polen wie etwa Entdeckung der wahren Liebe, Freiheit, friedvolles Leben entspringen dem Evangelium. Jugendliche beider Länder suchen deshalb nach solchen Ausdrucksformen ihres Glaubens, die ihnen nicht aufgezungen wurden, sondern die für sie vertraut sind, die weniger institutionalisiert und dafür mehr persönlich sind. In diesem Zusammenhang macht sich die Abkehr von institutionalisierter Religiosität zugunsten der persönlichen bemerkbar, was wiederum zu wachsenden Spannungen zwischen persönlichem Glauben und der Zugehörigkeit zur Kirche führt.

#### 3.4.1.2. Zunehmende Spannung zwischen persönlichem Glauben und der Zugehörigkeit zur Kirche<sup>359</sup>

Junge Deutsche und Polen lehnen den Glauben und dessen Platz im Leben eines jeden Menschen nicht ab, sondern distanzieren sich von dessen institutionalisierter Ausdrucksform. Sie betrachten die Kirche eher als eine

358 Darauf weisen folgende Veröffentlichungen hin: vgl. Mariański, *Religijność w procesie*, 60; Gensicke, *Die Wertorientierungen der Jugend*, 250–257 und eigene Untersuchungen unter den Abiturienten: vgl. 3.3.4.1.1 und 3.3.4.1.2.

359 Darauf weisen folgende Veröffentlichungen hin: vgl. Zaręba, *Religijność młodzieży – podstawowe*, 111f.; Calmbach/Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 122–127; *Analyse der Religiosität polnischer und deutscher Jugendlicher in der vorliegenden Arbeit* vgl. 3.2.1 und 3.2.2 und eigene Untersuchungen unter den Abiturienten vgl. 3.3.4.3.1 und 3.3.4.3.2.



Institution, die von Personen mit übermäßigen Ambitionen und Erwartungen erdacht wurde, die andere Menschen manipuliert und deren Freiheiten einschränkt. Junge Menschen beider Länder suchen jedoch nach Gottesbeziehung und brauchen Spiritualität, möchten aber in diesem Lebensbereich völlig frei sein. Das gegenwärtige Erscheinungsbild der Kirche ist ihnen aufgrund der unverständlichen liturgischen Formen sowie der Sprache fremd und fast inakzeptabel. Dies kann einen grundlegenden Einfluss auf die zunehmende Tendenz unter deutschen und polnischen Jugendlichen zur Individualisierung des religiösen Lebens haben.

### 3.4.1.3. Individualisierung des religiösen Lebens<sup>360</sup>

Individualisierungsprozesse weisen mehrere positive Aspekte auf. Sie haben unter anderem einen Beitrag zur Bestimmung des eigenen Lebenswegs durch das Individuum, zur Festlegung von Zielen und Lebensambitionen, von Werten und Normen zu leisten. Insbesondere tragen sie dazu bei, dass junge Leute ihren eigenen Platz und ihre Rolle in einer sich ständig wandelnden Welt suchen.<sup>361</sup> Was das religiöse Leben Jugendlicher anbelangt, beeinflussen die Individualisierungsprozesse die Gestaltung der eigenen Religion aus verschiedenen Elementen, die manchmal sogar aus widersprüchlichen Quellen stammen, wie Werte, Normen, bevorzugter Lebensstil, religiöse Überzeugungen und ideologische Gesinnung.<sup>362</sup> In der Folge wird die Religion zum Gebilde eines Individuums. Sie ist durch eine geringe Institutionalisierung des Kults gekennzeichnet, hat weder eine öffentliche Vertretung noch feierliche Zeremonien und angenommene Dogmen. Bei einer so begriffenen Religion gibt es nicht nur eine Moral, sondern deren verschiedene Formen. Deshalb müssen Glaube und Moral nicht Hand in Hand gehen.

---

360 Darauf weisen folgende Veröffentlichungen hin: vgl. P. Becker / U. Diewald (Hg.), *Die Zukunft von Religion und Kirche in Deutschland. Perspektiven und Prognosen*, Freiburg im Br. 2014, 15–17; Vgl. D. Tułowiecki, *Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży*, Kraków 2012, 6–8; Analyse der Religiosität polnischer und deutscher Jugendlicher in der vorliegenden Arbeit vgl. 3.2.1 und 3.2.2 und eigene Untersuchungen unter den Abiturienten vgl. 3.3.4.3.1 und 3.3.4.3.2.

361 Vgl. Becker / Diewald, *Die Zukunft von Religion*, 15–16.

362 Vgl. Tułowiecki, *Bez Boga, Kościoła*, 6.

#### 3.4.1.4. Trennung von Glauben und Moral<sup>363</sup>

Trennung von Glauben und Moral ist eine Besonderheit der Religiosität junger Deutscher und Polen. In den tagtäglichen Überlegungen Jugendlicher dominiert der Standpunkt, dass man das Leben ohne Gott in den Griff bekommen kann und der Glaube nicht notwendig ist, um sein Leben zu gestalten. Jugendliche neigen dazu, die sog. Situationsethik anzunehmen, die die Moral an die Lebensumstände anpasst. Dies ist besonders in Bezug auf das Ehe- und Sexualleben deutlich. Obwohl Ehe, Familie und Kinder nach wie vor zu den Grundwerten junger Polen und Deutscher zählen, wiederholen sie die alten Muster eher nicht, z. B. was die Beständigkeit der Beziehung anbelangt. Dies führt zu einem experimentellen Ansatz zur Ehe. Jugendliche sind der Auffassung, dass die Ehe auf Liebe, Partnerschaft und einer guten Beziehung beruhen soll. Funktionieren diese Elemente nicht mehr, kommt es zur Scheidung. Es soll jedoch betont werden, dass polnische und deutsche Jugendliche hinsichtlich der Ehebeziehungen fehlende Kompromissbereitschaft zeigen und sich selbst nicht besser kennenlernen wollen. Aus diesem Grund sind die Beziehungen junger Menschen lediglich kurzzeitig, obwohl viele von ihnen von einer dauerhaften Ehe träumen. Jungen Deutschen und Polen macht es nichts aus, wenn sie sich einerseits zum Glauben bekennen, andererseits so leben, als ob es Gott nicht gäbe. Sie möchten so viel wie möglich von ihrem Glauben profitieren, deshalb werden sie zu den sog. geistigen Konsumisten.

#### 3.4.1.5. Fortschreitender geistiger Konsumismus<sup>364</sup>

Deutsche und polnische Jugendliche sind das sichtbare Ergebnis einer modernen Konsumgesellschaft. In der Konsumgesellschaft zählen Geld und Wohlstand sowie der Lebensstil, der sich auf unkonventionelle Ideen, Vielfalt, Individualismus und Einzigartigkeit gründet. Das Haben ist im Leben wichtiger als das Sein. In diesem Zusammenhang ist die Befriedi-

---

363 Darauf weisen folgende Veröffentlichungen hin: vgl. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej*, 59–61; Calmbach / Borgstedt, *Wie ticken Jugendliche 2016*, 338–358; Analyse der Religiosität polnischer und deutscher Jugendlicher in der vorliegenden Arbeit vgl. 3.2.1 und 3.2.2 und eigene Untersuchungen unter den Abiturienten vgl. 3.3.4.3.1 und 3.3.4.3.2.

364 Darauf weisen folgende Veröffentlichungen hin: vgl. Boguszewski / Feliksiak / Gwiazda / Kalka, *Młódzież o sobie*, 109–111; Calmbach / Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 318–321 und eigene Untersuchungen unter den Abiturienten vgl. 3.3.4.5.1 und 3.3.4.5.2.

gung eigener egoistischer Bedürfnisse das wesentliche Ziel des Menschen in der Konsumgesellschaft. Nur das, was Spaß bietet, gilt in der Konsumgesellschaft als etwas Wesentliches. Deutsche und polnische Jugendliche möchten sich besser und aktiver als jetzt an ihrem Leben beteiligen und das Leben in vollen Zügen genießen, ohne für ihre Handlungen verantwortlich sein zu müssen. Sie träumen von Unabhängigkeit und einer brillanten Laufbahn. Die auf den Konsum ausgerichtete Lebensweise spiegelt sich im geistigen Leben junger Deutscher und Polen wider. Sie suchen im Glauben tiefe geistige Eindrücke. Geistige Eindrücke werden für sie zum Produkt und die Kirche zu einem Laden mit konkretem geistigem Angebot, von dem ein Rezept für ein glückliches Leben erwartet wird. Wenn das nicht der Fall ist, verzichten junge Deutsche und Polen auf die Vermittlung der Kirche und suchen die Befriedigung ihrer geistigen Bedürfnisse woanders, z. B. im Internet.

#### 3.4.1.6. Fortschreitende Informationsflut und deren Auswirkungen auf das geistige Leben<sup>365</sup>

Man kann sicher sagen, dass das Internet eine neue Kultur kreiert, die stark auf eine aktive Teilhabe ausgerichtet ist. Es lässt junge Menschen ihre Leidenschaften entwickeln und befriedigt ihre Bedürfnisse hinsichtlich der Zugehörigkeit und sozialer Bindungen. Mit dem Internet sind aber auch Gefahren verbunden wie z. B.: übermäßige Einmischung in das Privatleben eines jeden Menschen, fehlende persönliche Bindungen mit anderen Menschen, zerstörte Sensibilität eines jungen Menschen u.a. durch Pornografie. Das Internet hat zur Folge, dass Jugendliche gesuchte Informationen blitzschnell erhalten und Eindrücke sammeln, die sie mittels Bilder oder virtueller Treffen erzeugen. Dies hat Auswirkungen auf das geistige Leben. Junge Deutsche und Polen sind nicht bereit zu akzeptieren, dass das geistige Leben ein Prozess ist, der Zeit und großer Bemühungen bedarf.

---

365 Darauf weisen folgende Veröffentlichungen hin: vgl. Boguszewski u.a., *Młodziż o sobie*, 117–120; Käppler / Morgenthaler (Hg.), *Wertorientierung, Religiosität, Identität*, 69–71 und *Analyse der Religiosität polnischer und deutscher Jugendlicher* in der vorliegenden Arbeit vgl. 2.3.3.1 und 2.3.3.2.

### 3.4.1.7. Suche nach dem Sinn des Lebens<sup>366</sup>

Sowohl in Polen als auch in Deutschland gibt es immer mehr Jugendliche, die den gesellschaftlichen Herausforderungen und dem Erfolgsdruck nicht gewachsen sind. Es gibt immer mehr Jugendliche, an deren Schicksal die Erwachsenen kein Interesse haben, die keine guten Eltern-Kind-Beziehungen haben und mit diversen familiären Problemen belastet sind. Die Welt dieser Jugendlichen ist ungeordnet, unvorhersehbar und unverständlich. Deswegen greifen sie sehr gern zu Alkohol und Drogen. Durch Aggression versuchen sie, ihre Spannungen abzubauen. In diesem Fall wäre der lebendige Glaube voller Enthusiasmus hilfreich und würde junge Leute dazu motivieren, ihre Lebensaufgaben zu bewältigen. Inzwischen wird die mangelnde Begeisterung junger Polen und Deutscher für das Glaubenserlebnis immer deutlicher.

Im nächsten Schritt werden spezifische, religiöse Tendenzen in Bezug auf jede Gruppe der Jugendlichen dargestellt.

## 3.4.2. Spezifische, religiöse Tendenzen in Bezug auf jede Gruppe der Jugendlichen

### 3.4.2.1. Polnische Jugendliche

In Bezug auf den religiösen Wandel, der für polnische Jugendliche typisch ist, ist Folgendes zu beobachten: (a) der Übergang von der vorgeschriebenen und überlieferten Religiosität hin zur persönlichen Entscheidung in puncto Glauben,<sup>367</sup> (b) Überdruß gegenüber der bisherigen Tätigkeit der Katholischen Kirche<sup>368</sup>.

---

366 Darauf weisen folgende Veröffentlichungen hin: vgl. Jonda, *Młodzież w Polsce*, 441–450; Calmbach / Thomas, *Wie ticken Jugendliche 2012*, 81–90 Analyse von Problemen polnischer und deutscher Jugendlicher in der vorliegenden Arbeit vgl. 2.3.3.1 und 2.3.3.2.

367 Darauf weist folgende Veröffentlichung hin: vgl. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej*, 59–61; eigene Untersuchungen unter den polnischen Abiturienten vgl. 3.3.4.4.1.

368 Darauf weist folgende Veröffentlichung hin vgl. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej*, 59–61; Analyse der Religiosität polnischer und deutscher Jugendlicher in der vorliegenden Arbeit vgl. 3.2.1 und eigene Untersuchungen unter den polnischen Abiturienten vgl. 3.3.4.3.1.

a) Die Religiosität ist für junge Polen kein traditioneller Wert mehr, sondern vielmehr eine persönliche Erfahrung.<sup>369</sup> Dies bedeutet, dass wenn jemand in einer gläubigen Familie geboren wurde, ihm der Glaube nicht unbedingt automatisch übermittelt wird. Polnische Jugendliche möchten über ihren Glauben selbst entscheiden. Das soziale Umfeld spielt beim Prozess der Glaubensübermittlung für Jugendliche keine wesentliche Rolle mehr, was für die Generation ihrer Eltern eine Selbstverständlichkeit war. Die Kirche in Polen hat daher festen Boden verloren und muss neue Wege suchen, um die junge Generation, die der Kirche zunehmend überdrüssig ist, zu erreichen.

b) Nach 1989 steht die Kirche in Polen den Jugendlichen hilflos gegenüber. Sie evangelisiert die junge Generation auf die gleiche Weise wie vor 1989, nämlich gemäß den bewährten und gängigen Methoden, wie z. B. Teilnahme an Formationsgruppen: Oase, Apostolische Gruppen, Katholischer Jugendverband oder Teilnahme an religiösen Pilgerfahrten nach Czestochowa.<sup>370</sup> Die Kirche in Polen erweckt den Eindruck, dass sie sich darüber nicht im Klaren ist, wie sich die Geschichte beschleunigt hat. Heutzutage steht die Pilgerfahrt nach Czestochowa im Wettbewerb mit einer Reise z. B. nach Thailand oder Mallorca und die kirchlichen Jugendbewegungen sind nicht mehr ein Synonym für den Raum der Freiheit, wie es im Kommunismus der Fall war. Aus diesem Grund sind junge Polen des Kirchenangebots zunehmend überdrüssig, sie erwarten von der Kirche eine neue Kommunikationssprache. Junge Polen sprechen sich dafür aus, dass die Kirche für sie zugänglicher und klarer wird.

### 3.4.2.2. Deutsche Jugendliche

In Bezug auf den religiösen Wandel, der für die deutsche Jugendliche typisch ist, ist Folgendes zu beobachten: (a) Übergang der Religion ins Religiöse<sup>371</sup> (b) fortschreitende religiöse Verlorenheit<sup>372</sup>.

369 Vgl. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej*, 59–61.

370 Vgl. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej*, 59–61.

371 Darauf weist folgende Veröffentlichung hin: U. Beck, *Der eigene Gott: von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt am Main 2008 und Analyse der Religiosität deutscher Jugendlicher in der vorliegenden Arbeit vgl. 3.2.2.

372 Darauf weist folgende Veröffentlichung hin: vgl. Käßler/Morgenthaler, *Wertorientierung, Religiosität, Identität*, 69–71; Analyse der Religiosität deutscher Jugendlicher in der vorliegenden Arbeit vgl. 3.2.2 und eigene Untersuchungen unter den deutschen Abiturienten vgl. 3.3.4.1.2 und 3.3.4.2.2.

a) Die Glaubenslandschaft in Deutschland hat sich infolge der verstärkten Präsenz von Migranten von außerhalb Europas geändert.<sup>373</sup> In diesem Zusammenhang wird Deutschland in zunehmendem Maße zu einem Land mit vielen Religionen. Der Pluralismus der religiösen und geistigen Angebote trägt dazu bei, dass sich junge Deutsche vom Glauben abwenden und objektive und reale Transzendenzformen bis hin zu den außerordentlich unterschiedlichen Anzeichen der religiösen Immanenz suchen. Gott wird eher als eine immanente Realität gesehen nicht als eine transzendente. In diesem Zusammenhang tendieren deutsche Jugendliche dazu, ein religiöses Konstrukt entsprechend eigener Bedürfnisse einzurichten, indem sie unterschiedliche Weltanschauungen berücksichtigen, die auch auf dem religiösen Markt vertreten sind.<sup>374</sup> Um diese komplexe Situation zu beschreiben, schlägt der deutsche Soziologe Ulrich Beck vor, zwischen der Religion und dem, was religiös ist, zu unterscheiden.<sup>375</sup> Nach Beck ordnet die Religion das religiöse Feld nach der Logik entweder-oder. Wenn jemand Mitglied einer Gemeinschaft ist, kann er einer anderen nicht angehören. Das Religiöse ordne das religiöse Feld nach der Logik sowohl als auch. Nach dieser Logik bestehe die Religiosität nicht in der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Organisation oder Gruppe, sondern sie definiert eher Einstellungen in Bezug auf Existenzfragen. Der Übergang von Religion hin zu dem, was religiös ist, tritt im religiösen Leben junger Deutscher immer klarer zutage, dabei wird aber auch die fortschreitende religiöse Verwirrung sichtbar.

b) Für die religiöse Verlorenheit unter den deutschen Jugendlichen sind erstens die Einsamkeit im religiösen Leben, zweitens die Unfähigkeit, seinen Glauben zum Ausdruck zu bringen bei gleichzeitiger Notwendigkeit der Befriedigung religiöser Bedürfnisse und drittens ein unzureichendes Wissen über die Religion kennzeichnend.<sup>376</sup> Die Einsamkeit unter jungen Deutschen im religiösen Leben resultiert vor allem aus fehlender Kommunikation zwischen den Generationen. Dies bedeutet, dass die älteren Generationen ihre Fähigkeit verloren haben, Jugendliche in Sachen Glauben und religiöser Überzeugungen zu beeinflussen. Darauf wirken sich kulturelle Verhaltensmuster sowie Modernisierung und rasche Entwicklungsprozesse aus, mit denen die ältere Generation nicht Schritt hält. Zur Einsamkeit im Glauben trägt auch die Tabuisierung des Glaubens im Milieu Gleichaltriger bei, wo man davon ausgeht, dass

---

373 Vgl. Beck, *Der eigene Gott*, 34–67.

374 Vgl. Beck, *Der eigene Gott*, 67.

375 Vgl. Beck, *Der eigene Gott*, 67.

376 Vgl. Käppler/Morgenthaler, *Wertorientierung, Religiosität, Identität*, 69.

über den Glauben schlichtweg nicht gesprochen wird. Andernfalls kann dies Ausgrenzung und Verspottung nach sich ziehen. Die Einsamkeit im Glauben spiegelt sich wiederum in der Unfähigkeit, seinen Glauben zu manifestieren, wider. Die Unmöglichkeit, Glaubenserfahrungen auszutauschen, führt dazu, dass eigene religiöse Bedürfnisse an den Lebensrand gedrängt werden, wodurch junge Deutsche ein Spannungsverhältnis zwischen ihren religiösen Bedürfnissen und der Unfähigkeit, diese zu befriedigen, öfter wahrnehmen. Die von der Kirche vorgeschlagenen liturgischen Formen sind für sie unverständlich und entsprechen nicht ihrem geistigen Zustand. Deswegen werden sie für langweilig gehalten und abgelehnt. Der Hauptgrund dafür ist das mangelnde religiöse Wissen, ohne das sich junge Menschen in der Sprache und den liturgischen Symbolen schwer zurechtfinden können.<sup>377</sup>

### 3.5. Ertrag

Die Religiosität junger Polen und Deutscher zeichnet sich durch die interne Komplexität und die Mehrdimensionalität aus. Nach Ansicht von polnischen und deutschen Jugendlichen wird der Glaube weder geerbt noch in kultureller Hinsicht aufrecht erhalten. Er muss zunehmend durch individuelle Entscheidungen bestätigt werden. Der Glaube, der durch eine individuelle Entscheidung nicht bestätigt wird, wird lediglich zu einem Kulturgebilde, das von den Jugendlichen als ein eindeutig festgelegter Bereich von rituellen Praktiken verstanden wird. Die Religiosität polnischer und deutscher Jugend bedeutet eine Abkehr von den kirchlichen Institutionen und moralischen Grundsätzen; sie wird nach Belieben geformt. Hier kommen auch aktuelle Zivilisationsveränderungen zum Ausdruck, nämlich Meinungspluralismus, Distanzierung von der Institutionalisierung des Glaubens, Abkehr von den Autoritäten, Individualismus.<sup>378</sup> Diese Entwicklungen sollten allerdings hoffnungsvoll interpretiert werden. Sie sollten als Herausforderungen betrachtet werden, nicht als Bedrohungen. Aus diesem Grund bedarf Vielseitigkeit und vielfältige Entwicklung von Religiosität junger Deutscher und Polen einer angemessenen Reaktion seitens der Kirche des einen und des anderen Landes. Diese Reaktion sollte sich auf diejenigen Evangelisierungsformen ausrichten, die der Mentalität und den geistigen Bedürfnissen der jungen Generation entsprechen. Ein Vorschlag an die junge christliche Generation ist

---

377 Vgl. Käßler / Morgenthaler, Wertorientierung, Religiosität, Identität, 69–71.

378 Vgl. Becker / Diewald, Die Zukunft von Religion, 13–28.

Neuevangelisierung. Aus diesem Grund wird sich das nächste Kapitel mit dem Thema der Neuevangelisierung, ihren Anfang und ihren wichtigsten Zielen befassen.



## 4. Kirchenamtliche und theologische Rezeption der Neuevangelisierung

Der Begriff „Neuevangelisierung“ kommt weder in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils noch im Apostolischen Schreiben Pauls VI. über die Evangelisierung „*Evangelii nuntiandi*“ vor. Er wurde zum ersten Mal im Dokument von Puebla aus dem Jahre 1979, das eine Zusammenfassung der Versammlung der Bischöfe Lateinamerikas darstellte, verwendet.<sup>379</sup> Damals deutete nichts darauf hin, dass er zukünftig eine Richtung für die kirchliche Pastoral bestimmen würde angesichts der zeitgenössischen Probleme. Es hat den Anschein, dass er eine Art Appell, betreffend eines neuen, näher unbestimmten Engagements bezüglich der Evangelisierung darstellt. Die Probleme, gegen die die Kirche in Lateinamerika zu kämpfen hat, sollen hier berücksichtigt werden.<sup>380</sup> Alles deutet darauf hin, dass erst Johannes Paul II. diesen Begriff als einen Programmspruch für das neue Evangelisierungswerk der Kirche anzuwenden und zu propagieren anfang. Hier stellt sich die Frage, ob man die Neuevangelisierung tatsächlich als eine passende Hinwendung der Kirche zu der jungen Generation betrachten kann, d.h. als eine kontinuierliche Sorge der Kirche um die Jugendlichen? Deshalb sind weitere Überlegungen angesichts des differenzierten Ansatzes zur Neuevangelisierung erforderlich. Im Vorfeld gilt es zwei Kontexte zu bedenken, in denen die Neuevangelisierung Jugendlicher heute diskutiert wird, einen negativen und einen positiven.

---

379 Vgl. Fisichella, Was ist Neuevangelisierung, 29.

380 Im Dokument von Puebla tauchte der Begriff „Neuevangelisierung“ im folgenden Kontext auf: „Eine neue Notsituation, als Folge von soziokulturellen Veränderungen, die eine neue Evangelisierung fordern, gibt es bei den Auswanderern; in den großen städtischen Zusammenballungen im eigenen Land; bei der Masse aller sozialen Schichten, die in einer schwierigen Glaubenssituation stehen; bei Gruppen, die dem Einfluss von Sekten und Ideologien ausgesetzt sind, die ihre Identität nicht respektieren, Verwirrung stiften und Spaltungen hervorrufen“ (Fisichella, Was ist Neuevangelisierung, 29).

Ein Sprichwort sagt: „Wer die Jugend hat, hat die Zukunft.“<sup>381</sup> Diesem Sprichwort zufolge mag die Neuevangelisierung Jugendlicher als eine Werbung der Kirche gesehen werden (negativer Kontext). Er zielt darauf ab, so viele junge Menschen wie möglich für die Kirche zu gewinnen, damit deren Bedeutsamkeit und Wirkung auf die Gesellschaft aufrechterhalten bleibt. Es ist sicher richtig, dass mit der Neuevangelisierung eine Versuchung einhergehen kann, einen quantitativen Erfolg erzielen und gesellschaftliche Dominanz erlangen zu wollen. In diesem Sinne wird die Neuevangelisierung im Zeichen von Globalisierung bzw. weltweiten kirchlichen Unternehmungen manchmal mit Rechristianisierung oder Rekatholisierung verbunden und weckt deswegen viele negative Kolonialassoziationen.<sup>382</sup> Diese Stimmen sind ernst zu nehmen.

Die Neuevangelisierung Jugendlicher ließe sich auch in einem anderen (positiven) Kontext erörtern, den die Worte des schweizerischen Psychiaters C. G. Jung am besten ausdrücken: „Man wandelt nur das, was man annimmt.“<sup>383</sup> Diese Worte von Jung können auch auf die Neuevangelisierung Jugendlicher bezogen werden.<sup>384</sup> Denn nur, wenn man Jugendliche so akzeptiert, wie sie sind und die Beziehungen mit ihnen vertieft, kann man ihnen Wege aufzeigen und die Botschaft des Evangeliums verkünden. Wer sich den Jugendlichen so widmet, wird selbst beschenkt werden: durch die Hoffnung, die Jugendliche ihm geben und durch neue Sichtweisen auf das Evangelium, die durch den Kontakt mit Jugendlichen entwickelt werden. In diesem Kontext erscheint die Neuevangelisierung als eine Chance für die Kirche und sie fügt sich in eine offizielle Neuausrichtung der Kirche auf die junge Generation ein, die seit Anfang des 20. Jhs. zu beobachten ist.<sup>385</sup>

---

381 Vgl. Ph. Müller, Vorwort, in: M. Ostrowski / J. Dziedzic (Hg.), *Młodość nadzieją Kościoła czy Kościół nadzieją młodzieży?*, Kraków 2017.

382 Vgl. K. Koch, Neuevangelisierung im Missionskontinent Europa. Chancen und Versuche, in: J. Müller (Hg.), *Neuevangelisierung Europas. Chancen und Versuche*, Freiburg im Br. 1993, 112–126.

383 C. G. Jung, *Zur Psychologie östlicher und westlicher Religion*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 11, Olten 1973, 367.

384 Ph. Müller hat auf der internationalen Konferenz in Krakau mit dem Titel „Die Jugend als Hoffnung der Kirche – ist die Kirche ein Hoffnungsträger für die Jugend?“ (13–16. April 2016) während seines Vortrages „Jugend und Kirche in Deutschland – eine pastoraltheologische Skizze“ die Worte von C. G. Jung als Wegweiser für die Jugendseelsorge in Deutschland angeführt, vgl. Ph. Müller, *Jugend und Kirche in Deutschland – eine pastoraltheologische Skizze*, in: M. Ostrowski / J. Dziedzic, *Młodość nadzieją Kościoła czy Kościół nadzieją młodzieży?*, Kraków 2017, 59.

385 Im Übrigen muss darauf hingewiesen werden, dass wissenschaftliche Studien zum Thema Jugendliche erst in den 60-er Jahren des 20. Jhs. begonnen haben. Bereits

Angesichts des differenzierten Ansatzes zur Neuevangelisierung ist eine gründliche Überprüfung des Begriffs und der Praxis Neuevangelisierung auf zwei Ebenen notwendig. Die erste Ebene bilden die kirchenamtlichen Dokumente, die zweite die theologisch-wissenschaftlichen Veröffentlichungen. In Anbetracht der ersten Ebene wird dieses Kapitel mit der Analyse der offiziellen Äußerungen der Päpste über die Neuevangelisierung beginnen, ausgehend von Johannes Paul II., über das Pontifikat Benedikt XVI. bis Franziskus. Unter Berücksichtigung der zweiten Ebene, in dem der Begriff „Neuevangelisierung“ verwendet wird, werden in einem nächsten Schritt Konzepte ausgewählter deutscher und polnischer Theologen bezüglich der Neuevangelisierung dargelegt. Für diesen Zweck wurden die Konzepte derjenigen Theologen dargestellt, die sich in ihrer wissenschaftlichen Arbeit mit der Neuevangelisierung befassen und deren Standpunkte bei diversen Debatten, Veröffentlichungen und Kongressen zu diesem Thema vorgebracht wurden.

## 4.1. Kirchenamtliche Rezeption der Neuevangelisierung

### 4.1.1. Neuevangelisierung nach Johannes Paul II.

Während der 27 Jahre des Pontifikats von Johannes Paul II. ist der Begriff „Neuevangelisierung“ relativ oft vorgekommen und wurde in verschiedenen Kontexten angewendet.<sup>386</sup> Man kann sagen, dass der Begriff Neuevangelisierung zu den wichtigsten Postulaten des polnischen Papstes gezählt werden kann, als dessen Verbreiter er auszumachen ist. Um sich davon überzeugen zu können, gilt es, seine Lehre und verschiedene päpstliche Aussagen zu analysieren. Hierbei tut sich jedoch eine erste Schwierigkeit auf. Johannes Paul II. hat kein einziges Dokument, das der Neuevangelisierung gewidmet ist, verfasst. Äußerungen zur Neuevangelisierung finden sich in Enzykliken, Apostolischen Schreiben und Briefen, aber auch in den Katechesen, Reden und Homilien. Diese zahlreichen Dokumente mit ganz unterschiedlichen Inhalten bedürfen einer entsprechenden Hermeneutik. Was die Bearbeitung der Aussagen Johannes Paul II. erschwert, ist der vielseitige Charakter dieser Dokumente, von streng theologischen Abhandlungen bis hin zu den soziologischen, philosophischen oder psy-

---

Anfang des 20. Jhs. wurde das Thema „Jugendliche“ zum Gegenstand der kirchlichen Lehre, vgl. S. Pobrzanowski, *Młodzież*, in: A. Zwoliński (Hg.), *Wielka Encyklopedia nauczania Jana Pawła II*, Radom 2014, 157.

386 Vgl. Fisichella, *Was ist Neuevangelisierung*, 30.

chologischen Analysen. Problematisch ist auch der Stil der Aussagen. Manchmal handelt es sich um eine mehr wissenschaftliche Reflexion, die sich um wichtige theologische, gesellschaftliche, moralische Fragen dreht und die in einer sehr präzisen Sprache verfasst ist. Bei anderen Äußerungen wiederum ist dieser Sprachstil eher einfach, was es erschwert, diesen in wissenschaftlichen Kriterien einzufangen.

Zur Frage der Neuevangelisierung bei Johannes Paul II. existieren eine Reihe von Vorarbeiten, von denen die wichtigsten hier genannt werden sollen. Auf polnischer Seite sind zu nennen: Róża Wilczek, *Idea Nowej ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*;<sup>387</sup> Krzysztof Pawlina, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*;<sup>388</sup> Antoni Lewek, *Nowa Ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*;<sup>389</sup> Marek Widenka, *Nowa Ewangelizacja w nauczaniu Jana Pawła II*;<sup>390</sup> Artur Sepioło, *Nowa Ewangelizacja. Śladami Jana Pawła II*.<sup>391</sup> Auf deutscher Seite existiert im Grunde nur ein Aufsatz von Leo Scheffczyk, *Neuevangelisierung, als Herausforderung der Kirche nach der Verkündigung Johannes Paul II.*<sup>392</sup> An dieser Stelle ist anzumerken, dass sogar den besten Arbeiten zu diesem Thema etwas Fragmentarisches anhaftet, denn es ist fast unmöglich, die gesamte Lehre von Johannes Paul II. innerhalb der 27-jährigen Pontifikats auszuwerten. Dennoch stellen diese Vorarbeiten eine große Erleichterung dar, wenn es um die Quellensuche geht, und bilden eine gute Basis für die eigene Analyse dieser Problematik. Für den Zweck dieser Arbeit wird eine Analyse der Dokumente von Johannes Paul II. angefertigt, in welchen er direkt erklärt hat, was seiner Meinung nach Neuevangelisierung ist. Zusätzlich hierzu werden ebenso Kontexte mitberücksichtigt, in welchen diese Erwähnung finden. Daher wird zunächst das Augenmerk darauf gelenkt, wann dieser Begriff auf die Ebene der innerkirchlichen Reflexion eingeführt wurde. (Dies geschah erstmals 1979 in einer Predigt in Nowa Huta, dann in der Ansprache an die Bischöfe aus Lateinamerika im Jahre 1983 und schließlich in die Enzyklika „Redemptoris missio“ im

---

387 Vgl. R. Wilczek, *Idea Nowej Ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*, Opole 2004.

388 Vgl. K. Pawlina, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 1995.

389 Vgl. A. Lewek, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, Bd. 1, Katowice 1995.

390 Vgl. M. Widenka, *Nowa ewangelizacja w nauczaniu Jana Pawła II*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 25–75.

391 Vgl. A. Sepioło, *Nowa ewangelizacja. Śladami Jana Pawła II.*, in: P. Sowa / K. Kaproń, *Nowa ewangelizacja. Kerymatyczny impuls w Kościele*, Gubin 2012, 136–157.

392 Vgl. L. Scheffczyk, *Neu-Evangelisierung als Herausforderung der Kirche nach der Verkündigung Johannes Paulus II.*, in: *Forum Katholische Theologie* 4 (1988), 262.

Jahr 1990). In einem nächsten Schritt werden die Aussagen Johannes Paul II. zur Neuevangelisierung systematisiert, gemäß den Ursachen zur Neuevangelisierung. Im letzten Schritt wird die Aufmerksamkeit den Weltjugendtagen gewidmet, die als eine der wichtigsten Initiativen von Papst Johannes Paul II., was Jugendliche anbelangt, betrachtet werden. Es muss entschieden werden, ob die Weltjugendtage als ein päpstlicher Vorschlag hinsichtlich der Neuevangelisierung Jugendlicher gelten können. Mit der vorliegenden Analyse wird keine allumfassende Bearbeitung der Frage nach der Neuevangelisierung in der Lehre Johannes Paul II. vorgelegt; sie will vielmehr nur eine Übersicht zu dieser Problematik bieten.

#### 4.1.1.1. Geburtsstunde einer Idee in Nowa Huta

Zum ersten Mal hat Johannes Paul II. den Begriff Neuevangelisierung während der ersten Pilgerfahrt nach Polen im Jahre 1979 verwendet. In seiner Predigt vor der Abtei der Zisterzienser in Nowa Huta am 9. Juni 1979 findet sich die ausschlaggebende Passage:

Dort, wo das Kreuz aufragt, erhebt sich das Zeichen, das nunmehr die gute Nachricht von der Erlösung des Menschen durch die Liebe verkündet. Dort, wo das Kreuz aufragt, ist dies ein Zeichen dafür, dass die Evangelisierung begonnen hat. Einst errichteten unsere Väter an verschiedenen Orten des polnischen Landes das Kreuz zum Zeichen, dass dort das Evangelium angekommen war, dass die Evangelisierung begonnen hatte, die ununterbrochen bis heute fort dauern sollte. Aus diesem Gedanken heraus ist auch das erste Kreuz in Mogila in Stara Huta unweit von Krakau errichtet worden. Das neue Kreuz aus Holz ist nicht weit von hier errichtet worden, und zwar aus Anlass der Millenniumsfeierlichkeiten. Damit haben wir ein Zeichen empfangen, dass an der Schwelle des neuen Jahrtausends – in diesen neuen Zeiten, in diesen neuen Lebensverhältnissen – das Evangelium von neuem verkündigt werden wird. Eine neue Evangelisierung hat begonnen, als handele es sich um eine zweite Verkündigung, auch wenn es in Wirklichkeit immer dieselbe ist. Das Kreuz ragt hoch auf über die Welt, die sich wandelt.<sup>393</sup>

Bedeutsam für die weitere Entwicklung der Neuevangelisierung ist der Kontext dieser ersten päpstlichen Äußerung. Daher soll hier die Geschichte von Nowa Huta kurz geschildert werden, um die Absichten

---

<sup>393</sup> Johannes Paul II., ...mag sich auch die Welt verändern. Predigt in der Heilig-Kreuz-Kirche von Mogiła (09. Juni 1979), in: OR(D) Nr. 26 vom 29.06.1979, 8.

von Johannes Paul II., der seine Lehre über die Notwendigkeit der Neuevangelisierung für die gegenwärtige Kirche ausgerechnet in diesem Vorort von Krakau begonnen hat, besser verstehen zu können. Es ist kein Zufall, dass er in seiner Predigt auf das neue Kreuz von Nowa Huta anspielt, das nicht weit von der Abtei errichtet worden ist, worauf im Folgenden noch genauer eingegangen werden wird. Diese Kontextualisierung der Einführung der Neuevangelisierung bei Johannes Paul II. hilft, ihre Ursachen, Adressaten und Empfänger in seiner Lehre besser zu bestimmen.

Die Geschichte von Nowa Huta beginnt am 30. Juni 1946, als die Kommunisten ein Referendum, das die Popularität der kommunistischen Regierung im Lande überprüfen sollte, in ganz Polen abhielten. Es betraf drei Angelegenheiten: die Abschaffung des Senats, die Agrarreform und die Festigung der westlichen Grenze an der Oder und Neisse.<sup>394</sup> Man rechnete mit positiven Antworten auf alle drei Fragen. Doch die Krakauer Bevölkerung stimmte dreimal dagegen, was die Regierung wie einen Schlag ins Gesicht empfand. Als Vergeltung gegenüber dem Stolz der Krakauer wurde beschlossen, eine vorbildlich kommunistische Stadt zu errichten: eine Stadt ohne Gott, ohne Kirche und Religion. Diese Stadt sollte einen Ersatz für das katholische Krakau darstellen und „Nowa Huta“ heißen. Am 17. Mai 1947 beschloss man nicht nur den Bau eines riesengroßen metallurgischen Kombinats, das in Zukunft die Hauptunterhaltsquelle der Bewohner von Nowa Huta sein sollte, sondern man begann mit der Errichtung einer kommunistischen Stadt, in welcher der homo sovieticus geboren werden sollte. Nowa Huta sollte auf dem Gelände des Krakauer Dorfes Bieńczyce mit einer Fläche von 76 km<sup>2</sup> entstehen. Mit dem Bau der ersten Wohnblocks begann man am 23. Juni 1949,<sup>395</sup> mit dem Kombinat am 24. April 1950.<sup>396</sup> Obwohl die Kommunisten kein Gotteshaus auf diesem Gelände vorgesehen hatten, stand in Bieńczyce schon eine kleine Kapelle, die eine Filiale der Pfarrkirche in Raciborowice war. Ausgerechnet in dieser Kapelle versammelten sich die Bauern von Nowa Huta und die ersten Bewohner jede Woche zum Gottesdienst. Mit der Besiedlung von Nowa Huta durch die immer steigende Einwohnerzahl wurde die kleine Kapelle in Bieńczyce bald zu klein. Von einer Erlaubnis zum Bau einer Kirche an dieser Stelle konnte jedoch keine Rede sein. Der damalige

394 Vgl. M. Rożek, *Przewodnik po zabytkach i kulturze Krakowa*, Kraków 2000, 575 und J. Purchla, *Miasto niepokorne. Znaczenie lat 1945–1956 dla rozwoju Krakowa*, in: K. Broński, J. Purchla, J. Szpak (Hg.), *Kraków – Małopolska w Europie Środką*. FS Jana M. Małeckiego, Kraków 1996, 273.

395 Vgl. *Chronik von Huta im. Tadeusz Sendzimir S.A. w Krakowie 1949–1999*, Kraków 1999, 179.

396 Vgl. M. Kordaszewski, *Arche des Herrn*, Kraków 2007, 9.

Krakauer Erzbischof Eugeniusz Baziak erkannte die pastorale Bedeutung dieses Problems. Er errichtete am 15. Juni 1952 ohne die Zustimmung der kommunistischen Regierung in Bieńczyce eine Herz-Jesu-Pfarrei und teilte ihr einen Pfarrer zu. Zur Feier der Eucharistie und der Sakramente sollte die bereits bestehende Kapelle genutzt werden. Das war alles, was er damals für die Bewohner von Nowa Huta tun konnte.<sup>397</sup> Das Jahr 1956 brachte eine kleine Verbesserung der Verhältnisse zwischen dem Staat und der Kirche mit sich, als Władysław Gomułka die Führung der kommunistischen Partei PZPR<sup>398</sup> übernahm. Das veränderte das Verhältnis der kommunistischen Regierung in der Volksrepublik Polen gegenüber der polnischen Kirche, was sich dadurch bemerkbar machte, dass Religion als ein Schulfach wieder in den Schulen unterrichtet werden durfte und die Überwachung der Geistlichen eingeschränkt wurde. In Nowa Huta konnte endlich eine Kirche gebaut werden. Am 14. Februar 1957 wies der Bezirksnationalrat den Bauplatz für das neue Gotteshaus zu. Das war der Platz an der Kreuzung von Marks- und Majakowskistrasse. Obwohl der Baugrund wegen des hohen Grundwasserspiegels auf diesem Gelände und einer Entfernung von 1,5 km von der Bieńczyce-Kapelle zu wünschen übrig ließ, schien doch die mit der erlangten Erlaubnis verbundene Freude diese Schwierigkeiten zu überwinden. Am 17. März 1957 stellten die Bewohner von Nowa Huta das Kreuz, das bisher an der Kapelle in Bieńczyce stand, während der feierlichen Prozession auf dem Bauplatz für die neue Kirche auf. Man hatte die Genehmigung erlangt, an dem neu aufgerichteten Kreuz verschiedene Gebetsformen organisieren zu dürfen. Bald wurde auch ein Wettbewerb für ein Projekt des neuen Gotteshauses ausgeschrieben. Die Begeisterung der Bewohner von Nowa Huta hielt jedoch nicht lange an, denn die Verhältnisse zwischen dem Staat und der Kirche verschlechterten sich 1958 drastisch, was dazu führte, dass die Kreuze aus den Schulen entfernt wurden und man den Geistlichen verbot, in verschiedenen öffentlichen Institutionen wie z. B. Schulen, Krankenhäusern und Kindergärten zu arbeiten. Offiziell wurde 1961 in den Schulen Religion nicht mehr unterrichtet. Die dadurch entstandene Situation wollten die politischen Machthaber ausnutzen, um die Baugenehmigung für die neue Kirche in Nowa Huta zurückzuziehen, was letztendlich am 14. Oktober 1959 geschah. Diese Entscheidung wurde so erklärt, dass auf diesem Platz eine Schule gebaut werden sollte, denn die Zahl der Kinder

---

397 Vgl. J. L. Franczyk, *Na fundamencie Krzyża. Kościół Katolicki w Nowej Hucie w latach 1949–1989*, Kraków 2004, 70–72.

398 PZPR ist Abkürzung für den polnischen Ausdruck: Polnische Vereinigte Arbeiterpartei.

war gestiegen und es fehlte an freien Plätzen in anderen Schulen. Am 8. August 1958 wurde der Moralphilosoph Karol Wojtyła zum Weihbischof in Krakau ernannt.<sup>399</sup> Sein Name sollte für immer ein Teil der Geschichte von Nowa Huta werden. In den Folgejahren spitzte sich die Situation weiter zu und eskalierte schließlich Mitte April 1960, als der damalige Pfarrer der Herz-Jesu-Pfarrrei in Nowa Huta Pfr. Mieczysław Satora aufgefordert wurde, das Kreuz aus dem Bauplatz für die Kirche zu entfernen. Als er sich weigerte, beschlossen die Komunisten, ohne Zustimmung und Wissen des Pfarrers, das Kreuz zu entfernen. Am 25. und 26. April schütete eine Planierdraht die Fundamente für die neue Kirche zu, und am 27.04.1960 mussten sich die Arbeiter verpflichten, das Kreuz vom Platz zu entfernen, was zu gesellschaftlichen Unruhen führte.<sup>400</sup>

In den frühen Morgenstunden des 27. April 1960 sah sich eine Gruppe der Bewohner von Nowa Huta, die gerade von der Nachtschicht nach Hause kam, die Arbeiten auf dem Platz, wo die erste Kirche in Nowa Huta entstehen sollte, an.<sup>401</sup> Als man begann, das Kreuz zu entfernen, brach ein Proteststurm gegen die Arbeiter mit wüsten Beschimpfungen aus. Als dann das Kreuz anfang, zur Seite zu kippen, wollten es die Versammelten schützen (unter ihnen dominierten Frauen). Die Arbeiter zogen sich zurück und die Bewohner richteten das Kreuz wieder auf, legten Blumen unter das Kreuz, zündeten Grablichter an und begannen mit Gebetswachen. In Zusammenhang mit den Unruhen wurden 493 Personen verhaftet (darunter 25 Frauen und 50 Minderjährige), 87 Personen wurden zu Freiheitsstrafen und 119 zu Geldstrafen verurteilt. Bis heute konnte nicht festgestellt werden, ob irgendjemand ums Leben kam.<sup>402</sup> Diesbezüglich gibt es nur Vermutungen. Alle, die verletzt wurden, wurden im nahe gelegenen Żeromski-Krankenhaus und in einem anderen Krakauer Krankenhaus in der Kopernikastrasse behandelt. Die Ereignisse von Nowa Huta wurden von der westlichen Presse ausführlich beschrieben. Artikel zu diesem Thema erschienen u.a. in: *La Croix*, *Corriere della Sera*, *Il Messaggero*, *Die Welt*, *Der Bund*, *Neue Zürcher Zeitung*, *Süddeutsche Zeitung*, *Le Monde*, *The New York Times*, *Il Quotidiano*.<sup>403</sup> In Polen berichtete man nur in der Zeitung *Gazeta Krakowska* über die Großzügigkeit seitens der kommunistischen Herrschaft, die mit dem Bau des metallurgischen Kombinats gute Lebensbedingungen für „mehrere Tausend Kleinbauern

---

399 Vgl. hierzu und im Folgenden: Franczyk, *Na fundamencie Krzyża*, 94–95.

400 Vgl. hierzu und im Folgenden: Franczyk, *Na fundamencie Krzyża*, 112.

401 Vgl. Franczyk, *Na fundamencie Krzyża*, 112.

402 Vgl. Franczyk, *Na fundamencie Krzyża*, 112.

403 Vgl. hierzu die Aufarbeitung bei Franczyk, *Na fundamencie Krzyża*, 119.



und Dorfjugendliche“ schuf, und „die reaktionären klerikalen Elemente“<sup>404</sup>, die den Prozess der Herausbildung der Arbeiterklasse stören.

Infolge dieser Ereignisse und des Baubeginns einer neuen Schule wurde die Errichtung einer Kirche in Nowa Huta fast unmöglich. Dies lag sowohl an der Hartnäckigkeit der politischen Macht in Bezug auf eine Genehmigung, wie offiziell erklärt wurde, und am Mangel an entsprechendem Platz für den Kirchenbau.<sup>405</sup> Die Situation änderte sich jedoch mit der Ernennung von Karol Wojtyła am 08. August 1958 zum Erzbischof von Krakau.<sup>406</sup>

Erzbischof Wojtyła wusste, dass der Bau einer neuen Kirche in Nowa Huta nur unter zwei Bedingungen in Erfüllung gehen könnte: erstens die Änderung des Bauplatzes für die neue Kirche und zweitens die Ernennung eines von der damaligen politischen Macht akzeptierten Priesters zum Pfarrer in Bieńczyce. Angesichts dessen ernannte er Józef Gorzelany<sup>407</sup> 1964 zum Pfarrer der Pfarrei in Bieńczyce. Das war ein Wendepunkt sowohl für die Pfarrei als auch für Pfarrer Gorzelany selbst.<sup>408</sup> Das erste Dokument mit der Genehmigung für den Ausbau der Kapelle und den Bau eines Pfarrhauses traf in der Pfarrei am 13. September 1965 und die offizielle Entscheidung am 29. Oktober 1965 ein, nachdem Pfarrer Gorzelany die im ersten Schreiben aufgestellten organisatorischen Bedingungen erfüllt hatte. Ein Stein aus dem Grab des Heiligen Petrus, den Papst Paul VI. während der Sonderaudienz am 11. Dezember 1965 Erzbischof Wojtyła, Pfarrer Jerzy Chmiel und Pfarrer Józef Gorzelany geschenkt hatte,<sup>409</sup> sollte als Grundstein für den Bau eines neuen Gotteshauses dienen. Nach dem feierlichen Gottesdienst zur Grundsteinlegung des Kirchenbaus, der von Kardinal Karol Wojtyła gehalten wurde, begann man am 14. Oktober 1967 die Kirche zu errichten.<sup>410</sup>

---

404 AR [Pseudonym des Autors], *Przestroga dla wicrzycieli*, in: *Gazeta Krakowska* 102 (1960), 5.

405 Vgl. Franczyk, *Na fundamencie Krzyża*, 120.

406 Vgl. A. Boniecki, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, Kraków 2000, 141.

407 Pfarrer Gorzelany zählte zu den sog. Pfarrer-Patrioten und hat sich für die Loyalität den Kommunisten gegenüber entschieden. Obwohl man bezweifelte, dass es ein Pfarrer schaffen würde, die Kirche in Nowa Huta zu bauen, beschloss Erzbischof Wojtyła, ihm diesen Vertrauensvorschuss zu gewähren. Pfarrer Gorzelany enttäuschte ihn nicht, vgl. hierzu: M. Lasota, *Metropolita krakowski Karol Wojtyła wobec problemów Kościoła nowohuckiego*, in: R. Terlecki/M. Lasota/J. Szarek (Hg.), *Nowa Huta – miasto wielkiej pracy*, Kraków 2002, 14.

408 Vgl. Lasota, *Metropolita krakowski Karol Wojtyła*, 14.

409 Vgl. Franczyk, *Na fundamencie Krzyża*, 140.

410 Vgl. Kordaszewski, *Arche des Herrn*, 28–30.

Die entstehende Kirche erfreute sich eines enormen medialen Interesses. Fernsehsender aus westeuropäischen Ländern filmten den Baufortschritt der Kirche. Vor allem erstaunte ausländische Journalisten, dass beim Kirchenbau fast keine technischen Anlagen verwendet wurden; denn die staatliche Macht hatte den Baufirmen verboten, Maschinen zu diesem Zwecke zur Verfügung zu stellen. Die Arbeit an der ersten Kirche in Nowa Huta dauerte insgesamt zehn Jahre und erstreckte sich auf den Zeitraum vom 14. Oktober 1967 bis zum 15. Mai 1977. Sie wurde dann von Kardinal Wojtyła eingeweiht. An der Kirchweihfeier nahmen Gläubige aus Nowa Huta, Gäste aus dem Ausland und Vertreter verschiedener Konfessionen teil. Die neu eingeweihte Kirche wurde damals einer der größten Pfarreien in Europa, die 100.000 Gläubige zählte, zur Verfügung gestellt.<sup>411</sup> Beachtenswert sind die untypische Architektur und eine Reihe von Symbolen, die auf die Arche Noahs anspielten.

Abschließend lässt sich fragen, was die Geschichte von Nowa Huta, die Verteidigung des Kreuzes und der Bau von der „Arche des Herrn“ mit der Neuevangelisierung zu tun haben. Der Schlüssel zur Lösung dieser Frage findet sich in der Predigt von Kardinal Wojtyła, die er am 20. März 1975 während des Gottesdienstes in Nowa Huta anlässlich des Besuchs von Erzbischof Luigi Poggi, dem Vorsitzenden von der Delegation des Heiligen Stuhls für die Kontakte mit der Regierung der Volksrepublik Polen, gehalten hat.<sup>412</sup> In seiner Predigt wies Kardinal Wojtyła indirekt darauf hin, dass die Bewohner von Nowa Huta bewiesen hätten, dass es

411 Vgl. Kordaszewski, Arche des Herrn, 33.

412 Der wichtigste Abschnitt der Predigt von Wojtyła wörtlich: „Eure Exzellenz, diese Kirche entstand aus großem Schmerz!, aus großem Schmerz! Und der Schmerz, in dem die Matka Boża Królowa Polski-Kirche in Nowa Huta entstand, hat seine epochale Bedeutung. Man wollte eine neue Stadt – Nowa Huta, das neue Krakau – als eine Stadt ohne Gott und ohne Kirche errichten [...] Und dann die Menschen, die aus verschiedenen Gegenden hierher kamen, aus ganz Polen, vor allem aus Kleinpolen, diese Menschen brachten den entschiedenen gesellschaftlichen Willen zum Ausdruck, dass sie diese neue Stadt, Nowa Huta, ohne eine neue Kirche nicht bilden wollen. Diese Tatsache hat eine enorme Bedeutung. Sie hatte diese Bedeutung vor einigen Jahren, als sich die entscheidenden Ereignisse in Nowa Huta vollzogen haben; und sie hat diese Bedeutung noch heute. Ich erlaube mir, die Bedeutung dieser Tatsache zu erklären. Man hatte damals gesagt, daß das polnische Volk gesagt hatte: man darf den Namen der Arbeiterwelt für den Kampf mit der Religion nicht missbrauchen, denn die polnische Arbeiterwelt will Religion und singt immer wieder: Wir wollen Gott. Sooft wir es an diesem Kreuz singen, das immer noch da steht, wo eine Kirche entstehen sollte und hier an dem neuen Ort und in Mistrzejowice, Wzgórza und in Krowodrza und Podwawelskie-Siedlung und an so vielen anderen Orten. Wer singt: Wir wollen Gott – wenn nicht der polnische Arbeiter“ [K. Wojtyła, Predigt während des Gottesdienstes in Nowa Huta anlässlich des Besuchs von Erzbischof

in einer sich verändernden Gesellschaft, in der modernen Welt, in der die Arbeit und der materielle Wohlstand eine vorrangige Bedeutung hätten, Platz für Gott und Religion gebe. Man könne eine neue Gesellschaft bilden, aber man könne nicht vergessen, dass in jedem Menschen das natürliche Bedürfnis nach Gott existierte. Diese Sehnsucht könne durch verschiedene Attraktionen der Welt verdrängt werden, aber früher oder später müsse es aus dem Menschen sprechen, weil Gott eine Existenzquelle des Menschen sei.<sup>413</sup> Die Verteidigung des Kreuzes in Nowa Huta wurde nicht nur zum Ausdruck des Mutes vieler Bewohner, die bereit waren, ihre religiösen Rechte einzufordern, sondern auch zum Zeugnis der Welt gegenüber, dass der Glaube dem menschlichen Leben einen wahren Sinn verleiht und dass sich das Konzept einer modernen Gesellschaft mit dem Glauben verbinden lässt.

Der Begriff „Neuevangelisierung“, den der Papst Johannes Paul II. im Kontext von Nowa Huta ansiedelte, schien für seine Hörer im Jahr 1979 nicht nur in Nowa Huta sondern für alle Polen verständlich zu sein. Weltweit gesehen war dies nicht der Fall. Deswegen musste Johannes Paul II. seine nächsten Aussagen, die mit der Neuevangelisierung verbunden waren, klarer formulieren. Zum ersten Mal präzierte er nach seinem Polenbesuch diese Idee in seiner Predigt an die Bischöfe von Lateinamerika im März 1983.

#### 4.1.1.2. Die Vollversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrats (CELAM)

Am 09. März 1983 in Port-au-Prince wandte sich Johannes Paul II. an die 19. Vollversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrats (CELAM) anlässlich des 500. Jubiläums der Evangelisierung dieses Kontinents. In seiner Ansprache griff der Papst das Thema der Neuevangelisierung wieder auf und legte eine nähere Bestimmung seiner Vorstellungen davon dar. Er sagte:

Wenn wir heute einen Blick auf die Landkarte Lateinamerikas werfen mit seinen über 700 Diözesen, seinen zahlenmäßig unzureichenden, aber einsatzfreudigen Mitarbeitern, seiner Organisation und seinen Strukturen, seinen Aktionsrahmen, der moralischen Autorität, die die Kirche genießt, so

---

schof Luigi Poggi (20. März 1975), in: J. Gorzelany, *Gdy nadszedł czas budowy arki. Dzieje budowy kościoła w Nowej Hucie*, Paryż 1988, 222–224].

413 Vgl. Gorzelany, *Gdy nadszedł czas*, 222–224.

müssen wir darin das Ergebnis von Jahrhunderten geduldiger und ausdauernder Evangelisierung erkennen. Fast genau fünf Jahrhunderte sind es. In der Tat wird das Jahr 1992, das nicht mehr allzu fern ist, das fünfhundertjährige Jubiläum der Entdeckung Amerikas und des Beginns der Evangelisierung bringen. Als Lateinamerikaner werdet ihr dieses Datum mit einer ersten Überlegung zur historischen Entwicklung des Subkontinents begehen, aber auch mit Freude und Stolz. Als Christen werdet ihr gerechterweise aus diesem Anlass zurückblicken auf diese fünfhundert Jahre harter Arbeit, um das Evangelium zu verkünden und die Kirche in diesen Ländern aufzubauen. Ein Rückblick zugleich voller Dankbarkeit gegenüber Gott für die christliche und katholische Berufung Lateinamerikas und gegenüber all denen, die lebendige und aktive Werkzeuge der Evangelisierung waren. Ein Blick voller Treue gegenüber eurer Glaubensvergangenheit. Ein Blick auf die Herausforderungen der Gegenwart und auf die Bemühungen, die unternommen wurden. Ein Blick schließlich auf die Zukunft, um zu sehen, wie das begonnene Werk zu konsolidieren ist. Der Gedanke des halben Jahrtausends Evangelisierung wird seine volle Bedeutung dann erhalten, wenn ihr als Bischöfe, zusammen mit euren Priestern und Gläubigen, daraus eine Aufgabe macht; eine Aufgabe nicht der Re-Evangelisierung, sondern der Neu-Evangelisierung. Neu in ihrem Eifer, in ihren Methoden und in ihrer Ausdrucksweise.<sup>414</sup>

Was sowohl in der päpstlichen Predigt in Nowa Huta als auch in der obigen Ansprache auffällt, ist die Hervorhebung der Verbindung zwischen der Neuevangelisierung und der ersten Evangelisierung. Diese Gegenüberstellung scheint auf den Kern der Neuevangelisierung hinzuweisen, die sich hinsichtlich des Inhalts nicht ändert, sondern nur in ihren Ausdrucksformen abgeändert wird. Johannes Paul II. hat dies deutlich betont, indem er über die neue Begeisterung, neue Methoden und den neuen Ausdruck des Evangeliums als die Hauptaufgaben der Neuevangelisierung sprach.<sup>415</sup> Nach Johannes Paul II. sollte das Neue der Evangelisierung unserer Zeit nicht in der Änderung des Inhalts des

---

414 Johannes Paul II., Neue Evangelisierung von Lateinamerika 500 Jahre nach der Entdeckung. Ansprache während der 19. Vollversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrats CELAM (09. März 1983), in: OR(D) Nr. 11 vom 18.03.1983, 16–17.

415 „Der Gedanke des halben Jahrtausends Evangelisierung wird seine volle Bedeutung dann erhalten, wenn ihr als Bischöfe, zusammen mit euren Priestern und Gläubigen, daraus eine Aufgabe macht; eine Aufgabe nicht der Re-Evangelisierung, sondern der Neu-Evangelisierung. Neu in ihrem Eifer, in ihren Methoden und in ihrer Ausdrucksweise. Erlaubt mir in diesem Zusammenhang, dass ich euch, in kurzen Worten zusammengefasst, die Gesichtspunkte nenne, die nach meiner Ansicht grund-

Evangeliums, sondern in der Änderung der Art und Weise der Verkündigung für den zeitgenössischen Menschen zum Ausdruck kommen. Aus diesem Grund betont Johannes Paul II. auch sehr deutlich, dass man Neuevangelisierung nicht als eine Re-Evangelisierung, also eine Evangelisierung, die erneut stattfindet, betrachten soll. Das 500. Jubiläum der Evangelisierung Lateinamerikas sei ein außergewöhnliches Ereignis, das zeige, dass das Evangelium immer aktuell und unverändert bleibt, obwohl sich die historischen Umstände, Menschen und die Welt, in der sie leben, ändern. Die Aufgabe der Kirche bestehe darin, das Evangelium so zu verkünden und es zu bezeugen, dass es dem zeitgenössischen Menschen näher komme. Nach Johannes Paul II. müsse die Kirche zu diesem Zweck neue Methoden und Mittel zur Verbreitung des Evangeliums nutzen, sich selbst reinigen und geistig erneuern.<sup>416</sup> Die jahrhundertealte Geschichte des Christentums in Südamerika ist ein Beispiel dafür, dass das möglich sei.

Eine noch größere Beachtung schenkte Johannes Paul II. der Frage der Neuevangelisierung in seiner Enzyklika „Redemptoris missio“.

#### 4.1.1.3. „Redemptoris missio“

In der Enzyklika „Redemptoris missio“ wurde die Evangelisierung zum Gegenstand besonderer Beachtung des Papstes. Hier präziserte er auch den Platz der Neuevangelisierung im Tun der Kirche. Um deren Rolle hervorzuheben, stellt sie der Papst Johannes Paul II. zwei anderen Arten der Evangelisierung gegenüber. Er weist hier nicht auf drei unterschiedliche Missionen der Evangelisierung der Kirche hin, sondern stellt fest, dass es einen Sendungsauftrag der Kirche zur Evangelisierung von Christus her gibt, deren Realisierung sich aber auf drei unterschiedlichen Ebenen vollzieht.<sup>417</sup> Nach Johannes Paul II. stehen diese Ebenen als eigenständige und gleichberechtigte Umsetzungen des Evangelisierungsauftrags Jesu (vgl. Mk 16,15) nebeneinander:

1. Die Missionstätigkeit ad gentes, also Evangelisierung der Völker und Länder, die Christus noch nicht kennen.

---

legende Voraussetzungen für eine Neu-Evangelisierung sind“ (Johannes Paul II., Neue Evangelisierung Lateinamerika, 16–17).

416 Vgl. Johannes Paul II., Neue Evangelisierung Lateinamerika, 16–17.

417 Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika „Redemptoris missio“ über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages, Bonn 1990, Nr. 33.

2. Die seelsorgliche Sorge um die Gläubigen, also pastorales Engagement in den Pfarrgemeinden.
3. Die Neuevangelisierung der Nichtpraktizierenden, also die Verbreitung des Evangeliums unter den Menschen aus den traditionell christlichen Ländern, die den Sinn des Glaubens verloren haben.

Bevor der Papst jedoch diese Unterscheidung formuliert, weist er auf das Wesentliche der Kirche hin, dass die Evangelisierung als eine Sendung von Christus verstanden werden sollte, mit der die Kirche beauftragt wurde.<sup>418</sup> Die Aufnahme dieser Sendung sei Ausdruck des Glaubens der Kirche und des Vertrauens zu Christus, der die Kirche bei dieser Aufgabe begleitet.<sup>419</sup> Gleichzeitig mache die Evangelisierung den Hauptdienst der Kirche dem Menschen gegenüber aus, der den Sinn der Existenz und den Sinn für die letzten Dinge verloren habe.<sup>420</sup>

In der Enzyklika „Redemptoris missio“ hat Johannes Paul II. anders als in Port-an-Prince die „Neu-Evangelisierung“ mit der „Wieder-Evangelisierung“ gleichgestellt: „Schließlich gibt es eine Situation dazwischen, vor allem in Ländern mit alter christlicher Tradition, aber manchmal auch in jüngeren Kirchen, wo ganze Gruppen von Getauften den lebendigen Sinn des Glaubens verloren haben oder sich gar nicht mehr als Mitglieder der Kirche erkennen, da sie sich in ihrem Leben von Christus und vom Evangelium entfernt haben. In diesem Fall braucht es eine neue Evangelisierung oder eine Wieder-Evangelisierung.“<sup>421</sup> In Bezug auf die Ansprache aus dem Jahre 1983 auf Haiti, wo er die zwei Begriffe Re-Evangelisierung und Neu-Evangelisierung deutlich voneinander abgegrenzt hat, mag dies als Widerspruch erscheinen.<sup>422</sup> Wie lässt sich das erklären? In der Nr. 37 der Enzyklika „Redemptoris Missio“ betont Papst Johannes Paul II., dass „in den traditionellen christlichen Ländern sich Regionen [...], Menschengruppen und Gebiete befinden, zu denen die Evangelisierung nicht gelangte. Notwendig in diesen Ländern ist also nicht nur die Neuevangelisierung, sondern auch in machen Fällen die Erstevangelisierung.“<sup>423</sup> Das könnte eine Antwort geben, warum manchmal mit der Neu-Evangelisierung auch eine Re-Evangelisierung einhergehen muss.

Nachdem der Kontext der Einführung des Begriffs der Neuevangelisierung bestimmt wurde und die verschiedenen Ebenen, auf denen sich

---

418 Vgl. Johannes Paul II., „Redemptoris missio“, Nr. 1.

419 Vgl. Johannes Paul II., „Redemptoris missio“, Nr. 11.

420 Vgl. Johannes Paul II., „Redemptoris missio“, Nr. 2.

421 Johannes Paul II., „Redemptoris missio“, Nr. 33.

422 Vgl. Fisichella, Was ist Neuevangelisierung, 33.

423 Johannes Paul II., „Redemptoris missio“, Nr. 37.

die Neuevangelisierung bewegt, sollen nun die Beweggründe von Johannes Paul II. zur Reflexion über das Engagement der Kirche im Werk der Neuevangelisierung etwas näher in den Blick genommen werden.

#### 4.1.1.4. Ursachen für die Neuevangelisierung

In diesem Unterpunkt wird das Spektrum potenzieller Ursachen nachgezeichnet, die Papst Johannes Paul II. nennt und die auf die Notwendigkeit eines neuen Engagements der Evangelisierung in der Kirche verweisen. Zu diesem Zweck sollen entsprechende Dokumente und päpstliche Reden, die sich auf die jetzige Situation der Menschen, des Glaubens und der Kirche beziehen, etwas näher analysiert werden. Die Ursachen werden in der Forschung in folgende Gruppen zusammengefasst: politische Änderungen in der Welt und die damit verbundene wirtschaftliche Entwicklung, gesellschaftliche Wandlungen, Säkularisierung und das Aufkommen von Sekten und neuen religiösen, mit der Kirche nicht verbundenen Bewegungen.<sup>424</sup> Um genau das Wesen der oben genannten Ursachen der Neuevangelisierung darstellen zu können, werden sie zuerst im entsprechenden gesellschaftlich-geschichtlichen Kontext vom Pontifikat von Johannes Paul II. aufgezeigt. Als nächster Schritt wird die Auswertung der zahlreichen Dokumente von Papst Johannes Paul II. gemacht, wo er klar über diese Ursachen geschrieben hat.

##### 4.1.1.4.1. Weltweite politische und wirtschaftliche Veränderungen

Das Pontifikat Johannes Pauls II. ist in eine historisch bedeutsame Zeit gefallen, mit der der Untergang des kommunistischen Systems in Mittel- und Osteuropa verbunden ist. An dieser Stelle gilt es zu betonen, dass der Papst Johannes Paul II. eine wichtige Rolle in diesem Wandlungsprozess in Europa gespielt hat. In seiner Lehre wies er mehrmals auf defizitäre Voraussetzungen des Kommunismus hin, besonders wenn es sich um die Beseitigung von Religion und Gott im Leben des Menschen handelte.<sup>425</sup> Nach seinem ersten Besuch in Polen im Jahre 1979 entstand die Arbeiter-

---

424 Ähnliche Ursachen der Neuevangelisierung nannte R. Wilczek in ihrem Buch, *Idea Nowej Ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*, Opole 2004, auf das ich mich bei der Charakterisierung der Ursachen der Neuevangelisierung beziehen werde.

425 Vgl. Wilczek, *Idea Nowej Ewangelizacji*, 57.

bewegung „Solidarność“, mit welcher der Niedergang des Kommunismus begann.<sup>426</sup>

Die Zeit der kommunistischen Diktatur brachte eine Spaltung Europas in den Ost- und Westblock mit sich, womit auch eine unverhältnismäßige wirtschaftliche Entwicklung der europäischen Länder und unterschiedliche Lebensbedingungen von deren Bewohnern verbunden waren. Immer stärkere geistige Unterschiede zwischen den europäischen Ländern brachten Schranken mit sich, die die Bevölkerungen Europas teilten und die Einheit dieses Kontinents zerstörten. Der Kommunismus strebte unentwegt auch danach, Europa von seinen christlichen Wurzeln zu trennen. Die Verdrängung der Kirche an den Rand des öffentlichen Lebens und ein subtiler Kampf gegen das Religiöse zeugten davon.<sup>427</sup> Diese Probleme fanden ihren Widerhall in der päpstlichen Ansprache während des VI. Symposions der europäischen Bischöfe im Jahre 1985, bei dem der Papst Johannes Paul II. besonders von jener Spaltung sprach:

Ein erster Blick auf Europa enthüllt uns seinen Mangel an Einheit, den Bruch, der die Völker des Ostens von denen des Westens trennt. Die Ursachen und die historischen, politischen und ideologischen Ereignisse sind bekannt, die diese sehr ernste Situation herbeigeführt haben, die für das von menschlichen und christlichen Idealen, die bei der Gestaltung des Kontinents führend waren, genährte Gewissen unannehmbar ist.<sup>428</sup>

Insofern hat der Untergang des Kommunismus dazu geführt, dass die Europäische Union schnell ins Leben gerufen wurde. Nach Johannes Paul II. bedarf die neu geschaffene Welt einer neuen Evangelisierung. Dieses Thema wurde zu einem Leitmotiv bei der Sondersynode für Europa im Jahre 1991 in Rom. Zu Beginn der Synode sprach Johannes Paul II.:

Die christlichen Wurzeln Europas sind gerade in das Wort des Herrn eingefügt und das Zeugnis des Geistes enthüllt die Zeichen der Zeit auch dem heutigen Europa. Handeln wir so, daß die Früchte des Geistes (vgl. Gal 5, 22f) immer das Übergewicht über die Früchte des Fleisches haben,

426 Vgl. A. Nossol, Historyczny przełom w Europie jako wyzwanie dla Kościoła, in: Rocznik Teologiczny 38–39 (1991–1992), 43–52.

427 Vgl. A. Lewek, Społeczno-kulturowe uwarunkowania nowej ewangelizacji w Europie, in: Studia Theologica Varsaviensia 33 (1995), 73.

428 Johannes Paul II., Neuevangelisierung Europas. Ansprache an die Teilnehmer am VI. Symposion der europäischen Bischöfe (11. Oktober 1985), in: OR(D) Nr. 43 vom 25.10.1985, 5.



die betrüblicherweise von Streit, Spaltungen und Parteiungen geprägt sind (vgl. Gal 5, 20f).<sup>429</sup>

In der abschließenden Erklärung der Sondersynode für Europa haben die Bischöfe die Erneuerung der durch den Kommunismus zerstörten moralischen Werte zu einer der wichtigeren Herausforderungen für das Christentum gezählt:

Heute ist in Europa der Kommunismus als System untergegangen, doch seine Wunden und sein Erbe verbleiben in den Herzen der Menschen und in den neuen entstehenden Gesellschaften. Die Menschen stehen vor Schwierigkeiten im rechten Gebrauch der Freiheit und der Demokratie; die zuinerst verdorbenen sittlichen Werte müssen erneuert werden. Zugleich hat die Kirche, arm geworden an Strukturen und Mitteln, tiefer gelernt, auf Gott allein zu vertrauen [...]. In dieser Situation ist es eine drängende Aufgabe für die Kirche, die befreiende Botschaft des Evangeliums erneut den Menschen Europas zu bringen [...]. Die Neuevangelisierung ist kein Programm zu einer sogenannten Restauration einer vergangenen Zeit Europas, sondern sie verhilft dazu, die eigenen christlichen Wurzeln zu entdecken und eine tiefere Zivilisation zu begründen, die zugleich christlicher und so auch menschlich reicher ist.<sup>430</sup>

Papst Johannes Paul II. sprach auch während seiner Pilgerfahrt nach Polen im Jahre 1991 von dem notwendigen Engagement hinsichtlich der Neuevangelisierung im neuen, sich verändernden Europa.<sup>431</sup> In der Abschiedsrede auf dem Flughafen in Balice sagte der Papst, dass die Grausamkeiten des vergangenen Systems heute einer erneuten Evangeliumsverbretung bedürfen. Seine Worte waren wie ein Auftrag, der von seinen Landsleuten zu erfüllen sei.<sup>432</sup>

Nach Johannes Paul II. hat das Engagement der Kirche bezüglich der Neuevangelisierung auch noch eine andere für Europa wichtige Bedeutung. Es bewahre den Menschen davor, dass er in eine andere Art von

---

429 Johannes Paul II., Gegenseitiges Verstehen – wechselseitige Vergebung, damit das alte, christliche Europa mehr glaubt. Predigt zur Eröffnung der europäischen Synode (28. November 1991), in: OR(D) Nr. 49 vom 06.12.1991, 1.

430 Vgl. Erklärung der Sondersynode für Europa, Seien wir Zeugen Christi, der uns befreit hat, in: OR (D), Nr. 51/52 vom 20.12.1991, 11.

431 Vgl. Johannes Paul II., Apel Jasnogórski streszcza program nowej ewangelizacji, Abschiedswort auf dem Flughafen in Balice (16. August 1991), in: L'Osservatore Romano (polnische Edition) Nr. 12 vom August 1991, 41.

432 Vgl. Johannes Paul II., Apel Jasnogórski streszcza, 41.

Unterdrückung gerate, die die vom Druck des Kommunismus befreite Welt mit dem Abrutschen in den Konsumismus mit sich bringe. Johannes Paul II. sagte zu Jugendlichen in Lemberg:

Die Freiheit ist anspruchsvoll und kostet in gewissem Sinne mehr als die Sklaverei! Deshalb umarme ich euch wie ein Vater und rufe euch zu: Wählt den schmalen Weg, den der Herr euch durch seine Gebote aufzeigt. Es sind Worte der Wahrheit und des Lebens. Nicht selten stellt sich der Weg, der breit und bequem erscheint, dann als trügerisch und irreführend heraus. Geht nicht von der Sklaverei der kommunistischen Herrschaft zu jener des Konsumdenkens über, denn sie ist nur eine weitere Ausdrucksform des Materialismus, der zwar Gott rein theoretisch nicht ablehnt, ihn jedoch faktisch leugnet, indem er ihn aus dem Leben ausschließt.<sup>433</sup>

Papst Johannes Paul II. ist der Ansicht, dass der Kommunismus im Menschen eine geistige Leere verursacht:

Die wahre Ursache der jüngsten Ereignisse ist jedoch die vom Atheismus herforderufene geistige Leere. Sie hat die jungen Generationen ohne Orientierung gelassen und sie nicht selten veranlaßt, bei ihrer ununterdrückbaren Suche nach der eigenen Identität und nach dem Sinn des Lebens die religiösen Wurzeln der Kultur ihrer Nationen und die Person Christi selbst wiederzuentdecken als einzige Antwort auf die im Herzen jedes Menschen vorhandenen Sehnsucht nach Glück, Wahrheit und Leben.<sup>434</sup>

Diese Leere verhindert die Verbreitung des Evangeliums. Die sich in Zusammenhang mit dem Untergang des Kommunismus verändernden Realitäten der Welt und die Verwüstung, die er auf der politischen sowie wirtschaftlichen Ebene und auch in der geistigen Dimension des Menschen hinterließ, stellen für Johannes Paul II. wichtige Herausforderungen der heutigen Kirche dar. Eine ihrer Hauptaufgaben ist die Formung eines neuen Menschen, eines religiösen Menschen mit einer engen Beziehung zu Gott. Das sei eine wichtige Aufgabe für die Kirche, denn neue Zeiten, die nach dem Zerfall des Kommunismus angebrochen sind, bringen neue Probleme und Herausforderungen mit sich.

---

433 Johannes Paul II., Verantwortung übernehmen für eine Zukunft, in der Gott den ersten Platz in unserem Leben einnimmt. Begegnung mit Jugendlichen auf der Esplanade von Sykhiv in Lemberg (26. Juni 2001), in: OR(D) Nr. 28 vom 13.07.2001, 10.

434 Johannes Paulus II., Enzyklika „Centissimus Annus“ zum hundertsten Jahrestag von „Rerum Novarum“, Freiburg im Breisgau 1991, Nr. 24.

#### 4.1.1.4.2. Neue gesellschaftliche Herausforderungen

Mit der strukturellen Umwandlung und dem Eintritt des kapitalistischen Systems in die Wirtschaft tauchten neue gesellschaftliche Probleme auf, die von der Kirche eine pastorale Antwort forderten. Das betrifft vor allem enorme gesellschaftliche Missverhältnisse zwischen sehr reichen Menschen und der immer weiter steigenden Anzahl von armen oder sogar sehr armen Menschen. Daneben geht es um die Menschenwürde und Menschenrechte, die Arbeitsproblematik und Arbeitslosigkeit und die damit verbundenen Migrationsbewegungen.

In seiner Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“<sup>435</sup> schenkt Papst Johannes Paul II. dieser Problematik gebührende Beachtung. Einer seiner an die Gesellschaften gerichteten Hauptappelle scheint der Aufruf zu sein, auf die Jagd nach dem eigenen Interesse auf Kosten anderer zu verzichten und sich mehr auf die Solidarität zu konzentrieren.

Wenn man die verschiedenen Teile der Welt beobachtet, wie sie durch die wachsende Breite eines solchen Grabens voneinander getrennt sind, und dabei feststellt, daß jeder von ihnen einer eigenen Richtung mit eigenen Initiativen zu folgen scheint, versteht man, warum man im allgemeinen Sprachgebrauch von verschiedenen Welten innerhalb unserer einen Welt spricht: Erste Welt, Zweite Welt, Dritte Welt und manchmal sogar Vierte Welt. Solche Ausdrücke, die gewiß nicht beanspruchen, alle Länder erschöpfend zu klassifizieren, erscheinen doch bezeichnend: Sie sind Zeichen eines verbreiteten Gefühls, daß die Einheit der Welt, mit anderen Worten, die Einheit des Menschengeschlechtes, ernstlich bedroht ist. Jenseits seiner mehr oder weniger objektiven Bedeutung verbirgt dieser Wortgebrauch zweifellos einen moralischen Inhalt, dem gegenüber die Kirche als Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die Einheit der ganzen Menschheit, nicht gleichgültig bleiben kann.<sup>436</sup>

Er warnt vor übermäßigem Besitz, der mit dem Anstieg des materiellen Wohlstandes in Verbindung steht und der eine große Gefahr mit sich bringen kann. Nach Johannes Paul II. kommt die Gefahr in der Missachtung der moralischen Rechte und in einer gesellschaftlichen Betäubung zum Ausdruck, die die Aufmerksamkeit des Menschen von dem Drama der Anderen, die keine Grundlebensmittel haben, wirksam ablenkt. Die Betäubung lenkt die Aufmerksamkeit der Menschen nur auf sich selbst und die eigenen Bestrebungen nach einem noch größeren Besitz:

---

435 Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“, Bonn 1987, Nr. 14–26.

436 Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“, Nr. 14.

Denn diese Überentwicklung, die in einer übertriebenen Verfügbarkeit von jeder Art materieller Güter zugunsten einiger sozialer Schichten besteht, macht die Menschen leicht zu Sklaven des Besizens und des unmittelbaren Genießens, ohne eine andere Perspektive als die Vermehrung oder den ständigen Austausch der Dinge, die man schon besitzt, gegen andere immer perfektere. Das ist die sogenannte Konsumgesellschaft oder der Konsumismus der so viele Verschwendung und „Abfälle“ mit sich bringt. Ein Gegenstand, den man besitzt und der von einem anderen, noch perfekteren, übertroffen wird, wird beiseite geschoben, ohne seinen möglichen bleibenden Wert in sich selbst oder zugunsten eines anderen, ärmeren Menschen zu berücksichtigen.<sup>437</sup>

Der materielle Wohlstand und die wirtschaftliche Entwicklung haben für Johannes Paul II. zur Folge, dass der Mensch nicht mehr nach dem Bilde Gottes in seiner Leib-Seele-Einheit, sondern aus einer rein pragmatischen, utilitaristischen Perspektive wahrgenommen wird. Bei einer utilitaristischen Behandlung des Menschen würde das Recht auf Arbeit verletzt, was Ausbeutung und steigende Arbeitslosigkeit nach sich zieht.

Johannes Paul II. nimmt die Arbeitslosigkeit als eine wahre Katastrophe des Menschen wahr, vor allem wenn sie junge Leute betrifft. In seiner Enzyklika „*Laborem exercens*“ hat er dieser Problematik große Beachtung geschenkt.

Das Gegenteil einer gerechten und geordneten Situation auf diesem Gebiet ist die Arbeitslosigkeit, der Mangel an Arbeitsplätzen für Arbeitsfähige. Es kann sich dabei um eine allgemeine oder eine auf einzelne Sektoren beschränkte Arbeitslosigkeit handeln. Aufgabe der genannten Institutionen, die hier unter dem Namen des indirekten Arbeitgebers verstanden werden, ist es, die Arbeitslosigkeit zu bekämpfen, die in jedem Fall ein Übel ist und, wenn sie große Ausmaße annimmt, zu einem echten sozialen Notstand werden kann. Ein besonders schmerzliches Problem wird sie, wenn sie vor allem die Jugendlichen trifft, die nach einer entsprechenden allgemeinbildenden, technischen und beruflichen Vorbereitung keinen Arbeitsplatz finden können und ihren ehrlichen Arbeitswillen und ihre Bereitschaft, die ihnen zukommende Verantwortung für die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der Gesellschaft zu übernehmen, schmerzlich frustriert sehen. Die Pflicht der Hilfeleistung für die Arbeitslosen, das heißt die Verpflichtung, den beschäftigungslosen Arbeitnehmern und ihren Familien durch die dazu nötige entsprechende Unterstützung den Lebensunterhalt zu sichern, ent-

---

437 Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“, Nr. 28.

springt dem Grundprinzip der für diesen Bereich gültigen sittlichen Ordnung, nämlich dem Prinzip der gemeinsamen Nutznießung der Güter oder, anders und einfacher ausgedrückt, dem Recht auf Leben und Unterhalt.<sup>438</sup>

Nach Johannes Paul II. wollen Menschen arbeiten, schöpferisch tätig sein, sich engagieren und wenn dies nicht zustande kommt, wird es zum Verlust des Lebenssinns führen. Im Endergebnis führe die Arbeitslosigkeit zur Migration und mit ihr werden neue gesellschaftliche Strukturen um große Metropolen geschaffen.

Der Papst hat betont, dass vor allem Menschen aus den Ländern, wo es schwierige ökonomische Verhältnisse oder die Gefahr eines bewaffneten Konflikts gibt, sich für eine Migration entscheiden. Die Anpassung an das neue Land bringe verschiedene Gefahren und Probleme mit sich wie moralische und ethische Missbräuche, den Zerfall von Familien, Identitätsverlust oder die Aufgabe der religiösen Praxis.<sup>439</sup>

Der Ansicht von Johannes Paul II. nach werden heutzutage in der Welt Menschen gebraucht, die im Geiste des Evangeliums politische und gesellschaftliche Verantwortung übernehmen, mit brüderlicher Liebe der Armut, dem menschlichen Elend die Stirn bieten und sich für die Rechte jedes Menschen einsetzen.<sup>440</sup> Als nächste Ursache für die Neuevangelisierung sieht Johannes Paul II. den fortschreitenden Prozess der Entchristianisierung von Europa.

#### 4.1.1.4.3. Entchristianisierung von Europa

Unter dem Begriff Entchristianisierung hat Johannes Paul II. eine Neigung der heutigen Nationen verstanden so zu leben, als wenn es Gott nicht gäbe.<sup>441</sup> Diesen Prozess der Entchristianisierung hat er im Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Christi Fideles Laici“ mit folgenden Worten charakterisiert:

---

438 Vgl. Johannes Paul II., Enzyklika „Laborem exercens“ über die menschliche Arbeit zum neunzigsten Jahrestag der Enzyklika „Rerum novarum“, Bonn 1981, Nr. 23; Wilczek, *Idea Nowej Ewangelizacji*, 64.

439 Vgl. Johannes Paulus II., *Chrześcijananie wobec zjawiska migracji*. Ansprache während des IV. Weltkongresses der Seelsorge für Migranten und Menschen unterwegs (20. Februar 1999), in: *L'Osservatore Romano* (polnische Edition) Nr. 20 vom Februar 1999, 46.

440 Vgl. J. Nagórny, *Posłannictwo Chrystusa w świecie. Świat i wspólnota*, Lublin 1997, 39–42.

441 Vgl. Johannes Paul, Apostolisches Schreiben „Christifideles Laici“ über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, Bonn 1989, Nr. 34.

Ganze Länder und Nationen, in denen früher Religion und christliches Leben blühten und lebendige, glaubende Gemeinschaften zu schaffen vermochten, machen nun harte Proben durch und werden zuweilen durch die fortschreitende Verbreitung des Indifferentismus, Säkularismus und Atheismus entscheidend geprägt. Es geht dabei vor allem um die Länder und Nationen der sogenannten Ersten Welt, in der der Wohlstand und der Konsumismus, wenn auch von Situationen furchtbarer Armut und Not begleitet, dazu inspirieren und veranlassen, so zu leben, als wenn es Gott nicht gäbe.<sup>442</sup>

Johannes Paul II. nimmt die Tendenzen der Entchristianisierung besonders in Europa wahr. Zu Beginn seines Pontifikats schenkte er dieser Problematik große Beachtung. Das VI. Symposium der europäischen Bischofskonferenzen im Jahr 1985 befasste sich mit diesem Problem unter dem Thema „Säkularisierung und Evangelisierung in Europa heute“<sup>443</sup>. In seiner Rede an die Teilnehmer dieser Synode hob der Papst hervor, dass der Mensch von heute, immer tiefer in eine seelische Leere rutscht:

Der Niedergang der Ideologien, das schwindende Vertrauen in die Strukturen, auf die schwerwiegenden Probleme und angstvollen Erwartungen des Menschen zu antworten, die Unzufriedenheit mit einem auf Vergänglichkeit gründenden Dasein, die Einsamkeit der Massenmetropolen, die sich selbst überlassene Jugend und der Nihilismus haben eine tiefe geistige Leere geschaffen.<sup>444</sup>

Die Problematik der Entchristianisierung Europas und die Notwendigkeit, das Evangelium unter wechselnden Lebensumständen zu verkünden, wurde von Johannes Paul II. während der europäischen Tagung der Missionare der Auswanderer (UCEI) am 27.06.1986 angesprochen:

Auf die tiefen und vielschichtigen kulturellen, politischen und ethisch-geistigen Veränderungen, die schließlich der Struktur der europäischen Gesellschaft eine neue Gestalt gegeben haben, muss eine neuartige Evangelisierung antworten, die es versteht, dem heutigen Menschen die bleibende Heilsbotschaft in überzeugenden Formen neu vorzulegen.<sup>445</sup>

---

442 Christifideles Laici, Nr. 34.

443 Vgl. Johannes Paul II., Neuevangelisierung Europas, 5–6.

444 Vgl. Johannes Paul II., Neuevangelisierung Europas, 5–6

445 Johannes Paul II., Vor allem Wiederevangelisierung Europas. Ansprache anlässlich der europäischen Tagung der Missionare der Auswanderer (UCEI) am 27.06.1986,

1999 wies der Papst in der Predigt am Ende der Bischofssynode für Europa auf die dringende Notwendigkeit hin, Europa Christus aufs Neue zu zeigen, als denjenigen, der mit dem Menschen immer in einer engen Beziehung ist und den Menschen vor den unterschiedlichen zeitgenössischen Gefahren schützen kann:

Die Quelle der Hoffnung für Europa und für die ganze Welt ist Christus, das menschengewordene Wort, der einzige Mittler zwischen Gott und dem Menschen. Und die Kirche ist der Kanal, durch den die Gnadenflut aus dem durchbohrten Herzen des Erlösers strömt und sich ausbreitet [...]. Diese Verkündigung der Hoffnung, diese Gute Nachricht ist das Herz der Evangelisierung. Sie ist alt, was ihren Wesenskern betrifft, aber neu, was Methode und Formen ihrer apostolischen und missionarischen Ausdrucksweise angeht. Ihr, verehrte Brüder, habt bei den Arbeiten der Synode, die heute schließt, den Ruf aufgenommen, den der Geist an die Kirchen in Europa richtet, um sie angesichts der neuen Herausforderungen in Dienst zu nehmen. Ihr habt euch nicht gefürchtet, die Realität des Kontinents mit offenen Augen in den Blick zu nehmen, und dabei habt ihr seine Lichtpunkte, aber auch Schatten festgestellt. Ihr habt sogar den Problemen der jetzigen Stunde gegenüber brauchbare Orientierungen aufgezeigt, um das Antlitz Christi immer mehr sichtbar zu machen durch eine markantere Verkündigung, bekräftigt durch ein konsequentes Lebenszeugnis.<sup>446</sup>

In der Lehre Johannes Paul II. wendete er sich deutlich an diejenigen Länder und Nationen, die einst sehr stark im Christentum verwurzelt waren und heute von den Säkularisierungswellen ergriffen sind. Verschiedene Götzen haben Gott von seinem Platz verdrängt, meistens sind das nach Johannes Paul II. Kulturprodukte und technische Errungenschaften. Dazu komme die Krise der Werte, auf die sich die europäische Zivilisation stütze, darunter die Familienkrise, die den Untergang der Gesellschaft von heute kennzeichnet. Mit diesen Tendenzen taucht auch eine andere Krise auf, die den Glauben und die Moral auf die individuelle Sphäre reduziert. Das steht in Verbindung mit den immer stärkeren Einflüssen seitens des sogenannten praktischen Atheismus.<sup>447</sup> Auf die Herausforderungen, die der Kirche in Zusammenhang mit der fortschreitenden Säku-

---

in: J. Schwarz, Die Katholische Kirche und das neue Europa. Dokumente 1980–1995, Teil I, Mainz 1996, 234.

446 Vgl. Wilczek, Idea Nowej Ewangelizacji, 54–55.

447 Vgl. Lewek, Nowa Ewangelizacja w duchu, 147.

larisierung bevorstehen, erinnerte Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben „Ecclesia in Europa“:

Viele europäische Zeitgenossen meinen zu wissen, was das Christentum ist, kennen es jedoch nicht wirklich. Häufig sind sogar die wesentlichen Elemente und Grundbegriffe des Glaubens nicht mehr bekannt. Viele Getaufte leben so, als ob Christus nicht existierte: Man wiederholt, insbesondere durch die kirchlichen Bräuche, die Gesten und Zeichen des Glaubens, aber es entspricht ihnen keine tatsächliche Annahme des Glaubensinhalts und kein Festhalten an der Person Jesu. An die Stelle der großen Gewißheiten des Glaubens ist bei vielen ein vages und wenig verbindliches religiöses Gefühl getreten. Es verbreiten sich verschiedene Formen von Agnostizismus und praktischem Atheismus, die zur Verschärfung der Kluft zwischen Glaube und Leben beitragen. Viele haben sich vom Geist eines innerweltlichen Humanismus anstecken lassen, der ihren Glauben geschwächt und sie leider oft dazu geführt hat, ihn ganz aufzugeben. Wir erleben eine Art säkularistischer Auslegung des christlichen Glaubens, die ihn aushöhlt und mit der eine tiefe Krise des Gewissens und der christlichen Moralpraxis einhergeht. Die großen Werte, die die europäische Kultur weitreichend inspiriert haben, sind vom Evangelium abgetrennt worden und haben so ihr tiefstes Wesen verloren und Raum gelassen für nicht wenige Verirrungen.<sup>448</sup>

Hier wurden von Johannes Paul II. zum Teil negative Folgen des vergangenen kommunistischen Systems und zum Teil neue Probleme angesprochen, die die Krise der christlichen Werte mit sich bringt. Angesichts dessen, dass sich der Mensch in seiner Selbstgenügsamkeit verschließt, entsteht für die Kirche eine ernsthafte Herausforderung, die die Frage der Evangelisierung aufs Neue betrifft. Die fortschreitende Entchristianisierung in der zeitgenössischen Welt scheint das Hauptmotiv der Neuevangelisierung zu sein.<sup>449</sup> Die Verdrängung Gottes aus dem menschlichen Leben, die die Folge der Säkularisierung ist, kann zur Folge haben, dass die so entstandene Lücke zu einer Ersatzreligiosität führt. Aus diesem Grund kann man zusammen mit der Säkularisierung eine rege Aktivität der Sekten beobachten.

---

448 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „Ecclesia in Europa“ über Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa, Bonn 2003, Nr. 47.

449 Vgl. Johannes Paul II., „Redemptoris missio“, Nr. 33.



#### 4.1.1.4.4. Entwicklung von Sekten und neuen religiösen Bewegungen außerhalb der Kirche

Rasche Wandlungen in der heutigen Welt, von denen oben die Rede war und eine gut entwickelte Kommunikation zwischen den Menschen, die aus dem technischen Fortschritt resultiert, sowie Migrationprozesse führen dazu, dass sich unterschiedliche Kulturen und Nationalitäten vermischen. Angesichts dieser Prozesse kann der Mensch, der Gott aus seinem Leben verdrängt und das Zugehörigkeitsgefühl verloren hat, vereinsamen. Diesen Raum nutzen geschickt Sekten.

Während des Pontifikats Johannes Pauls II. hat sich die Kirche zum ersten Mal offiziell mit der Problematik der Sekten und neuer religiöser Bewegungen befasst.<sup>450</sup> Zur Beschäftigung mit diesem Thema haben die Bischöfe während der außerordentlichen Bischofssynode im Jahre 1985 angeregt. Als Ergebnis ihrer Reden wurde das Dokument „Sekten und neue religiöse Bewegungen – Eine Herausforderung für die Seelsorge“<sup>451</sup> veröffentlicht. Im Jahre 1991 wurde auf Anweisung von Johannes Paul II. die außerordentliche Vollversammlung der Kardinäle, die sich mit der Problematik der Aggressivität der Sekten befassen sollte, in Rom einberufen. Im Abschlussdokument haben die Kardinäle darauf hingewiesen, dass die Sekten nicht nur im Bereich der Seelsorge, sondern auch in der Lehre eine außerordentliche Herausforderung für die Kirche bedeuten. Dies liegt daran, dass Glaubensinhalte für die Gläubigen unverständlich sein können, weshalb sie sich von Gemeinschaften angezogen fühlen, deren Glaubensauslegung viel verständlicher ist. Außerdem wurde festgestellt, dass der Mensch, der das Gefühl der Verlorenheit in der Welt verspürt, nach Rückhalt in kleinen, nicht anonymen Gemeinschaften sucht. In diesem Kontext wurde festgestellt, dass besonders durch die Sekten Jugendliche bedroht sind:

---

450 In dem Dokument „Sekten und neue religiöse Bewegungen. Eine Herausforderung für die Seelsorge“ wurden diese Begriffe folgenderweise erklärt: „Es ist wichtig zu erkennen, daß es Schwierigkeiten bei den Begriffen, Definitionen und der Terminologie gibt. Die Begriffe Sekte und Kulturgemeinschaft klingen etwas abfällig und scheinen ein ziemlich negatives Werturteil zu beinhalten. Vorzuziehen wären neutralere Begriffe wie neue religiöse Bewegungen oder neue religiöse Gruppen. Die Definition dieser neuen Bewegungen oder Gruppen im Unterschied zu Kirche oder legitimen Bewegungen innerhalb einer Kirche ist eine strittige Frage“, (Glaubenslehrekongregation, Sekten und neue religiöse Bewegungen – Eine Herausforderung für die Seelsorge, in: OR(D) Nr. 24 vom 13.06.1986, 13).

451 Vgl. Glaubenslehrekongregation, Sekten und neue religiöse Bewegungen – Eine Herausforderung für die Seelsorge, in: OR(D) Nr. 24 vom 13.06.1986, 13–16.

Die verwundbarsten Gruppen in der Kirche, besonders die Jugend, scheinen die am stärksten betroffenen zu sein. Wenn sie ungebunden, arbeitslos sind, sich nicht aktiv im Pfarrleben oder in freiwilliger pfarrlicher Arbeit engagieren, aus einer labilen Familie kommen, ethnischen Minderheiten angehören oder an Orten leben, die weit entfernt vom Einzugsgebiet der Kirche liegen usw., dürften sie wohl Ziel der neuen Bewegungen und Sekten sein. Einige Sekten scheinen hauptsächlich Menschen der mittleren Altersgruppen anzuziehen. Andere werben ihre Mitglieder in wohlhabenden und hochgebildeten Familien. In diesem Zusammenhang müssen die Universitäten genannt werden, die oft einen günstigen Nährboden für Sekten oder Anwerbestätten darstellen. Außerdem können schwierige Beziehungen zum Klerus oder ungünstige eheliche Verhältnisse zu einem Bruch mit der Kirche und zum Anschluss an eine neue Gruppe führen.<sup>452</sup>

Die Anforderungen, die hier gestellt werden, stehen vor allem mit der geistigen und intellektuellen Formation der zukünftigen Priester in Verbindung. Das Interesse an kleinen Gruppen, die mit keiner Anonymität verbunden sind, macht ein Phänomen aus, das der seelsorgerischen Beachtung wert ist, weil kleine Glaubensgemeinschaften in der Kirche heute ein großes Interesse bei Gläubigen erwecken.

Angesichts aller dieser Gefahren für den Glauben, für die die oben genannten Gründe für die Neuevangelisierung gehalten werden können, hat sich Papst Johannes Paul II. nicht auf Lippenbekenntnisse beschränkt, sondern hat in Bezug auf junge Menschen, die heutzutage dem Glaubensverlust am stärksten ausgesetzt sind, besondere Rücksicht gezeigt. Die Bemühungen des Papstes haben ihren Niederschlag in einer konkreten Initiative, nämlich in den Weltjugendtagen gefunden. Dadurch wollte Johannes Paul II. die Begeisterung für den Glauben bei jungen Menschen wecken. Im Kontext der vorliegenden Arbeit ist es legitim zu fragen, ob eine der wichtigsten päpstlichen Initiativen, nämlich die Weltjugendtage, tatsächlich als eine Initiative im Rahmen der Neuevangelisierung gelten kann?

#### 4.1.1.5. Weltjugendtage und Neuevangelisierung

Die von Johannes Paul II. initiierten Weltjugendtage (WJT) werden seit über 30 Jahren veranstaltet. Erstmals haben sie am 15.04.1984 in Rom

---

452 Vgl. Schlussdokument der außerordentlichen Vollversammlung der Kardinäle (28. Januar 1991), in: OR(D) Nr. 6 vom 08.02.1991, 3.

stattgefunden – damals hat das Treffen nur einen Tag gedauert. Von Anfang an war diese Initiative für Jugendliche von großem Interesse. In diesem Kontext stellt sich die Frage, ob die an Jugendliche gerichtete Leitinitiative von Johannes Paul II., nämlich die Weltjugendtage, als eine Initiative im Rahmen der Neuevangelisierung gelten kann? Es ist schwer, über diese Frage zu entscheiden, da man Argumente sowohl für als auch gegen die Behauptung finden kann, ob Weltjugendtage für eine Initiative im Rahmen der Neuevangelisierung gehalten werden sollen. Hier sollte man sich mit den einen wie den anderen Argumenten auseinandersetzen, um entscheiden zu können, welche von ihnen schlagkräftiger sind.

Gegen die These, Weltjugendtage als eine Initiative im Rahmen der Neuevangelisierung zu betrachten, spricht ihre Struktur, die folgende Ereignisse bilden: Vorbereitungswoche in den Diözesen, Jugendfestival, Gottesdienst zum Beginn der Weltjugendtage, Begrüßung des Heiligen Vaters, Katechesen mit den Bischöfen, Kreuzweg, eucharistische Anbetung mit dem Papst, Gottesdienst zum Abschluss der Weltjugendtage. Eine solche Struktur kann für Jugendliche, die von der Kirche abgewandt sind oder ihren Glauben routinemäßig erleben, uninteressant erscheinen.

Ein weiteres Argument gegen die These, Weltjugendtage als eine Initiative im Rahmen der Neuevangelisierung zu betrachten, sind administrative Fragen, die die WJT-Teilnehmer an ihre Pfarrgemeinden binden. Organisierte Gruppen, die an den Weltjugendtagen teilnehmen, bereiten sich gewöhnlich auf diese Veranstaltung in ihren Pfarrgemeinden vor. Für Jugendliche, die sich ihrer Pfarrgemeinde und der Kirche nicht zugehörig fühlen, kann dies ein wesentliches Hindernis darstellen. Aber welche Argumente sprechen dafür, dass Weltjugendtage als eine Initiative im Rahmen der Neuevangelisierung betrachtet werden können?

Bei der Suche nach positiven Argumenten ist vor allem auf die Aussage von Papst Johannes Paul II. zu verweisen, der in seiner Botschaft zum Weltjugendtag 2005 in Köln ganz bewusst distanzierte sowie nicht gläubige Jugendliche zur Teilnahme an diesem Ereignis eingeladen hat:

Die Einladung, am Weltjugendtag teilzunehmen, gilt auch euch, liebe Freunde, die ihr nicht getauft seid oder die ihr euch nicht mit der Kirche identifiziert. Habt nicht auch ihr Durst nach dem Absoluten, und seid nicht auch ihr auf der Suche nach „etwas“, was eurer Existenz einen Sinn gibt? Wendet euch Christus zu und ihr werdet nicht enttäuscht.<sup>453</sup>

---

453 Johannes Paul II., Botschaft zum Weltjugendtag 2005 in Köln, in: OR (D) Nr. 36 vom 3. September 2004, 1.

Ein weiteres Argument dafür, Weltjugendtage in die Neuevangelisierung Jugendlicher einzugliedern, ist die positive Akzeptanz dieser Initiative durch Jugendliche selbst. Davon zeugen konkrete Zahlen: 1.100.000 Teilnehmer an den Weltjugendtagen in Paris (1997), 1.200.000 in Köln (2005), 3.700.000 Teilnehmer am Gottesdienst am Strand Copacabana in Rio de Janeiro (2013) und 1.600.000 in Krakau (2016). Laut Statistiken haben bisher die meisten jungen Pilger (über 5.000.000) an den Weltjugendtagen in Manila auf den Philippinen (1995) teilgenommen. Diese Tatsache wurde im Guinness-Buch der Rekorde verzeichnet.<sup>454</sup> Dies bedeutet, dass die Weltjugendtage die Glaubensvermittlung an den sich wandelnden Kultur-, Sozial- und Religionskontext anpassen, wodurch sie die Voraussetzungen der Neuevangelisierung in die Praxis umsetzen.

Ein weiteres positives Argument ist die Vermittlung vom Wort Gottes und Glaubenswahrheiten an junge Menschen in verschiedenen Formen. Weltjugendtage besitzen in ihrer Struktur und während der Vorbereitungsphase verschiedene Instrumente, um den jungen Leuten die Heilige Schrift näher bringen zu können und sie dazu anzuspornen, sie zu lesen, damit sie als deren geistige Richtschnur dienen kann.<sup>455</sup>

Ein weiteres Argument dafür, Weltjugendtage als eine Initiative im Rahmen der Neuevangelisierung zu betrachten, ist die Erneuerung der geistigen Kraft durch viele Ortskirchen, wo Weltjugendtage stattgefunden haben, sowie der sie begleitende erkennbare Enthusiasmus.<sup>456</sup>

Darüber hinaus sind Weltjugendtage eine Inspiration für andere Jugendinitiativen im Rahmen der Neuevangelisierung gewesen? Ein Beispiel dafür in Deutschland ist die katholische Jugendbewegung 2000. Sie nahm ihren Anfang 1989 nach den Weltjugendtagen in Santiago de Compostela auf Anregung von E. Williams aus England und R. Sohler aus Deutschland.<sup>457</sup> Eine Inspiration für die Gründung dieser Jugendbewegung war der Aufruf von Johannes Paul II. an Jugendliche während der Weltjugendtage in Santiago de Compostela, Boten der Neuevangelisierung zu werden: „Liebe Jugendliche, machen wir uns mit Maria auf den Weg; engagieren wir uns, Christus, dem Weg, der Wahrheit und dem Leben, zu folgen. So werden wir glühende Boten der Neuevangeli-

---

454 Vgl. M. Kieca / Ł. Kleska, *Światowe Dni Młodzieży fenomen kulturowo-religijny*, Warszawa 2017, 16.

455 Vgl. A. Kiciński, *Światowe Dni Młodzieży laboratorium nowej ewangelizacji*, in: P. Mąkosa (Hg.), *Nowa ewangelizacja w nowej katechezie*, Rzeszów 2013, 62.

456 Vgl. Kiciński, *Światowe Dni Młodzieży*, 62–63.

457 Vgl. <https://www.jugend2000.it/node/2>.

sierung und großherzige Baumeister der Zivilisation der Liebe sein“<sup>458</sup>. Diesen Appell wiederholte Johannes Paul II. gleich nach der Rückkehr von den Weltjugendtagen während der Generalaudienz am 23. August 1989, indem er Jugendliche Hauptgestalter der Neuevangelisierung nannte. „Klar ist, dass gerade junge Menschen, die neue Generation, Hauptgestalter dieser Neuevangelisierung werden müssen“<sup>459</sup>. In Antwort auf den päpstlichen Aufruf wurde die Jugendbewegung „Jugend 2000“ gegründet. Dieser Name ist mit dem Jubiläum des Jahres 2000 verbunden, in dessen Zusammenhang Johannes Paul II. die Jugendlichen „Boten der Neuevangelisierung und großherzige Baumeister der Zivilisation der Liebe“ nannte.<sup>460</sup> Zu den wesentlichen Bestandteilen der Spiritualität von Jugend 2000 gehören: das gemeinsame Leben, die Feier der Eucharistie, die eucharistische Anbetung, das Sakrament der Beichte und das Rosenkranzgebet. Darüber hinaus veranstaltet Jugend 2000 Jugendtreffen in Međugorje (die Treffen finden seit 1990 statt), Prayerfestivals (seit 1998 veranstaltete diözesane und internationale Gebetstreffen) und Nightfever (die seit 2005 veranstalteten Gebetsabende zur eucharistischen Anbetung als Fortführung der Vigil des Weltjugendtages 2005 in Köln).<sup>461</sup>

Eine polnische, durch Weltjugendtage inspirierte Kircheninitiative im Rahmen der Neuevangelisierung sind die Jugendtreffen in Lednica „Lednica 2000.“<sup>462</sup> Ähnlich wie die „Jugend 2000“ wurde die Entstehung der Bewegung „Lednica 2000“ durch die Weltjugendtage inspiriert. Die Hauptaufgabe dieses Evangelisierungswerks war es, die Begeisterung für den Glauben bei den Jugendlichen zu wecken, den sie anschließend ins neue Jahrtausend übertragen sollten. Der Initiator der Jugendtreffen in Lednica war Dominikanerpater Jan Góra (1948–2015). Das erste Treffen fand 1997 statt. Die Wahl des Ortes (Pola Lednickie) war nicht zufällig. Gemäß den historischen Überlieferungen sollte die Taufe Polens genau dort stattgefunden haben. Die Treffen in Lednica haben ein festgelegtes Programm, das an das Programm der WJT erinnert. Dazu gehören: Gottesdienst, Kreuzweg, eucharistische Anbetung und Jugendfestival mit Tanz und Gesang. Der Gesang wird von „Śpiewcy Lednicy“, einer der

458 Johannes Paul II., Vigil mit den Jugendlichen auf dem Berg Monte del Gozo, in: DAS 1989, 161–162.

459 Johannes Paul II., Christus einziger Weg für die Jugend. Ansprache bei der Generalaudienz am 23. August 1989, in: DAS 1989, 163–166.

460 Johannes Paul II., Christus einziger Weg für die Jugend. Ansprache bei der Generalaudienz am 23. August 1989, in: DAS 1989, 161–162.

461 Vgl. <https://www.jugend2000.org/was-wir-tun/>

462 Vgl. P. Bortkiewicz, Tropy Lednickie. Dieło i program Jana Pawła II, Poznań 2014, 6–28.

populärsten christlichen Musikbands, geleitet. Die Bandmitglieder sind Teilnehmer der Lednica-Tage.

Sowohl die Zahl als auch das Gewicht der angeführten Argumente führen dazu, folgende Schlussfolgerung zu ziehen: Weltjugendtage sind eine Initiative im Rahmen der Neuevangelisierung Jugendlicher, die von Johannes Paul II. initiiert wurde.

#### 4.1.1.6. Fazit: Neuevangelisierung als eine neue Herausforderung für die Kirche

Aufgrund der bisherigen Erwägungen kann man festhalten, dass Johannes Paul II. Neuevangelisierung eher in seelsorgerischen Initiativen, ohne sich ausführlich in deren theologische Grundlagen zu vertiefen, ansiedelt. Betrachtet man die Aussagen zur Neuevangelisierung in einer abschließenden Auswertung, versteht Johannes Paul II. die Neuevangelisierung als eine Hinwendung der Kirche zu schon Getauften, die durch ihre christliche Initiation der Katholischen Kirche angehören, aber aus unterschiedlichen Gründen ihre christliche Identität verloren haben oder gegenüber der christlichen Religion gleichgültig geworden sind. Ursachen dafür sieht Johannes Paul II. vor allem in dem rapiden Zivilisationsfortschritt der Welt und in der Entchristianisierung von Europa, was sich auf der Grundlage des politisch-gesellschaftlichen Wandels in Europa nach am Ende des Zweiten Weltkriegs vollzieht. Dabei lässt sich eine Verschiebung der Schwerpunkte feststellen, die das Augenmerk eher auf die irdischen Güter als auf das Transzendente lenkt, mit der Folge, dass die geistliche Dimension des menschlichen Lebens abnimmt. In diesem Zusammenhang wird der zeitgenössische Mensch mit dem Gefühl der Verlorenheit und der Einsamkeit in einer Welt immer häufiger gequält. Diese neue Situation verlangt nach einer neuen Verkündigung des Evangeliums. Neue Adressaten bedürfen einer neuen Form der Verkündigung, die an die Herausforderungen der heutigen Zeit angepasst ist. Unverändert bleibt jedoch der Inhalt des Evangeliums, das auf die Probleme und Herausforderungen, vor die die Gläubigen gestellt werden, entsprechend bezogen werden sollte. Das Hauptziel der so verstandenen Evangelisierung wäre für Johannes Paul II. eine neue Entdeckung des Sinns des Lebens und der damit verbundenen Bedeutung des Glaubens an Gott. Angesichts der vorliegenden Analyse des Verständnisses der Neuevangelisierung bei Johannes Paul II. kann die Neuevangelisierung bei ihm als eine neue Herausforderung für die Kirche auf ihrem Weg zu den heutigen Menschen aufgefasst werden.

Abschließend lässt sich sagen, dass trotz der aufgezeigten Problematik, das Feld der Neuevangelisierung bei Johannes Paul II. einer theologischen Analyse zu unterziehen, er es sicherlich verdient hat, als Mensch der Neuevangelisierung bezeichnet zu werden. Mehr als in seiner Theologie hat er mit seinem Lebenszeugnis gezeigt, worin sie bestehen sollte. Der Enthusiasmus und die Spontaneität, mit dem er den Glauben unter den versammelten Menschen während der von ihm geleiteten Gottesdienste oder der Treffen bekundete, weisen darauf hin, dass die Neuevangelisierung für Johannes Paul II. ein guter Weg zum zeitgenössischen Menschen ist.

Hier stellt sich die Frage, ob Benedikt XVI., sein Nachfolger, Neuevangelisierung auf die gleiche Art und Weise wie Papst Johannes Paul II. versteht, was im Folgenden erörtert werden soll.

#### 4.1.2. Die Weiterführung der Neuevangelisierung bei Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI.

Papst Benedikt XVI. zeigte schon als Kardinal Joseph Ratzinger Interesse an der Problematik der Neuevangelisierung. Vom 9. bis 10. Dezember 2000 hielt er als Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre eine Rede an Katecheten und Religionslehrer, die ihr Jubiläum in Rom gefeiert haben, in der er als echter Wissenschaftler Methode und Struktur der Neuevangelisierung entfaltet hat. Auf diese Weise hat er dieses Thema in theologischer Hinsicht vertieft.<sup>463</sup> Die theologische Vertiefung der Idee der Neuevangelisierung fand beim Theologen Joseph Ratzinger ihre Ergänzung und Entwicklung, als er seinen Dienst als Nachfolger des Heiligen Petrus ausübte. Davon zeugen beispielsweise die päpstlichen Initiativen, die sich auf die Frage der Neuevangelisierung konzentrieren wie: Berufung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung, die Verkündung des Jahres des Glaubens, Einberufung der Weltbischofssynode für diese Angelegenheit, Initiative Vorhof der Völker, ökumenische Treffen.<sup>464</sup> Zu den wichtigsten Dokumenten und Reden seines Pontifikats, die Neuevangelisierung betreffend, sind folgende zu nennen: (1) Dokumente – Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio „Ubicumque et

---

463 Vgl. J. Ratzinger, Neuevangelisierung, in: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften 8/2), Freiburg im Breisgau 2010, 1230–1235.

464 Vgl. Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio „Ubicumque et semper“ mit dem der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung errichtet wird, OR(D), Nr. 42 vom 22.10.2010, Nr. 7.

semper<sup>465</sup> mit dem der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung errichtet wird, Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Africae Munus“<sup>466</sup> als Abschlussdokument der Synode von Bischöfen aus Afrika, Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio „Porta fidei“<sup>467</sup> mit dem das Jahr des Glaubens ausgerufen wird; (2) Rede – Predigt in der ersten Vesper zum Hochfest der Heiligen Apostel Petrus und Paulus in der Basilika St. Paul vor den Mauern,<sup>468</sup> Predigt während der Eucharistiefeier für die Synode über Neuevangelisierung mit Ankündigung des „Jahres des Glaubens“<sup>469</sup>, Ansprache für die Teilnehmer eines von der Apostolischen Pönitentiarie veranstalteten Kurses über das Forum Internum,<sup>470</sup> Predigt während der Heiligen Messe zur Eröffnung des Jahres des Glaubens.<sup>471</sup>

Zur Frage der Neuevangelisierung bei J. Ratzinger / Papst Benedikt XVI. existieren bei Weitem nicht so viele Vorarbeiten wie bei Johannes Paul II. Zu den wichtigsten gehören in Deutschland: M. C. Hastetter, „Intervention in Zeiten der Gottesfinsternis. Zum Programm der Neuevangelisierung Europas bei Benedikt XVI.“<sup>472</sup> und T. Klein, „Neuevangelisierung bei Papst Benedikt XVI.“<sup>473</sup> Auf polnischer Seite sind zu nennen: J. Szymik, „Wobec chrystianizacji. J. Ratzinger / Benedykt XVI o zasadach

---

465 Vgl. Benedikt XVI., „Ubi cumque et Semper“, Nr. 7.

466 Vgl. Benedikt XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Africae Munus“ über die Kirche in Afrika im Dienst der Versöhnung, der Gerechtigkeit und des Friedens, Bonn 2011, Nr. 160.

467 Vgl. Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio „Porta Fidei“, Bonn 2012, Nr. 2.

468 Vgl. Benedikt XVI., Mit dem Glauben an Gott ist nichts unmöglich. Predigt in der ersten Vesper zum Hochfest der Heiligen Apostel Petrus und Paulus in der Basilika St. Paul vor den Mauern (28. Juni 2010), in: OR(D) Nr. 27 vom 09.07.2010, 8.

469 Vgl. Benedikt XVI., Von Gott sprechen und seiner Hoheit eingedenk sein. Eucharistiefeier für die Synode über Neuevangelisierung mit Ankündigung des „Jahres des Glaubens“ (16. Oktober 2011), in: OR(D) Nr. 42 vom 16.10.2011, 7.

470 Vgl. Benedikt XVI., Die Neuheit Christi. Ansprache für die Teilnehmer eines von der Apostolischen Pönitentiarie veranstalteten Kurses über das Forum Internum (09. März 2012), in: OR(D) Nr. 12 vom, 23.03.2012, 8.

471 Vgl. Benedikt XVI., Das Jahr des Glaubens – eine Pilgerreise durch die Wüsten der heutigen Welt. Predigt während der Heiligen Messe zur Eröffnung des Jahres des Glaubens (11. Oktober 2012), in: OR(D) Nr. 42 vom 19.10.2012, 4–5.

472 Vgl. M. C. Hastetter, Intervention in Zeiten der Gottesfinsternis. Zum Programm der Neuevangelisierung Europas bei Benedikt XVI., in: M. C. Hastetter, H. Hoping (Hg.), Ein hörendes Herz. Hinführung zur Theologie und Spiritualität von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. (Rheie Studien 5), Regensburg 2012, 116–148.

473 Vgl. T. Klein, Neuevangelisierung bei Papst Benedikt XVI., Heiligenkreuz 2015.



i duchowości nowej ewangelizacji”<sup>474</sup>, J. Szewczyk, „Nowa ewangelizacja a kultura w świetle myśli Benedykta XVI. powiązania i perspektywy”<sup>475</sup>.

Das Thema der Neuevangelisierung bei J. Ratzinger / Benedikt XVI. ist umfassend.<sup>476</sup> Bei einer solchen Bearbeitung des Themas ließe sich beginnen mit einer Analyse des Problems der Krise der europäischen Kultur und dem Prozess der Loslösung Europas von seinen christlichen Wurzeln und den sich daraus ergebenden Konsequenzen. Als nächsten Schritt könnte man sich auf die Betrachtung der Krise der heutigen Welt bezüglich Gott und dem Glauben konzentrieren. Allerdings sind diese Fragestellungen schon im Abschnitt definiert worden, der den Ursachen der Neuevangelisierung nach Johannes Paul II. gewidmet ist.

Im Hinblick auf den Gegenstand der vorliegenden Arbeit wird Neuevangelisierung nach J. Ratzinger / Benedikt XVI., durch das nachfolgende Schema dargestellt. Als erstes wird auf der Grundlage der Publikationen und Aussagen von J. Ratzinger / Benedikt XVI. die Definition dieses Begriffes formuliert. Dadurch lässt sich schon zu Beginn der Auseinandersetzung ein konkreter Bereich für die Reflexion über dieses Thema bestimmen. In einem nächsten Schritt werden theologische Grundlagen der Neuevangelisierung dargestellt. Bezüglich der Neuevangelisierung bei Ratzinger / Benedikt XVI. sollte auch der ökumenische Schwerpunkt nicht fehlen. Am Schluss dieses Abschnitts wird der Blick auf konkrete Initiativen von Benedikt XVI. im Rahmen der Neuevangelisierung gelenkt. Eine solche systematische Strukturierung dieses Unterkapitels ermöglicht ein besseres Verständnis für die Idee von J. Ratzinger / Benedikt XVI. in Bezug auf die Neuevangelisierung, anstatt dass seine Aussagen in der chronologischen Reihenfolge erörtert werden, wie bei Johannes Paul II. der Fall war. Zu berücksichtigen ist auch, dass Ratzinger nicht Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre geblieben ist, sondern zum Papst Benedikt XVI. gewählt wurde, wodurch sich die Art seiner Herangehens-

474 Vgl. J. Szymik, Wobec dechrystianizacji. J. Ratzinger / Papst Benedykt XVI o zasadach i duchowości nowej ewangelizacji, in: Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne 2 (2013), 169–181.

475 Vgl. J. R. Szewczyk, Nowa ewangelizacja a kultura w świetle myśli Benedykta XVI. Powiązania i perspektywy, in: RTD 5 (2013), 101–125.

476 Mit dem Ziel der weiteren Vertiefung dieser Problematik gemäß J. Ratzinger / Benedikt XVI. ist es empfehlenswert folgende Publikationen zu betrachten: J. Ratzinger, Europa – Hoffnungen und Gefahren. Vortrag und Predigt am Pfingstfest 1990 im Dom zu Speyer, Speyer 1990; J. Ratzinger, Europa in der Krise der Kulturen, in: M. Pera, Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur, Augsburg 2005; J. Ratzinger, Unterwegs zu Jesus Christus, Augsburg 2003; J. Ratzinger, Glaube-Wahrheit-Toleranz, Freiburg im Breisgau 2003; J. Ratzinger, Auf Christus schauen. Einübung in Glaube – Hoffnung – Liebe, Freiburg im Br. 1989.

weise an die Neuevangelisierung geändert hat – von der rein theologischen Reflexion hin zu einer eher pastoralen Durchdringung. Darüber hinaus hat die Neuevangelisierung während des Pontifikats von Benedikt XVI. eine größere Dynamik entfaltet als es während des Pontifikats von Johannes Paul II. der Fall war. Zu berücksichtigen sind hier päpstliche Initiativen im Rahmen der Neuevangelisierung wie z. B. Vorhof der Völker, die Weltbischofssynode zum Thema Neuevangelisierung usw. Dennoch scheint in methodologischer Hinsicht die Problematik der Neuevangelisierung in der Auseinandersetzung mit Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. einfacher zu sein, als es bei Johannes Paul II. der Fall war. Dies liegt an einer geringeren Anzahl an Quellen die zur Analyse vorliegen, sowie deren wissenschaftliche Kohärenz, was sich nicht nur im Text- oder Ausagenstil von Ratzinger / Benedikt XVI., sondern auch in deren Aufbau und sachlichem Inhalt widerspiegelt.

Der vorliegende Unterpunkt stellt wie schon der Unterpunkt von der Neuevangelisierung bei Johannes Paul II. keine allumfassende Bearbeitung des Themas von der Neuevangelisierung bei J. Ratzinger / Benedikt XVI. dar. Sie dient vielmehr nur als Übersicht zu dieser Thematik.

#### 4.1.2.1. Definition der Neuevangelisierung nach Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.

Wenn man die Bearbeitung der Frage der Neuevangelisierung nach Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. beginnt, ist es gut, am Anfang festzuhalten, was er unter dem Begriff „Neuevangelisierung“ versteht. Um dies besser zu veranschaulichen, werden hier die Aussagen von Ratzinger / Benedikt XVI., die diese Art von Evangelisierung direkt definieren und diese in der Mission der Kirche genau platzieren, zitiert. Einer der wichtigsten systematischen Texte von Kardinal Joseph Ratzinger zum Thema der Neuevangelisierung war seine Rede während des Jubiläumjahres in Rom an die Katecheten und Religionslehrer. Er sagte damals:

Die Kirche evangelisiert immer und hat den Weg der Evangelisierung nie unterbrochen. Sie feiert jeden Tag die Eucharistie, spendet Sakramente, verkündet das Wort des Lebens, das Wort Gottes, sie setzt sich ein für Gerechtigkeit und Liebe. Diese Evangelisierung trägt die Früchte: Sie schenkt Licht und Freude, sie schenkt vielen Menschen den Weg zum Leben; viele andere leben, oft ohne es zu wissen, vom Licht und von der Wärme dieser dauernden Evangelisierung. Trotzdem beobachten wir einen fortschreitenden Prozess der Entchristlichung und des Verlustes von wesentlichen menschlichen

Werten, der beunruhigend ist. Ein großer Teil der heutigen Menschen findet in der dauernden Evangelisierung der Kirche nicht das Evangelium, d.h. die überzeugende Antwort auf die Frage: Wie muss man leben? Deshalb suchen wir, über die dauernde Evangelisierung hinaus, die nie unterbrochen wurde und nie unterbrochen werden darf, eine Neuevangelisierung, die in der Lage ist, sich bemerkbar zu machen in dieser Welt, die keinen Zugang findet zur klassischen Evangelisierung. Alle brauchen das Evangelium. Das Evangelium ist für alle bestimmt, nicht nur für einen bestimmten Kreis. Deshalb sind wir verpflichtet, neue Wege zu suchen, um allen das Evangelium zu bringen.<sup>477</sup>

In der Aussage von Joseph Ratzinger werden zwei Evangelisierungsarten genannt: die permanente Evangelisierung und Neuevangelisierung. Obwohl sich die dauernde Evangelisierung als eine traditionelle Seelsorge der Kirche, die für die den Glauben regulär praktizierenden Menschen bestimmt ist, leicht klassifizieren lässt, stellt sich mit der Bestimmung der Neuevangelisierung ein Problem dar. Die Adressatengruppen dieser Evangelisierungsart wurden von Ratzinger nicht deutlich bestimmt. Gehören diejenigen, die von Jesus Christus nie gehört haben zu denjenigen, die von der klassischen Evangelisierung nicht erfasst sind? Gehören vielleicht die Gläubigen, die ihren Glauben nicht praktizieren oder Bekenner anderer Religionen oder Atheisten zu dieser Gruppe von Menschen, die die klassische Evangelisierung nicht betrifft? Oder betrifft diese Evangelisierungsart alle oben genannten Gruppen? Obwohl sich aufgrund der zitierten Aussage von Ratzinger die Adressatengruppe der Neuevangelisierung nicht genau bestimmen lässt, kann man jedoch allgemein feststellen, dass sie diejenigen Menschen, die den Lebenssinn im Evangelium nicht gefunden haben, umfassen sollte.

Das Problem der Bestimmung der Neuevangelisierung scheint hingegen in den Aussagen von Papst Benedikt XVI. gelöst zu sein. Im nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Africae Munus“ bestimmte deutlich Papst Benedikt XVI. die Adressaten der Neuevangelisierung. Er schrieb:

Das dringende Werk der Evangelisierung verwirklicht sich auf verschiedene Art und Weise, entsprechend der Vielfalt der Situationen in jedem Land. Im eigentlichen Sinn gibt es die *missio ad gentes* für die, die Christus nicht kennen. In einem weiteren Sinn spricht man von Evangelisierung, um die gewöhnliche Seelsorge zu bezeichnen, und von Neuevangelisierung, um

---

477 J. Ratzinger, Neuevangelisierung, in: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften 8/2), Freiburg u.a. 2010, 1232.

die Sorge für jene zu beschreiben, die den christlichen Glauben nicht mehr praktizieren.<sup>478</sup>

Im zitierten Fragment vom Apostolischen Schreiben „Africae munus“ sieht man deutlich die Abgrenzung zwischen der *missio ad gentes*, der einfachen seelsorgerischen Arbeit und der dritten Art von Evangelisierungsengagement, sprich von der Neuevangelisierung der Getauften, die die religiöse Praxis aufgegeben haben. Bei dieser dritten Art der Evangelisierung betont Papst Benedikt XVI. die bedeutende Rolle des Heiligen Geistes. Die Verkündigung von Jesu Christi solle dann den gemeinsamen Nenner aller drei Evangelisierungsarten ausmachen.

Im Apostolischen Schreiben „Ubicumque et Semper“, das den Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung ins Leben ruft, schenkt Papst Benedikt XVI. der Situation der Kirche im Zeitalter der sich verbreitenden Säkularisierung große Beachtung. Besonders in den christlichen Ländern lässt sich die Distanz dem Glauben gegenüber und die Tatsache, dass er der Bedeutsamkeitselemente beraubt wird, beobachten. Eine Antwort auf diese Situation sollte eben die Neuevangelisierung sein:

Indem ich die Sorge meiner verehrten Vorgänger annehme, halte ich es für angebracht, angemessene Antworten anzubieten, damit sich die ganze Kirche, indem sie sich von der Kraft des Heiligen Geistes neu beleben lässt, der heutigen Welt mit einem missionarischen Elan zeige, um eine neue Evangelisierung zu fördern. Diese bezieht sich vor allem auf die Kirchen alter Gründung, die zudem in sehr unterschiedlichen Realitäten leben und dementsprechend jeweils andere Bedürfnisse haben und auf unterschiedliche Impulse zur Evangelisierung warten: in einigen Territorien zeigt sich die christliche Praxis trotz des zunehmenden Phänomens der Säkularisierung tatsächlich noch mit guter Lebenskraft und mit einer tiefgehenden geistigen Verwurzelung ganzer Bevölkerungsteile; in anderen Regionen bemerkt man jedoch eine eindeutigere Distanzierung der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit vom Glauben, mit einem schwächeren kirchlichen Gefüge, auch wenn Elemente der Lebendigkeit nicht fehlen, die der Heilige Geist unaufhörlich hervorruft; und dann kennen wir leider Zonen, die fast vollständig entchristlicht erscheinen, in denen das Licht des Glaubens dem Zeugnis kleiner Gemeinschaften anvertraut ist: diese Territorien, die einer erneuerten Erstverkündigung des Evangeliums bedürften, scheinen gegenüber vielen Aspekten der christlichen Botschaft besonders unempfänglich zu sein.<sup>479</sup>

478 Vgl. Benedikt XVI., „Africae Munus“, Nr. 160.

479 Benedikt XVI., „Ubicumque et Semper“, 7.

In diesem Dokument wird die konkrete Situation der Kirche, die der Neuevangelisierung bedarf, bestimmt und es werden deren Adressaten genannt. Nach Benedikt XVI. sind die Adressaten der Neuevangelisierung Christen, die in den Regionen leben, die seit langem in den christlichen Glauben eingeführt wurden, aber des Sinns ihres Glaubens beraubt wurden. Papst Benedikt XVI. macht bei dieser Gelegenheit darauf aufmerksam, dass sich Neuevangelisierung nicht auf eine Methode beschränken lässt, denn die spezifische Situation der jeweiligen Region bedarf einer anderen Erneuerungsbewegung.<sup>480</sup>

Das Apostolische Schreiben in Form *Motu Proprio* „*Porta Fidei*“, mit dem das Jahr des Glaubens ausgerufen wird, schlägt einen sehr ähnlichen Ton an wie „*Ubi cumque et semper*“, wenn es sich um die Situation der Kirche, die der Neuevangelisierung bedarf, handelt.<sup>481</sup> Papst Benedikt XVI. schreibt hier, dass das Christentum heutzutage im hohen Maße auf das gesellschaftliche, kulturelle und politische Engagement reduziert werde. Die Krise der Werte, die ihre Quelle in der Glaubenskrise habe, liege einer solchen Auffassung vom Christentum zugrunde. Deswegen gehören zu den grundlegenden Aufgaben der Neuevangelisierung eine Hilfe, die Freude am Glauben bei dessen Verkündigung wieder zu entdecken.<sup>482</sup>

Zusammenfassend kann man feststellen, dass sich aufgrund der hier untersuchten Dokumente von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. genau bestimmen lässt, wie er Neuevangelisierung definiert. Nach seiner Auffassung bedeutet sie eine Zuwendung der Kirche zu denjenigen, die das Praktizieren ihres Glaubens aufgegeben haben und auch an diejenigen Regionen, die in die christliche Religion eingeführt wurden, wo das Christentum heute nur noch eine gesellschaftliche, kulturelle oder politische Funktion erfüllt. Die Ursache für eine solche Sachlage macht die Glaubenskrise aus. Neuevangelisierung sollte einen unerschütterlichen Glauben an Gott und Vertrauen auf Gott, der das Schicksal der Welt leitet und dem menschlichen Leben einen neuen Sinn verleiht, ausdrücken. Papst Benedikt XVI. erscheint gleichsam in der Kontinuitätslinie von Papst Johannes Paul II. Doch bleibt er nicht bei einer bloßen Definition der Neuevangelisierung, sondern hat sie in einem wissenschaftlichen Aufsatz einer tiefgehenden theologischen Analyse unterzogen, was im Folgenden näher in den Blick genommen werden soll.

---

480 Vgl. Benedikt XVI., „*Ubi cumque et semper*“, 7.

481 Vgl. Benedikt XVI., „*Porta Fidei*“, Nr. 2.

482 Vgl. Benedikt XVI., „*Porta Fidei*“, Nr. 7.

#### 4.1.2.2. Theologische Vertiefung der Neuevangelisierung

Ratzinger beginnt seinen Aufsatz „Neuevangelisierung“ mit der Formulierung der wichtigen Fragen das menschliche Leben betreffend. Nämlich: Wie verwirklicht man das Menschwerden? Wie lernt man die Kunst zu leben? Welcher Weg führt zum Glück?<sup>483</sup> Bei der Antwort auf diese Fragen weist Ratzinger auf die Evangelisierung hin, die diesen Weg zeigen – die Kunst zu leben lehren<sup>484</sup> bedeutet. Er erinnert auch daran, dass Jesus am Anfang seiner Tätigkeit der Evangelisierung auf das Ziel dieses Werkes, das gleichzeitig das Wesen der Evangelisierung aller Zeiten und Epochen ausmacht, hingewiesen hat: „Ich bin gekommen, um den Armen die Frohe Botschaft zu bringen“ (Lk 4,18). Nach Ratzinger bedeutet das soviel, als ob Christus sprechen würde: „Ich habe die Antwort auf eure Hauptfrage. Ich zeige euch den Weg zum Leben, den Weg zum Glück, oder vielmehr: Ich bin dieser Weg.“<sup>485</sup> Die größte Verarmung des zeitgenössischen Menschen machen nach Ratzinger die Unfähigkeit, die sich aus dem Glauben ergebende Freude zu empfinden und der gleichzeitige Lebensüberdruß aus. Das betreffe sowohl die wohlhabenden Gesellschaften, als auch diejenigen, die in Armut leben. Diese Art von Lebensleere werde auf die Unfähigkeit zum Lieben übertragen, was in der Folge Missgunst und Egoismus entstehen lasse.<sup>486</sup> Aus diesem Grund brauche man derzeit die Neuevangelisierung, um die Kunst des Lebens lieben zu lernen. Für Ratzinger hat die Neuevangelisierung vor allem eine geistliche Dimension, die mit der Erneuerung des Glaubens im Zusammenhang steht. Ratzingers Reflexion über die Neuevangelisierung fokussiert sich auf die kritische Bewertung moderner Veränderungen, innere Begeisterung des Glaubens und das Vertrauens auf Gott – als Herr der Geschichte.<sup>487</sup> Anhand dessen lässt sich das Thema der Neuevangelisierung in der Reflexion von Joseph Ratzinger im Bereich der Glaubenspastoral platzieren.

Was damit gemeint ist, soll anhand der Analyse der Struktur und Methode, die Joseph Ratzinger für die Neuevangelisierung in dem erwähnten Aufsatz geschildert hat, genauer umrissen werden.

---

483 Vgl. Ratzinger, Neuevangelisierung, 1231.

484 Ratzinger, Neuevangelisierung, 1231.

485 Ratzinger, Neuevangelisierung, 1231.

486 Vgl. Ratzinger, Neuevangelisierung, 1231.

487 Vgl. J. Ratzinger, Auf Christus schauen. Einübung in Glaube – Hoffnung – Liebe, Freiburg im Br. 1989, 42–52.

#### 4.1.2.2.1. Struktur

Ratzinger sucht in seinem Aufsatz „Neuevangelisierung“ nach biblischen Vorbildern für die Neuevangelisierung. Denn bei jeder Evangelisierungstätigkeit der Kirche bestehe die Gefahr, schnell messbare Ergebnisse erzielen zu wollen. Gottes Logik habe mit dem Streben nach schnellem Erfolg und Zahlen jedoch nichts zu tun.<sup>488</sup> Aus diesem Grund schlägt Ratzinger vor, die Neuevangelisierung am Gleichnis vom Senfkorn auszurichten. Es gehe dabei nicht darum, die Menschen durch moderne Techniken zu gewinnen, denn solch ein scheinbarer Erfolg sei meistens kurzlebig. Gemäß dem Gleichnis vom Senfkorn solle die Neuevangelisierung „sich nicht mit der Tatsache zufrieden geben, dass aus dem Senfkorn der große Baum der universalen Kirche entstanden ist, nicht denken, es genügt, dass in seinen Zweigen die verschiedensten Vögel ihren Platz finden können, sondern es von neuem wagen mit der Demut des kleinen Senfkorns, dabei aber überlassen, wenn und wie es wachsen wird (vgl. Mk 4, 26–29). Die großen Dinge beginnen immer beim kleinen Senfkorn und die Massenbewegungen sind immer nur von kurzer Dauer.“<sup>489</sup> Die alttestamentarische Geschichte Israels zeige, dass Gott keinen Wert darauf legt, was in den Augen der Welt groß zu sein scheint. Die äußere Macht müsse aber Gottes Größe nicht bedeuten. Auch in den Gleichnissen Christi komme dieses Motiv sehr oft vor und während der Versuchung nimmt es eine trügerische Form an: „das alles – alle Reiche der Welt – will ich dir geben [...] (vgl. Mt 4, 9)“<sup>490</sup>. Die Kraft Gottes und seines Handelns komme in kleinen Dingen, die von der Welt verachtet werden, zum Ausdruck. Nach Ratzinger sollte die Neuevangelisierung eine wirksame Form der Verkündigung des Evangeliums sein, müsste sie das Gleichnis vom Senfkorn, das die Kirche sowohl als einen großen Baum als auch als ein kleines Korn darstellt, ernst nehmen. Der Mut ohne Rücksicht auf die Anfangsschwierigkeiten von neuem anzufangen, mache das Merkmal der Neuevangelisierung aus. In diesem Zusammenhang solle man sich darüber klar werden, dass die Neuevangelisierung die Opferbereitschaft derer bedarf, die sich ihr widmen. Hier aber geht es um ein anderes Thema, nämlich um die Auswahl einer entsprechenden Methode für ein Werk der Evangelisierung.

#### 4.1.2.2.2. Methode

Für Ratzinger ist die Verkündigung der Evangeliums erst authentisch, wenn sie die Aufmerksamkeit des Hörers nicht auf den Prediger sondern

---

488 Vgl. Ratzinger, Neuevangelisierung, 1231.

489 Ratzinger, Neuevangelisierung, 1232–1233.

490 Ratzinger, Neuevangelisierung, 1233.

auf Gott selbst lenke.<sup>491</sup> Das bedürfe der Entsagung des eigenen ‚Ichs‘ seitens des Predigers. Ratzinger ist überzeugt davon, dass nicht zufällig in der Lehre Christi ganz zu Beginn das Gleichnis vom Weizenkorn vorkommt. Das Getreidekorn aus diesem Gleichnis müsse absterben. Deshalb müsse derjenige, der sich dem Evangelium opfert, bereit sein, sein eigenes Leben zum Opfer zu bringen. Dies ist nach Ratzinger eine grundlegende und sehr wirksame Methode der Evangelisierung. Als Beispiel dafür gibt Ratzinger an, dass Paulus von Tarsus durch seine eigene Erfahrung zeige, dass der Erfolg seiner Evangelisierung nicht von der gut beherrschten Rhetorikunst, sondern vom Leiden um des Evangeliums willen abhängen (vgl. 1 Kor 2, 1–5; 2 Kor 5, 7; 11, 10 f.; 11, 30). Es sei nicht einfach, auf eigene Ambitionen und Bestrebungen zu verzichten und sich selbst in den Hintergrund zu stellen. Trotzdem fordere der echte Evangeliumsdienst eben das. Auch die Worte Christi scheinen für Ratzinger das bestätigt zu haben: „Ich bin im Namen meines Vaters gekommen und doch lehnt ihr mich ab. Wenn aber ein Anderer in seinem eigenen Namen kommt, dann werdet ihr ihn anerkennen“ (Joh 5, 43).<sup>492</sup> Derjenige, der im eigenen Namen spricht, ist nach Ratzinger der Antichrist. Christus weist immer auf den Vater hin, deshalb „das Zeichen des Sohnes ist die Gemeinschaft mit dem Vater. Und der Sohn führt uns ein in die Gemeinschaft des trinitarischen Gottes, in den Kreislauf der ewigen Liebe, deren Personen dem Wesen nach Beziehung sind, sich – verschenken und sich – beschenken – lassen.“<sup>493</sup> Nach Ratzinger wird sich der Mensch durch das Gebet zur Entsagung des Selbst entwickeln. Das Gebet befähige den Prediger nicht nur zur Opferbereitschaft gegenüber der unternommenen Mission, sondern es gelange auch in die Sphäre der Menschen, die der Evangelisierung am meisten bedürfen. Der Evangelisierungsstil Jesu sei stark im individuellen Gebet angesiedelt. Es genüge, zur Heiligen Schrift zu greifen, um festzustellen, dass Jesus tagsüber predigte, während der Nacht betete. Mit anderen Worten: Die Lehre Jesu wäre sicherlich ohne Wiederhall seitens der Zuhörer geblieben, wenn ihr das Gebet nicht vorangegangen wäre.

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Neuevangelisierung bei Joseph Ratzinger vor allem eine geistige Haltung ist, die eine bestimmte Struktur und Methode besitzt. Deren Struktur gibt das biblische Gleichnis vom Senfkorn wieder. Es weist auf ein geduldiges und systematisches Handeln, auf die Bereitschaft, alles von Neuem an zu beginnen und auf den Verzicht auf das Bedürfnis nach Größe und schnellem

---

491 Vgl. Ratzinger, *Neuevangelisierung*, 1236.

492 Vgl. Ratzinger, *Neuevangelisierung*, 1234.

493 Ratzinger, *Neuevangelisierung*, 1234.



Erfolg hin. Die Methode, die auf einem freiwilligen Entschluss auf das Selbst zu verzichten und auf dem Gebet gründet, akzeptiert im Evangelisierungsprozess den Vorrang von Gottes Handeln gegenüber den individuellen Fähigkeiten der Pastoral tätigen. Erst eine solche geistige Haltung könne dazu inspirieren, unterschiedliche pastorale Initiativen im Rahmen der Verbreitung der Neuevangelisierung zu ergreifen. Die Tatsache, dass die Struktur und Methode der Neuevangelisierung von Ratzinger biblisch begründet wurde, verleiht ihr eine theologische Dimension.

Eine wichtige Rolle im Kontext der theologischen Vertiefung von Neuevangelisierung spielt für Ratzinger die Ökumene, weil man auf dieser Ebene viele dogmatische und historische Probleme lösen kann. Deshalb ist es angebracht, abschließend das Problem des Zusammenhanges zwischen Ökumene und der Neuevangelisierung nach Ratzinger / Benedikt XVI. zu betrachten.

#### 4.1.2.3. Ökumenische Dimension der Neuevangelisierung

Hier ist nicht die richtige Stelle, um das Problem der Ökumene nach Ratzinger / Benedikt XVI. zu analysieren.<sup>494</sup> Das, was hier notwendig zu sein

---

494 Das ökumenische Engagement von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. fand seitens von Theologen Anerkennung. Nach Kardinal Kurt Koch – dem Präsidenten des Rates zur Förderung der Einheit der Christen: „Das ökumenische Engagement Joseph Ratzingers ist dabei stets begleitet gewesen von einer intensiven theologischen Auseinandersetzung mit ökumenischen Fragen, von der das große ökumenische Kapitel in dem der Lehre von der Kirche gewidmeten Band seiner „Gesammelten Schriften“ ein beredetes Zeugnis ablegt“ (K. Koch, Die Ökumenische Dimension im Pontifikat von Benedikt XVI., in: Jan-Heiner Tück [Hg.], Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI., Freiburg im Breisgau 2013, 315).

Das ökumenische Engagement von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. schätzen auch russisch-orthodoxe und protestantische Theologen.

Der evangelische Theologe Thorsten Maaßen stellte fest, indem er die Arbeit von Ratzinger / Benedikt XVI. zugunsten der Ökumene richtig einschätzt, dass Ratzinger / Benedikt XVI. die Frage der Ökumene „so eindringlich herausgearbeitet (hat), dass sie unbedingt ihren Platz in der Mitte der Kirche(n) finden sollte“ (T. Maaßen, Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzingers, Göttingen 2011, 196).

Der russisch-orthodoxe Theologe Grigorias Larentzakis sagte Folgendes, indem er die Arbeit von Ratzinger / Benedikt XVI. zugunsten des Ökumenismus zusammenfasste: „Prof. Joseph Ratzinger war ein klassischer Theologe, der treu seiner Kirche und seiner Tradition keine Angst hatte auch die theologischen und kirchlichen Quellen der Gesamtkirche zu studieren. Das bedeutet, dass er auch die ostkirchliche Patristik kennt, ihren Einfluss auf die heutige orthodoxe Theologie richtig einschätzt und zugleich versucht, seine westliche Theologie damit anzureichern“

scheint, ist die Antwort auf die Frage, ob Ratzinger / Benedikt XVI. Neuevangelisierung mit der Ökumene in Verbindung bringt. Wenn man die Antwort auf die obige Frage sucht, ist es nötig, an eine bedeutsame Geste von Papst Benedikt XVI. zu erinnern. Es ist kein Zufall, dass die Bekanntgabe der Berufung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung während der ersten Vesper zum Hochfest St. Peter und Paul am 28. Juni 2011 im Beisein des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios erfolgte.<sup>495</sup> Zum Abschluss seiner Predigt während der Vesper wandte sich der Papst an ihn und sagte: „Die Herausforderung der Neuevangelisierung ruft die universale Kirche auf den Plan und macht es auch erforderlich, dass wir mit aller Kraft fortfahren, nach der vollen Einheit unter den Christen zu suchen.“<sup>496</sup> Mit diesen Worten betonte Papst Benedikt XVI., dass die Neuevangelisierung neue ökumenische Perspektiven, die zum Fortschritt auf dem Weg zur Einheit beitragen werden, öffnen könne. Papst Benedikt XVI. wies in seiner Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen (30.11.2012) auf einen tiefen Zusammenhang zwischen Ökumene und Neuevangelisierung hin. Die Debatte verlief unter dem Motto: „Die Bedeutung der Ökumene für die Neuevangelisierung“<sup>497</sup>. Benedikt XVI. machte in seiner Ansprache auf die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils aufmerksam, das die Christen im Dekret über die Ökumene „Unitatis Redintegratio“ zur Maßnahmenergreifung zugunsten der Einheit auffordert. Die bestehende Trennung werde in diesem Dekret als Veruntreuung des Willens Christi, Empörungsquelle für die Unchristen und Handeln zum Schaden der Evangelisierung dargestellt. Nach Benedikt XVI. soll man im ökumenischen Dialog auf zwei Probleme besonders empfindlich reagieren: auf die Glaubenskrise und die Sehnsucht nach

---

(G. Larentzakis, Papst Benedikt XVI. und die Ökumene, in: Jan-Heiner Tück, *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg im Breisgau 2013, 352). Larentzakis bemerkt die Fortsetzung dieses Engagements auch im Pontifikat von Benedikt XVI.: „Das, was Prof. Dr. Joseph Ratzinger und Papst Benedikt XVI. gesagt, geschrieben und getan hat in Richtung Wiederherstellung der kirchlichen Einheit und insbesondere der Realisierung der vollen kirchlichen und sakramentalen Kommunion zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Schwesterkirche, ist äußerst wertvoll und kann seine Bedeutung und seine Aktualität nie verlieren, auch wenn man fast einen inneren Kampf feststellen muss“ (G. Larentzakis, Papst Benedikt XVI., 352).

495 Vgl. Hastetter, *Intervention in Zeiten*, 139.

496 Benedikt XVI., *Mit dem Glauben*, 8.

497 Benedikt XVI., *Die Bedeutung der Ökumene für die Evangelisierung. Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen* (15. November 2012), in: OR(D) Nr. 48 vom 30.11.2012, 16.

Gott bei dem heutigen Menschen, weil diese zwei Probleme die Christen vereinen, damit sie durch das gemeinsame Handeln auf dem Gebiet der Neuevangelisierung zum Wesentlichen des Glaubens zurückkehren. Papst Benedikt XVI. meint, dass sich alle Christen gemeinsam zum Glauben an Gott bekennen: Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde, an den einen Herrn Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn und den Heiligen Geist, der Herr ist und lebendig macht.<sup>498</sup> Auf diese Weise legen die Christen nicht nur das Zeugnis ihres Glaubens an Gott ab, sondern sie erlauben auch, dass diese Wahrheit in der heutigen Welt wieder gehört werde.

#### 4.1.2.4. Exkurs: Neuevangelisierung in der Theologie der anderen christlichen Konfessionen

Auch Theologen anderer christlicher Konfessionen sehen in der Neuevangelisierung eine Chance, den Glauben wieder zu beleben, wie dies von Hastetter in dem Beitrag „Intervention in Zeiten der Gottesfinsternis. Zum Program der Neuevangelisierung Europas bei Benedikt XVI.“<sup>499</sup> herausgearbeitet worden ist. Beispielsweise befassen sich rumänisch-orthodoxe Theologen mit diesem Problem sehr ausführlich. Der aus diesem Kreis stammende Theologe Nicolae Dura sieht in der Neuevangelisierung den „Beginn eines neuen Lebens in der Kraft des Hl. Geistes“<sup>500</sup>. Er nimmt den nötigen Wiederaufbau des Glaubens und die nötige Rechristianisierung in den heutigen Zeiten wahr und stellt fest: „Die Kirche muss das Evangelium Christi in einer veränderten Welt verkündigen.“<sup>501</sup> Ein anderer orthodoxer Theologe, Ion Bria, stellt fest, dass „die Neu-Evangelisierung keine Machtfrage ist, sondern auf der Qualität des Glaubens und des an Jesus Christus orientierten Lebens beruht“<sup>502</sup>. Nicht nur auf orthodoxer Seite, auch auf protestantischer wird Neuevangelisierung als eine Chance betrachtet.

Der protestantische Theologe Sven Grosse, der sich auf das Problem der Neuevangelisierung bezieht, bemerkt: „Wird von Neuevangelisierung gesprochen, so handelt es sich nicht darum, dass einer Kirche, die im Glauben schlaff geworden ist, wie es immer wieder geschieht, von

---

498 Vgl. Benedikt XVI., Die Bedeutung der Ökumene, 16.

499 Vgl. Hastetter, Intervention in Zeiten, 139–146.

500 Vgl. N. Dura, Mission, Evangelisation, Neuevangelisation und missionarische Verkündigung. Ein orthodoxer Standpunkt, in: Orthodoxes Forum 7 (1993), 185–198.

501 Dura, Mission, Evangelisation, Neuevangelisation, 198.

502 Vgl. Hastetter, Intervention in Zeiten, 140.

Neuem das Evangelium verkündet wird, sondern es ist damit gemeint: eine Verkündigung des Evangeliums in einem breiten Raum, indem einmal das Christentum bestanden hat, dann aber anderen Mächten hat weichen müssen.<sup>503</sup> Diese anderen Mächte sind für ihn die Charismen, die als Gaben für die Neuevangelisierung eingesetzt werden können und dadurch auch ein Zusammenwirken und Zusammenwachsen der Kirche bewirken.<sup>504</sup> Aus diesem Grund bedeutet die Spaltung des Christentums für Grosse ein wahres Hindernis, um die Gabe der Charismen voll nutzen und das Werk der Neuevangelisierung realisieren zu können.

Diese Aussagen zeigen deutlich, dass das gemeinsame Handeln zugunsten der Verbreitung der Neuevangelisierung einen wichtigen Schritt im ökumenischen Dialog darstellen kann und Ökumene, wie Grosse es präsentierte, auch die Realisierung des Werkes von der Neuevangelisierung in dessen vollem Umfang ermöglicht. Aus diesem Grund erscheint die Förderung der Neuevangelisierung durch alle Christen als eine Notwendigkeit. Das unterstrich auch Papst Benedikt XVI., der in seiner Ansprache an die Vertreter des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands während seines Besuches in Deutschland gesagt hat: „Dies ist eine zentrale ökumenische Aufgabe, in der wir uns gegenseitig helfen müssen: tiefer und lebendiger zu glauben. Nicht Taktiken retten uns, retten das Christentum, sondern ein neu gedachter und neu gelebter Glaube, durch den Christus und mit ihm der lebendige Gott in unsere Welt hineintritt.“<sup>505</sup> Das gemeinsame Handeln zugunsten der Glaubensverbreitung kann wiederum eine gute Grundlage für den Dialog und eine gegenseitige Annäherung im Rahmen des Christentums ausmachen. Auf welche konkrete Weise soll das realisiert werden? M. C. Hattetter (Pastoraltheologin aus Freiburg) beruft sich auf einen Entwurf einer Einleitungskonstitution von Ratzinger und weist auf drei Dimensionen des ökumenischen Handelns im Rahmen der Neuevangelisierung hin: Orthodoxie, Orthopraxie und Ortholexie.<sup>506</sup> Es ist angebracht, die

---

503 S. Grosse, *Neuevangelisierung und Zukunft der Kirche. Eine Stellungnahme zu Joseph Ratzingers Überlegungen aus lutherischer Sicht*, in: Ch. Schaller (Hg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, Regensburg 2011, 360–361.

504 Vgl. Grosse, *Neuevangelisierung und Zukunft* 361.

505 Benedikt XVI., *Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an die Vertreter der EKD im Kapitelsaal des Augustinerklosters* (23. September 2011), in: *Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin Erfurt und Freiburg* 22.–25. September 2011. *Predigten, Ansprachen und Grußworte*, Bonn 2011, 74.

506 Vgl. Hattetter, *Intervention in Zeiten*, 143 mit Bezug auf J. Ratzinger, *Introduction/Entwurf einer Einleitungskonstitution*, Übersetzung von Marianne Schlosser,

angeführten Begriffe kurz zu charakterisieren. Nach Hastetter bedeutet Orthodoxie das gemeinsame Zeugnisablegen für die Zugehörigkeit zu Christus der Welt gegenüber. Auf diese Weise überschreite man nicht nur die Grenze zwischen den Konfessionen, sondern man könne auch das Christentum als eine faszinierende Religion, in deren Zentrum sich der lebendige Gott befinde, darstellen. Orthopraxie komme in der Vereinigung aller christlichen Religionen zugunsten des gemeinsamen Handelns für das Wohlergehen des Menschen zum Ausdruck. „Das gemeinsame Einstehen für den einzelnen Menschen in allen Dimensionen seines Menschseins, die Verteidigung seiner Würde von Anfang bis Ende des Lebens auf der Grundlage der christlichen Anthropologie, der man sich ökumenisch neu zuwenden müsste, käme in der Tat dem Wiederaufleben des urchristlichen Liebeszeugnisses gleich, von dem die starke Anziehungskraft der ersten Christen für ihre heidnische Umwelt ausging.“<sup>507</sup> Ortholexie bedeutet für sie die Entdeckung des Schönen und der Aktualität des Wortes Gottes, aus dem man die geistige Kraft für die Neuevangelisierung schöpfen sollte.<sup>508</sup>

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die ökumenische Dimension der Neuevangelisierung bei Ratzinger/Benedikt XVI. keinen Prosyletismus bedeutet. Sie scheint eher den Vorrang Gottes in der von der Säkularisierung geprägten Welt zu fordern. Durch das gemeinsame Handeln der Bekenner aller christlichen Religionen zugunsten der Verbreitung der Neuevangelisierung kann man den Glauben im zeitgenössischen Menschen erneut erwecken, indem ihm das Schöne und die Tiefe des Christentums gezeigt werden. Wenn man sich auf die gemeinsame Verkündigung des Wortes Gottes konzentriert, kann man das, was alle christlichen Religionen verbindet, besser wahrnehmen.

Nach dieser rein theoretischen Analyse des Problems der Neuevangelisierung bei Ratzinger/Benedikt XVI. soll im Folgenden den konkreten Maßnahmen gefragt werden, die im Rahmen der Förderung der Neuevangelisierung von ihm ergriffen wurden.

#### 4.1.2.5. Päpstliche Initiativen im Rahmen der Neuevangelisierung

Die Analyse der Aussagen, Homilien und Ansprachen zu besonderen Anlässen von Papst Benedikt XVI. weisen deutlich darauf hin, dass die

---

in: MIBP 4 (2011), 11–15.

507 Hastetter, *Intervention in Zeiten*, 144.

508 Vgl. Hastetter, *Intervention in Zeiten*, 144.

Neuevangelisierung zu einer der wichtigeren Aufgaben seines Pontifikats gehörte. Davon zeugen auch die konkreten Initiativen, die er im Rahmen der Verbreitung dieses Werkes ergriff. Dazu gehören vor allem: Berufung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung (21. September 2010), Gründung der Stiftung „Vorhof der Völker“ (24.–25. März 2011), die Einberufung der XIII. Weltbischofssynode zum Thema „Die Neuevangelisierung zur Weitergabe des christlichen Glaubens“ im Oktober 2012 und Eröffnung des Jahres des Glaubens (11. Oktober 2012–24. November 2013). Diese Initiativen resultierten auch aus der Sorge Papst Benedikts XVI. um die Evangelisierung in der heutigen Welt und für die Form, die die Neuevangelisierung im Rahmen dieser Mission annehmen sollte.

#### 4.1.2.5.1. „Vorhof der Völker“

Eine große Herausforderung für die heutige Kirche stellt der Versuch dar, mit der Verkündigung des Evangeliums eine immer größer werdende Zahl von Nicht-glaubenden – Atheisten wie Agnostiker – also Menschen, denen die Religion gleichgültig ist, zu erreichen. Dafür spricht die Tatsache, dass unter ihnen sich nicht nur diejenigen befinden, die von Kindheit an so erzogen wurden, sondern auch diejenigen, die den Glauben aufgegeben haben und die Kirche als Getaufte verlassen haben. Der Versuch, zur erneuten Reflexion über den Glauben anzuregen, kann aufgrund des gemeinsam geführten Dialogs zwischen Glaubenden und Nicht-glaubenden begonnen werden. Der Dialog ermöglicht ein besseres Verständnis und einen Abbau von Vorurteilen, obwohl es Weltanschauungsverschiedenheiten gibt. Benedikt XVI. hat die Stiftung „Vorhof der Völker“ ins Leben gerufen, indem er sich von solchen Motiven leiten ließ und ist auf diese Weise den Menschen, die die Wahrheit über Gott ablehnen, entgegengegangen.<sup>509</sup>

Die Idee „Vorhof der Völker“ knüpft an den Plan des Tempels von Jerusalem an. Die hier eintreffenden Menschen versammelten sich in den Höfen. Der sogenannte Vorhof der Völker war der am weitesten außen gelegene Hof dieses Tempels, der für jeden zugänglich war. Dieser Raum gehörte nicht dem Volk Gottes, er war eher der Treffpunkt der Juden und der Heiden. Dieser Teil des Tempels ermutigte zur gegenseitigen Öffnung und zum Dialog.<sup>510</sup> In seiner Ansprache am 21.12.2009 an die Römi-

509 Vgl. A. Demkowicz, Powstaje fundacja Dziedziniec Pogan, in: <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,1724,powstaje-fundacja-dziedziniec-pogan.html> (27. Mai 2010).

510 Vgl. Ratzinger, Glaube – Wahrheit – Toleranz, 168.

sche Kurie sprach Benedikt XVI. von der Notwendigkeit, solch einen Hof innerhalb der katholischen Kirche zu gründen:

Als ersten Schritt der Evangelisierung müssen wir versuchen, diese Suche wach zu halten; uns darum bemühen, dass der Mensch die Gottesfrage nicht als wesentliche Frage seiner Existenz beiseite schiebt [...] Ich denke, so eine Art Vorhof der Heiden müsse die Kirche auch heute einrichten, wo Menschen irgendwie sich an Gott anhängen können, ohne ihn zu kennen und ehe sie den Zugang zum Geheimnis gefunden haben, dem das innere Leben der Kirche dient. Zum Dialog der Religionen muss heute vor allem auch das Gespräch mit denen hinzutreten, denen die Religionen fremd sind, denen Gott unbekannt ist und die doch nicht einfach ohne Gott bleiben, ihn wenigstens als Unbekannten dennoch anrühren möchten.<sup>511</sup>

In diesem Zusammenhang entschloss sich der Heilige Vater, die Stiftung „Vorhof der Völker“ ins Leben zu rufen, um den Dialog mit den Nichtglaubenden im Rahmen der katholischen Kirche einzuleiten. Kardinal Gianfranco Ravasi, Vorsitzender des Päpstlichen Rates für die Kultur, wurde darum gebeten, dieses Konzept zu verwirklichen. Die Eröffnung des „Vorhofs der Völker“ fand in Frankreich vom 24.- 25. März 2011 statt. Die Auswahl des Ortes war nicht zufällig. Ravasi stellte fest, dass Frankreich ein Symbol für Weltlichkeit ist und sie das Klima der ergriffenen Initiative hervorragend wiedergeben wird.<sup>512</sup> Weitere Initiativen fanden in anderen Ortskirchen statt (z. B. Stockholm, Assisi, Warschau). Ihre Bedeutung für Polen hob der Krakauer Weihbischof G. Ryś hervor, als er unerstrich, dass Vorhof der Völker eine Initiative darstelle, die es verdiene, an vielen Orten Europas und der Welt ergriffen zu werden.<sup>513</sup> Die Einführung des Vorhofs der Völker in Polen im Jahr 2012 hat jedoch eine grundlegende Bedeutung, denn die Polen sind innerhalb der letzten zwölf Jahre zu einer Gesellschaft geworden, die auf vielen Ebenen geteilt ist und in der das gegenseitige Vertrauen fast auf ‚Null‘ reduziert wurde.

---

511 Benedikt XVI., Immer mehr Freude Jesu Christi und so Freude Gottes werden. Ansprache beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie sowie des Governorats (21. Dezember 2009), in: OR(D) Nr. 1 vom 08.01.2010, 4.

512 Vgl. A. Demkowicz, Powstaje fundacja Dziedziniec Pogan, in: <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,1724,powstaje-fundacja-dziedziniec-pogan.html> (27. Mai 2010).

513 Vgl. Pra (Pseudonym), Krakow: jutro trzecia odsłona dziedzinca pogan, in: <http://ekai.pl/diecezje/krakowska/x71993/krakow-jutro-trzecia-odslona-dziedzinca-pogan> (28. Oktober 2013).

Der Vorhof der Völker bezieht sich jedoch nicht direkt auf die Neuevangelisierung, sondern enthält nur einige Elemente davon. Seine Hauptaufgabe ist der Dialog, ein besseres gegenseitiges Kennenlernen und nicht so sehr die Verkündung von Kerygma im strengen Sinn. Er schließt jedoch den Übergang vom Dialog zur Verkündigung des Kerygma nicht aus.

Es existieren aber auch Initiativen zur Neuevangelisierung von Papst Benedikt XVI., nämlich: der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung, das Jahr des Glaubens und die XIII. Weltbischofssynode zum Thema „Die Neuevangelisierung zur Weitergabe des christlichen Glaubens, die im Folgenden etwas näher analysiert werden sollen.

#### 4.1.2.5.2. Päpstlicher Rat zur Förderung der Neuevangelisierung

Kraft des Apostolischen Schreibens in Form eines Motu Proprio „Ubicumque et semper“, das am 21. September 2010 veröffentlicht wurde, hat Papst Benedikt XVI. den Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung ins Leben gerufen.<sup>514</sup> Der Rat sollte ein Dikasterium der Römischen Kurie ausmachen und wurde berufen, um sich mit den mit der Neuevangelisierung verbundenen Themen zu befassen sowie Formen zu propagieren, die der Realisierung der Neuevangelisierung dienen. Der vierte Artikel des Motu Proprios enthält eine Information über die Organisationsstrukturen des neuen Dikasteriums. An der Spitze des Rates soll ein Erzbischof stehen, der von einem Sekretär, einem Untersekretär und anderen Mitarbeitern unterstützt wird. Der Rat kann auch eigene Konsultoren haben.<sup>515</sup> Erzbischof Rino Fisichella wurde am 30. Juni 2010 zum ersten Vorsitzenden des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung ernannt.<sup>516</sup> Als Ziele der Neuevangelisierung, die der neu ent-

514 Benedikt XVI., „Ubicumque et semper“, Nr. 7.

515 Vgl. Benedikt XVI., „Ubicumque et semper“, Nr. 42.

516 Erzbischof Fisichella schreibt Folgendes, wenn er sich an den Moment erinnert, als er von Papst Benedikt über die Absicht, ihn zum Vorsitzenden des neu gegründeten Rates zu ernennen, benachrichtigt wurde: „Mit dem, was Benedikt XVI., als ich dann endlich vor ihm saß, mit geradezu selbstzufriedenem Lächeln zu mir sagte – ich zitiere wörtlich – hätte ich jedoch niemals gerechnet: ‚Ich habe in den letzten Monaten viel nachgedacht. Ich wünsche ein Dikasterium für die Neuevangelisierung einzurichten und bitte Sie, den Vorsitz zu übernehmen. Ich werde Ihnen meinen Entwurf zukommen lassen. Was halten Sie davon?‘ Ich war sehr überrascht und stammelte nur: ‚Heiliger Vater, das ist eine große Herausforderung.‘ Im weiteren Verlauf des Gesprächs dachten wir gemeinsam über die möglichen Strukturen der neuen Behörde nach. Nach der Audienz war ich sehr froh. Die Furcht, die ich noch vor einer halben Stunde empfunden hatte, hatte sich in Begeisterung verwandelt. Überdies hatte ich ja die letzten dreißig Jahre meines Lebens damit zugebracht, darüber zu forschen, zu lehren und zu schreiben, wie man dem Menschen von heute



standene Rat in die Praxis des kirchlichen Lebens einführen soll, nennt Fisichella: das Christentum dem zeitgenössischen Menschen näher zu bringen, zum Nachdenken über die Liebe Christi zum Menschen anzuregen, Glaube und Vernunft in Einklang zu bringen.<sup>517</sup> Um diese Ziele erfolgreich zu realisieren, wurden dem Rat sehr konkrete Aufgaben, die im dritten Artikel des Dokuments „Ubicumque et Semper“ genannt wurden, zugeteilt:

1. Vertiefung der Bedeutung der Neuevangelisierung in der seelsorgerischen und theologischen Dimension;
2. Zusammenarbeit mit den Episkopatkonferenzen der einzelnen Länder zwecks Einführung der Beschlüsse des päpstlichen Lehramtes bezüglich der Neuevangelisierung;
3. Unterstützung und Förderung der Initiativen, die mit der Neuevangelisierung verbunden sind und in den verschiedenen Teilkirchen realisiert werden;
4. Kennenlernen und Unterstützung der modernen Vermittlungsformen, die bei der Neuevangelisierung genutzt werden;
5. Nutzung des Katechismus der Katholischen Kirche – als eine vollständige Inhaltsauslegung bei der Vermittlung der Glaubensinhalte an den zeitgenössischen Menschen.<sup>518</sup>

Am Ende seiner Predigt zum Abschluss des internationalen Treffens des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung am 16.10.2011 verkündete Benedikt XVI. mit der Ankündigung des Jahres des Glaubens eine neue Initiative zur Neuevangelisierung, die das Jahr des Glaubens bilden sollte und dessen Ziel es ist, die Evangelisierungsmission der Kirche durch Vertiefung des Glaubens aller Mitglieder zu stärken.<sup>519</sup>

---

das Christentum näher bringen, wie man ihn zu einem Nachdenken über die Liebe des gestorbenen und auferstandenen Christus anregen und wie man Glauben und Vernunft miteinander aussöhnen kann um ein kraftvolles und freies Glaubensbekenntnis zu ermöglichen, kurz, ich dachte mir: Der Papst stellt mich auf die Probe, als wollte er mir sagen: 'Du hast so lange geforscht – jetzt zeigt mir, ob das alles nur Theorie gewesen ist.' (Fisichella, Was ist Neuevangelisierung, 8–9).

517 Vgl. Fisichella, Was ist Neuevangelisierung, 8–9.

518 Vgl. Zum Folgenden: Benedikt XVI., „Ubicumque et Semper“, Nr. 3.

519 „Um der Sendung der ganzen Kirche einen neuen Impuls zu geben, die Menschen aus der Wüste, in der sie sich oft befinden, hin zum Ort des Lebens zu führen, zur Freundschaft mit Christus, der uns das Leben in Fülle schenkt, möchte ich in dieser Eucharistiefeier meinen Entschluss ankündigen, ein »Jahr des Glaubens« auszurufen, das ich in einem eigens verfassten Apostolischen Schreiben erläutern werde. Dieses »Jahr des Glaubens« wird am 11. Oktober 2012, dem 50. Jahrestag der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, beginnen und am 24. November, dem Hochfest Christkönig, seinen Abschluss finden. Es wird dies ein Moment der Gnade

#### 4.1.2.5.3. Das Jahr des Glaubens

Im Apostolischen Schreiben in Form eines Motu Proprio „Porta Fidei“, das am 11. Oktober 2011 veröffentlicht wurde, beruft Papst Benedikt XVI. das „Jahr des Glaubens“, das in der katholischen Kirche vom 11. Oktober 2012 bis 24. November 2013 dauern sollte.<sup>520</sup> Die von Benedikt XVI. genannten Daten sind nicht zufällig. Auf den 11. Oktober 2012 fällt der 50. Jahrestag der Eröffnung der Beratungen des Zweiten Vatikanischen Konzils und der 20. Jahrestag der Veröffentlichung des Katechismus der Katholischen Kirche. Am 24. November 2013 wird der Christkönigssonntag gefeiert.<sup>521</sup>

Im Dokument „Porta Fidei“ sind folgende Ziele für dieses Jahr genannt:

1. Authentische Bekehrung zu Christus, der uns Leben schenkt<sup>522</sup>
2. Studium und Wiederentdeckung der Glaubensinhalte, die im Katechismus der katholischen Kirche enthalten sind<sup>523</sup>
3. Größerer Mut, sich zum Glauben zu bekennen und von ihm zu bezeugen<sup>524</sup>
4. Mit Liturgie begeistern und die Bedeutung der Sakramente im menschlichen Leben wiederentdecken<sup>525</sup>

---

und des Einsatzes für eine immer vollstündigere Umkehr zu Gott sein, um unseren Glauben an ihn zu stärken und ihn mit Freude dem Menschen unserer Zeit zu verkünden“ (Benedikt XVI., Von Gott sprechen, 7).

520 Vgl. Benedikt XVI., „Porta Fidei“, Nr. 4.

521 Die Bedeutung dieser Daten erklärt Papst Benedikt folgendermaßen: „(Das Jahr des Glaubens) wird am 11. Oktober 2012, dem fünfzigsten Jahrestag der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils, beginnen und am Christkönigssonntag, dem 24. November 2013, enden. Auf das Datum des 11. Oktobers 2012 fällt auch das zwanzigjährige Jubiläum der Veröffentlichung des Katechismus der Katholischen Kirche, eines Textes, den mein Vorgänger, der selige Papst Johannes Paul II., mit dem Ziel promulgierte, allen Gläubigen die Kraft und die Schönheit des Glaubens vor Augen zu führen. Dieses Dokument, eine authentische Frucht des Zweiten Vatikanischen Konzils, sollte nach dem Wunsch der Außerordentlichen Bischofssynode von 1985 ein Instrument im Dienst der Katechese sein und wurde durch die Zusammenarbeit des gesamten Episkopates der katholischen Kirche erstellt“. In Bezug auf das Datum des Abschlusses des Jahres des Glaubens betonte Benedikt XVI.: „[...] das Jahr des Glaubens (ist) eine Aufforderung zu einer echten und erneuerten Umkehr zum Herrn, dem einzigen Retter der Welt. Im Geheimnis seines Todes und seiner Auferstehung hat Gott die rettende Liebe vollends offenbart und ruft die Menschen durch die Vergebung der Sünden zur Umkehr des Lebens (*Apg 5, 31*)“ [Benedikt XVI., „Porta Fidei“, Nr. 4, 6].

522 Vgl. Benedikt XVI., „Porta Fidei“, Nr. 2, 6.

523 Vgl. Benedikt XVI., „Porta Fidei“, Nr. 4, 11.

524 Vgl. Benedikt XVI., „Porta Fidei“, Nr. 6, 10.

525 Vgl. Benedikt XVI., „Porta Fidei“, Nr. 11.

5. Größeres Engagement darin, Taten der Barmherzigkeit zu praktizieren<sup>526</sup>
6. Neue Evangelisierungsbegeisterung und neues Engagement zugunsten der Verbreitung der Neuevangelisierung, „um wieder die Freude am Glauben zu entdecken und die Begeisterung an der Weitergabe des Glaubens wiederzufinden“<sup>527</sup>.

Während sich die ersten fünf Ziele auf die religiöse Praxis konzentrieren, weist das letzte Ziel auf den Zusammenhang zwischen dem Jahr des Glaubens und der Neuevangelisierung, hin. Dieser Zusammenhang wurde noch stärker von Papst Benedikt XVI. in der Eröffnungspredigt zum Jahr des Glaubens hervorgehoben. Benedikt XVI. sprach während der Predigt über die notwendigen Initiativen wie z. B. Neuevangelisierung oder Jahr des Glaubens wegen einer „geistlichen Verwüstung“<sup>528</sup> der heutigen Welt, die sich von Gott immer mehr abwendet. Er bedankte sich auch bei dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung für das besondere Engagement bei der Organisation des Jahres des Glaubens. In seiner Predigt erinnerte Papst Benedikt daran, dass die Geschichte uns lehrt, was ein Leben und eine Welt ohne Gott bedeuten können. Aber wenn man eine ‚Durst‘-Erfahrung hat, so könne man nach Benedikt XVI. die Bedeutung von dem, was zum Leben unentbehrlich ist, wieder entdecken dass es in der heutigen Welt unzählige, oft implizit oder negativ ausgedrückte Zeichen des Durstes nach Gott, nach dem letzten Sinn des Lebens gibt.<sup>529</sup> Die heutige geistige Wüste in der Welt braucht also Menschen von lebendigem Glauben, die mit ihrem eigenen Leben den Weg zum Land der Verheißung zeigen und dadurch dazu verhelfen, die lebendige Hoffnung im Menschen wieder zu erwecken. Zum Schluss dieser Erwägungen betonte Papst Benedikt XVI.: „Der gelebte Glaube öffnet das Herz für die Gnade Gottes, die vom Pessimismus befreit. Evangelisieren bedeutet heute mehr denn je, ein neues, von Gott verwandeltes Leben zu bezeugen und so den Weg zu weisen.“<sup>530</sup> Ein aussagekräftiges Zeichen war die Anwesenheit des Patriarchen von Konstantinopel Bartholomäus I. und des Erzbischofs von Canterbury Rowan Williams während der Heiligen Messe zur Eröffnung des Jahres des Glaubens. Dies bringt erneut zum Ausdruck, dass das gemeinsame Engagement aller Christen zugun-

526 Vgl. Benedikt XVI., „Porta Fidei“, Nr. 14.

527 Benedikt XVI., „Porta Fidei“, Nr. 7.

528 Benedikt XVI., Das Jahr des Glaubens– eine Pilgerreise durch die Wüsten der heutigen Welt. Predigt während der Heiligen Messe zur Eröffnung des Jahres des Glaubens (11. Oktober 2012), in: OR(D) Nr. 42 vom 19.10.2012, 4.

529 Vgl. Benedikt XVI., Das Jahr des Glaubens, 4–5.

530 Benedikt XVI., Das Jahr des Glaubens, 5.

ten der Erneuerung des Glaubens im Rahmen der Ökumene ein Handeln auf der Höhe der Neuevangelisierung und ein ausgezeichnetes Zeugnis der Welt gegenüber darstellt.

Die XIII. Weltbischofssynode zum Thema „Die Neuevangelisierung zur Weitergabe des christlichen Glaubens“ stellt die letzte Initiative von Benedikt XVI. dar, die mit der Neuevangelisierung verbunden ist.

#### 4.1.2.5.4. XIII. Weltbischofssynode zum Thema „Die Neuevangelisierung zur Weitergabe des christlichen Glaubens“

Die XIII. ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode zum Thema: „Die Neuevangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens“ fand vom 7.–28. Oktober 2012 in Rom statt.<sup>531</sup> An der Synode haben 262 Synodalväter teilgenommen. Im Einzelnen waren das: 103 Vertreter für Europa, 63 für Amerika, 50 für Afrika, 39 für Asien, 7 für Ozeanien. Unter ihnen befanden sich 10 Vertreter der Katholisch-unierten Kirchen. Zusätzlich haben 45 Experten und 48 Auditoren an der Synode teilgenommen. Auch Vertreter anderer christlicher Konfessionen haben nicht gefehlt. In der Synodalaula waren insgesamt ca. 400 Personen anwesend. Zeitungsberichten zufolge war das die Synode mit der höchsten Teilnehmerzahl im Verlauf der letzten 47 Jahre.<sup>532</sup>

Wegen seines Rücktritts am 11.02.2016 hat Papst Benedikt kein nachsynodales Dokument verfasst. Dies erfolgte erst durch seinen Nachfolger Papst Franziskus.

#### 4.1.2.6. Fazit: Perspektive der Neuevangelisierung für die heutige Kirche nach Ratzinger / Benedikt XVI.

Neuevangelisierung stellt sich bei Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. als eine durchdachte, anspruchsvolle, aber auch fruchtbare Perspektive der Evangelisierung für die heutige Kirche dar. Sie beinhaltet nicht nur eine vertiefte Analyse der gesellschaftlich-politischen Erscheinungen, sondern bietet auch Hinweise für die konkrete seelsorgerische Aktivität, die der Sprache der Zeit entspricht. Zusammenfassend kann man vier Schwerpunkte bei der Neuevangelisierung nach Ratzinger / Benedikt

531 Vgl. „Botschaft an das Volk Gottes“ der XIII. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode, OR (D) vom Oktober 2012, Nr. 2, 3.

532 Vgl. Teilnehmer an der XIII. Vollversammlung der Bischofssynode, in: OR(D) Nr. 41 vom 12.10.2012, 11.

XVI. ausmachen: 1. Glaubenserneuerung und Belebung des Missionsgeistes, 2. Rückerinnerung an die christlichen Wurzeln von Europa, 3. Dialog zwischen Glauben und Vernunft, 4. Ökumene. An dieser Stelle ist es angebracht, diese Schwerpunkte näher zu betrachten.

1. Glaubenserneuerung und Belebung des Missionsgeistes: Es steht außer Zweifel, dass die Neuevangelisierung vor allem eine geistige Dimension für Ratzinger / Benedikt XVI. darstellt. In diesem Zusammenhang muss der Beginn der Neuevangelisierung nach Ratzinger / Benedikt XVI. immer mit der Glaubenserneuerung und Belebung des Missionsgeistes unter den Menschen, die der Kirche schon angehören, in Verbindung gebracht werden. Die Glaubenserneuerung soll die Wiederentdeckung des Sinns der Sakramente, vor allem des Beichtsakraments und der Eucharistie, betreffen und dadurch zum Ausdruck bringen, dass man sein Leben mit Gottes Wort, durch das Gott uns immer aufs Neue ansprechen kann, verbindet.
2. Rückerinnerung an die christlichen Wurzeln von Europa: Neuevangelisierung nach Ratzinger / Benedikt XVI. ist die Erinnerung an die christlichen Wurzeln der europäischen Kultur und an die Bedeutung des Christentums im heutigen Europa.
3. Dialog zwischen Glauben und Vernunft: Neuevangelisierung ist nach Ratzinger / Benedikt XVI. auch mit der Eröffnung neuer Dialogperspektiven zwischen Wissenschaft und Glauben verbunden. Im Wesentlichen weist dieses Verhältnis für Ratzinger / Benedikt XVI. vor allem auf die notwendige gegenseitige Ergänzung von Glaube und Vernunft hin. Eine große Rolle im Prozess des Dialogs zwischen Glauben und Vernunft schreibt Ratzinger / Benedikt XVI. der Theologie zu. Ihre Hauptaufgabe ist nach Ratzinger die Reflexion über die Offenbarung, wobei die Theologie auf die Kompetenz der Vernunft angewiesen ist. Darüber hinaus sollte Theologie eine für die Gläubigen allgemein verständliche Auslegung der Glaubensinhalte leisten. Dadurch kann nicht nur das Wissen über die Religion, zu der man sich bekennt, erweitert, sondern vor allem der Glaube vertieft werden.
4. Ökumene: Beim Verständnis der Neuevangelisierung bei Ratzinger / Papst Benedikt XVI. darf auch die Ökumene nicht fehlen. Das gemeinsame Handeln der Christen zugunsten der Glaubenserneuerung durch Gebetsinitiativen und Maßnahmen zugunsten des Friedens, der Unterstützung der Armen und mit dem Entschluss, dass man sich der gesellschaftlichen Ungerechtigkeit widersetzt, machen das schöne Zeugnis über die Angehörig-

keit zu Christus der Welt gegenüber aus und werden dadurch zu bedeutenden Maßnahmen der Evangelisierung, die es verdienen, Neuevangelisierung genannt zu werden.

Die Auswahl von Problemen, die Ratzinger / Benedikt XVI. in Zusammenhang mit der Neuevangelisierung anspricht, zeigt deren ungewöhnliche Aktualität in der heutigen Realität der Kirche und der Welt. Sie zeigt auch, dass Benedikt XVI. die Frage der Neuevangelisierung sehr planmäßig und geregelt behandelt und dass er zugleich keine Angst hat, die Kirche den neuen Herausforderungen, vor denen sie steht, zu öffnen. Er meidet auch nicht die schwierigen Fragen, die mit dem Glauben verbunden sind. In Anbetracht dessen nimmt die Reflexion von Ratzinger / Benedikt XVI. über die Neuevangelisierung die Form einer schmerzlichen, dafür aber tief reinigenden Analyse der heutigen Kirche an, die mit Optimismus erfüllt und zum weiteren Handeln anregt.

Im nächsten Schritt wird vorgestellt die Verstehensweise der Neuevangelisierung bei Papst Franziskus. Hier wäre nun weiterzufragen: Wie soll es mit der Idee der Neuevangelisierung weitergehen?

#### 4.1.3. Kontinuität oder Bruch? – Papst Franziskus und Neuevangelisierung

Es steht außer Zweifel, dass ein neuer Abschnitt mit dem Pontifikat von Papst Franziskus in der Geschichte der Kirche begonnen hat. Sein Lebensstil, einfache Ausdrucksweise, Betonung der Armut, Sensibilität der menschlichen Not gegenüber und Öffnung auf die Andersdenkenden stellen eine Wende dar. Man kann sogar sagen, es ist eine neue Art und Weise der Verkündigung des Evangeliums, die sich nicht nur auf die verbale, für die anderen Menschen leicht verständliche Seite bezieht, sondern den ganzen Menschen umfasst. Wird Franziskus bei der Entfaltung der Neuevangelisierungsidee der Linie Johannes Pauls II. und Benedikts XVI. treu bleiben oder wird er ihr eine neue Richtung geben?

Obwohl Papst Franziskus nicht oft über die Neuevangelisierung spricht, bedeutet es nicht, dass er überhaupt aufgehört hat, darüber zu sprechen. Aus seinen bisherigen Aussagen geht hervor, dass er die Idee der Neuevangelisierung grundsätzlich fortsetzen möchte. Folgende päpstliche Äußerungen und Dokumente sind hierfür am maßgeblichsten. Zuerst ist seine spontane Ansprache, die er noch als Kardinal Bergoglio während eines Treffens der Kardinäle vor dem Konklave im März 2013 gehalten hat und welche von dem kubanischen Kardinal Jaime Lucas Ortega y Ala-

mino aufbewahrt wurde.<sup>533</sup> Das Apostolische Schreiben „Evangelii Gaudium“<sup>534</sup> ist zweifellos das nächste wichtige Dokument, in dem die noch von seinem Vorgänger einberufene Bischofssynode zum Thema der Neuevangelisierung vom 7. bis zum 12. Oktober 2012 in Rom zusammengefasst wurde. Die Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats zur Förderung der Neuevangelisierung vom 14.10.2013<sup>535</sup>, die als die erste offizielle Aussage Franziskus über die Neuevangelisierung gilt und als sein Programm zu diesem Thema gelten kann. Wenn man von da aus nun zu konkreten Analysen übergeht, wäre es angebracht zuerst die Frage zu stellen, wie Papst Franziskus die Neuevangelisierung definiert? Davon ausgehend kann dann die Frage gestellt werden, ob er in der Linie von Johannes Paul II. und Benedikt XVI. steht und wie Papst Franziskus die Kirche und deren Herausforderungen sieht.

#### 4.1.3.1. Definition der Neuevangelisierung nach Papst Franziskus

Franziskus verwendet den Begriff „Neuevangelisierung“ relativ selten. Es lässt sich mittels seiner Überzeugung erklären, dass: „In der Tat, jedes echte Missionarische Handeln [...] immer neu [ist]“<sup>536</sup>. Deshalb verwendet er im Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ statt des Begriffs „Neuevangelisierung“ äquivalente Ausdrücke wie z. B.: „neue Etappe der Evangelisierung“<sup>537</sup> oder „die Frische des Evangeliums“<sup>538</sup>. Man sieht also deutlich, dass Franziskus keinen Wert auf den Begriff selbst, sondern nur auf das Wesen der Neuevangelisierung legt und dadurch zu verstehen gibt.

Die bisher einzige Aussage von Franziskus, die aufgrund deren Knappheit und Darstellung von dem Wesentlichen der definierten Erscheinung als eine Definition der Neuevangelisierung angesehen werden kann, ist im ersten Punkt der Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des

---

533 Diese Ansprache wurde nicht veröffentlicht. Sie befindet sich nur auf der Internetseite, vgl. S. Notes, Argentine Archbishop Warned Against a Worldly Church, in: <http://www.zenit.org/en/articles/havana-prelate-shares-notes-from-cardinal-bergoglio-s-pre-conclave-speech> (26. März 2013).

534 Vgl. Franziskus, Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, Leipzig 2013.

535 Vgl. Franziskus, Niemand ist von der Liebe Gottes ausgeschlossen. Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats zur Förderung der Neuevangelisierung (25. Oktober 2013), in: OR(D) Nr. 43 vom 25.10. 2013, 7.

536 Franziskus, „Evangelii gaudium“, Nr. 11.

537 Franziskus, „Evangelii gaudium“, Nr. 17.

538 Franziskus, „Evangelii gaudium“, Nr. 11.

Päpstlichen Rats zur Förderung der Neuevangelisierung vom 04.10.2013 zu finden. Franziskus schreibt in diesem Dokument: „Neuevangelisierung heißt, in den Herzen und im Geist unserer Zeitgenossen das Glaubensleben neu zu erwecken.“<sup>539</sup>

In der Definition der Neuevangelisierung von Papst Franziskus ist es angebracht, auf die Reihenfolge der darin gebrauchten Wörter aufmerksam zu machen. Diese Reihenfolge scheint nicht zufällig zu sein. Papst Franziskus schreibt zuerst, dass die Neuevangelisierung den Glauben in den Herzen und erst dann im Geist wecken soll. In der deutschen Sprache wurde dieses Wort nicht gut genug übersetzt. In der italienischen Originalfassung dieses Textes gibt es das Wort „mente“<sup>540</sup>, was man als „Geist“ übersetzt. Diesem Worte zufolge muss die Neuevangelisierung zuerst die Herzen zum Glauben entfachen, der Schwerpunkt liegt also auf dem Lebenszeugnis und erst dann soll sie sich durch das Wort vollziehen, wodurch der Geist zum Glauben gebracht wird. Eben darin sieht man den individuellen Stil von Papst Franziskus: zuerst das Zeugnis des Lebens, dann erst die Verkündigung.

Nach Franziskus verwirklicht sich die Neuevangelisierung in drei Bereichen. Vor allem wird die Neuevangelisierung in der normalen Seelsorge gebraucht, dann im Milieu der Getauften, die gemäß Christi Anforderungen nicht leben und anschließend bei denjenigen, die Jesus nicht kennen oder ihn ablehnen:

Im Hören auf den Geist, der uns hilft, gemeinschaftlich die Zeichen der Zeit zu erkennen, wurde vom 7. bis zum 28. Oktober 2012 die XIII. Ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode unter dem Thema Die neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens abgehalten. Dort wurde daran erinnert, dass die neue Evangelisierung alle aufruft und dass sie sich grundsätzlich in drei Bereichen abspielt. An erster Stelle erwähnen wir den Bereich der gewöhnlichen Seelsorge, die mehr vom Feuer des Heiligen Geistes belebt sein muss, um die Herzen der Gläubigen zu entzünden, die sich regelmäßig in der Gemeinde zusammenfinden und sich am Tag des Herrn versammeln, um sich vom Wort Gottes und vom Brot ewigen Lebens zu ernähren. In diesen Bereich sind ebenso die Gläubigen einzubeziehen, die einen festen und ehrlichen katholischen Glauben bewahren und ihn auf

---

539 Franziskus, Niemand ist von, 7.

540 Vgl. Franziskus, Nuova evangelizzazione significa risvegliare nel cuore e nella mente dei nostri contemporanei la vita della fede, in: [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/october/documents/papa-francesco\\_20131014\\_plenaria-consiglio-nuova-evangelizzazione\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131014_plenaria-consiglio-nuova-evangelizzazione_it.html) (25. Oktober 2013).



verschiedene Weise zum Ausdruck bringen, auch wenn sie nicht häufig am Gottesdienst teilnehmen. Diese Seelsorge ist auf das Wachstum der Gläubigen ausgerichtet, damit sie immer besser und mit ihrem ganzen Leben auf die Liebe Gottes antworten. An zweiter Stelle erwähnen wir den Bereich der Getauften, die jedoch in ihrer Lebensweise den Ansprüchen der Taufe nicht gerecht werden, keine innere Zugehörigkeit zur Kirche haben und nicht mehr die Tröstung des Glaubens erfahren. Als stets aufmerksame Mutter setzt sich die Kirche dafür ein, dass sie eine Umkehr erleben, die ihnen die Freude am Glauben und den Wunsch, sich mit dem Evangelium zu beschäftigen, zurückgibt. Schließlich unterstreichen wir, dass die Evangelisierung wesentlich verbunden ist mit der Verkündigung des Evangeliums an diejenigen, die Jesus Christus nicht kennen oder ihn immer abgelehnt haben. Viele von ihnen suchen Gott insgeheim, bewegt von der Sehnsucht nach seinem Angesicht, auch in Ländern alter christlicher Tradition. Alle haben das Recht, das Evangelium zu empfangen. Die Christen haben die Pflicht, es ausnahmslos allen zu verkünden, nicht wie jemand, der eine neue Verpflichtung auferlegt, sondern wie jemand, der eine Freude teilt, einen schönen Horizont aufzeigt, ein erstrebenswertes Festmahl anbietet. Die Kirche wächst nicht durch Prosyletismus, sondern durch Anziehung.<sup>541</sup>

Die genannten drei Bereiche der Neuevangelisierung zeigen, dass Franziskus sich von Johannes Paul II. und Benedikt XVI., was das Verständnis der Neuevangelisierung anbelangt, nicht distanziert, sondern diese Reflexion fortsetzt und erweitert. Für Johannes Paul II. und Benedikt XVI. bedeutet die Neuevangelisierung Hinwendung der Kirche zu denjenigen, die getauft sind, aber ihren Glauben verloren haben. Für Franziskus sind außer denjenigen, die ihren Glauben verloren haben, auch diejenigen Adressaten der Neuevangelisierung, die ihren Glauben routinemäßig praktizieren und keine Begeisterung für den Glauben spüren, sowie diejenigen, die Jesus nicht kennen oder ihn absichtlich ablehnen.

Ein weiterer Beweis dafür, dass Franziskus sich von seinen Vorgängern nicht distanziert, was die Neuevangelisierung anbelangt, ist die Tatsache, dass sie namentlich im Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ genannt werden. Am deutlichsten scheinen jedoch die Bezüge von Papst Franziskus zu Papst Johannes Paul II. zu sein. Das ist vor allem aus der Anzahl der Anmerkungen ersichtlich. Als Beispiel kann man hier begriffliche Parallelen zu Johannes Paul II. über die Neuevangelisierung in der Ansprache während der 19. Vollversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrats (CELAM) anführen:

---

541 Franziskus, *Evangelii gaudium*, Nr. 14.

Papst Franziskus:

„Jedes Mal, wenn wir versuchen, zur Quelle zurückzukehren und die ursprüngliche Frische des Evangeliums wiederzugewinnen, **tauchen neue Wege, kreative Methoden, andere Ausdrucksformen**, aussagekräftigere Zeichen und Worte reich an neuer Bedeutung für die Welt von heute auf.“<sup>542</sup>

Papst Johannes Paul II.:

„Der Gedanken des halben Jahrtausends Evangelisierung wird seine volle Bedeutung dann erhalten, wenn ihr als Bischöfe, zusammen mit euren Priestern und Gläubigen, daraus seine Aufgabe macht; seine Aufgabe nicht der Re-Evangelisierung, sondern der Neu-Evangelisierung. **Neu in ihrem Eifer, in ihren Methoden und in ihrer Ausdrucksweise.**“<sup>543</sup>

Als ein anderes Beispiel kann auch der zweite Punkt der Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats zur Förderung der Neuevangelisierung<sup>544</sup> vom 14.10.2013 dienen, wo Papst Franziskus auf den Zusammenhang der Neuevangelisierung mit der Barmherzigkeit – einer Idee, die Papst Johannes Paul II. intensiv forcierte, hinweist. Er sagte damals, dass die Sprache der Neuevangelisierung die Sprache der Barmherzigkeit sei.

Die Anknüpfungen an die Lehre Benedikt XVI. kommen bei Franziskus seltener vor. Das bedeutet aber nicht, dass sie völlig fehlen. Ein Beispiel dafür kann eine Äußerung im Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ im Punkt 14 sein, welche besagt, dass die Neuevangelisierung kein Proselytismus sei, was eine deutliche Anknüpfung an die während der Eucharistiefeier zur Eröffnung der V. Generalversammlung der Bischofskonferenzen von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida am 13. Mai 2007 gehaltene Homilie Benedikts XVI. darstellt:

Papst Franziskus:

„Alle haben das Recht, das Evangelium zu empfangen. Die Christen haben die Pflicht, es ausnahmslos allen zu verkünden, nicht wie jemand, der eine neue Verpflichtung auferlegt, sondern wie jemand, der eine Freude teilt, einen schönen Horizont aufzeigt, ein erstrebenswertes Festmahl anbietet. **Die Kirche wächst nicht durch Prosyletismus, sondern durch Anziehung.**“<sup>545</sup>

542 Franziskus, „Evangelii gaudium“, Nr. 11.

543 Johannes Paul II., Neue Evangelisierung von Lateinamerika, 16–17.

544 Vgl. Franziskus, Niemand ist von, 7.

545 Vgl. Franziskus, „Evangelii gaudium“, Nr. 14.

Papst Benedikt XVI.:

„**Die Kirche betreibt keinen Proselytismus.** Sie entwickelt sich vielmehr durch Anziehung: Wie Christus mit der Kraft seiner Liebe, die im Opfer am Kreuz gipfelt, alle an sich zieht, so erfüllt die Kirche ihre Sendung in dem Maß, in dem sie, mit Christus vereint, jedes Werk in geistlicher und konkreter Übereinstimmung mit der Liebe ihres Herrn erfüllt.“<sup>546</sup>

Einen eigenen Schwerpunkt setzt Papst Franziskus aber doch, indem er in allen drei Dokumenten auf die Freude als ein Merkmal der Evangelisierung hinweist. Er unterscheidet sich auch darin von seinen Vorgängern, die die Freude, die der Evangelisierung entspringt, zwar nicht negiert, aber sie nicht in diesem Maße in den Mittelpunkt gestellt haben. Wie aber soll die Kirche, die das so begriffene Werk der Neuevangelisierung aufnimmt, nach Franziskus aussehen?

#### 4.1.3.2. Kirche der Neuevangelisierung nach Kardinal Bergoglio / Papst Franziskus

Viel Beachtung schenkte Kardinal Bergoglio dem Problem des Gesamtbildes und der Aufgaben der Kirche in Zusammenhang mit der Neuevangelisierung in seiner Ansprache während eines der Treffen vor dem Konklave.<sup>547</sup> Sie scheint als eine gute Ergänzung zu sein für seine späteren Gedanken über die Kirche und Neuevangelisierung, die er als Papst ausgedrückt hat. Die Rede von Kardinal Bergoglio fasst in vier Punkten seine persönliche Vorstellung von der Kirche zusammen. Der erste dieser Punkte betrifft die Evangelisierung. Bergoglio legte einen besonderen

546 Benedikt XVI., Bleib bei uns Herr – ohne Christus gibt es kein Licht, keine Hoffnung, keine Liebe und keine Zukunft. Homilie während der Eucharistiefeyer zur Eröffnung der V. Generalversammlung der Bischofskonferenzen von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida (13. Mai 2007), in: OR(D) Nr. 20 vom 18. Mai 2007, 5.

547 Interessant ist die Geschichte dieser Ansprache. Kardinal Bergoglio hielt diese Ansprache hauptsächlich aus dem Gedächtnis. Nach der Rede ging auf ihn Kardinal Ortega zu und bat ihn um die handgeschriebenen Notizen dieser Ansprache, weil diese Ansprache ein Meisterwerk war und die zeitgenössische Situation der Kirche sehr gut wiedergab. Nachdem Ortega die Genehmigung erzielt hatte, konnte er diese Notizen veröffentlichen. Kardinal Ortega wiederholte die Worte Kardinals Bergoglios während der Samstagmesse auf Kuba, während der er für das Pontifikat Benedikts XVI. dankte und um Segen für den neugewählten Papst Franziskus bat, vgl. S. Notes, Argentine Archbishop Warned, in: <http://www.zenit.org/en/articles/havana-prelate-shares-notes-from-cardinal-bergoglio-s-pre-conclave-speech> (26. März 2013).

Akzent darauf, dass die Kirche die Randgebiete erreiche und dies nicht nur in einer geografischen, sondern vor allem in existenzieller Hinsicht, was darin zum Ausdruck komme, dass man im Geheimnis der Sünde, des Kummers, der Ungerechtigkeit und der Ignoranz des Menschen aufgehe.<sup>548</sup> Dieses Motiv wird in „*Evangelii gaudium*“ wiederaufgegriffen, wo Papst Franziskus im Punkt 20 feststellt: „Jeder Christ und jede Gemeinschaft soll unterscheiden, welches der Weg ist, den der Herr verlangt, doch alle sind wir aufgefordert, diesen Ruf anzunehmen: hinauszugehen aus der eigenen Bequemlichkeit und den Mut zu haben, alle Randgebiete zu erreichen, die das Licht des Evangeliums brauchen.“<sup>549</sup>

Im zweiten Punkt seiner Ansprache hat Bergoglio Kritik an der Kirche geübt, die sich unter dem Gesichtspunkt des theologischen Narzissmus betrachtet, der sie von der Welt trennt und Jesus Christus nur für sich behält. Deshalb führt Bergoglio ein vielsagendes Fragment der Offenbarung an, in dem Jesus sagt, dass er an der Tür stehe und anklopfe. Dieses Klopfen ist nach Bergoglio manchmal von innen hörbarer als das Klopfen Jesu, der der Welt entgegenkommen und sich von ihr nicht trennen möchte.<sup>550</sup> Auch dieser Gedanke fand Eingang in das Apostolische Schreiben „*Evangelii gaudium*“ in der Aussage: „Brechen wir auf, gehen wir hinaus, um allen das Leben Jesu Christi anzubieten! [...]. Mir ist eine verbeulte Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber, als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschlossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist.“<sup>551</sup>

Im dritten Punkt seiner Ansprache hat Bergoglio seine Aufmerksamkeit auf die Gegenüberstellung zweier Bilder der Kirche konzentriert.<sup>552</sup> Das eine stelle eine Kirche dar, die verschlossen ist, nur für sich lebt und dadurch immer schlechter empfindlich gegen das Böse werde. Das andere stelle die Kirche, die der Welt entgegenkommt und den Schein Jesu Christi widerspiegelt, dar. Nur eine solche Kirche werde keine Angst davor

---

548 Vgl. S. Notes, Argentine Archbishop Warned, in: <http://www.zenit.org/en/articles/havana-prelate-shares-notes-from-cardinal-bergoglio-s-pre-conclave-speech> (26. März 2013).

549 Franziskus, „*Evangelii gaudium*“, Nr. 20.

550 Vgl. S. Notes, Argentine Archbishop Warned, in: <http://www.zenit.org/en/articles/havana-prelate-shares-notes-from-cardinal-bergoglio-s-pre-conclave-speech> (26. März 2013).

551 Franziskus, „*Evangelii gaudium*“, Nr. 49.

552 Vgl. S. Notes, Argentine Archbishop Warned, in: <http://www.zenit.org/en/articles/havana-prelate-shares-notes-from-cardinal-bergoglio-s-pre-conclave-speech> (26. März 2013).

haben, mit der zeitgenössischen Welt den Dialog aufzunehmen, darunter mit Menschen unterschiedlicher Konfessionen und Herkunft, was Papst Franziskus im *Evangelium gaudium* stark akzentuiert hat.<sup>553</sup>

Den letzten, den vierten Punkt seiner Ansprache widmete Kardinal Bergoglio der Charakteristik des zukünftigen Papstes, der als kirchlicher Hirte durch die Betrachtung Jesu Christi der Kirche helfen solle, an die existenziellen Ränder zu gehen.<sup>554</sup> Der zukünftige Papst solle die Kräfte zu seinem Dienst aus der süßen und tröstenden Freude, die dem *Evangelium* entspringt, schöpfen.

#### 4.1.3.3. Fazit: Neuevangelisierung als Freude des Glaubens

Zusammenfassend kann man feststellen, dass die Neuevangelisierung nach Papst Franziskus darauf ausgerichtet ist, den Glauben im Leben des zeitgenössischen Menschen, der dieses Leben mit Freude erfüllt, zu entfachen. Die so begriffene Evangelisierung kann sich lediglich im Rahmen einer bestimmten Vorstellung von der Kirche, die sich in sich nicht verschließt, sondern der Welt entgegenkommt und nach denjenigen, die sich verirrt haben, sucht und denen Hoffnungsbotschaft bringt, vollziehen. Dank dieses Dialogs mit der Welt trägt die Kirche zu einer wahren Erneuerung des Glaubenslebens bei und wird sich nicht im Kreise eigener Selbstsucht und Eitelkeit verschließen.

Nach der Analyse der Neuevangelisierung bei Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus soll nun im nächsten Unterpunkt untersucht werden, wie zeitgenössische Theologen die Frage der Neuevangelisierung erörtern. Nehmen sie in ihr eine neue Chance für die Kirche und den Glauben wahr? Oder distanzieren sie sich eher von dieser neuen Idee? Um diese Fragen zu beantworten, werden im Folgenden Konzepte ausgewählter Theologen bezüglich der Neuevangelisierung analysiert.

---

553 Vgl. Franziskus, „*Evangelii gaudium*“, Nr. 238–258.

554 Vgl. S. Notes, Argentine Archbishop Warned, in: <http://www.zenit.org/en/articles/havana-prelate-shares-notes-from-cardinal-bergoglio-s-pre-conclave-speech> (26. März 2013).

## 4.2. Theologische Beurteilungen der Neuevangelisierung

### 4.2.1. Neuevangelisierung in der polnischen Theologie

In diesem Unterpunkt wird dargelegt, wie die Neuevangelisierung in der polnischen theologischen Diskussion behandelt wird. Unter dem Motto der Neuevangelisierung entstehen in Polen viele interessante seelsorgerische Initiativen, wie zum Beispiel: Schulen für Leader der Neuevangelisierung, Evangelisierung in den Stadien, Kurse zur Vertiefung des Glaubens, wie z. B.: Zacheusz, Alpha, Eureka, Gemeinsamer Weg usw.<sup>555</sup> Im Hinblick auf das große Interesse an dem Thema der Neuevangelisierung unter den polnischen Theologen<sup>556</sup>, werden in diesem Abschnitt die Konzepte zu diesem Thema dargestellt, solcher Theologen wie: B. Biela, K. Pawlina.

---

555 Vgl. M. Widenka, *Nowa ewangelizacja w nauczaniu Jana Pawła II.*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 25–76; M. Piętosza, *Ogólnopolska inicjatywa Przystanek Jezus praktyczne zastosowanie nowej ewangelizacji*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 449–522.

556 Mit dieser Problematik befassen sich die Theologen u.a.: R. Wilczek, *Idea nowej ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*, Opole 2004; M. Widenka, *Nowa ewangelizacja w nauczaniu Jana Pawła II.*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 25–76; A. Wodarczyk, *Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki – prekursorem nowej ewangelizacji w Polsce*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 77–110; K. Półtorak, *Kierunki odnowy ewangelizacji w parafii i w diecezji*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 181–218; W. Nowacki, *Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 243–264; M. Nolywajka, *Posługa diakona stałego w misji nowej ewangelizacji*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 265–292; L. Szewczyk, *Kaznodziejstwo w służbie nowej ewangelizacji*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 293–314; J. Plech, *Ewangelizacja i nowa ewangelizacja młodzieży polskiej jako nowe wyzwania dla Kościoła w Polsce*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 315–338; E. Tkocz, *Ewangelizacyjny charakter nauczania religii w szkole – teoria i praktyka*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 339–362; M. Łuczak, *Nowa ewangelizacja w perspektywie socjologicznej*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 401–414; Z. Hanas, *Ewangelizacja w kontekście internetu*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 415–448; M. Piętosza, *Ogólnopolska inicjatywa Przystanek Jezus praktyczne zastosowanie nowej ewangelizacji*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 449–522.

Das wissenschaftliche Interesse beider Theologen konzentriert sich vorwiegend auf das Thema der Neuevangelisierung.

#### 4.2.1.1. Positive Rezeption

##### 4.2.1.1.1. Bogdan Biela

Der ersten Theologe, B. Biela (Pastoraltheologe aus Kattowitz) konzentriert sich auf die Methoden der Neuevangelisierung, zu denen er zählt:

1. Verteilung der pastoralen Aufgaben zwischen den Geistlichen und den Laien, 2. Entwickeln der innerkirchlichen Dialoge und das Ausnutzen der Subsidiarität in der Praxis.<sup>557</sup>

1. Die erste von Biela angeführte Methode der Neuevangelisierung (eine gesunde Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien) lenkt die Aufmerksamkeit darauf, dass die Neuevangelisierung praktisch nicht möglich sei ohne die volle Gemeinschaft der Seelsorger und der Laien.<sup>558</sup> Die größte Bedrohung, die sich in dieser Materie zeige, seien immer häufiger auftretende Tendenzen, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Säkularisierung des Klerus und die Klerikalisierung der Laien zu Folge haben können. Eine Hilfe in der Lösung des Problems in der Beziehung zwischen den Laien und den Geistlichen solle entsprechend realisiert werden durch die zweite von Biela vorgeschlagene Methode: den Dialog.

2. Begriff ‚Dialog‘ versteht Biela nach der Definition des „Lexikon der seelsorgerischen Theologie“:

Dialog ist der Prozess des gemeinsamen Gedankenaustausches, Glaubenszeugnis ablegen und der Kommunikation der Liebe, des klaren Verstandes im Zuge des zwischenmenschlichen Miteinander, einen guten Willen und aufrichtige Gefühle, der durch das gemeinsame Entdecken der Wahrheit, den Schutz der universellen menschlichen Werte und das Suchen der Möglichkeit nach der Zusammenarbeit bei der Verwirklichung des Gemeinwohls, das ausgerichtet auf die integralen persönliche Entwicklung ist, das Errichten einer Gemeinschaft ebenso wie die Erneuerung und Verbesserung der Wirklichkeit.<sup>559</sup>

---

557 Vgl. B. Biela, Uwarunkowania i punkt ciężkości nowej ewangelizacji w Polsce, in: ders. (Hg.), Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce, Katowice 2011, 136.

558 Vgl. Biela, Uwarunkowania i punkt, 145.

559 J. Wal, Dialog, in: R. Kamiński/W. Przygoda/M. Fiałkowski (Hg.), Leksykon teologii pastoralnej, Lublin 2006, 179. Übersetzung von Michał Wilkosz.

Aktuell versuche man die Wiederherstellung des Dialogprozesses in den kirchlichen Strukturen, angefangen von lokalen Gemeinschaften bis hin zu höheren Ebenen der Kirchenverwaltung. Jedoch solle man sich dessen bewusst sein, dass bei solch einer Art von Aktivitäten auch Hindernisse auftauchen könnten. Biela weist hin, dass schon Papst Paul VI. zwei solche Hindernisse in seiner Enzyklika „*Ecclesiam suam*“ (06.08.1964) hervorgehoben hat: *Irenismus*, der sich im Namen der falsch verstandenen Toleranz, nicht mit anspruchsvollen Themen und Synkretismus beschäftigt, welcher bei oberflächlichen Diskussionen bleibt, ohne auf das Problem tiefer einzugehen.<sup>560</sup> Eine weitere Schwierigkeit, auf die man stoßen kann bei der Realisierung der Idee des Dialoges, sei der *Neognostizismus*, in dem man im Dialog die unbegrenzten Möglichkeiten sieht, alle Probleme lösen zu können. Anschließende Hindernisse können sein: *Instrumentalismus*, der den Versuch unternimmt, den Gesprächspartner zu versachlichen und *Utilitarismus*, der im Dialog nur die eigenen Vorteile sucht.<sup>561</sup> Biela sieht eine Gefährdung im Dialogprozess im Syndrom des *Gruppendenkens*, bei der Beobachtung der Realität der polnischen Kirche.<sup>562</sup> In welcher Art und Weise der Dialog in der Kirche realisiert werde, könne man am besten am Stil der Verwaltung der Gemeinde beobachten. In diesem Zusammenhang weist Biela auf drei Modelle hin: a) autoritäres, b) demokratisches und c) liberales Modell.

- a) Das autoritäre Modell, das typisch für die polnische Seelsorge sei, lehne sich an die amtliche Autorität des Pfarrers an, der die volle Macht in der Gemeinde habe und von dem alle Entscheidungen abhängen.<sup>563</sup> Dieses Modell sei gekennzeichnet durch den Mangel der gemeinschaftlichen Verantwortung für die Gemeinde, die durch die Gläubigen begründet sei sowie die Unterordnung unter die Entscheidungen des Pastors. Das Gegenteil hiervon sei die im demokratischen Stil geführte Gemeinde, was am besten die Idee des Dialoges verwirklicht.

---

560 Vgl. Paul VI., Enzyklika „*Ecclesiam suam*“, Bonn 1964, Nr. 99–101.

561 Vgl. Biela, *Uwarunkowania i punkt*, 146–148.

562 Es betrifft die in der Gruppe entstehende Illusion in Bezug auf Einstimmigkeit, Unfehlbarkeit und Macht. Dank dem wird die Gruppe gegen Angriffe unempfindlich. In solcher Gruppe werden die Gegner stereotyp als die Bösen und als diejenigen, die nie Recht haben, eingeschätzt. Mitglieder von solcher Gruppe lehnen Ansichten, die zu den Anschauungen der Mehrheit und den des Führers im Widerspruch stehen, freiwillig ab. Der Führer von solcher Gruppe genießt großes Ansehen und alle Gruppenmitglieder buhlen um dessen Gunst, vgl. I. Janis, *Victims of groupthink*, Boston 1972.

563 Vgl. Biela, *Uwarunkowania i punkt*, 152.



- b) Im demokratischen Modell spielt der Pastor die dienende Rolle des gegenüber der ihm anvertrauten Gemeinde.<sup>564</sup> In den Gemeindemitgliedern sieht er Mitarbeiter, denen er wichtige Aufgaben zur Durchführung überträgt. Er nützte ihre Erfahrungen und Charismen. Er respektiere ihre Bedürfnisse, er berücksichtige ihre Anträge und ihre unterbreiteten Vorschläge. Es existiere noch ein drittes Modell zur Verwaltung der Gemeindepfarrei, welches das liberale Modell genannt wird.
- c) Biela weist darauf hin, dass in der Natur des liberalen Modells die Verneinung der Verwaltung liegt. Es beruhe auf der Passivität und Vermeidung jeder Art von Verantwortung.<sup>565</sup> Ein Pfarrer, der sich für solch einen Stil der Organisation entscheide, belaste die Gemeindemitglieder mit allen wichtigen Aufgaben und Angelegenheiten. Um den heiligen Frieden zu erhalten, wechsele er oft seine Meinung und praktiziere den Grundsatz des Kompromisses.

Biela stellt fest, dass „[...] bei unseren polnischen Voraussetzungen sich immer noch nicht ein geeigneter Stil der Seelsorge, der durch echten Dialog gekennzeichnet ist [...], findet. Trotz vieler Jahre der Erneuerung nach dem Konzil, haben wir es ständig auf weiter Strecke mit dem Mangel des gegenseitigen Zuhörens zu tun.“<sup>566</sup> Dies könne eine große Hürde bei der effektiven Umsetzung der Anforderungen der Neuevangelisierung sein.

Der zweite hier erwähnte Theologe, K. Pawlina vertieft die Reflexion von B. Biela über die Neuevangelisierung, indem er deren Adressaten bestimmt.

#### 4.2.1.1.2. Krzysztof Pawlina

K. Pawlina, Pastoraltheologe aus Warschau, ist der Meinung, dass die Reflexion zur Neuevangelisierung sich besonders auf die Frage konzentrieren sollte, wie man die neue Generation heute evangelisieren soll?<sup>567</sup> In diesem Zusammenhang beobachtet er die junge Generation der Polen. Pawlina zeigt die Multidimensionalität der heutigen jungen Generation auf, was durch verschiedene Namensgebungen, mit denen sie bezeichnet wird, wiederum bestätigt wird. Sie wird z. B. „Generation T“ (pokolenie T) bezeichnet, als die Generation der Transformation. Eine andere Bezeich-

564 Vgl. Biela, *Uwarunkowania i punkt*, 153.

565 Vgl. Biela, *Uwarunkowania i punkt*, 154.

566 Biela, *Uwarunkowania i punkt*, 155.

567 Vgl. K. Pawlina, *Nowa generacja i stara Ewangelia – jak ewangelizować dzisiaj?*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 123.

nung lautet „Generation Nichts“ (pokolenie nic), weil die Menschen der Ansicht sind, dass sie zu jung sind, um sich mit prestigeträchtigen Positionen zu bekleiden und gleichzeitig sind sie zu alt, um die Auswirkungen der politischen Umwandlung zu spüren. Nach Pawlina bezeichnet man die heutige polnische Jugend auch als „Generation R“ (pokolenie R), was eigentlich lauten sollte „4 × R“. „R“ ist der erste Buchstabe des Namens der Werte, an denen die Jugendlichen sich im Leben orientieren (Familie, Markt, Religion, Vernunft). Es gäbe noch eine andere Bezeichnung, die man gegenüber der Generation der jungen Polen benutze: „Generation JP“, also die Generation des Johannes Pauls II.<sup>568</sup> Beachtenswert ist aus der Perspektive der Neuevangelisierung nach Pawlina der Versuch, die Ideen und die Einstellungen zu erfassen, die zu der Bildung der „JP2 Generation“ geführt haben. Diese Namensgebung tauchte zum ersten Mal in Paris 1997 während des Weltjugendtages auf. Ihre eigentliche Dynamik gewinnt sie jedoch mit dem Tod Johannes Pauls II. am 02.04.2005.<sup>569</sup> Wer hat diese Generation gebildet? Nach Pawlina gehörten dieser Generation verschiedene Altersgruppen an, vor allem die heute Vierzig- und Fünfzigjährigen, die ihr erwachsenes Leben begannen, als Karol Wojtyła zum Papst gewählt wurde. Außerdem gehören zur der Generation JP2 auch die Dreißigjährigen, die ihren Glauben durch die Lehre von Johannes Paul II. gebildet haben und die auch Teilnehmer seiner Pilgerfahrten in die Heimat waren. Nach Pawlina umfasst diese Generation auch die Zwanzigjährigen, die seit ihrer Geburt keinen anderen Papst als Johannes Paul II. kannten. Kann man bei so einem breiten Altersspektrum überhaupt von einer Generation sprechen? Pawlina, der sich auf die Meinungen der Soziologen beruft, beantwortet diese Frage mit Ja, wenn man unter der Bezeichnung Generation „eine Gruppe von Menschen mit gemeinsamen Haltungen und heroische Werte, die sie durch die Teilnahme an einigen historischen Ereignissen erworben wurden“<sup>570</sup> versteht. Durch welche Methode und welchen Inhalt ist diese Generation gebildet worden? Um das festzustellen, ist es notwendig zuerst die Frage zu beantworten auf welche Themen sich die Neuevangelisierung konzentrieren sollte. Nach Pawlina enthält die geistliche Formung der „JP2 Generation“ fünf konkrete Hinweise, die diese Menschen formen und einen Bezugspunkt darstellen. Daher ist es gut, diese Hinweise an dieser Stelle zu nennen:

---

568 Vgl. Pawlina, *Nowa generacja i stara*, 123.

569 Vgl. T. Sawicka, *Pokolenie JP 2. Przeszłość i przyszłość zjawiska religijnego*, Warszawa 2008, 90.

570 Pawlina, *Nowa generacja*, 124.

1. In sich den Menschen entdecken
2. Sich bemühen, ein Mensch des Gewissens zu sein
3. An sich selbst Anforderungen stellen, selbst dann, wenn andere es nicht tun
4. Die eigene ‚Westerplatte‘<sup>571</sup> beschützen, das bedeutet die eigenen Werte beschützen
5. Dem Vaterlandserbe treu bleiben.<sup>572</sup>

Die von Pawlina vorgeschlagenen Hinweise haben einen doppelten Beitrag zur Gestaltung des Glaubens der jungen Generation. Zu einen ermutigen sie die jungen Leute, nach eigenen Werten und eigenem Gewissen zu leben und zum anderen ermöglichen sie der Jugend, ohne Skrupel die Glaubenserfahrungen zu teilen.<sup>573</sup> Nach Pawlina sollte Neuevangelisierung zur Verbreitung einer „JP2 Generation“ in der ganzen Welt dienen. Dabei solle man beachten, keine auf Masse ausgerichtete Seelsorge zu betreiben. Pawlina meint, dass es in der Neuevangelisierung notwendig ist, sich auf die individuelle Seelsorge zu konzentrieren, die sich auf die religiöse Erfahrung bezieht.<sup>574</sup>

Pawlinas Auffassung über die Neuevangelisierung kennzeichnet auch eine positive Rezeption dieser Idee. In diesem Zusammenhang stellt sich hier die Frage, ob es im Rahmen der polnischen Theologie mindestens eine Gegenstimme zu der Neuevangelisierung gibt?

---

571 Die Westerplatte ist eine Halbinsel in Danzig an der die Weichsel in die Danziger Bucht mündet. Die Verteidigung dieser Halbinsel von der polnischen Armee, vom 1. bis zum 7. September 1939, war der symbolische Beginn des Zweiten Weltkriegs und das Symbol des polnischen Widerstandes gegen die deutsche Aggression. Obwohl der deutsche Aggressor in der Übermacht war, verteidigte eine kleine Einheit der polnischen Armee die Halbinsel sieben Tage lang-, bis sie keine Mittel mehr zur Verteidigung hatte. An dieses Ereignis knüpfte Johannes Paul II, während seines Besuches in Danzig am 12.06.1987 an, in dem er sich an die Jugend wendete: „Jeder von euch, junge Freunde, findet in seinem Leben seine eigene ‚Westerplatte‘. Irgendwelche großen Aufgaben, die man angehen und erfüllen muss, eine richtige Sache, um die man kämpfen muss. Eine Pflicht, eine Verpflichtung, vor der man sich nicht drücken kann. Man kann nicht ‚desertieren‘. Schließlich muss eine gewisse Ordnung von Wahrheiten und Werten, die man in einem selbst oder um einen herum ‚aufrecht erhalten‘ und ‚verteidigen‘ muss – so wie auf der Westerplatte“, vgl. K. Małakowski/S. Podgórczyk, Westerplatte. Przewodnik po Trójmieście: Gdansk-Gdynia-Sopot, Gdansk 1979, 130).

572 Vgl. Pawlina, *Nowa generacja*, 124.

573 Vgl. Pawlina, *Nowa generacja*, 125.

574 Vgl. Pawlina, *Nowa generacja*, 125.

#### 4.2.1.2. Negative Rezeption der Neuevangelisierung?

In der polnischen Theologie gibt es nur eine positive Aufnahme der Neuevangelisierung. Die allzu große Begeisterung für die Neuevangelisierung kann Probleme erzeugen. Es ist deshalb wichtig, sich den Warnungen nicht zu verschließen, die zwar nicht als negative Wahrnehmung der Neuevangelisierung gesehen werden, aber vor den verhängnisvollen Konsequenzen der grenzenlosen Begeisterung für diese Idee warnen.

Nach Bischof Grzegorz Ryś (Vorsitzender der Gruppe für die Neuevangelisierung der Polnischen Bischofskonferenz) hat die Neuevangelisierung heute 20 ernsthafte und 150 völlig beliebige Definitionen, deren Autoren nach Ryś, den Begriff der Neuevangelisierung heutzutage in Polen missbrauchen. Es gibt Tendenzen, unterschiedliche Tätigkeiten in der Kirche Neuevangelisierung zu nennen. Doch hat die Neuevangelisierung ihre konkreten Adressaten und ihren bestimmten Platz in der Kirche. Ryś erinnert, dass die Neuevangelisierung an diejenigen gerichtet ist, die zwar getauft sind, aber ihre Begeisterung für den Glauben verloren oder völlig aufgehört haben, ihren Glauben zu praktizieren.<sup>575</sup> Die Aufgabe der Neuevangelisierung ist es, diesen Menschen zu helfen, ihren Glauben durch neue Methoden und Instrumente zu beleben. Darüber hinaus kann die übermäßige Begeisterung für die Neuevangelisierung dazu führen, dass nach sofortigen Früchten dieser Arbeit gesucht wird. In diesem Kontext erinnert Bischof Ryś, dass die Neuevangelisierung mit der verführerischen Werbung nichts zu tun hat.<sup>576</sup>

Im nächsten Schritt wird dargelegt, wie ist Neuevangelisierung in der deutschen Theologie erfasst?

#### 4.2.2. Neuevangelisierung in der deutschen Theologie

Im Kreise der deutschen Theologen zeichnen sich zwei deutlich voneinander verschiedene Meinungsrichtungen ab, wenn es sich um die Beurteilung der Neuevangelisierung handelt. Auf der einen Seite gibt es Befürworter wie W. Kasper und N. U. Buhlmann. Auf der anderen Seite finden sich scharfe Kritiker wie N. Greinacher und H. Küng.

Im nächsten Schritt werden die Ansichten der Theologen der beiden Gruppen vorgestellt. Als erste wird die positive Richtung präsentiert.

<sup>575</sup> Vgl. Ryś, *Jezusowa Nowa Ewangelizacja*, 12–13.

<sup>576</sup> Vgl. Ryś, *Jezusowa Nowa Ewangelizacja*, 14.

### 4.2.2.1. Positive Rezeption

#### 4.2.2.1.1. Walter Kasper

Innerhalb der ersten Gruppe der Theologen, die positiv der Neuevangelisierung gegenüberstehen, spielt eine herausragende Rolle Walter Kasper (ehemaliger Präsident des Päpstlichen Rates zur Einheit der Christen). Er sieht die Neuevangelisierung als Aufruf zur Erneuerung eines jeden Christen ebenso wie der gesamten Kirche.<sup>577</sup> Walter Kasper warnt davor, die Neuevangelisierung als ein von oben aufgezwungenes Regelwerk einzuführen, wenn es in der Natur dieses Werkes um die Umkehr zu Gott hin gehe. Ohne Umkehr könne man nicht von einer echten Erneuerung sprechen, sondern eher von einem gedankenlosen Aktivismus und leblosen Reformen der Kirche. Nur durch die innere Erneuerung der Kirche werde es möglich sein, den heutigen kirchlichen Herausforderungen zu begegnen, unter denen die Säkularisierung die wichtigste ist. Nach Kasper ist die Neuevangelisierung also ein neuer Impuls der Wiedergeburt zum Christen, der durch das Zweite Vatikanische Konzil initiiert wurde.<sup>578</sup> Eine so verstandene Neuevangelisierung bedeutet für Kasper eine (1) pastorale, (2) theologische und (3) geistige Herausforderung.

(1) Indem Kasper in der Neuevangelisierung eine pastorale Herausforderung sieht, beginnt er mit der Analyse der aktuellen Situation der Kirche in Deutschland und bezieht sich auf seine persönlichen Erfahrungen als Bischof einer Diözese.<sup>579</sup> Obwohl die Situationsanalyse nicht viel

---

577 Vgl. W. Kasper, *Evangelisierung und Neuevangelisierung. Überlegungen zu einer neuen pastoralen Perspektive*, in: Neuner Peter – Wagner Harald (Hg.), *In Verantwortung für den Glauben. Beiträge zur Fundamentaltheologie und Ökumenik*. Für Heinrich Fries, Freiburg 1992, 243.

578 Vgl. Kasper, *Evangelisierung und Neuevangelisierung*, 243.

579 „Als ich dann 1989 Bischof einer großen und vielgestaltigen Diözese wurde, war die Krise bereits offenkundig. Zwar fand ich lebendige Gemeinden und viele Gemeinschaften vor. Bei den häufigen Gemeindebesuchen waren die Kirchen immer voll; aber wenn ich während des Gottesdienstes in die Kirche hineinschaute, fragte ich mich: Wo sind die Kinder, wo die Jugendlichen? Unwillkürlich drängte sich mir dann die Frage auf: Wie wird es sein, wenn in zehn oder zwanzig Jahren wieder ein Bischof in die Gemeinde kommt? Dann kann die Kirche gar nicht mehr voll sein. Das Problem hat sich seither verschärft. Zweifellos geschieht mit viel Engagement sehr viel Gutes; es wäre ungerecht, dafür nicht dankbar zu sein. Aber es wäre blauäugig zu übersehen, dass in unserer Gesellschaft und in ganz Europa der religiös-kirchliche Grundwasserspiegel auf einen Tiefpunkt abgesunken ist. Lag die Kirchenbesucherzahl 1950 bis etwa 50% so liegt sie heute bei 13%. Wir zählen mehr Beerdigungen als Taufen. Es gibt nicht nur den Priestermangel, der schwer genug wiegt, es gibt auch den Gemeinde- und, wenn man so will, den Christenmangel. Wir wachsen nicht, wir werden weniger – Tendenz steigend, beziehungsweise fal-

Optimismus weckt, sieht Kasper dennoch einen Wendepunkt, eine wichtige Stunde, die für die Kirche schlägt, die ernst genommen werden. In der Sprache der Bibel ausgedrückt, sei diese Stunde als „Kairos“ zu verstehen, eine von Gott besonders geschenkte Zeit der Gnade. In Anbetracht dessen solle man grundsätzlich überdenken, wie man diese Zeit nutzen wolle, um entsprechend die Herausforderung der Moderne anzunehmen und die Kirche dementsprechend in die richtige Richtung zu führen. „Was tun?“ ist nach Kasper die grundsätzliche pastorale Frage, die in diesem Zusammenhang erklingt. Unter den Antworten zu dieser Fragestellung erscheinen nach Kasper einige, unter ihnen auch die Idee der kleinen Herde oder der Weg der Restauration bzw. die Rückkehr zu der Zeit vor dem vatikanischen Konzil. Der Vorschlag, den Kasper unterbreitet, ist die Realisierung des Programms der Neuevangelisierung.<sup>580</sup> Aus der pastoralen Perspektive her betrachtet, solle man mutig das Evangelium in der modernen Welt verkünden, indem man sich bemühe, evangelisierende Methoden und Mittel anzuwenden.<sup>581</sup>

(2) Neuevangelisierung solle nach Kasper sich auch der theologischen Herausforderung stellen, die darauf beruht, das Evangelium für den modernen Menschen besser verständlich zu machen.<sup>582</sup> Dank diesem erlangten Wissen könne man seinen Glauben vertiefen, sich von ihm beeindruckt lassen und sich entsprechende Mittel zur Diskussion mit Menschen, die von Gott und der Kirche entfernt sind, aneignen. Hierbei solle man sich stets in Erinnerung rufen, dass die Neuevangelisierung keine neue Methode darstellt und auch keine Anpassung an die vorherrschenden kulturellen Trends dieser Zeit sei. Das Evangelium dürfe nicht instrumentalisiert werden und sein Inhalt sei nicht immer angenehm für den Menschen. Er sei vielmehr mit Anforderungen und Entbehrungen verbunden. Die Kirche könne ihre Fahne nicht in den Wind hängen und sich den gesellschaftlichen Launen anpassen. Die Kirche solle wie ein Fels sein, hierdurch bleibt sie immun gegen die Stürme der falschen Philosophien und bleibt wie eine Leuchte in den Dunkeln dieser unsere Zeiten.<sup>583</sup>

(3) Schlussendlich bedeute Neuevangelisierung, mit den Worten von Kasper, eine geistige Herausforderung, die von drei Säulen getragen wird:

---

lend“ [W. Kasper, *Neue Evangelisierung – eine pastorale, theologische und geistliche Herausforderung*, in: G. Augustin/K. Krämer (Hg.), *Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung*, Freiburg im Breisgau 2011, 23–24].

580 Vgl. Kasper, *Neue Evangelisierung – eine pastorale*, 25–26.

581 Vgl. Kasper, *Evangelisierung und Neuevangelisierung*, 243.

582 Vgl. Kasper, *Neue Evangelisierung – eine pastorale*, 32.

583 Vgl. Kasper, *Neue Evangelisierung – eine pastorale*, 32.

der Schule des Gebets, der freundschaftlichen Beziehung zu Jesus und dem missionarischen Engagement der Kirche.<sup>584</sup> Unter Schule des Gebets versteht Kardinal Kasper vor allem eine erneute und erneuernde Wiederentdeckung der Schönheit an der Liturgie, die den Menschen dabei hilft Geheimnisse Gottes und seine Anwesenheit in der Welt zu erfahren: „Die Anziehungskraft und Qualität unserer Gottesdienste entscheidet sich vor allem daran, ob in ihnen etwas von der Dimension des Geheimnisses Gottes aufleuchtet und erfahrbar wird [...]. Es geht um Gott und um Begeisterung, Leidenschaft und Freude an Gott, sie ist unsere Stärke.“<sup>585</sup> Nach Kasper ist es nicht möglich, eine Freundschaft mit jemand zu knüpfen, den man nicht kennt. Aus diesem Grund heißt Neuevangelisierung für Kasper auch „Glaubensschule und eine neue Form der Christenlehre“<sup>586</sup>. In diesem Zusammenhang sieht Kasper eine wichtige Rolle für die Gemeindekatechese, die systematisch Kinder, Jugendliche und auch Erwachsene in das Leben des Glaubens einführt.<sup>587</sup>

Innerhalb des Kreises der deutschen Theologen, die sich gegenüber der Neuevangelisierung positiv äußern, ist auch N. U. Buhlmann zu nennen, dessen Argumentation eine weitere Facette der Problematik aufzeigt.

#### 4.2.2.1.2. Nicolaus U. Buhlmann

N. U. Buhlmann (deutschsprachiger Mitarbeiter des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung) sieht in der Neuevangelisierung eine Chance für die Kirche in Deutschland, die sich von den bürokratischen Strukturen befreiend zunehmend zu einer lebendigeren Gemeinschaft des Glaubens entwickeln könnte.<sup>588</sup> Buhlmann stellt fest, dass obwohl die jetzige seelsorgerische Arbeit sehr viele Leute in der deutschen Kirche beschäftigt, ihre Ergebnisse nicht proportional im Verhältnis zum investierten Aufwand stehen. Als Grund für diesen Zustand erwähnt er eine überhöhte Bürokratisierung der Gemeinden und der formellen Seelsorge, die keine Entdeckung neuer Charismen zulässt. Weitere Gründe: eine sinkende Bevölkerungszahl ebenso wie die für postmoderne Gesellschaften typische Patchwork-Religiosität, die sich dadurch äußere, dass die Verbundenheit mit der Kirche im Leben des Menschen sich auf die wichtigsten Momente in seinem Leben reduziere, wie: die Taufe, die Erstkom-

584 Vgl. Kasper, *Neue Evangelisierung – eine pastorale*, 35.

585 Kasper, *Neue Evangelisierung – eine pastorale*, 35.

586 Kasper, *Neue Evangelisierung – eine pastorale*, 35.

587 Vgl. Kasper, *Neue Evangelisierung – eine pastorale*, 35.

588 Vgl. N. U. Buhlmann, *Auf dem Weg zu einer Kirche, die neu evangelisiert. Überlegungen aus den Erfahrungen neuen Kurienbehörde*, in: *Anzeiger für die Seelsorge* 10 (2012), 21.

munion, die Firmung und manchmal eine Hochzeit. Bei dieser Art von Religiosität gehe es nicht um lebenslange Verbundenheit mit der Kirche. Der Glaube solle positive Gefühle wecken, glücklich machen ohne irgendwelche größeren Verpflichtungen und er solle nicht viel Aufwand bereiten. Da die Neuevangelisierung eine Vertiefung des Wissens zum Thema des Glaubens erfordere, ebenso wie die persönliche Umkehr und eine ständige Arbeit an sich selbst, könne sie in der Öffentlichkeit als langweilig gelten. Vielmehr erwarte man von der Neuevangelisierung interessante Attraktionen, die Emotionen wecken und großen Spaß machen, z. B. eine tolle Party unter der Schirmherrschaft der Katholischen Kirche.<sup>589</sup> Buhlmanns Meinung nach sollte die Neuevangelisierung, die in der deutschen Realität verwirklicht werden soll, sich mit Folgendem befassen: Mentalitätswandel, Ressourcenverschiebung und Einsetzen von bewährten Methoden. Der Mentalitätswechsel beruhe darauf, dass man nicht mehr erwarten solle als dass der christliche Glaube an und für sich eine starke Auswirkung auf die Gesellschaft habe. Man könne sich nicht darauf verlassen, dass der christliche Wertekanon vom heutigen Menschen einfach so angenommen werde. Im Rekurs auf den Bischof von Erfurt, Joachim Wanke, sieht Buhlmann den Schlüssel für die Zukunft der deutschen Kirche in einem neuen Missionsbewusstsein und im missionarischen Dienst. Der Mentalitätswandel führe zur Ressourcenverschiebung, die auf Veränderung beruhe, nämlich „einem Gemeinschaftsleben an neu einzurichtenden geistlichen Zentren“<sup>590</sup>. Dies erfordere vor allem die Bereitschaft zum Ablegen eines christlichen Zeugnisses in verschiedenen Bereichen des heutigen Lebens. Ein weiteres wichtiges Standbein ist für Buhlmann die Diakonie als Hilfe für die Armen und Leidenden.<sup>591</sup>

Neben positiven Annahmen für die Neuevangelisierung existieren im deutschsprachigen Raum aber auch durchaus kritische Stimmen, die exemplarisch anhand von Norbert Greinacher und Hans Küng hier wiedergegeben werden sollen.

#### 4.2.2.2. Negative Rezeption

##### 4.2.2.2.1. Norbert Greinacher

Für Norbert Greinacher (Pastoraltheologe aus Tübingen) ist Neuevangelisierung ein geschickt konstruiertes päpstliches Programm, dessen

---

589 Vgl. Buhlmann, *Auf dem Weg*, 21.

590 Buhlmann, *Auf dem Weg*, 22.

591 Vgl. Buhlmann, *Auf dem Weg*, 23.



Ziel der Versuch zur Wiederaufbauung des Heiligen Reiches ist.<sup>592</sup> „Vor einem Triumphalismus der Christinnen und Christen und der christlichen Kirchen angesichts des Sieges über ‚Das Reich des Bösen‘ (Präsident Regan) ist aber nachdrücklich zu warnen. Angesichts der entsetzlichen Grausamkeiten, die im Namen des Christentums in der fast zweitausendjährigen Geschichte verübt wurden, ist Zurückhaltung der Christinnen und Christen angesichts der offenkundigen Gräueltaten des real existierenden Sozialismus am Platze.“<sup>593</sup> Eine so verstandene Neuevangelisierung ist für Greinacher eine falsche Vision der Kirche und ein Weg, den sie nicht gehen sollte.<sup>594</sup> Bezugnehmend auf die im Jahre 1991 berufene Synode der Bischöfe in Rom, die sich der Neuevangelisierung in Europa gewidmet hat, stellt Greinacher fest, dass dies ein ganz konkreter Versuch einer neuen Verwirklichung des Heiligen Reiches in Europa ist, durch den die Katholische Kirche eine Machtstellung auf dem ganzen Kontinent erstrebe. Aber die Idee der Wiedererrichtung des sogenannten Heiligen Reiches ist für Greinacher völlig sinnlos und muss zwangsläufig wie einst der Kommunismus in einem Fiasko enden. Die Zukunft der Kirche sieht er in der Rückkehr zur ihrem Ursprung, zu einem Christentum als kleiner Gemeinschaft, offen für verschiedene Kulturen und die Gleichwertigkeit ihrer Mitglieder. In dieser Form würde die Katholische Kirche die missionarische Evangelisierung erfüllen, welche nach Greinacher das eigentliche Eintreten für die gesellschaftliche Gerechtigkeit sei. In diesem Zusammenhang werde das Evangelium als die „Freuden Botschaft“<sup>595</sup> verstanden, die eine Befreiungsbotschaft sei. Die Evangelisierung solle vielmehr auf einer Einladung basieren im Sinne einer Werbung, die an eine Brautwerbung erinnert, und vor allen Dingen auf überzeugenden Taten. Zusammenfassend stellt Greinacher fest, dass man auf eine Neuevangelisierung verzichten soll, die den Versuch unternimmt, das Heilige Reich wiederherzustellen. Strategien, die den Einfluss der Katholischen Kirche in Europa stärken, hingegen seien durch ein neues Europa zu ersetzen, wo niemand sich ängstigen solle, die Wahrheit zu sagen. In diesem gemeinsamen europäischen Haus sei es notwendig, Unternehmungen anzustellen, um den Bedürftigen zu helfen und ebenso Maßnahmen zu ergreifen gegen Spaltungen, Diskriminierung und gesellschaftliche Ungerechtigkeit, die in der gewaltigen Anzahl der Arbeitslosen ihren Ausdruck findet. Man

---

592 Vgl. N. Greinacher, Vom „Heiligen Reich“ zum „Offenen Haus“. Theologische Perspektiven für ein Europa von morgen, in: *Diakonia* 22 (1991), 248.

593 Greinacher, Vom „Heiligen Reich“, 248.

594 Vgl. Greinacher, Vom Heiligen Reich, 248.

595 Vgl. Greinacher, Vom Heiligen Reich, 249.

müsse sich der Ignoranz gegenüber der Jugend und dem sich selbst Überlassensein der Alten durch die Regierenden entgegenstellen. „Das tägliche Brot sollte unter allen gerecht verteilt werden.“<sup>596</sup>

In einer sehr viel kritischeren Art und Weise als Greinacher dies tut, betrachtet der liberale Theologe Hans Küng die Neuevangelisierung.

#### 4.2.2.2.2. Hans Küng

Nach Küng (emeritierter Dogmatiker aus Tübingen) hat die Neuevangelisierung nichts mit dem Evangelium und der katholischen Tradition zu tun. „[Neuevangelisierung] ist eine selbstfabrizierte römische Kirchenideologie [...] die somit konsequenterweise in Polen und anderen Staaten Osteuropas bereits sichtbar auf eine reaktionäre Re-Romanisierung mit Hilfe reaktionärer Bischöfe hinausläuft“<sup>597</sup>. In dieser Re-Romanisierung, die für Küng die Neuevangelisierung darstellt, in der „die eigenen Dissidenten mit Inquisition verfolgt und die Ungläubigen in Sachen Geburtenregelung, Ehescheidung und Abtreibung öffentlich denunziert werden, so daß sich jetzt selbst Polen vom Format eines Christoph Penderecki, Stanislaw Lem oder Adam Michnik gegen diese Politik wenden“<sup>598</sup> sei der Ökumenismus blockiert, man lehnt die Protestanten ab, der Dialog mit den Juden reduziert sich auf einige Komplimente. Die Neuevangelisierung werde, im Lichte der oben dargestellten Feststellungen, durch Küng wie ein Verrat des Zweiten Vatikanischen Konzils behandelt und so wie eine Bremse für alle Reformen des Konzils. Das Konzept der Neuevangelisierung basiere, so Küng, auf dem persönlichen Erleben der Kirche des Papstes Johannes Paul II., der absolut nicht zu den Stimmungen des heutigen Europas passe, und dadurch sei die Neuevangelisierung von Anfang an zum Misserfolg verurteilt.<sup>599</sup>

Küng sieht in der Neuevangelisierung die Rückkehr der Kirche zu den Zeiten vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das man an der folgenden Aufzählung erkennen kann: statt des konziliaren *Aggiornamento* sei die Neuevangelisierung eine trockene Verabreichung der katholischen Lehre, statt Kollegialität sucht die Neuevangelisierung den römischen Zentralismus „der sich bei Bischofsernennungen und bei der Besetzung theologischer Lehrstühle über die Interessen der Ortskirchen hinwegsetzt“<sup>600</sup>,

596 Greinacher, *Vom Heiligen Reich*, 250.

597 H. Küng, *Die Schweiz ohne Orientierung. Europäische Perspektiven*, Zürich 1992, 83.

598 Küng, *Die Schweiz ohne*, 83.

599 Vgl. H. Küng, *Ist die Kirche noch zu retten?*, München 2011, 161.

600 Küng, *Ist die Kirche*, 160.

statt der Apertura zur modernen Welt bemühe sich die Neuevangelisierung, die traditionelle Frömmigkeit an die heutige Zeit anzupassen, anstatt einen Dialog zu fördern, habe die Neuevangelisierung das Ziel der Stärkung der „Inquisition und Verweigerung der Gewissens- und Lehrfreiheit in der Kirche“<sup>601</sup>; statt der ökumenischen Offenheit sei der Akzent auf eine starke Bindung an die Katholische Kirche gelegt.<sup>602</sup> Im Hinblick auf die obigen Faktoren ist die Neuevangelisierung nach H. Küng von vorne weg zum Scheitern verurteilt, das man jetzt schon langsam erfahren kann. Anstatt der Wiedergeburt der Kirche erfährt man immer mehr einen Gegentrend, den Küng so beschreibt: „Entkatholisierungsprozess“<sup>603</sup>, der auch schon ein katholisches Land wie Polen stark berührt.

Die oben angeführte Zusammenfassung zeigt, wie vielfältig die Beurteilung der Neuevangelisierung ist, aber auch das die Art und Weise wie die Kirche erfahren wird ihre Mission und Funktion in der Welt und im Umfeld der deutschen Theologen. Es ist wahrscheinlich irrelevant, wenn es um die Bildung der öffentlichen Meinung über die Kirche geht, dies jedoch hat wiederum einen großen Einfluss auf den persönlichen Bezug zum Glauben und zur Kirche und zu der ihr Zugehörigen.

### 4.3. Ertrag

Entsprechend der Lehre von Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus kann man feststellen, dass die Neuevangelisierung der wirksamste Weg ist, den geschwächten oder verschwundenen Glauben aufs Neue zu beleben. Der Lehre aller drei Päpste entsprechend liegt die Hauptaufgabe der Neuevangelisierung darin, Begeisterung für den Glauben und für die Freude zu wecken, die durch den Glauben in das menschliche Leben eingeführt wird.

Neuevangelisierung bedeutet keine Abkehr der Kirche von der Welt, wie ihre Kritiker behaupten. Ganz im Gegenteil, sie ruft dazu auf, der Welt durch den Dialog entgegenzukommen und sie durch die mit dem Glauben verbundenen Werte zu bereichern. Dies bedeutet jedoch nicht eine Anpassung an die Trends der Welt und ihre Strukturen. Die Neuevangelisierung wird dort Erfolg haben, wo es keine Beschränkungen und keine Voreingenommenheit, dafür aber Dialog und Zusammenarbeit gibt, im Rahmen dessen wichtige Antworten auf wesentliche Fragen der Men-

---

601 Küng, *Ist die Kirche*, 160.

602 Vgl. Küng, *Ist die Kirche*, 160–161.

603 Küng, *Ist die Kirche*, 162.

schen zum Leben und Glauben vorgelegt werden. Es steht außer Zweifel, dass Neuevangelisierung ein wichtiger Impuls, der zur Glaubenserneuerung und religiösen Belebung unter der Gläubigen beitragen kann, ist. In dieser Hinsicht stellt sich die Neuevangelisierung als ein angemessenes Angebot für junge Leute dar, die eine Glaubenskrise erleben und Reaktion der Kirche auf ihre religiösen Bedürfnisse erwarten. Obwohl hier das dritte von den gestellten Forschungsproblemen gelöst wurde, wäre es verfrüht, zu entscheiden, ob die Neuevangelisierung Jugendlicher eine Chance oder eine Utopie für die Kirche in Polen und Deutschland darstellt, da die Neuevangelisierung nicht als ein festes Programm für die ganze Katholische Kirche angesehen wird. Sie soll die Realität der Kirche in einzelnen Ländern berücksichtigen und die Neuevangelisierung ihr angepasst werden. An dieser Stelle ist es angebracht die Situation der Kirche in Polen und in Deutschland zu betrachten. Die Darstellung der Situation der Kirche in Polen und Deutschland wird dazu beitragen, das nächste von den gestellten Forschungsproblemen zu lösen, nämlich Identifizierung von Möglichkeiten, die die Kirche in Polen und Deutschland zwecks Verwirklichung der Ziele der Neuevangelisierung bietet.

## 5. Zur Situation der Kirche in Polen und in Deutschland

### 5.1. Kirche – Begriffsverständnis

Bei der Betrachtung der Situation der Kirche in Polen und in Deutschland, die in diesem Kapitel vorgenommen wird, soll zuerst der Begriff „Kirche“ umrissen werden. Dies soll dazu beitragen, die Realität, in der die vorliegenden Analysen vorgenommen werden, näher zu bestimmen. Es handelt sich nicht um die Durchführung einer vollständigen ekklesiologischen Synthese, sondern um die Darstellung der Grundzüge des Wesens der Kirche. Zu diesem Zweck ist es hilfreich, auf das Verständnis der Kirche zurückzugreifen, das das Zweite Vatikanische Konzil Anfang der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ verwendet. Darin heißt es: „Da aber die Kirche in Christus gleichsam das Sakrament bzw. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott und für die Einheit des ganzen Menschengeschlechts ist.“<sup>604</sup> Die Konzilsväter haben in dieser Definition auf den Begriff des Sakraments zurückgegriffen, da er das Wesen der Kirche am besten wiedergibt. Um zu verhindern, dass die Kirche in die Tradition der sieben Sakramente als die achte Dimension integriert wird, beinhaltet die Konzilsbezeichnung das Wort „gleichsam“ (veluti). Sie deutet auf den analogen Charakter der Denkweise im Hinblick auf die Kirche als Sakrament hin. Diese Analogie betrifft zwei wesentliche Aspekte der Lehre von den Sakramenten, nämlich: Zeichen und Werkzeug.<sup>605</sup> „Das Sakrament ist eine sichtbare Wirklichkeit, an der man teilhaben kann. Die Wahrnehmung des Sakraments ist jedoch nur der Ausgangspunkt – das Zeichen verweist auf die Bedeutung (viel mehr aber auf die Kraft und die Wirkung), die über das Zeichen hinausgeht. Das Überschreiten, das sich im beobachtenden Subjekt vollzieht, ist notwendig. Das

---

604 LG 1.

605 Vgl. F. Nüssel, Kirche als Zeichen und Werkzeug des Reiches Gottes. Zu Genese und Profil der Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg, in: G. Wenz (Hg.), Kirche und Reich Gottes: zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenberg, Göttingen 2017, 49–66.

Zeichen ist also eine Aufforderung, ein Aufruf, eine Art *pro memoria*.<sup>606</sup> Beispielsweise ist das Übergießen des Täuflings mit Wasser nicht nur eine Erinnerung daran, dass Jesu Christi unsere Sünden vergibt, sondern eine vollkommene Vereinigung mit ihm, die Eingliederung in den gestorbenen und auferstandenen Christus, wodurch wir tatsächlich die Sündenvergebung erlangen. Was bedeutet das für die Kirche, die als Sakrament verstanden wird? „Die Kirche ist ein Zeichen, d.h. eine sichtbare identifizierbare Wirklichkeit. Es wird uns in der Welt begegnen – sei es durch die einzelnen Kirchenmitglieder oder Institutionen, in denen sich die kirchliche Gemeinschaft organisiert. Dieses Zeichen verweist auf die Erlösungswirklichkeit d.h. die Vereinigung des Menschen mit Gott und die zwischenmenschliche Vereinigung. Es widerspiegelt diese Wirklichkeit und erinnert an sie.“<sup>607</sup> Die Kirche ist auch Werkzeug. Dies bedeutet, dass „sich in der Kirche das Werk unserer Erlösung tatsächlich vollzieht. Die Eingliederung in die Kirche ist gleich dem Eintritt in die Erlösungswirklichkeit durch die fundamentale, unverlierbare und innigste Vereinigung in Gott dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist.“<sup>608</sup> Die Bezeichnung der Kirche als Sakrament, d.h. als eine in der Sphäre *Sacrum* und *Profanum* liegende Wirklichkeit, setzt den dualen Charakter der Vorüberlegungen zur Kirche voraus. Denn die Kirche ist, wie von der Kirchenkonstitution „*Lumen Gentium*“ festgehalten, eine „*realitas complexa*“<sup>609</sup>:

Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt und trägt sie als solches unablässig; so gießt er durch sie Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.<sup>610</sup>

Zum einen kann man die Kirche in ihrer sichtbaren Gestalt als eine institutionalisierte religiöse Organisation betrachten. Zum anderen betont die Theologie die unsichtbare Gestalt der Kirche also die Tatsache,

---

606 G. Strzelczyk, *Kościół sakramentalnie otwarty*, in: *Więź* 10 (2012), 22.

607 Strzelczyk, *Kościół sakramentalnie otwarty*, 22.

608 Strzelczyk, *Kościół sakramentalnie otwarty*, 22.

609 LG 8.

610 LG 8.

dass die Kirche an sich nicht wirksam ist, weil jegliche Wirksamkeit von Christi kommt. Die Kirche ist die einzige Gemeinschaft in der Welt, in der die sichtbare Gestalt die unsichtbare Gestalt abbildet.<sup>611</sup> Mit der sichtbaren Gestalt der Kirche beschäftigen sich vor allem die Soziologie und Pastoraltheologie. Für ihre unsichtbare Gestalt hat die Dogmatik Interesse.

Die Reflexion über die Kirche ist von besonderer Bedeutung, wenn man an die Evangelisierung und genauer an die Art und Weise von deren Vollziehung denkt. Die aktuelle Situation der Kirche bildet den Ausgangspunkt jeder Evangelisierung, denn durch sie werden die Aufgaben und Herausforderungen sowie Probleme bestimmt, die zu berücksichtigen sind, wenn man den modernen Menschen Gott näher bringen will. Derzeit wird immer öfter über die Krise der Kirche gesprochen und die Hauptfragen, die in Bezug auf die Kirche gestellt werden, sind: In welche Richtung geht die Kirche und wäre es nicht angebracht, ihre Strukturen zur religiösen Belebung moderner Menschen zu reformieren?<sup>612</sup> Hierfür soll zunächst das Wort Krise näher beleuchtet werden, mit dem der gegenwärtige Zustand der Kirche beschrieben wird, um dann der Frage nachgehen zu können: Was bedeutet die Krise für die Kirche?

## 5.2. Krise im Kontext der Kirche

Im Allgemeinen bringt die Krise eine negativ abwertende Bedeutung mit sich. Mit ihr assoziiert man Misserfolg, Zerrüttung, Niedergang, Stabilisierungsmangel. Es muss betont werden, dass erst das 20. Jahrhundert mit seinen großen ökonomischen und politischen Krisen diese Art der Rezeption des Verständnisses von der Krise beeinflusste.<sup>613</sup> Die Verknüpfung dieses Begriffs hat auch mit dem Zusammenbruch der wirtschaftlichen Stabilität in vielen Ländern, der zur Herabsetzung des Lebensstandards beigetragen und das Unsicherheitsgefühl bei vielen Unternehmern hervorgerufen hat, noch heute einen großen Einfluss auf das Fortdauern der negativen Konnotation von der Krise. Die Etymologie dieses Wortes führt uns zum Ursprung des Wesens der Krise. Das griechische Wort κρίση stammt vom Verb κρίνειν und bedeutet trennen, unterscheiden, feststel-

---

611 Vgl. J. Schmidt SJ, Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, Hoffenden und Liebenden, in: G. Wenz (Hg.), Kirche und Reich Gottes: zur Ekklesiologie Wolfhart Panzenbergs, Göttingen 2017, 67–74.

612 Vgl. Küng, Ist die Kirche, 11–13.

613 Vgl. R. Skrzypczak, Chrześcijanin na rozdrożu, Kraków 2011, 10.

len, beurteilen, richten.<sup>614</sup> Es bedeutet also „das Auftauchen in einem entscheidenden Moment, der einen genauen Überblick über die Situation und eine entsprechende EntschlieÙung oder Beurteilung der Angelegenheit erfordert“<sup>615</sup>. Solch eine Betrachtungsweise der Krise wird schon in der antiken Heilkunde angetroffen. „In der antiken Medizin bezeichnet Krisis den entscheidenden Wendepunkt einer Krankheit, die tagelang dauern kann – und sich zum Besseren oder zum Schlechteren entwickeln kann.“<sup>616</sup> Dieses Wort ist in der Heiligen Schrift ähnlich wie in der antiken Medizin zu finden. Es bedeutet einen besonderen Augenblick, der eine entsprechende Entscheidung erfordert z. B.: Apg. 16,4; 1Kor 2,2; Röm 14,5; Joh 3,17–19.<sup>617</sup> Interessant scheint in diesem Kontext die Bedeutung des chinesischen Ideogramms des Wortes Krise (这场危机) zu sein, das eine Verbindung zweier Zeichen darstellt: „Bedrohung“ (威胁) und „Chance“ (机会).<sup>618</sup> Das chinesische Ideogramm weist auch auf eine Wende hin, nach der eine Änderung kommt. In diesem Kontext wird die Krise als eine unentbehrliche Entwicklungsphase dargestellt, die darauf abzielt, den aktuellen Stand der Dinge zu verifizieren und zu vervollkommen oder für unangemessen und nicht mehr nötig zu erklären. Diese Betrachtungsweise der Krise ist in der gegenwärtigen Psychologie und Psychotherapie vertreten.<sup>619</sup> Es steht außer Zweifel, dass die positive Betrachtung der Krise – und noch mehr – der positive Umgang mit der Krisensituation zur Entstehung einer neuen Qualität führen kann. Ein aufschlussreiches Beispiel dafür sind Mystiker, für die die Krisenüberwindung mit einer neuen Gotteserfahrung in Verbindung stand.<sup>620</sup>

Es steht außer Zweifel, dass sich die Kirche derzeit in einer Krisensituation befindet – d.h. gemäß der Wortetymologie an einem Wendepunkt, der zukunftsorientierte Entscheidungen erfordert. Es stellt sich jedoch eine wichtige Frage, wie sich die gegenwärtige Kirche mit der Krisensituation auseinandersetzen wird. Wird sie die Krisensituation als eine Bedrohung betrachten und versuchen, sich dagegen wie eine belagerte Burg zu wehren? Oder wird sie die Krisensituation als eine Chance betrachten,

614 Vgl. Langenscheidt-Redaktion (Hg.), Langenscheidt Universal-Wörterbuch. Griechisch, München 2014, 131.

615 Skrzypczak, *Chrześcijanin na rozdrozu*, 10.

616 W. Imkamp, *Sei kein Spiesser, sei katholisch*, München 2013, 15.

617 Vgl. Skrzypczak, *Chrześcijanin na rozdrozu*, 10.

618 Vgl. Przybysz, *Kościół w kryzysie?*, 25.

619 Vgl. A. Tylikowska, *Teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego. Trud rozwoju ku tożsamości i osobowości*, in: A. Gałdowa (Hg.), *Tożsamość człowieka*, Kraków 2000, 231–258.

620 Vgl. Imkamp, *Sei kein Spiesser*, 15.



gründlich darüber nachzudenken, was für die heutige Zeit schlecht und unangemessen ist und einen neuen Kurs und Richtung ihrer Tätigkeit einschlagen, wodurch die Verkündigung des Evangeliums vervollkommenet werden kann?

Um die Situation der Kirche in Polen und in Deutschland möglichst genau darzustellen, wird wie im Kapitel zur Methode dargestellt, die hermeneutisch-phänomenologische Analyse verwendet und mit Elementen der Systemtheorie von N. Luhmann zur funktionalen Differenzierung ergänzt.<sup>621</sup> In der Analyse zur Situation der Kirche in Polen wird zuerst die Sicht der Bischöfe, Soziologen, Pastoraltheologen, Medien und Kritiker der Kirche präsentiert und dann im Anschluss daran die Situation der Kirche in Deutschland dargestellt. Basierend auf den durchgeführten Analysen und den Tatsachen, die in den präsentierten Ansichten nicht berücksichtigt wurden, wird die Situation der Kirche in Polen und Deutschland gemäß der SWOT Methode beschrieben. Mit dieser Methode ist es möglich, die Stärken und Schwächen der Kirche in beiden Ländern, sowie die damit verbundenen Hoffnungen und Ängste zu bestimmen. Ein solcher Abschluss der einzelnen Unterkapitel wird die Grundlage für die Lösung des vierten Forschungsproblems bilden, nämlich Ermittlung von Möglichkeiten für die Neuevangelisierung Jugendlicher in der Kirche in Polen und in Deutschland.

### 5.3. Kirche in Polen

#### 5.3.1. Bischöfliche Zugänge

Wenn man die Frage nach der aktuellen Situation der Kirche in Polen aus der Sicht der Bischöfe stellt, ist keine einheitliche Antwort zu erwarten. Die Unterschiede, die man unter den polnischen Bischöfen beobachten kann, betreffen jedoch nicht die Lehre selbst, sondern mehr seelsorgerische, gesellschaftliche und politische Fragen. Die Unterschiede sind jedoch so groß, dass das Episkopat nach außen den Eindruck vermittelt, als wäre es geteilt. Im polnischen Episkopat gibt es kaum Bischöfe, die man als „Neuerer“ bezeichnen könnte, stattdessen müsste man von „gemäßigten Liberalen“ und ihnen entgegengesetzt „streng Konservativen“ sprechen. Als bekanntester Vertreter der „gemäßigten Liberalen“ gilt heutzutage Bischof Tadeusz Pieronek und für den Hauptvertreter der „streng Konservativer“ Erzbischof Józef Michalik. Im folgenden Kapitel

---

621 Vgl. Kapitel 1, 21f.

werden die Standpunkte beider zur Situation der Kirche in Polen gleichsam als die exemplarischen Repräsentanten beider Flügel des Episkopats dargestellt.<sup>622</sup>

### 5.3.1.1. Kirche in Polen nach Józef Michalik

Erzbischof Józef Michalik war bis 2014 der Vorsitzende der Polnischen Bischofskonferenz.<sup>623</sup> Seine Überlegungen zur Situation der Kirche in Polen hat er im Buch „Raport o stanie wiary w Polsce“<sup>624</sup> („Bericht über den Glauben in Polen“) dargestellt. Der Ausgangspunkt dieser Überlegungen zur Kirche in Polen ist bei Michalik eine neue Lebensphase nach 1989, d.h. nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems. Journalisten, die die Zeit zwischen 1989 und heute charakterisieren, verwenden ziemlich oft die Bezeichnung politischer Wandel. Polen erlebt gewaltige Veränderungen, die jeden Lebensbereich vom globalen bis zum persönlichen betreffen. Die Befreiung von der kommunistischen Diktatur öffnete Polen für neue Herausforderungen, die die Zivilisation des Westens mit sich bringt, u.a. Konsumismus, Säkularisierung, Pluralismus usw. Die aktuelle Situation der Kirche in Polen ist in hohem Maße ein Prüfstein für die Stärke des polnischen Katholizismus; inwieweit entspringt er dem authentischen Glauben und der Bindung an die christlichen Werte und inwieweit wurde er lediglich für ein Instrument im Kampf gegen den Kommunismus gehalten.<sup>625</sup> Michalik hat genau dieses Problem im Blick, wenn er die Antwort auf die Frage sucht, ob die Kirche für die heutigen Polen immer noch eine wichtige religiös-gesellschaftliche Funktion erfüllt, wie es in den kommunistischen Zeiten der Fall war, oder ob sich deren Funktion mit Eintritt der neuen politischen Ordnung stark veränderte. Da die Kirche in der Gemeinschaft der Gläubigen existiert, betrachtet Michalik die Kirche in Polen in zwei Kontexten: der Laien und der Geistlichen.

#### 5.3.1.1.1. Kirche in Polen im Kontext von Laien

Wenn man den Kontext von Laien berücksichtigt, stellt Michalik mit Zufriedenheit fest, dass sich die Prognosen vieler Analytiker und auch

---

622 Vgl. M. Zięba, Z. Nosowski, Kościół pomiędzy młotem a kowadłem, in: Więż, Nr. 10 (2012), 11.

623 Vgl. J. Michalik/P. Terlikowski, Raport o stanie wiary w Polsce. Z abp. Józefem Michalikiem rozmawia Piotr Terlikowski, Kraków 2010, 2–3.

624 Vgl. Michalik/Terlikowski, Raport o stanie wiary, 9.

625 Vgl. Zięba, Nosowski, Kościół pomiędzy młotem, 12.

der befreundeten Bischöfe aus europäischen Ländern, die vorhersagten, dass Polen unter den neuen Bedingungen dem Säkularisierungsprozess sehr schnell unterliegen und sich dadurch an die Länder Westeuropas anpassen würde, nicht ganz bewahrheitet haben.<sup>626</sup> Obwohl es heutzutage an Kritik an der Kirche nicht fehlt, bietet jeder Angriff nach Michalik eine gute Gelegenheit zur Demut, Gewissensforschung und stärkt paradoxerweise die Kirche, denn er mobilisiert die Katholiken zur Verteidigung und zur Suche nach der Wahrheit.<sup>627</sup> Nach Michalik hat die 1989 angefangene neue Periode in der Geschichte der Kirche in Polen eine enorme, von unten kommende Aktivität der Laien geweckt. Die Zeit des politischen Wandels stehe mit der Entwicklung vieler Organisationen und Vereine innerhalb der Kirche in Polen, z. B. Katholische Aktion (Akcja Katolicka), Katholische Jugendgruppe (Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży), in Verbindung. Der Kontakt mit dem Westen führte auch zur Niederlassung neuer Bewegungen in Polen, darunter das Neokatechumenat, die Charismatische Erneuerung, die Fokolare-Bewegung usw., welche von den Gläubigen gut angenommen wurden und sich in die Struktur der Kirche in Polen integriert haben. Aus diesem Grund vertritt Michalik den Standpunkt, dass die Rolle der Laien in der Kirche in Polen weder vermindert noch verachtet wird. Seiner Ansicht nach würden die Laien schon seit langem über das Leben der Kirche entscheiden. In den kommunistischen Zeiten haben sie Kirchen gebaut, die Religion, Tradition und Priester verteidigt sowie für die katholische Erziehung ihrer Kinder gesorgt. Bis zum heutigen Tag stehen die Laien hinter vielen Initiativen der Kirche in Polen. In diesem Kontext scheinen alle Vorwürfe gegen die polnischen Bischöfe, dass die Laien ins Leben der Kirche nicht stark genug involviert werden, unbegründet zu sein. Das Ziel dieser Vorwürfe sei nicht eine wirkliche Sorge um die Laien und Stärkung ihres Selbstbewusstseins, sondern eher eine Klerikalisierung der Laien. Michalik versichert, dass die Kirche in Polen Forderungen dieser Art abweist und weitgehende Schlussfolgerungen aus der derzeitigen Situation der Kirche in Westeuropa zieht, die einem gewissen Klerikalisierungsprozess der Laien unterlegen ist. Die Chance auf eine Erneuerung sieht Michalik in der gestärkten religiösen Bildung und Formung der Laien, durch neue religiöse Bewegungen in der Kirche, die sich immer größerer Beliebtheit bei Gläubigen erfreuen. Nach aktuellen Statistiken ist in Polen der Prozentsatz der Erwachsenen, die sich in solchen Bewegungen engagieren, am höchsten unter allen euro-

---

626 Vgl. Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 9.

627 Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 9.

päischen Ländern.<sup>628</sup> Nach Michalik ist ein bemerkenswertes Phänomen in der Kirche in Polen im Kontext der Laien der Volkskatholizismus, dessen großer Befürworter Kardinal Stefan Wyszyński war. Dies bedeute keine oberflächliche Religiosität, sondern einen tiefen, in der Volkstradition verwurzelten Glauben der Polen. Der Volkskatholizismus schuf dank Kardinal Wyszyński eine eigene Metasprache, die einen authentischen Dialog der Kirche mit dem Volk ermöglicht und deshalb für Michalik die Zukunft der Kirche in Polen darstellt. Die Problematik der Kirche in Polen betrachtet Michalik auch aus im Kontext der Geistlichen.<sup>629</sup>

#### 5.3.1.1.2. Kirche in Polen im Kontext der Geistlichen

Nach Michalik haben die polnischen Priester in ihrer seelsorgerischen Tätigkeit im Unterschied zu ihren europäischen Kollegen einen sehr engen Kontakt zu den Gläubigen.<sup>630</sup> Die polnischen Priester haben mehr Zeit für die Arbeit mit Menschen als für die Bürokratie. Das hatte zur Folge, dass die Priester in allen für die Nation entscheidenden Momenten immer bei den Menschen waren, ihr Vertrauen und ihren Respekt genossen. Der engere Kontakt zu Gläubigen war auch möglich dank der Entstehung der sogenannten kleinen Pfarrgemeinden in manchen polnischen Diözesen. Das Ziel dieser kleinen Pfarrgemeinden ist die Stärkung des Gemeinschaftsgefühls zwischen den Gläubigen und deren Seelsorger sowie die Vereinfachung des Zugangs zur Kirche und zum täglichen Gottesdienst. Die Erfahrungen der Diözesen in Polen, die diesen Schritt wagten, bestätigen, dass das der richtige Weg ist.

Nach Michalik können die Medien in Polen den Priestern gegenüber „grausam“ und den Bischöfen gegenüber noch „grausamer“<sup>631</sup> sein. Das in den Medien dargestellte Episkopat sei innerlich zerstritten und in zwei Gruppen gespalten: Die eine bilden die Anhänger der sogenannten „Thorner-Kirche“<sup>632</sup>, Konservative, die um den Radiosender „Radio Maryja“ und das Fernsehen „Trwam“ von Pater Tadeusz Rydzyk versammelt sind, und die anderen die Anhänger der sogenannten „Łagiewniki-Kirche“<sup>633</sup>, die mit einer offenen Kirche, die zur Reform und Diskussion

628 Vgl. Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 105.

629 Vgl. Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 70.

630 Vgl. Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 36.

631 Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 36.

632 Dieser Name stammt aus der Stadt Thorn, wo ein Sitz von Medien von P. Tadeusz Rydzyk ist.

633 Dieser Name stammt vom Stadtteil Łagiewniki in Krakau, wo sich Barmherzigkeit-gottes-Heiligtum befindet. In polnischen Medien gilt dieser Name als Symbol der offenen Kirche.

bereit ist, assoziiert wird. Zu dieser Spaltung äußert sich Michalik wie folgt: „Es ist eine von Politikern kreierte Erscheinung. Es ist für mich eine Manipulation, die mit der Wirklichkeit nichts zu tun hat.“<sup>634</sup> Michalik erklärt weiter, dass Bischöfe zwar unterschiedliche (auch politische) Meinungen und Stellungnahmen vertreten, in Glaubens- und Sittlichkeitsfragen der polnische Episkopat aber absolut einig sei. Das wichtigste Vorbild für die polnischen Bischöfe sei in dieser Hinsicht das Verhältnis zwischen Kardinal Wyszyński und Kardinal Wojtyła, die trotz der Unterschiede immer die gleiche Meinung äußerten.<sup>635</sup> Am Beispiel von Wyszyński zeigt Michalik die Veränderungen im polnischen Episkopat auf seit der Zeit, als Wyszyński die führende Stellung in der polnischen Kirche innehatte und als Primas in der schwierigen kommunistischen Periode für die Beziehungen zwischen der Kirche in Polen und dem Vatikan sowie den Bischofskonferenzen zuständig war. Wyszyński hatte eine große Autorität und genoss die Achtung der Gläubigen und der Geistlichen. Nach Michalik hat Wyszyński eine unschätzbare Rolle in der Geschichte des Landes gespielt.<sup>636</sup> Er sei eine unumstrittene moralische Autorität und ein tapferer Verteidiger des Volkes in der schwierigen Zeit der kommunistischen Diktatur gewesen. In dieser Zeit habe er an der Spitze der Kirche in Polen gestanden. Man solle jedoch darauf hinweisen, dass es in Polen damals keinen Nuntius gab und der Primas über Sonderbefugnisse des päpstlichen Legaten verfügte. Die Persönlichkeit von Wyszyński und die Art und Weise der Ausübung seiner Funktion machten ihn zum Führer der Kirche in Polen, und viele Polen sehnen sich heute nach solch einem Modell der Führung. Die heutige Kirche in Polen habe dieses Modell zugunsten der vom II. Vatikanischen Konzil stark befürworteten Kollegialität aufgegeben. Michalik meint dazu: „Je mehr Kollegialität desto mehr Verantwortung für die Kirche.“<sup>637</sup>

Zusammenfassend stellt Michalik fest, dass die Differenzierung der Diözesen in Polen sowohl im Bereich der gesellschaftlichen Struktur als auch der Religiosität beweist, dass man sich nicht dem Standpunkt einer Person unterordnen soll. Es sei die Sache jedes Bischofs, gemeinsam mit eigenen Priestern und mit starker Unterstützung der Laien nach den besten Evangelisierungsmethoden und -mitteln zu suchen. Nach Michalik geschieht das bereits in Polen und die positiven Ergebnisse dieser Zusam-

---

634 Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 37.

635 Vgl. Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 37.

636 Vgl. Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 76.

637 Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 76–77.

menarbeit machen sich immer häufiger bemerkbar.<sup>638</sup> Viel kritischer beurteilt die Situation der Kirche in Polen Bischof Tadeusz Pieronek.

### 5.3.1.2. Kirche in Polen nach Tadeusz Pieronek

Tadeusz Pieronek ist emeritierter Weihbischof von Sosnowiec. Zwischen 1993 und 1998 war er Sekretär der Polnischen Bischofskonferenz. Pieronek gehört zu den Bischöfen, die am häufigsten in den Medien auftreten. Er gilt als Vertreter des sogenannten offenen Katholizismus, der zum transparenten Dialog mit der zeitgenössischen Kultur bereit ist und über die Fehler und Schulden der Kirche klar redet.<sup>639</sup> Seine Beurteilung der Situation der Kirche in Polen stellt Pieronek im Buch „Kościół bez znieczulenia“<sup>640</sup> („Kirche direkt“) dar und in seinem Artikel „Zejsście z piedestału“<sup>641</sup> („Austritt aus der Bühne“). Aufgrund dieser Veröffentlichungen werden im nächsten Schritt drei Nachteile und drei Vorteile der Kirche in Polen nach Pieronek veranschaulicht.

#### 5.3.1.2.1. Nachteile der Kirche in Polen

Einen ersten Nachteil der Kirche in Polen sieht Pieronek in der falschen Rezeption der Beschlüsse des II. Vatikanischen Konzils. Das Konzil, während dessen es „um die Darstellung des Inhalts und der Konsequenzen des Glaubens in Konfrontation mit dem Lebensstil und mit den alltäglichen Problemen des modernen Menschen ging“<sup>642</sup>, bildete nach Pieronek eine tiefe Reinterpretierung des Katholizismus. Pieronek stellt 2011 in seinem Artikel „Zejsście z piedestału“ mit Bedauern fest, dass die polnischen Katholiken bis jetzt nicht reif genug sind, um die Lehre des Konzils voll auszunutzen, diese in die Tat umzusetzen und sich für dessen Schönheit und Reichtum zu begeistern.<sup>643</sup> Sosehr die Distanz des damaligen Primas von Polen, Kardinal Wyszyński zu Konzilsreformen verständlich war, da diese durch das kommunistische System zur Vernichtung der Kirchen hätte missbraucht werden können, so unverständlich ist für Pieronek heute die mangelnde Offenheit für den Geist der Konzilsreformen.<sup>644</sup> In der

638 Vgl. Michalik / Terlikowski, Raport o stanie wiary, 77.

639 Vgl. T. Pieronek / M. Zając, Kościół bez znieczulenia, Kraków 2004, 16.

640 Vgl. T. Pieronek / M. Zając, Kościół bez znieczulenia, Kraków 2004.

641 Vgl. T. Pieronek, Zejsście z piedestału, in: Tygodnik Powszechny Nr. 23 vom 05.06.2011.

642 Pieronek / Zając, Kościół bez znieczulenia, 182.

643 Vgl. Pieronek, Zejsście z piedestału, 20.

644 Vgl. Pieronek / Zając, Kościół bez znieczulenia, 182.

polnischen Kirche herrsche jetzt ein tiefer Individualismus. Dies geschehe, weil:

[...] die Bischöfe [...] so fest auf ihren Thronen [sitzen], dass sie die Vision der Konzilskirche gar nicht brauchen. Denn sie haben die Macht. Und sie meinen, dass sie besser denken als alle, die herrschen [...]. Man soll Alarm schlagen: Bistümer wurden in Polen zu Höfen. Und der Hof und die Diener sind ein falsches Bild der Kirche. Während des Konzils wurde klar gesagt: die Gläubigen der Kirche sind alle ihre Mitglieder vom Papst bis zu den Laien. Und die Verantwortung für die Gemeinschaft wird auf alle verteilt.<sup>645</sup>

Aus diesem Grunde hält es Pieronek für unabdingbar, die im polnischen Katholizismus tief eingebürgerte Meinung zu überwinden, dass nur die Geistlichen Verantwortung für die Kirche tragen würden.<sup>646</sup>

Ein zweiter Nachteil ist für Pieronek die Abneigung der Bischöfe gegenüber realen Problemen.<sup>647</sup> Ein Beispiel dafür sind nach Pieronek die Bischofskonferenzen, bei denen über ernste menschliche Probleme erst gar nicht diskutiert werde, weil eine allgemeine Überzeugung herrsche, dass man die heiklen und schwierigen Themen nicht ansprechen soll, um sich keine neuen Probleme zu schaffen. Stattdessen beschäftigt man sich mit prosaischen Fragen, wie die Wahl der Schutzheiligen und Namen für neue Basiliken. Nach Pieronek kann solch hochmütiger Klerikalismus die Menschen von der Kirche oder noch schlimmer vom Glauben abschrecken. Aus diesem Grunde stellt er mit Bedauern fest, dass in der Kirche in Polen zu viel regiert und zu wenig Christi bezeugt wird, was die Glaubensqualität beeinträchtigt. Deswegen erinnert Pieronek, dass „man den Glauben den anderen Menschen nur über Gottes Gnade, eigenes Zeugnis und den demütigen Dienst den Nächsten gegenüber einimpfen kann.“<sup>648</sup> Zu der von den Medien kreierten Spaltung des Episkopats gesteht Pieronek, dass unter den polnischen Bischöfen eindeutig zwei Fraktionen zu beobachten sind. Die eine bilden die konservativen Bischöfe, die alles gern unter Kontrolle hätten. Die andere, viel kleinere Fraktion, bilden offene und auf eine breite Zusammenarbeit mit den Gläubigen orientierte Bischöfe.<sup>649</sup> In diesem Zusammenhang scheint die Frage danach, ob der Kirche in Polen eine Spaltung droht, begründet zu sein.

---

645 Pieronek, *Zejsście z piedestału*, 16.

646 Vgl. Pieronek, *Zejsście z piedestału*, 16–17.

647 Vgl. Pieronek, *Zejsście z piedestału*, 16–17.

648 Pieronek / Zając, *Kościół bez znieczulenia*, 243.

649 Vgl. Pieronek / Zając, *Kościół bez znieczulenia*, 229.

Pieronek stellt fest, dass er keine separatistischen Tendenzen in der polnischen Kirche sehe. Keinem der Bischöfe gehe es um eine Änderung der kirchlichen Lehre; und die Probleme, die die Bischöfe bewegen, betreffen eher den Stil des seelsorgerischen Dienstes oder die Rolle und Funktion der Kirche in der heutigen Gesellschaft. Pieronek stellt des Weiteren fest, dass der Episkopat unterschiedliche Meinungen zu bestimmten Angelegenheiten vertrete, was aber keine Schwäche oder Schande sei. Die Konfrontation der Meinungen zu verschiedenen Themen führe oft zur Entstehung einer neuen Qualität und Erweiterung der Horizonte. Viel wichtiger sei es aber, dafür zu sorgen, dass die Meinungsunterschiede keine gegenseitige Abneigung und Vorurteile hervorriefen, was in Polen bis jetzt leider nicht zu vermeiden wäre.<sup>650</sup>

Einen dritten Nachteil sieht Pieronek in der Vorliebe zur großen Zahl der Kirchenbesucher sowie in der Ansicht, dass sich die Macht der Kirche auf Statistiken stützt.<sup>651</sup> Nach Pieronek lieben es die Geistlichen in Polen, vor Menschenmengen aufzutreten und haben sich an sie gewöhnt. In den Menschenmengen suchen sie nach Legitimierung und Unterstützung. Für Pieronek liegt aber die Macht der Kirche nicht in den Statistiken, sondern in Jesu Christi und im authentischen christlichen Leben.

#### 5.3.1.2.2. Vorteile der Kirche in Polen

Erster Vorteil ist nach Pieronek die starke Identifizierung der Gläubigen mit der Kirche.<sup>652</sup> Die Tatsache, dass sich die Polen immer noch mit der Kirche identifizieren und deren Lehre für sie weiterhin sehr große Bedeutung hat, spricht nach Pieronek sehr stark für die Kirche in Polen.

Ein nächster Vorteil ist für Pieronek die Vitalität der Kirche in Polen. Pieronek weist darauf hin, dass die Polen immer noch gerne zur Beichte gehen und regelmäßig am Sonntagsgottesdienst teilnehmen.<sup>653</sup> Das sei ein Beweis dafür, dass die im Westen wahrgenommene polnische Frömmigkeit eine Macht besitze. Pieronek gibt trotz einer großen Kritik am polnischen Klerikalismus zu, dass eben die Priester einen großen Einfluss auf die aktuelle Situation der Kirche in Polen ausüben. Priesterseminare sind immer noch voll, obwohl die Zahl der Priesterberufungen in den letzten Jahren zurückgegangen ist. Es sei unumstritten, dass die polnischen Priester bei der Seelsorge immer noch aktiv sein wollen und in diesem Bereich sehr kreativ sind. Die Kirche gelte für die polnischen

650 Vgl. Pieronek / Zajac, Kościół bez znieczulenia, 228.

651 Vgl. Pieronek / Zajac, Kościół bez znieczulenia, 241–243.

652 Vgl. Pieronek / Zajac, Kościół bez znieczulenia, 241–243.

653 Vgl. Pieronek / Zajac, Kościół bez znieczulenia, 240.



Priester nicht nur als ein Ort, wo sie ihrer Berufung nachgehen, sondern sich auch als Menschen realisieren können. Nach Pieronek resultiert die Kraft der Kirche in Polen auch aus deren Frommigkeit.<sup>654</sup> Das bedeutet, dass man die bewährten und guten seelsorgerischen Methoden wie z. B. Exerzitien, Missionen, seelsorgerische Besuche, Patrozinium, Maiandachten, Rosenkranz, Beichte weiterhin nutzen sollte. Man könne sogar feststellen, dass diese Frommigkeit eine dynamische Weiterentwicklung dieser Kirche ermöglicht.

Ein weiterer (dritter) Vorteil ist nach Pieronek der Glaubensenthusiasmus.<sup>655</sup> Der Glaube verleihe den Polen bis jetzt die Kraft und erfülle sie mit dem Optimismus. Man dürfe es nicht zulassen, dass dies wegen seelsorgerischer Vernachlässigungen vertan werde. Um das gesellschaftliche Vertrauen zu bewahren und die evangelische Mission zu erfüllen, könne die Kirche in Polen nach Pieronek vor allem an ihrer eigenen Transparenz arbeiten. Die Kirche habe das Recht, Fehler zu begehen, aber der Versuch, die Fehler zu vertuschen und zu verbergen, sei völlig unangebracht. Und die Frage, die nach Pieronek in der Kirche im Kontext vom Thema Glaubensenthusiasmus nicht ignoriert werden darf, ist die Frage der Gemeinschaft. Nach Pieronek sollte man unbedingt daran arbeiten, dass bei den Gläubigen das Gefühl entsteht, dass alle sowohl die Laien als auch die Geistlichen für das Leben der Kirche verantwortlich sind.

### 5.3.1.3. Fazit

Die Analyse der obigen Aussagen von Józef Michalik und Tadeusz Pieronek zeigt, wie unterschiedlich die Blickwinkel der Mitglieder der gleichen Episkopatskonferenz über die aktuelle Situation der Kirche in Polen sein können. Sowohl die eine als auch die andere Ansicht ist jedoch subjektiv. Die optimistische und hoffnungsvolle Auffassung von Michalik ist nicht grundlos und wird durch persönliche Wahrnehmung der Kirche in Polen seitens Laien bzw. seitens derjenigen, die in Polen wohnen, bestätigt. Michalik macht jedoch den Eindruck, als wollte er die schwierigen Themen vermeiden. Die Schwächen der polnischen Kirche sieht er nur in den weltweiten Tendenzen wie z. B. in der sinkenden Geburtenrate oder in der Familienkrise. Michalik nimmt keine Stellung zu den Problemen innerhalb der Kirche, auf die Pieronek aufmerksam machte, wie z. B. leerer Triumphalismus, Entfremdung der Bischöfe, Abneigung gegen die

654 Vgl. Pieronek / Zając, *Kościół bez znieczulenia*, 240.

655 Vgl. Pieronek, *Zejsście z piedestału*, 16–17.

Veränderungen. Das kann aus seiner Sorge und seiner Verantwortung für die Kirche in Polen resultieren, die Michalik sicherlich als der Vorsitzende der Polnischen Bischofskonferenz spürte. Und deswegen sieht er in der polnischen Kirche vor allem das Positive. Pieronek macht wiederum den Eindruck, als wäre er ein ernster Kritiker und seine Analysen beginnt er eben mit der berechtigten Kritik. Im nächsten Schritt wird die Lage der Kirche in Polen aus der Sicht der Soziologen dargestellt.

### 5.3.2. Soziologische Zugänge

Aus soziologischer Sicht bilden die Kirche und die mit ihr verbundene Problematik, nämlich die Religiosität mit ihren Veränderungen, das Wertesystem des modernen Menschen, der Einfluss der Religion auf Motive und Handlungen des Menschen usw. einen immer noch interessanten Untersuchungsgegenstand in Polen. Polnische Soziologen befassen sich relativ häufig mit der kirchlichen Thematik, da die überwiegende Mehrheit der Gesellschaft die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche deklariert.<sup>656</sup> Aus den Untersuchungen des aktuellen Standes der Kirche in Polen lassen sich Schlüsse auf den Stand der polnischen Gesellschaft und deren Veränderungen ziehen. Schauen wir uns in diesem Zusammenhang die neuen Ergebnisse der Untersuchungen und der gesellschaftlichen Analysen der Situation der polnischen Kirche an. Zur Erarbeitung eines soziologischen Bildes der aktuellen Situation der Kirche in Polen wurden die Analysen und Untersuchungen der bekanntesten polnischen Soziologen ausgewählt, die sich mit der Thematik der Kirche und der Religion befassen, nämlich J. Mariański und T. Szawiel. Sie wurden hier ausgewählt einerseits in Hinblick auf hohe Kompetenzen auf dem Gebiet der Religionssoziologie in Polen, andererseits in Hinblick auf ihre Weltanschauung. Mariański ist der katholische Priester und Szawiel bezeichnet sich als der Atheist. Trotzdem hat er keine Vorurteile gegenüber der Religion und der Kirche.

---

656 Vgl. B. Wciórka, *Więzi Polaków z Janem Pawłem II. Komunikat z badań CBOS*, Warszawa 2006; J. Mariański, *Katolicyzm polski. Ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, Kraków 2011, 62–72; D. Kowalczyk, *Odnaleźć się w nowej sytuacji*, in: *Przegląd Powszechny* 1 (2009), 59.

### 5.3.2.1. Die Kirche in Polen am Scheideweg (Janusz Mariański)

Janusz Mariański, Soziologe aus Lublin, ist einer der berühmtesten Religionssoziologen in Polen. Seine Analyse der Situation der Kirche in Polen heute stellt Mariański dar im folgenden Buch: „Katolicyzm polski. Ciągłość i zmian“<sup>657</sup> („Katholizismus in Polen. Kontinuität und Bruch“) und in folgenden Aufsätzen: „Tendencje rozwojowe religijności katolickiej w Polsce“<sup>658</sup> („Religiöse Tendenzen in Polen“), „Kościół katolicki w przestrzeni życia publicznego“<sup>659</sup> („Katholische Kirche in der Öffentlichkeit“), „Przemiany religijności katolickiej w warunkach sekularyzacji“<sup>660</sup> („Die Änderungen in der Religiosität in Polen als die Konsequenz der Säkularisierung“). In seinen Analysen der Situation der Kirche in Polen konzentriert sich Mariański besonders auf zwei Faktoren, nämlich 1. die Vielseitigkeit der Veränderungen im Verhältnis der polnischen Gesellschaft zur Kirche und zur Religiosität und 2. die Typologie der polnischen Katholiken.

#### 5.3.2.1.1. Die Vielseitigkeit der Veränderungen im Verhältnis der polnischen Gesellschaft zur Kirche und zur Religiosität

Ähnlich wie Michalik meint Mariański, dass sich Polen nach 1989, d.h. nach dem raschen politischen Wandel, der sich nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems vollzogen habe, in einem besonderen Moment der Geschichte befindet.<sup>661</sup> Diese einzigartige Periode, die seit über zwanzig Jahren ununterbrochen andauert, sei mit der Modernisierung des Landes und dem politischen Wandel verbunden, die wiederum zur Entstehung neuer kultureller Strömungen, eines neuen Lebensstils sowie neuer Weltanschauungen führten, die mit der katholischen Lehre nicht immer übereinstimmen bzw. überhaupt kirchenfeindlich seien.<sup>662</sup> Trotzdem ist es nach Mariański schwer eindeutig einzuschätzen, wie diese Änderungen die Kirche und das religiöse Leben der Polen beeinflussen können. Denn während sich in Polen der Modernisierungsprozess auf der Struk-

657 Vgl. J. Mariański, *Katolicyzm polski. Ciągłość i zmiana*, Lublin 2010.

658 Vgl. J. Mariański, *Tendencje rozwojowe religijności katolickiej w Polsce*, in: G. Pickel u.a. (Hg.), *Między sekularyzacją a ożywieniem religijnym*, Kraków 2012, 31–40.

659 Vgl. J. Mariański, *Kościół Katolicki w przestrzeni życia publicznego*, in: J. Baniak (Hg.), *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce*, Poznań 2012, 75–84.

660 Vgl. J. Mariański, *Przemiany religijności katolickiej w warunkach sekularyzacji*, in: J. Jagiełło (Hg.), *Świat i wiara w godzinie przełomu*, Kraków 2011, 48–80.

661 Vgl. hierzu und im Folgenden, Mariański, *Tendencje rozwojowe religijności*, 31.

662 Vgl. Mariański, *Tendencje rozwojowe religijności*, 31–33

turebene (Marktwirtschaft, Demokratisierung) ziemlich schnell vollziehe, verlaufe er auf der Bewusstseins-ebene (Werte, Normen) langsamer. Aus diesem Grunde könne man aus der soziologischen Sicht eine Hypothese über die Vielseitigkeit der Änderungen aufstellen, die sich in der polnischen Gesellschaft in Bezug auf die Kirche und die Religiosität vollziehen werden, was wiederum einen bedeutenden Einfluss auf die Zukunft der Kirche haben wird. Mariański begründet diese Hypothese mit drei Argumenten.

(1) Ein wichtiges Argument sei die bisherige Stabilität der religiös-kirchlichen Strukturen, trotz der Veränderungen, die sich in Polen vollziehen.<sup>663</sup> Der seit über zwanzig Jahren dauernde politische Wandel habe diese Strukturen nicht beeinträchtigt. Unter den Gläubigen könne man jedoch neue religiöse Unterschiede beobachten, und zwar viel größere Vielfalt der Meinungen zum Thema Religion und Kirche.<sup>664</sup>

(2) Ein anderes Argument, das die Hypothese über die Vielseitigkeit der Änderungen im Bereich der Religiosität und der Kirche bestätige, sei der Spannungszustand, in dem sich die Kirche in Polen befindet.<sup>665</sup> Die Kirche werde einerseits stark durch Säkularisierungsströmungen und andererseits durch Neuevangelisierung beeinflusst, die ihren Ausdruck in diversen modernen Initiativen im Rahmen der Evangelisierung in der Kirche in Polen finde, wie zum Beispiel, Kongresse der Evangelisierung, Evangelisierung in den Stadien usw. Die Säkularisierungsprozesse hingegen finden ihren Ausdruck z. B. im (bisher unwesentlichen) Rückgang religiöser Praktiken<sup>666</sup>, oder in der Familienkrise. Aus diesem Spannungszustand werde sicherlich eine neue Qualität des religiösen Lebens resultieren.<sup>667</sup>

---

663 Vgl. Mariański, *Tendencje rozwojowe religijności*, 31.

664 Vgl. Mariański, *Tendencje rozwojowe religijności*, 32–33.

665 Vgl. Mariański, *Tendencje rozwojowe religijności*, 34.

666 Die Analysen der polnischen Soziologen B. Rogulska und B. Wciórka und die Umfrageergebnisse zeigen, dass „über die Hälfte der Erwachsenen (57%) mindestens einmal in der Woche religiöse Praktiken ausübt. Ein Sechstel (16%) praktiziert seltener – ein oder zweimal im Monat, und eine gleich große Gruppe (17%) – gelegentlich, d.h. nur wenige Male im Jahr. Jeder zehnte Erwachsene (10%) gibt zu, dass er sich am religiösen Leben überhaupt nicht beteiligt. Die Häufigkeit religiöser Praktiken der Polen ist nicht mit dem Glaubensniveau gleichbedeutend, jedoch viel größer als die in den meisten europäischen Gesellschaften“ (B. Rogulska, B. Wciórka, *Religijność i stosunek do Kościoła Katolickiego*, in: K. Zagórski, M. Strzeszewski (Hg.), *Polska – Europa – Świat. Opinia publiczna w okresie integracji*, Warszawa 2005, 320–321).

667 Vgl. Mariański, *Tendencje rozwojowe religijności*, 33–34.

(3) Ein weiteres Argument, das Mariański als Ursache für die Vielseitigkeit der Veränderungen in der Kirche anführt, ist eine Kluft zwischen der im Leben der Polen verwirklichten Sphäre der Kultusplichten und der vernachlässigten und manchmal sogar direkt kritisierten Sphäre der Moralpflichten.<sup>668</sup> Die Säkularisierung der Moral, die durch die Akzentuierung des eigenen Glücks, Wohlstandes und durch selektive Wahrnehmung der moralischen Anweisungen der Kirche besonders in Sachen der Sexualethik zum Ausdruck komme, verlaufe langsam und betreffe vor allem junge Leute. Für die Jugendlichen bilde die Kirche nicht mehr den einzigen moralischen Anhaltspunkt. Obwohl die jungen Leute mit der Lehre der Kirche in Glaubensfragen einverstanden seien, teilen sie nicht immer (in der letzten Zeit immer seltener) den Standpunkt der Kirche zu den moralischen Vorgaben der Kirche. Diese Erscheinung führe zu der sogenannten Individualisierung der Moral, die darin bestehe, dass jeder selbst bestimme, was für ihn moralisch gut und was schlecht sei.<sup>669</sup> Mariański stützt sich auf die Untersuchungen des Meinungsforschungszentrum CBOS „Religion und Moral“, die vom Dezember 2008 bis Dezember 2013 bei polnischen Katholiken durchgeführt wurde. Auf deren Grundlage könne man feststellen, dass die Akzeptanz für die religiösen Begründungen der Moral von 31,4% im Jahre 2008 auf 16,0% im Jahre 2013 deutlich gesunken sei.<sup>670</sup> Nach Mariański ist das ein wichtiges Zeichen, dass die Religion keine ausschließliche Grundlage für die Ethik bildet und dass man in Polen immer häufiger versucht, die Moral von der Religion zu trennen. Trotzdem meine die polnische Gesellschaft nach wie vor nach Untersuchungen von CBOS, dass Religionen und Kirchen eine große Rolle bei der Moral spielen. Was sich aber als gefährlich angesichts solcher Wahrnehmung der Moral erweise, sei, dass die Lehre der Kirche als zu streng und zu anspruchsvoll dargestellt werde. Solch eine Einstellung resultiert in Vertrauensschwund gegenüber der Kirche, was wiederum eine Abkehr der Gesellschaft vom katholischen moralischen Angebot zu anderen Weltanschauungen, Religionen und Religionsgemeinschaften verursache, deren Angebot attraktiver schein. Diese Erscheinung werde durch die Pluralisierung der religiösen Szene in Polen, die sich immer mehr auf das ökonomische Marktmodell stützt, noch verstärkt.<sup>671</sup>

---

668 Vgl. Mariański, Kościół Katolicki w przestrzeni, 79.

669 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 62–72.

670 Vgl. <http://ekai.pl/wydarzenia/komentarze/x75215/polska-sekularyzacja-bedzie-odmienna-od-zachodniej/> (07. Februar 2014).

671 Vgl. Mariański, *Przemiany religijności katolickiej*, 80.

Als der nächste Beweis für die Vielseitigkeit der Veränderungen im Verhältnis der polnischen Gesellschaft zur Kirche und zur Religiosität stellt Mariański die Typologie der polnischen Katholiken dar. Diese Typologie zeigt nicht nur den unterschiedlichen Bezug der polnischen Gesellschaft zum Glauben, sondern auch die aktuelle Kondition der polnischen Kirche in der Transformationsphase.

#### 5.3.2.1.2. Die Typologie der polnischen Katholiken nach Mariański

Mariański teilt die polnischen Katholiken in sieben Gruppen, je nach Religionsausübung, Engagement in Kirchenangelegenheiten und Wahrnehmung der Kirche.<sup>672</sup> Die genannten Gruppen sind nicht völlig einheitlich, da sie viele Gemeinsamkeiten aufweisen. Trotzdem zeigen sie ganz genau große Veränderungen, denen die polnischen Katholiken in den letzten 30 Jahren unterlagen, obwohl sie vorher eine eher homogene Gruppe bildeten.

Die erste von Mariański dargestellte Gruppe bilden engagierte, tief gläubige und aktive Katholiken.<sup>673</sup> Es sind gewöhnlich Mitglieder diverser Bewegungen, -Gemeinschaften und -Verbände. Sie zeichnen sich durch bewusste Religiosität und Streben nach Vertiefung des geistigen Lebens aus. Sie machen etwa 10% aller polnischen Katholiken aus.<sup>674</sup>

Die zweite Gruppe sind für Mariański jene Katholiken, die nur eine formelle Beziehung zur Kirche haben.<sup>675</sup> Dabei handelt es sich um Personen, die mit der Kirche durch einen Arbeitsvertrag verbunden sind, d.h. die sogenannten kirchlichen Beamten. Es ist bemerkenswert, dass viele großstädtische Pfarreien in Polen als gut organisierte kleine Betriebe mit relativ vielen Angestellten funktionieren. Zu dieser Gruppe gehört ca. 1% der polnischen Katholiken.<sup>676</sup>

Die dritte Gruppe bilden nach Mariański konservative und rechtgläubige Katholiken.<sup>677</sup> Diese Gruppe umfasst ca. 30% der polnischen Gläubigen. Das sind die sogenannten Sonntagskatholiken, d.h. diejenigen, die den Sonntagsgottesdienst relativ regelmäßig besuchen, die Glaubensdogmen und die Moraldoktrin der Kirche akzeptieren und sich durchschnittlich im Leben der Kirche engagieren. Innerhalb dieser Gruppe gibt es eine ziemlich große Differenzierung, wenn es um den Grad der Rechtgläu-

---

672 Vgl. Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 40.

673 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 40.

674 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 40.

675 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 40.

676 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 41.

677 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 41.

bigkeit geht. Es gibt hier sowohl Personen, die sich durch eine lebhaftere, traditionelle Religiosität auszeichnen als auch Personen, die in religiöser Hinsicht durchschnittlich sind, und schlussendlich auch solche, die manchmal unentschieden oder sogar der Kirche untreu sind. Die Katholiken aus dieser Gruppe sind generell sehr misstrauisch gegenüber der Modernisierung und den äußeren Einflüssen. Sie bevorzugen Familienwerte und legen großen Wert auf das konservative religiöse Zeremoniell.<sup>678</sup>

Eine vergleichbar große Gruppe gegenüber der vorherig beschriebenen bilden viertens die von Mariański genannten selektiven Katholiken (auch ca. 30%).<sup>679</sup> Die Gläubigen aus dieser Gruppe praktizieren ihren Glauben am häufigsten unregelmäßig und nehmen am Pfarreleben nur selten teil. Ihre Distanzierung von der Kirche ist eine bewusste Wahl. Charakteristisch für diese Gruppe ist auch eine selektive Akzeptanz der moralischen und doktrinären Lehre der Kirche. In ihrer Wertehierarchie platziert sich die Religion nicht besonders hoch.

Eine fünfte Gruppe bilden nach Mariański offene, suchende, liberale und eigene Wege gehende Katholiken.<sup>680</sup> Diese Art von Katholizismus wird in Polen „Intelligenzkatholizismus“<sup>681</sup> genannt und ist mit dem Milieu solcher Zeitschriften und Wochenzeitungen wie *Znak*, *Więź* und *Tygodnik Powszechny* verbunden. Ihre Vision des Christentums ist umstritten. Mit diesem Milieu arbeiten gerne solche Personenkreise zusammen, die sich vom Glauben und von der Kirche distanzieren. Die Kritik an der Kirche, die von dieser Gruppe gerne geübt wird, dient ihrer Meinung nach der Reform der Kirche. Sie bekommt manchmal den antiklerikalen Unterton. Diese Gruppe umfasst 15% der polnischen Katholiken.

Nach Mariański gibt es im polnischen Katholizismus auch eine sechste Gruppe von „marginalen Katholiken“<sup>682</sup>, die nur dem Namen nach Katholiken sind (ca. 10%). Es sei eine Gruppe von nicht praktizierenden Personen, die nur zu Weihnachten, Ostern bzw. anlässlich diverser Familienfeste wie Trauung, Taufe, Beerdigung oder Firmung zum Gottesdienst gehen. Die Religion ist für sie nur eine Art heimische Tradition. Obwohl sie die religiöse Erziehung ihrer Kinder auf dem Grundniveau von Taufe, Erstkommunion, Religionsunterricht in der Schule akzeptieren, sind ihre Bindungen an die Kirche nur deklarativ.

---

678 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 41.

679 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 41.

680 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 41.

681 Mariański, *Katolicyzm polski*, 41.

682 Mariański, *Katolicyzm polski*, 41–42.

Die siebte und letzte von Mariański genannte Gruppe bilden die sog. „Grenzkatholiken“<sup>683</sup> (2 bis 3% aller polnischen Katholiken). Das sind Menschen, die zwar getauft sind, aber in der Praxis mit der Religion und der Kirche nichts zu tun haben. Sie werden als ungläubige Katholiken, Atheisten mit christlichen Wurzeln, areligiöse Menschen oder getaufte Atheisten bezeichnet. Obwohl sie offiziell aus der Kirche nicht austreten, ist diese Institution für sie absolut irrelevant. Ab und zu begrüßt jedoch diese Gruppe das soziale Engagement der Kirche.

Nach Mariański kann man aus der dargestellten Typologie der polnischen Katholiken wichtige soziologische Schlüsse über die aktuelle Kondition der Kirche in Polen ziehen. Die erste auffällige Beobachtung sei die Differenzierung der religiösen Einstellungen der Polen. Aber noch interessanter sei die Tatsache, dass die Kirche in Polen trotz dieser Differenzierung als eine organisierte Einheit nach außen auftritt.<sup>684</sup> Interessant sei auch eine starke Verwurzelung der polnischen Kirche in Pfarrgemeinden, in denen alle Typen der Religiosität vertreten seien, was beweise, dass die Pfarreien weiterhin eine wichtige Rolle für polnische Katholiken spielen. Obwohl sie sich voneinander unterscheiden, suchen sie nach einem gemeinsamen Anhaltspunkt, nach einer Gemeinschaft, in der sie ihren Glauben ausdrücken und erleben können.<sup>685</sup> Nach J. Mariański braucht die Kirche in Polen jedoch „eine vertiefte Vision für ihre gesellschaftliche Tätigkeit in einer pluralistischen und demokratischen Gesellschaft.“<sup>686</sup> Eine Ergänzung der Analyse der Situation der Kirche in Polen von Mariański können die Prognosen für die Kirche in Polen von dem Soziologen und Politologen Tadeusz Szawiel aus Warschau sein.

---

683 Mariański, *Katolicyzm polski*, 42.

684 In diesem Zusammenhang scheint folgende Bemerkung des polnischen Soziologen D. Kowalczyk zu diesem Phänomen richtig zu sein: „In einer pluralistischen Gesellschaft ist die Kirche auch pluralistisch. Die Unterschiede, die zwischen den einzelnen die Kirche bildenden Milieus bestehen, können nicht zu praktischen Schismen führen. Wir brauchen den gesunden Mystizismus, der uns ermöglicht, ohne Vortäuschungen eine gemeinsame Grundlage des Glaubens an Jesu Christi und an seine Kirche zu finden [...]. Wir brauchen Einigung in der Vielfalt: unter Bischöfen, Priestern, Diözesen und Orden, Geistlichen und Laien, unter unterschiedlichen kirchlichen Bewegungen“ (Kowalczyk, *Odnaleźć się w nowej*, 59).

685 Vgl. Mariański, *Katolicyzm polski*, 43.

686 Mariański, *Katolicyzm polski*, 43.



### 5.3.2.2. Prognosen für die Kirche in Polen (Tadeusz Szawiel)

Tadeusz Szawiel ist ein anerkannter Soziologe und Politologe in Polen. Obwohl er sich als Atheist bezeichnet, hat er keine Vorurteile gegenüber der Religion und der Kirche.<sup>687</sup> Deshalb ist seine Sichtweise die Sichtweise eines Außenstehenden, der völlig neutral die Kirche in Polen analysiert und bewertet. Seine Analyse der Situation der Kirche in Polen hat er in folgenden Aufsätzen dargestellt: „Religijna Polska, religijna Europa“<sup>688</sup> („Ist Polen und Europa religiös?“); „Polens Kirche: von außen gesehen“<sup>689</sup>. Seine Prognose für die Kirche in Polen fängt Szawiel mit dem Vergleich der Situation der Kirche in Polen mit der Situation der Kirche in anderen europäischen Ländern an und formuliert danach mögliche Szenarien für die Zukunft der Kirche in Polen.

#### 5.3.2.2.1. Kirche in Polen im Vergleich mit der Kirche in den anderen europäischen Ländern

Zwecks einer möglichst genauen Darstellung der Situation der Kirche in Polen vergleicht sie Szawiel mit der Situation der Kirche in den anderen europäischen Ländern. Am Anfang seiner Analyse der Situation der Kirche in Polen dementiert Szawiel die These, dass das europäische Christentum schon in die Vergangenheit eingehen würde und dass wir derzeit mit seinem Untergang zu tun hätten.<sup>690</sup> Seine Überzeugung über die Unbegründetheit dieser These argumentiert Szawiel mit Hilfe der neuen Version der Modernisierungstheorie von R. Inglehart, nach der eine Kulturwandlung vom Pfad abhängig ist.<sup>691</sup> In diesem Zusammenhang betont Szawiel eine enorme Rolle der Religion in der Bildung der sog. kohärenten, dauerhaften und starken Kultursphären in der Gesellschaft mit einem bestimmten Wertesystem. Mit anderen Worten, wenn die Gesellschaft durch bestimmte Kulturtraditionen, sei es eine katholische, muslimische oder protestantische, geprägt wurde, hinterlassen sie dauerhafte Spuren in der Gesellschaft, die eine weitere Entwicklung bedingen – auch bei geringem Einfluss der religiösen Institutionen. Als Beispiel nennt Szawiel den Protestantismus. Obwohl die Religionsausübung in der protestantischen

687 T. Szawiel, *Religijna Polska, religijna Europa*, in: *Więź* 9 (2008), 26.

688 Vgl. Szawiel, *Religijna Polska*, 26–36.

689 Vgl. T. Szawiel, *Polens Kirche: von außen gesehen*, in: W. Grycz/J. Oeldemann, *Säkularisierung und Pluralismus in Europa: Was wird aus der Kirche? 2. Internationaler Kongress Renovabis*, Freising 1998, 169–178.

690 Vgl. Szawiel, *Religijna Polska*, 26.

691 Vgl. R. Inglehart, *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 societies*, New Jersey, 1997.

Kirche sinkt, bewahren jedoch die Gesellschaften, deren Geschichte durch den Protestantismus geprägt wurde, immer noch ihr besonderes Wertesystem. Eine ähnliche Situation gebe es in Ländern, die geschichtlich gesehen immer katholisch, muslimisch oder russisch-orthodox waren. Die Ursache dafür sind die christlichen Wurzeln von Europa, dank derer das Christentum weiterhin präsent ist. Diese Präsenz ist nicht vorübergehend und sie „bestimmt deutlich und dauerhaft die Werte und Überzeugungen der Europäer“<sup>692</sup>. Zur Begründung seines Standpunktes, dass das europäische Christentum keine Religion der Vergangenheit ist, zieht Szawiel soziologische Untersuchungen heran, die 2006–2007 in 24 europäischen Ländern von European Social Survey durchgeführt wurden. Die Untersuchungen stützten sich auf drei soziologische Indikatoren, nämlich persönliche Erklärungen zum eigenen Glaubensniveau, religiöse Praktiken und Gebetshäufigkeit. Daraus zieht Szawiel drei allgemeine Schlüsse. Die erste Schlussfolgerung: Aus den Untersuchungen gehe hervor, dass die europäischen Länder in religiöser Hinsicht unterschiedlich seien, was eine große Bedeutung für das Funktionieren der Kirche in Europa habe. Die europäischen Länder könne man in zwei Gruppen trennen: die nicht-religiösen Länder Ostdeutschland, Schweden, Estland, Frankreich, Norwegen und die religiösen Länder Polen, Italien, Slowakei, Portugal, Ukraine, Irland. Die zweite Schlussfolgerung: In vielen europäischen Ländern mache sich eine deutliche Diskrepanz zwischen persönlichen Erklärungen zum Glaubensniveau, der Religionsausübung und der Gebetshäufigkeit bemerkbar. Diese drei Faktoren seien nicht immer deckungsgleich. Als Beispiel können hier Finnland, Ungarn oder Großbritannien dienen. Die Finnen bezeichnen sich zum Beispiel als gläubig, aber sie praktizieren nicht. Die Ungarn oder die Briten bezeichnen sich wiederum als nicht besonders gläubig, aber deren Großteil bete – oft sogar. Die dritte Schlussfolgerung: In den europäischen Ländern lasse sich eine Differenzierung in Bezug auf die Glaubenserklärung und die Religionsausübung zwischen der Gesamtbevölkerung und den Jugendlichen zwischen 18–24 Jahren beobachten. Es gibt Länder, in denen diese Differenzierung gering sei, wie z. B. Ukraine, Slowakei, aber es gibt auch Länder, wo diese Differenzierung viel größer sei, wie z. B. Irland, Schweiz, Spanien, Westdeutschland. Trotz der Unterschiede zwischen den einzelnen Ländern könne man aufgrund dieser Untersuchungen feststellen, dass die Europäer weiterhin gläubig seien.<sup>693</sup>

---

692 Szawiel, *Religijna Polska*, 26.

693 Szawiel, *Religijna Polska*, 26–30.

Von hier aus wäre nun die Frage nach dem polnischen Katholizismus im Lichte der genannten Untersuchungen zu stellen. Nach Untersuchungen von European Social Survey nimmt Polen in allen drei Bereichen persönliche Erklärungen zum Glaubensniveau, Religionsausübung, Gebetshäufigkeit den ersten Platz ein.<sup>694</sup> Das betreffe sowohl die Gesamtbevölkerung als auch die Jugendlichen zwischen 18–24 Jahren. Zu riskant wäre jedoch die Behauptung, dass der Zustand der polnischen Kirche gut sei, zumal sich die Modernisierungsprozesse in Polen weiterhin vollziehen, viele junge Menschen nach Westeuropa zur Arbeit auswandern, Johannes Paul II., der einen unbestreitbaren Einfluss auf das religiöse Bewusstsein der Polen und deren Wahrnehmung der Kirche hatte, gestorben sei. Nach Szawiel hat die Kirche in Polen „ein Potential, das die Zeit des (politischen und ökonomischen) Wandels überstanden hat und dass es (in der Kirche) Erwartungen gibt, die Formel jedoch fehlt, die dieses Potenzial und die Erwartungen verbinden würde.“<sup>695</sup> Im Jahre 1998 hielten ca. zwei Drittel der Polen (65%) die Kirche für eine Institution mit zu großem Einfluß. 90% der Befragten akzeptieren die Kreuze an öffentlichen Orten und 80% approbieren den Religionsunterricht in den Schulen.<sup>696</sup>

#### 5.3.2.2.2. Mögliche Szenarien für die Kirche in Polen

Szawiel vermeidet auch nicht die Frage nach der Zukunft der polnischen Kirche. Er stellt jedoch wie Mariański fest, dass man darauf keine klare und eindeutige Antwort geben kann. Seiner Meinung nach sind zwei Szenarien, ein spanisches und ein amerikanisches, möglich.<sup>697</sup> Das erste Szenario ist pessimistisch. Im Jahre 1982 praktizierten in Spanien regelmäßig 41% der Erwachsenen. 24 Jahre später waren es nur noch 18%. Im Falle von Jugendlichen sieht die Situation noch schlimmer aus. Im Jahre 1990 praktizierten in Spanien regelmäßig 13% der jungen Menschen und 16 Jahre später nur noch 4%. Das gleiche gilt für Irland. Das amerikanische Szenario ist optimistischer. Als das berühmte Gallup Institut 1939 zum ersten Mal Untersuchungen der Religionsausübung der Amerikaner in den USA durchführte, stellte es sich heraus, dass 40% der Bevölkerung ihren Glauben regelmäßig praktizieren. 67 Jahre später wurden diese Untersuchungen wiederholt und das Ergebnis war für alle überraschend. Es stellte sich heraus, dass die Zahl der regelmäßig Praktizierenden auf 43% stieg. Szawiel analysiert beide Szenarien im polnischen Kon-

694 Vgl. Szawiel, *Religijna Polska*, 26–30.

695 Vgl. Szawiel, *Religijna Polska*, 26–36

696 Vgl. Szawiel, *Polens Kirche*, 169–170.

697 Vgl. Szawiel, *Religijna Polska*, 30–36.

text und stellt Folgendes fest: „Wir irren uns nicht, wenn wir behaupten, dass in zehn Jahren 40% der Amerikaner weiterhin ihren Glauben praktizieren, können wir nicht mit der gleichen Sicherheit solche Prognosen in Bezug auf europäische Länder – darunter auch Polen – stellen.“<sup>698</sup>

### 5.3.2.3. Fazit

Die soziologischen Analysen der Situation der Kirche in Polen deuten darauf hin, dass sie sich derzeit auf der Etappe der Transformationskrise befindet, aus der ihr künftiger Status sehr schwer prognostizierbar ist. Die Untersuchungen der Religiosität der Polen beweisen eine immer größere Polarisierung der religiösen Überzeugungen und der Wahrnehmung der Kirche. Aus diesem Grund ist es nicht einfach, ein einheitliches zukünftiges Szenario für die Kirche in Polen auszuarbeiten. Die Kirche in Polen stellt auf dem Hintergrund der Kirchen anderer europäischer Länder angesichts starker gesellschaftlicher Einflüsse und einer großen Anzahl der regelmäßig praktizierenden Gläubigen weiterhin ein interessantes Phänomen dar. Man könnte daher zum Schluss kommen, dass trotz der Wirkung der Säkularisierung auf die Kirche in Polen dieser Prozess anders ablaufen wird, als es in Westeuropa der Fall ist (leere Kirchen, immer höheres Alter der Gläubigen, steigende Zahl der Nichtgetauften, usw.). In Polen gibt es gewisse Hindernisse, die den Säkularisierungsprozess erfolgreich verlangsamten oder bremsen, z. B. der Aufschwung in Polen der neuen kirchlichen Bewegungen wie Charismatiker oder Neokatechumenaler Weg. Daher sind die Soziologen eher der Meinung, dass die Modernisierung des Landes nicht zum Niedergang der Kirche führen wird. Die Säkularisierung kann in den polnischen Verhältnissen zwar verursachen, dass manche Leute aus der Kirche austreten oder dass die Kritik an der Lehre der Kirche zunehmen wird, aber die Prognosen, dass Polen nicht mehr als ein katholisches Land betrachtet wird, scheinen vorteilhaft zu sein. Angesichts der fortschreitenden Säkularisierung und der sich vollziehenden Veränderungen ist die Kirche in Polen nicht passiv; sie hat jedoch keine einheitliche Vision und keinen Zukunftsplan, die ihr ermöglichen würden, eine konkrete und entschiedene Richtung zu wählen. Ähnlicher Meinung sind polnische Pastoraltheologen, deren Auffassungen im nächsten Abschnitt dargestellt werden.

---

<sup>698</sup> Szawiel, *Religijna Polska*, 36.

### 5.3.3. Pastoraltheologische Zugänge

In diesem Unterpunkt werden grundlegende Postulate und Indikationen für die Kirche in Polen vorgestellt, die in den heutigen Konzepten der Pastoraltheologie in Polen dominieren. Manche polnische Pastoraltheologen sprechen von einer kirchenden Krise, die die Kirche in Polen heute erfährt. Aus diesem Grund sehen sie Notwendigkeit der Pastoralfuturologie in Polen. Als Vertreter dieser Auffassung gilt A. Kalbarczyk (Pastoraltheologe aus Posen).<sup>699</sup> Die anderen vertreten den Standpunkt, dass die Seelsorge in Polen keine Krise erlebt und großes Potential in sich selber hat. Diese Meinung vertritt z. B. Maciej Ostrowski (Pastoraltheologe aus Krakau).<sup>700</sup>

Der Meinung von M. Zieby nach, hat die Kirche in Polen in sich ein großes Potential, jedoch fehlt es ihr an einer Vision für die Zukunft. „Die Kirche in Polen verschwendet die Errungenschaften der letzten Generationen, und es gibt viele Hinweise darauf, dass sie den Weg wiederholen kann, den viele westliche Kirchen durchgemacht haben.“<sup>701</sup> Aus der theologisch-pastoralen Sicht auf die Situation der Kirche in Polen, wird im ersten Schritt ihr Potenzial an für sich präsentiert und dann die Frage nach der Entwicklung Ihres Potentials erhoben.

#### 5.3.3.1. Das Potenzial der Kirche in Polen (Ostrowski, Póttorak)

##### 5.3.3.1.1. Das Phänomen des polnischen Katholizismus (Maciej Ostrowski)

Davon, dass die Kirche in Polen ein großes Potential hat, das nicht verschwendet werden darf und zur Schaffung der pastoralen Visionen der Kirche der Zukunft unbedingt verwendet werden soll, ist ein anderer polnischer Pastoraltheologe, Maciej Ostrowski aus Krakau, fest überzeugt.<sup>702</sup> Nach Ostrowski sind sowohl die Macht der polnischen Kirche als auch das Potenzial der Gläubigen während der Agonie und zum Zeitpunkt des Todes von Johannes Paul II. sehr stark zum Ausdruck gekommen. Nach Ostrowski verdeutlichten jene Tage, was bei der seelsorgerischen Arbeit

699 Vgl. A. Kalbarczyk, Kościół potrzebuje wizji, in: Więż 9 (2008), 60–68.

700 Vgl. M. Ostrowski, Der Tod des Papstes Wojtyła und die Frage: was kommt danach in Polen?, in: H. Windisch (Hg.), Kirche sein in heutiger Zeit. Deutsche, Polnische und Französische Perspektiven, Freiburg in Br. 2006, 30–35.

701 M. Zięba / Z. Nosowski, Kościół między młotem a kowadłem, in: Więż 10 (2012), 5.

702 Vgl. Ostrowski, Der Tod des Papstes, 33.

besonders berücksichtigt werden sollte. Was zeigten uns diese Tage? Erstens zeigen sie die Echtheit und die Überzeugung vom Sinn des Gebets, das die ganze Nation in einem wichtigen Moment vereinige. Der Anblick der versammelten und gemeinsam betenden Menschenmassen in Stadien oder an anderen Plätzen habe einen enormen Eindruck gemacht und zeigte, welche Bedeutung die Polen dem Gebet beimessen. Zweitens habe man lange Warteschlangen vor den Beichtstühlen beobachten können. Die Polen zeigten auf diese Weise, dass sie die Notwendigkeit der Bekehrung sehen und die nötige Unterstützung beim Beichtvater suchen. Häufiges Beichten beweise großes Vertrauen der Polen in die Kirche und ein ernsthaftes Verhältnis zur Lehre der Kirche.<sup>703</sup> Große Freude und zugleich große Überraschung sei das intensive und spontane Engagement vieler junger Menschen für die Organisation von Gebetsveranstaltungen an ihren Schulen oder von Gedenkkapellen gewesen, die Papst Johannes Paul II. gewidmet waren, was bestätige, dass sich die Kirche in Polen auf Jugendliche stützen könne und dass die Jugendlichen moralische Autoritäten brauchen.<sup>704</sup> Nach Ostrowski zeigten in den letzten Lebenstagen von Johannes Paul II. die Laien viel größere Sensibilität und Kreativität, als das bei Geistlichen der Fall war. Eben die Laien organisierten als die Ersten, anfangs ohne Unterstützung von Geistlichen, nächtliche Gebetswachen und Gebetsveranstaltungen in den Kirchen. Das sei ein deutliches Zeichen, dass die Kirche in Polen das Potenzial der Laien in größerem Maße nutzen solle.<sup>705</sup> Ostrowski meint, dass eine große Rolle an den Abschiedstagen von Johannes Paul II. die Medien spielten. Sie mobilisierten diejenigen, die zu Hause vor dem Fernseher saßen herauszugehen und sich an den spontan organisierten Gebetswachen zu beteiligen. Daraus ergebe sich ein wichtiger Appel an die Kirche in Polen, die bisherige eher misstrauische und distanzierte Haltung gegenüber den Medien zu ändern.<sup>706</sup> Nach Ostrowski besitzt Katholizismus in Polen trotz der Schwachheiten eine Dynamik. „Die Kirche gewann an innovativem Einfluss auf das gesellschaftliche Leben. Als moralische Autorität übt sie Einfluss aus auf die Prozesse der gesellschaftlichen Versöhnung und Vereinigung. Sie gehört nicht nur in die Privatsphäre der Menschen.“<sup>707</sup>

---

703 Vgl. Ostrowski, Der Tod des Papstes, 33.

704 Vgl. Ostrowski, Der Tod des Papstes, 34.

705 Vgl. Ostrowski, Der Tod des Papstes, 35.

706 Vgl. Ostrowski, Der Tod des Papstes, 35.

707 Ostrowski, Der Tod des Papstes, 36.

Das Potenzial der Kirche in Polen trägt auch zur Erneuerung der Strukturen der Kirche und ihrer pastoralen Tätigkeit bei. Dieses Themas hat sich K. Póltorak angenommen.

#### 5.3.3.1.2. Das Potenzial und die Erneuerung der Seelsorge in der Kirche in Polen (Kazimierz Póltorak)

Kazimierz Póltorak, Pastoraltheologe aus Stettin, ist der Auffassung, dass das Potenzial der Kirche in Polen einer Erneuerung der Seelsorge auf der Ebene der Diözese und der Pfarrgemeinde bedürfe.<sup>708</sup> Erst dann könne dieses Potenzial erfolgreich genutzt werden. In diesem Zusammenhang erinnert er daran, dass die Diözese eine konkrete Verdeutlichung der Kirche und die Pfarrgemeinde die erste und grundlegende Form der Verdeutlichung der Kirchengemeinschaft innerhalb der Diözese bilde. Aus diesem Grund müsse die evangelische Erneuerung in der Diözese und in der Pfarrgemeinde tief verwurzelt sein.<sup>709</sup> Bei der Betrachtung der heutigen Diözesen und Pfarrgemeinden in Polen stellt Póltorak fest, dass sich diese beiden Strukturen an die moderne Gesellschaft schwer anpassen, was daraus resultiert, dass die Konzilserneuerung lediglich die äußeren Formen der Pfarrgemeinden und der Diözesen betreffe, statt zur Entwicklung einer persönlichen Beziehung zwischen den Gläubigen und den Pfarren und Diözesen zu führen. Im Endeffekt betrachten immer mehr Gläubige in Polen die Pfarrgemeinden und die Diözesen nur als Ämter, die die religiösen Dienstleistungen erbringen und Arbeitsstellen für Geistliche sind.<sup>710</sup> Im Hinblick darauf solle man sich die Frage stellen, welche Richtung die Erneuerung der Pfarrgemeinden und der Diözesen in Polen einschlagen sollte? Nach Póltorak „erfordert die Erneuerung moderner Pfarrgemeinden nicht nur die Vervollkommnung vorhandener Formen oder die Einführung neuer Formen und Handlungen, sondern die Verwendung eines neuen Stils sowie die Veränderung der Betrachtungsweise von der Beziehung zur Pfarrgemeinde als eine Art seelsorgerische Bekehrung.“<sup>711</sup> Die erwähnte seelsorgerische Bekehrung sei ein Prozess, dank dessen sich die Pfarrgemeinde im evangelischen Geiste realisieren könne und dank dessen ihre Verwurzelung in einem bestimmten Milieu möglich sei. Dadurch wirke dieser Prozess der monotonen Seelsor-

708 Vgl. K. Póltorak, *Kierunki odnowy ewangelizacji w parafii i diecezji*, in: B. Biela (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 181–184.

709 Vgl. Póltorak, *Kierunki odnowy ewangelizacji*, 184.

710 Vgl. Póltorak, *Kierunki odnowy ewangelizacji*, 191.

711 Póltorak, *Kierunki odnowy ewangelizacji*, 195.

ge der sogenannten „Konservierung des Glaubens“<sup>712</sup> entgegen und schütze die Geistlichen vor der Tendenz, die Gemeindemitglieder zu bedienen statt sie seelsorgerisch zu betreuen. Nach Półtorak soll die Erneuerung der Diözese u.a. Erneuerung der Zusammenarbeit zwischen den Geistlichen und den Laien, Suche nach Gemeinsamkeiten zwischen dem sozial-kulturellen und religiösen Bereich, Planung seelsorgerischer Handlungen, Betonung großer Bedeutung der religiösen Formationen und kirchlichen Bewegungen sowie Dialogbereitschaft berücksichtigen.<sup>713</sup>

Das Potenzial der Kirche in Polen kann entweder gut genutzt oder verschwendet werden. Damit es nicht verschwendet wird, muss die Seelsorge in der polnischen Kirche ständig erneuert und an die Herausforderungen unserer Zeiten angepasst werden. Auf der Grundlage des aktuellen Stands der Religiosität ihrer Gläubigen sollte die Kirche die mögliche Entwicklung der Seelsorge bestimmen.

### 5.3.3.2. Das Potenzial der Kirche in Polen und Ruf nach Pastoralfuturologie (Kalbarczyk, Strzelczyk)

#### 5.3.3.2.1. Notwendigkeit der Pastoralfuturologie (Adam Kalbarczyk)

Adam Kalbarczyk, Pastoraltheologe aus Posen, stellt anhand der Hinweise des österreichischen Pastoraltheologen P. M. Zulehner fest, dass es notwendig sei, in der polnischen Theologie eine bestimmte Art von Disziplin, die sogenannte Pastoralfuturologie, zu entwickeln.<sup>714</sup> Nach Zulehner untersucht die Pastoralfuturologie in wissenschaftlicher Hinsicht die Zukunft der seelsorgerischen Kirchentätigkeit, wodurch sie die aktuelle Situation beeinflusst.<sup>715</sup> Zulehner unterscheidet drei Aspekte dieser Disziplin: einen analytischen, einen visionären und einen pragmatischen. Dementsprechend teilt er die Pastoralfuturologie in drei Teilbereiche. 1. Pastoral-futurologische Karyologie, die sich mit der Analyse

712 Półtorak, *Kierunki odnowy ewangelizacji*, 195.

713 Półtorak, *Kierunki odnowy ewangelizacji*, 196–208.

714 Nach Maciej Zięba, Pastoraltheologe und Philosoph aus Warsaw, fehlt es in der heutigen Reflexion über die Pastoral-situation der polnischen Kirche an einer Zukunftsvision. „Auch wenn Konzepte in den Winkeln eines Ordinariats oder einer Episkopatskommission ausgearbeitet werden, hat dies keine gesellschaftliche Bedeutung. Es gibt keine evangelische Tradition und Modernität verbindende Wirklichkeitsbeschreibung, solch eine, die jahrelang Johannes Paul II. und früher Kardinal Wyszyński den polnischen Katholiken vermittelten“ (Zięba, *Kościół między młotem*, 12).

715 Vgl. Kalbarczyk, *Kościół potrzebuje wizji*, 60.



von Zeitzeichen und Veränderungen in der modernen Welt befassen,<sup>716</sup> 2. Pastoralfuturologische Kriteriologie, dank der Kriterien der Auswahl entsprechender seelsorgerischer Visionen für die Zukunft der Kirche ausgearbeitet werden können,<sup>717</sup> 3. Pastoralfuturologische Praxeologie, die Modelle der künftigen pastoralen Tätigkeit der Kirche schaffe.<sup>718</sup> Nach Kalbarczyk ist in der so verstandenen Pastoralfuturologie der visionäre Aspekt äußerst wichtig.

Kalbarczyk stellt in diesem Kontext fest, dass das Wort Vision vom lateinischen Verb *videre* stamme, das „sehen, betrachten“ bedeute. Derjenige, der eine Vision habe, sehe und kreierte etwas zugleich, denn durch das Betrachten in der Phantasie kreierte er gleichzeitig die Möglichkeiten der Verwirklichung. Daher könne man Visionen als „weitreichende Zukunftsprojekte bezeichnen, die mit ernsthaften Konsequenzen verbunden sind. Im biblischen Sinne sind Visionen Bilder von der Zukunft, die im Geiste kreierte und gesehen wurden [...]. Visionen zu schaffen, bedeutet, aus den tiefsten Geistesschichten zu schöpfen, in denen der Mensch mit Gott zusammentrifft.“<sup>719</sup>

Nach Kalbarczyk stellt die neue Pastoralsituation nach der Wende im Jahr 1989, mit der die Kirche heute zu tun hat, eine Chance dar, die Mängel der kirchlichen Seelsorge festzustellen und entsprechende Schlüsse für die Zukunft zu ziehen. Im Hinblick darauf stellt Kalbarczyk fest, dass die polnischen Pastoraltheologen nicht den aktuellen Stand der polnischen Kirche ergründen sollen; statt dessen sollten sie sich eher auf folgende Fragen konzentrieren: In welche Richtung gehe die Kirche? Wie verändere sie sich? Wie werde sie in Zukunft aussehen? Das bedeute aber nicht, dass die Frage nach dem aktuellen Zustand der Kirche belanglos sei und hier gemieden werden sollte. Es gehe nur darum, dass man größeren Wert auf das künftige Bild der Kirche und auf Mittel und Methoden der seelsorgerischen Erneuerung legen sollte, statt mit Bedauern den aktuellen Stand zu analysieren.<sup>720</sup> Um eine inhaltliche Diskussion über die zukunftsorientierten pastoralen Lösungen für die Kirche in Polen führen zu können, muss das Problem der inneren Differenzierung der Kirche in Polen gelöst werden. Dieses Themas hat sich G. Strzelczyk angenommen.

716 Vgl. P. Zulehner, *Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor. Zur Theologie der Seelsorge heute*. Paul M. Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner, Ostfildern 2002, 51–53.

717 Vgl. Zulehner, *Denn du kommst*, 53.

718 Vgl. P. M. Zulehner, *Pastoraltheologie Bd.4: Pastorale Futurologie. Kirche auf dem Weg ins gesellschaftliche Morgen*, Düsseldorf 1990, 17. 34–35.

719 Kalbarczyk, *Kościół potrzebuje wizji*, 60.

720 Kalbarczyk, *Kościół potrzebuje wizji*, 63.

### 5.3.3.2.2. Überwindung der inneren Differenzierung der Kirche (Grzegorz Strzelczyk)

Nach Grzegorz Strzelczyk (Pastoraltheologe aus Kattowitz) soll die Pastoralfuturologie der Kirche in Polen sich mit einem Problem besonders konfrontieren, nämlich wie innere Differenzierung dieser Kirche zu überwinden sei. Einerseits gebe es in dieser Kirche Personen oder besser Gruppen, Gemeinschaften, die einer sehr intensiven seelsorgerischen Betreuung bedürfen und sich in die Kirche stark engagieren.<sup>721</sup> Andererseits gebe es auch eine beträchtliche Zahl von Personen, die sich von der Kirche distanzieren und sozusagen am Rande stehen. Sie werden gewöhnlich formale Katholiken genannt. Polnische Priester können dieser Gruppe der Katholiken keine Zeit mehr widmen, weil sie zahlreiche seelsorgerische Tätigkeiten für aktive Katholiken unternehmen. Nach Strzelczyk erfordert der Aufbau einer geschwisterlichen Kirche unter diesen Umständen die Erfüllung gewisser Forderungen. Zuerst solle ein seelsorgerisches Programm auf der Missions- und Pastoralebene erarbeitet werden, das sowohl die eine als auch die andere Gruppe von Katholiken berücksichtigen werde. Dann sei die Pfarrestruktur umzugestalten. Die Pfarrgemeinden in Polen konzentrieren sich zu sehr auf die territoriale Dimension. Es gehe darum, das Pfarrei-Territorium in eine Pfarrei- Gemeinschaft umzuwandeln. Es sei auch notwendig, der Seelsorge in den Großstädten mehr Interesse zu widmen, und dort Pfarreien zu bilden, die sich auf unterschiedliche seelsorgerische und liturgische Formen wie z. B. tridentinische Messe, charismatische Erneuerung usw. spezialisieren würden.<sup>722</sup>

Um die innere Differenzierung der Kirche in Polen zu überwinden, solle man in der Seelsorge zwei Forderungen realisieren: eine moralisierende und andere liturgische Form, um die Mystik in die seelsorgerische Realität der Kirche noch besser einzubinden. Wenn es um die moralisierende Forderung geht, solle man die Verkündigung von Gottes Wort verbessert werden, was bedeutet, dass sich die Priester in Polen bewusst machen müssen, dass der Glaube nicht infolge der Darlegung von Katechismus, sondern durch den persönlichen Kontakt des Menschen mit Gottes Wort entstehe. Sie sollten einen viel wichtigeren Akzent in ihrer seelsorgischen Tätigkeit auf den persönlichen Kontakt der Gläubigen mit Gott legen als auf die Darlegung des Katechismus.<sup>723</sup> In Sachen Liturgie scheint die Feststellung von Grzegorz Strzelczyk begründet zu sein, dass

721 Vgl. G. Strzelczyk, *Kościół a charaymaty. Teoria / praktyka / kontrowersje*, Katowice 2013, 61–64.

722 Vgl. Strzelczyk, *Kościół a charaymaty*, 61–62.

723 Vgl. Strzelczyk, *Kościół a charyzmaty*, 68.

„wir eine tote Liturgie in der polnischen Kirche erleben“<sup>724</sup>. Das betreffe vor allem die Haltung der Priester zur Liturgieführung, die von ihnen als eine religiöse Aktion angesehen werde. Dabei vergessen sie leider, dass sie während der Liturgie dem wahren Gott begegnen und dass sie durch die Liturgie den Gläubigen Gott näher bringen sollten. In diesem Zusammenhang sei festzustellen, dass die Erneuerung der Predigt und der Liturgie sowohl zu einer tieferen Aufnahme der Glaubensinhalte führe als auch ermögliche, sich für deren Aufnahme innerlich vorzubereiten. Nach Strzelczyk bereitet im Falle der Koinonie, d.h. Erfahrung einer geschwisterlichen Kirche, die Massenhaftigkeit der polnischen Kirche ein enormes Problem. Man sei zwar stolz auf die zahlreichen Gläubigen, die der Kirche angehören und regelmäßig praktizieren, diese Mehrzahl erschwere jedoch die Bildung einer authentischen Gemeinschaft, die auf tiefen inneren Bindungen beruhe.<sup>725</sup>

#### 5.3.3.3. Fazit

Nach der Einschätzung der Pastoraltheologen ist die heutige Situation der Kirche in Polen eher gut, kann aber kein Anlass zum Stolz sein, denn es gibt immer deutlichere Signale, dass die Kirche in Polen von einer immer stärkeren seelsorgerischen Stagnation betroffen ist, was schlimme Folgen für die Zukunft bringen kann. Ein immer größere Rolle in den pastoralen Reflexionen spielt aus diesem Grunde die Futurologie, die sowohl eine solide Beurteilung der aktuellen seelsorgerischen Tätigkeit in Polen ermöglicht als auch die Formulierung einer allgemeinen Vision der künftigen Seelsorge in Polen erleichtert. Dadurch werden die seelsorgerischen Handlungen nicht mehr den Eindruck unsystematischer Initiativen erwecken. Bis jetzt wurde die Kirche aus zwei Perspektiven betrachtet: entweder aus der inneren Perspektive derjenigen, die am Kirchenleben mehr oder weniger beteiligt sind (Bischöfe, Pastoraltheologen) oder aus der neutralen Perspektive, die auf Untersuchungsergebnissen und soziologischen Beobachtungen (Soziologen) basiert. Es ist notwendig, eine Analyse der Kirche in Polen aus der externen Perspektive durchzuführen, d.h. aus der Sicht der Milieus, die von der Kirche keinesfalls abhängig sind und die in der modernen Welt nicht immer der kirchlichen Lehre folgen. Aus diesem Grund wird im nächsten Schritt der Standpunkt der Medien präsentiert.

---

724 G. Strzelczyk, *Teraz Jezus*, Warszawa 2007, 144.

725 Vgl. Strzelczyk, *Teraz Jezus*, 144.

### 5.3.4. Mediale Zugänge

In diesem Unterpunkt, der das mediale Bild der Kirche in Polen betrifft, werden folgende Themen angesprochen: (1) Die Objektivität der Medien gegenüber der Kirche, (2) Das Phänomen der Medien von Tadeusz Rydzyk.

#### 5.3.4.1. Die Objektivität der Medien gegenüber der Kirche

Die entscheidende Frage in Bezug auf die mediale Vorstellung der Kirche in Polen ist die Frage nach der Objektivität und der Zuverlässigkeit der übermittelten Informationen über die Kirche. Informieren die polnischen Medien die Öffentlichkeit professionell und objektiv über die Kirche oder erliegen sie der Versuchung der Ideologisierung oder der Politisierung? Dieses Problem wurde 2003 in den Untersuchungen des ISKK (Statistisches Institut der Katholischen Kirche) angesprochen.<sup>726</sup> Einer nach dem Zufallsprinzip ausgewählten Studiengruppe wurde die Frage gestellt, ob die Kirche, ihrer Meinung nach, in den Medien (Presse, Rundfunk, Fernsehen) objektiv und wahrheitsgetreu geschildert wird. Der Soziologe Edward Jarmoch stellte bei der Analyse der Untersuchungsergebnisse fest, dass aufgrund des gesammelten Materials drei Personengruppen bestimmt werden können.<sup>727</sup> Zu der ersten Gruppe gehören diejenigen, die keine Meinung zu diesem Thema haben. Ihre Zahl belaufe sich auf 35,7%. Die zweite Gruppe bilden Personen, nach deren Meinung die Kirche in den Medien objektiv dargestellt werde (32,6%). Die dritte von Jarmoch genannte Gruppe bilden diejenigen, die die Medien für eine unzuverlässige Informationsquelle über die Kirche halten. Diese Gruppe umfasse 30,8% der Befragten. Nach Jarmoch ergaben die Untersuchungen auch, dass es bestimmte Zusammenhänge zwischen den untersuchten Personen und ihren Antworten gebe. Der erste Zusammenhang betreffe das Geschlecht. Mehr Männer als Frauen halten das mediale Image der Kirche für objektiv. Das Verhältnis der Antworten betrage 36,5% (Männer) zu 28,9% (Frauen). Der zweite Zusammenhang betreffe das Alter.<sup>728</sup>

726 Vgl. J. Baniak, Kościół rzymskokatolicki i jego medialny obraz w demokratycznym społeczeństwie obywatelskim w Polsce w ujęciu i opiniach katolików świeckich, in: ders. (Hg.), Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym, Poznań 2012, 59.

727 Vgl. E. Jarmoch, Ocena działalności kościoła przez wiernych i mass media w perspektywie wejścia do Unii Europejskiej, in: W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (Hg.), Kościół Katolicki na początku III tysiąclecia w opinii Polaków, Warszawa 2004, 188–191.

728 Vgl. Jarmoch, Ocena działalności kościoła, 191.

Je älter die Polen sind, desto weniger glauben sie an die Zuverlässigkeit der medialen Informationen über die Kirche. Eine Differenzierung mache sich auch im Zusammenhang mit der Ausbildung der Befragten bemerkbar: je niedriger das Bildungsniveau, desto größer das Vertrauen in die mediale Übermittlung. Personen mit Mittel- oder Hochschulausbildung halten das mediale Bild der Kirche generell nicht für objektiv. Nach Jarmoch besteht jedoch der bedeutendste Zusammenhang „[...] zwischen der Sympathie für politische Parteien und der medialen Darstellung der Kirche. Die Anhänger von SLD (Bund der Demokratischen Linken)<sup>729</sup> (48,5%) sind davon überzeugt, dass die Kirche in den Massenmedien objektiv dargestellt wird und die Anhänger von LPR<sup>730</sup> (Liga der Polnischen Familien) (15,3%) vertreten eine gegenteilige Meinung.“<sup>731</sup> Die unterschiedlichen Antworten stehen auch im Zusammenhang mit der Glaubenserklärung und der Religionsausübung der Befragten. Diejenigen, die sich selbst für gläubig (36,5%) und selten praktizierend (42,6%) halten, bilden die zahlreichste Gruppe, nach deren Meinung die Kirche in den Medien objektiv dargestellt werde.<sup>732</sup> Der letzte Zusammenhang, der sich aus den von Jarmoch analysierten Untersuchungen ergibt, ist das soziale Milieu der Befragten. Die Bewohner von mittelgroßen Städten bemerken Manipulationen bei der medialen Darstellung der Kirche, weswegen sie der Medienübermittlung nicht glauben. Vollkommen anders verhalten sich die Dorfbewohner, die den Medien viel mehr als die Stadtbewohner vertrauen und das mediale Bild der Kirche für wahrheitsgetreu halten. In diesem Zusammenhang formuliert Jarmoch folgende These: Je heterogener das soziale Milieu, desto fester ist die Überzeugung von der Abneigung der Medien gegen die katholische Kirche in Polen. Nach Jarmoch könne man aufgrund der ISSK-Untersuchungen feststellen, dass die Überzeugung der Polen von der Richtigkeit der medialen Darstellung der Kirche sehr unterschiedlich sei. Je enger die Beziehung der Befragten zur Kirche, desto größer ihre Skepsis gegenüber der medialen Darstellung der polnischen Kirche. Das gleiche gelte für die Ausbildung.<sup>733</sup> Besseres Wissen über die Kirche und die Welt schaffe eine Distanz zur medialen Übermittlung. Die ISSK-Untersuchungen ergaben, dass die Kirche in Polen in den Medien eher negativ dargestellt werde und die Informationen über sie

---

729 Abkürzung von Sojusz Lewicy Demokratycznej. Das ist die linke Partei im polnischen Parlament.

730 Abkürzung von Liga Polskich Rodzin. Das war die konservative Partei im polnischen Parlament.

731 Jarmoch, *Ocena działalności kościoła*, 191.

732 Vgl. Jarmoch, *Ocena działalności kościoła*, 192.

733 Vgl. Jarmoch, *Ocena działalności kościoła*, 192.

weder zuverlässig noch objektiv sind.<sup>734</sup> Vieles hängt hier von der persönlichen Erfahrung und vom Wissen der Journalisten über die Kirche ab.<sup>735</sup>

Es gibt heute immer mehr polnische Sendeanstalten, die ein falsches Bild der Kirche und der Religion vermitteln. Sie manipulieren die Empfänger geschickt, indem sie deren Unwissen ausnutzen.<sup>736</sup> Dies scheint eine vorab geplante Handlungsweise der Sendeanstalten zu sein, denen es nicht passt, die Kirche in einem günstigen Licht darzustellen. Von der negativen Einstellung der Medien zur Kirche in Polen sind auch die Geistlichen überzeugt. Der Großteil von ihnen ist der Meinung, dass die Medien die Kirche verfolgen und zur Unterdrückung katholischer Kultur beitragen.<sup>737</sup> Einen solchen Standpunkt vertreten sowohl die konservativen Geistlichen wie z. B. Cz. Bartnik (Philosoph aus Lublin)<sup>738</sup> als auch die fortschrittlich gesinnten Bischöfe wie z. B. S. Gądecki Erzbischof aus Posen (derzeitiger Vorsitzender der Polnischen Bischofskonferenz).<sup>739</sup> Nur T. Pieronek, einer der beliebtesten Hierarchen, sieht eine positive Entwicklung im Verhältnis von Kirche und Medien, die sich in den letzten Jahren vollzog. Pieronek erinnert sich daran, dass es bei seinen ersten Kontakten mit den Medien Fälle gab, dass die Journalisten keine richti-

734 Vgl. E. Soreło, Problem prawdy w mass mediach, in: W. Zdaniewicz (Hg.), *Religia w mass mediach*, Ząbki 1997, 21.

735 In diesem Kontext sind die Worte von Johannes Paul II., die er 1980 an Journalisten und Künstler in München richtete, sehr aktuell: Er forderte sie auf, ihre Meinungen immer mit anderen Standpunkten zu konfrontieren und dass sie sich bemühen zu erkennen, welche Tendenzen ideologischen Charakter haben. Nach Johannes Paul II. sollen die Journalisten ihren Standpunkt zur gegebenen Angelegenheit so genau und ausführlich wie nur möglich erklären, vgl. Jan Paweł II., *Istota wielkości i odpowiedzialności sztuki i publicystyki. Przemówienie do artystów i dziennikarzy w Monachium w 1980r.*, in: Jan Paweł II., *Wiarą i kulturą*, Rzym-Lublin 1988, 93.

736 Vgl. T. Terlikowski, *Grzechy Kościoła. Teraz w Polsce*, Warszawa 2010, 171–172.

737 Vgl. Terlikowski, *Grzechy Kościoła*, 171.

738 Ein Beispiel dafür ist der folgende Kommentar von Czesław Bartnik bezüglich der Medien: „[...] diese Wut und der Hass gegen die kleine Oase der Unzerstörbarkeit, gegen die strenggläubige Kirche und das katholische Polen ist letztendlich nicht auf den bescheidenen und charismatischen Mönch [Pater Tadeusz Rydzyk – Leiter von Radio Maryja und Telewizja Trwam in Thorn], auf Kordecki, auf das mediale Zentrum in Thorn als solches sondern auf die Kirche in Polen, Polen, auf Freiheit der Gläubigen und auf eine wahrhafte Vision der Realität gerichtet. Das ist eine gesellschaftliche Teufelsbesessenheit, die nur von Wut erfüllt ist und nicht im Recht ist“ [Terlikowski, *Grzechy Kościoła*, 171].

739 Die Aussage von Erzbischof Gądecki über die mediale Darstellung der Kirche in Polen: „Heute sehen wir die antiklerikale Propaganda, die gegen die Kirche gerichtet ist. Die Sünden der Priester werden übermäßig aufgespürt und in den Medien publik gemacht; Einzelfälle von untreuen Priestern werden verallgemeinert“ [Terlikowski, *Grzechy Kościoła*, 171].

ge Sprache wählen konnten und die kirchliche Wirklichkeit falsch und mit unpassenden Begriffen beschrieben. Nach Pieronek ist diese Situation heute viel besser. Pieronek ist jedoch der Auffassung, dass sich die polnischen Medien in einer Krise befinden, weil die Journalisten ihrer Berufung nicht immer treu bleiben oder manchmal sogar den Eindruck erwecken, als würden sie nach dem Diktat der Sponsorenfirmen und Institutionen handeln.<sup>740</sup> Man muss zugeben, dass es in Polen genug katholische Medien gibt, darunter das in den Vordergrund rückende Redemptoristen-Medienzentrum in Thorn, das von T. Rydzyk geleitet wird.

#### 5.3.4.2. Das Phänomen der Medien von Tadeusz Rydzyk

Das Medienzentrum von Rydzyk umfasst die Presse „Nasz Dziennik“, den Rundfunk „Radio Maryja“, das Fernsehen „Telewizja Trwam“ und die Medienhochschule (Wyższa Szkoła Kultury Społecznej i Medialnej).<sup>741</sup> Die Medien von Rydzyk sind auf nationaler und internationaler Ebene bekannt und geben auch Anlass zu zahlreichen öffentlichen Diskussionen auf nationaler und internationaler Ebene. Diesen Medien werden u.a. übermäßiger Konservatismus in Glaubenssachen, Nationalismus und politisches Engagement vorgeworfen.<sup>742</sup> Es steht jedoch außer Zweifel, dass sie sich rasch entwickeln und eine wichtige Rolle auf dem Medienmarkt spielen. Die Weltanschauung der Medien von Pater Rydzyk ist von jenen Inhalten geprägt, die meistens noch vor dem zweiten Weltkrieg durch die Nationale Demokratie (Rechtspartei, von Roman Dmowski gegründet) gefördert wurden. Sie lenken die Aufmerksamkeit der Empfänger auf folgende Themen: Patriotismus, nationale Gemeinschaft, Wert der Kirche und der Religion, Prägung des Vorbilds Pole-Katholik.<sup>743</sup> Dazu lassen sich in den Medien von Pater Rydzyk folgende Aspekte beobachten: Verwischung der Grenzen zwischen dem religiösen und dem staatlichen Bereich, Leugnung des religiösen Pluralismus, Misstrauen gegenüber anderen Ländern und Nationen.<sup>744</sup> Dennoch werden hier die Fragen der Zukunft Polens und der aktuellen religiösen und sozialen Probleme behandelt. Zur Teilnahme an Debatten werden sowohl Wissenschaftler

---

740 Vgl. Pieronek / Zając, Kościół bez znieczulenia, 12.

741 Vgl. Baniak, Kościół rzymskokatolicki, 62.

742 Vgl. I. Krzemiński, Czego uczy Radio Maryja? Socjologia treści i recepcji rozgłośni, Warszawa 2009, 84.

743 Vgl. Krzemiński, Czego uczy Radio Maryja, 84.

744 Vgl. Krzemiński, Czego uczy Radio Maryja, 85.

und Publizisten als auch Politiker und Kommunalpolitiker eingeladen. „Die Mehrstimmigkeit vorgebrachter Meinungen und Auffassungen hat aber Grenzlinien in Form von der Akzeptanz der katholischen Soziallehre und der Programme von Rechtsparteien, die sich auf die ursprünglichen Gruppen Familie und nationale Gemeinschaft konzentrieren.“<sup>745</sup> Was die Charakteristik der Empfänger der Medien von Pater Rydzyk anbelangt, sind sie vor allem Vertreter des sogenannten Volkskatholizismus, der die Verbindung des Katholizismus mit der Nationalität befürwortet. Es sind vor allem Frauen über 55. Die Anhänger der Medien von Pater Rydzyk bezeichnen sich selbst als gläubig oder streng gläubig und wohnen überwiegend auf dem Lande.<sup>746</sup>

#### 5.3.4.3. Fazit

Das mediale Image der Kirche in Polen ist sehr fragmentiert und konzentriert sich nicht auf wirklich wichtige Angelegenheiten sondern auf Episoden, die einen breiten Kreis von Empfängern locken können. Aus diesem Grund werden gewöhnlich Skandale und Affären mit der Kirche assoziiert. Auf medialer Ebene bleibt für die Kirche noch sehr viel zu tun, da die Medien für sie weiterhin eine Quelle von Herausforderungen darstellen. Ein Phänomen unter den katholischen Medien in Polen sind Medien von Pater Rydzyk („Radio Maryja“ i „Telewizja Trwam“). Sie sind bekannt und geben Anlass zu zahlreichen Diskussionen.

#### 5.3.5. Perspektive für die Neuevangelisierung in der Kirche in Polen

In diesem Unterpunkt wird das vierte Forschungsproblem gelöst, nämlich Ermittlung von Möglichkeiten und Einschränkungen für die Neuevangelisierung in der polnischen Kirche. Zu diesem Zweck wird die Methode der analytischen Technik SWOT angewendet. Sie besteht darin, dass die aufgrund der im obigen Kapitel dargestellten unterschiedlichen Sichtweisen über die Situation der Kirche gesammelten Informationen, die durch neue bisher nicht berücksichtigte Tatsachen ergänzt wurden,

---

745 Vgl. M. Sroczyńska, *Katolicki głos w Twoim domu – fenomen Radia Maryja w społeczeństwie polskim*, in: E. Firlit, M. Heinz u.a. (Hg.), *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem*, Kraków 2012, 340.

746 Vgl. Sroczyńska, *Katolicki głos*, 343.



in vier Gruppen, und zwar: S (Strengths) – Stärken, W (Weaknesses) – Schwächen, O (Opportunities) – Chancen, T (Threats) – Bedrohungen geordnet werden.<sup>747</sup>

#### 5.3.5.1. Strengths

Nach G. Ryś sollte die Neuevangelisierung vor allem auf den Stärken der Kirche des jeweiligen Landes aufbauen, damit sie als Ausgangspunkt für weitere Maßnahmen dienen können.<sup>748</sup> Das, was zweifellos als die Stärke der Kirche in Polen im Vergleich mit anderen europäischen Ländern definiert werden kann, ist eine besondere Manifestation des Glaubens durch die Polen. Die heutige Religiosität der Polen widerspricht den nach 1989 verkündeten düsteren Szenarios, dass sich mit dem Systemwandel eine Abkehr von der Religion und der Kirche vollziehen wird (vgl. 5.3.1.1 und 5.3.2.1.1). In diesem Kontext klingt auch optimistisch, dass die Zahl der Personen, die sich zum Katholizismus bekennen, einen tiefen religiösen Glauben besitzen und regelmäßig zur Kommunion gehen, weiterhin steigt. Es macht sich auch eine steigende Tendenz unter den Polen bemerkbar, den eigenen Glauben zu vertiefen, wovon das Interesse an Besinnungstagen und die Öffnung für neue religiöse Bewegungen in der Kirche zeugen.<sup>749</sup> Eine große Bedeutung für die Formung einer reifen Religiosität spielt das immer mehr gefragte Beichtsakrament als Mittel der geistlichen Begleitung, die für die Gläubigen immer wichtiger wird (vgl. 5.3.1.2.2).

Eine weitere Stärke des polnischen Katholizismus ist zweifellos dessen Verwurzelung in der Tradition und in der Kultur (vgl. 5.3.2.1.1). Die für die Polen wichtigen Momente wie Nationalfeiertage, Familienfeste, Todestage von Verwandten werden von diversen religiösen Zeremonien, z. B. mit Gottesdiensten, begleitet und gewürdigt. Eine weitere Stärke ist auch die kulturelle Selbstverständlichkeit des Christentums für polnische Jugendliche, was dadurch zum Ausdruck kommt, dass ihnen die christliche Symbolik z. B. in Museen nicht erklärt werden muss. Der Volkscharakter der Kirche in Polen kann auch als eine positive Eigenschaft angesehen werden, weil er den Glaubensrealismus zeigt. Die Volksfrömmigkeit ist in Polen im Marienkultus, in der Andacht an die Barmherzigkeit Got-

747 Vgl. Nosowski, *Zawsze wierne czy*, 38.

748 Vgl. Ryś, *Jezusaowa nowa ewangelizacja*, 14.

749 Heute gibt es in Polen ca. 150 solche Bewegungen mit insgesamt ca. 2,5 Mio. Gläubigen, in: *Mariański, Katolicyzm Polski*, 33–39.

tes, in Pilgerfahrten an heilige Orte sowie im Reliquienkultus tief verwurzelt (vgl. 5.3.2.1.1).

Die weiterhin ziemlich große Zahl der Priesterberufungen ist der nächste Faktor, der uns, was die Zukunft des polnischen Katholizismus anbelangt, ruhig in die Zukunft blicken lässt, auch wenn sich die demografische Krise in Polen deutlich bemerkbar macht und obwohl viele Polen ausgewandert sind (vgl. 5.3.1.2.2). Trotzdem ist Polen Pionier auf dem Gebiet der Priesterberufungen in Europa.

Eine weitere Stärke der Kirche in Polen bildet die dynamische karitative Tätigkeit. Die offizielle karitative Einrichtung der polnischen Kirche ist „Caritas Polska“ mit ihren Diözesenstrukturen.<sup>750</sup>

Eine große Anerkennung genießt die Kirche in Polen auf dem wissenschaftlichen Gebiet.<sup>751</sup> Sie wird sehr oft als eine das Kulturerbe bewahrende Einrichtung angesehen. Einen wesentlichen Beitrag dazu leisten katholische Hochschulen. Die Rückkehr der theologischen Fakultäten an die Universitäten nach der kommunistischen Periode hat zur aktiven Einbeziehung der Kirche in die dort geführten Diskussionen und Debatten beigetragen, obwohl dabei mit Bedauern festgestellt werden muss, dass dieses Engagement durch die politische Linke nicht positiv bewertet wird. Dennoch gestalten sich die Beziehungen zwischen dem Staat und der Kirche in Polen eher friedlich. Die Rolle der Kirche in der Öffentlichkeit wird durch das 1993 verabschiedete Konkordat geregelt. Es ist bemerkenswert, dass Polen als das einzige Land in Europa eine besondere Eintragung in der Präambel der Verfassung besitzt, die sich zwar auf Gott bezieht, aber alle Nichtgläubigen genauso achtet und berücksichtigt.<sup>752</sup>

Das mediale Engagement der Kirche ist ein Faktor, der einerseits erfreut, andererseits aber mehrere Probleme bereitet. Eine dynamische Entwicklung katholischer Medien nach 1989, besonders der Presse und

750 Vgl. D. Zamiatała, *Caritas. Działalność i likwidacja organizacji 1945–1950*, Lublin 2012, 4–10.

751 Vgl. J. Śliwiński, *Teologia w Polsce a polska teologia*, in: *Więź* Nr. 12 (1999), 121–123; R. Rynkowski, *W jaki sposób w Polsce studiuje się teologię?*, in: *Więź* Nr. 10 (2000), 81–87.

752 Diese Eintragung lautet wie folgt: „In der Sorge um unser Vaterland und seine Zukunft, nachdem wir in 1989 die Möglichkeit wiedergewonnen haben, souverän und demokratisch über unser Schicksal zu bestimmen, beschließen wir, das Polnische Volk – alle Staatsbürger der Republik, sowohl diejenigen, die an Gott als die Quelle der Wahrheit, Gerechtigkeit, des Guten und des Schönen glauben, als auch diejenigen, die diesen Glauben nicht teilen, sondern diese universellen Werte aus anderen Quellen ableiten, wir alle, gleich an Rechten und Pflichten dem gemeinsamen Gut, Polen, gegenüber, [...]“ (Verfassung der Republik Polen vom 2. April 1997, Warszawa 1997, 1).

des Rundfunks, ist sicherlich erfreulich. Eine wichtige Initiative war die Gründung der Katholischen Informationsagentur (KAI) im Jahre 1993, die derzeit eine der größten in Europa ist.<sup>753</sup> Ein Phänomen unter den katholischen Medien sind die sogenannten „Thornen Medien“ d.h. Radio Maryja und Telewizja Trwam von Pater Rydzyk. Ihren Erfolg verdanken sie vor allem einer modernen, interaktiven Formel, nach der die Empfänger die Möglichkeit haben, sich während der Sendung mit dem Studio in Verbindung zu setzen und dadurch das Programm mitzugestalten (vgl. 5.3.4.2). Ein Problem in Bezug auf die Medien ist eine negative Einstellung der kommerziellen Medien zur Kirche. Aus diesem Grund ist das mediale Image der Kirche in Polen eher negativ (vgl. 5.3.4.1). Obwohl die Kirche in Polen relativ viele Stärken besitzt, gibt es auch Aspekte, die beunruhigen.

### 5.3.5.2. Weaknesses

Ein großes Problem unter den polnischen Katholiken, das im Rahmen der Neuevangelisierung berücksichtigt werden muss, sind ziemlich schwache Kenntnisse des Katechismus der katholischen Kirche und ein unreflektiertes Verhältnis zum Glauben. Die Folge davon ist ein selektiver Ansatz bei der Lehre der Kirche, insbesondere in Sachen der Moral. Ein Beispiel dazu.<sup>754</sup> Die Morallehre der Kirche wird besonders von jungen Menschen nicht akzeptiert, was vor allem das Verbot des vorehelichen Sex, die Scheidungen und die Empfängnisverhütung betrifft (vgl. 5.3.2.1.1). Die Morallehre der Kirche wird von jungen Polen oft als ein Versuch der Einschränkung der Freiheit und der Spontaneität des Menschen und nicht als ein Ausdruck der Sorge für sein Leben betrachtet. Hierzu ist anzumerken, dass die übermäßige Sorge der Priester um die Moral der Gläubigen leider nicht ihre Sorge um deren geistige Entwicklung widerspiegelt.<sup>755</sup>

---

753 Vgl. Nosowski, *Zawsze wierne czy*, 38–40.

754 Nach Untersuchungen, die 2007 durch die Firma GfK Polonia im Rahmen des internationalen Projektes „Aufbruch“ durchgeführt wurden, deklarieren 95% der befragten Polen den Glauben an Gott, 89% den Glauben an die Seele und nur 77,1% den Glauben an die Auferstehung nach dem Tod. 79,2% der Befragten glaubten zwar an die Existenz vom Himmel, aber an die reale Existenz von der Hölle nur noch 53,2%, vgl. Nosowski, *Zawsze wierne czy mierna?*, 42–43.

755 Einen ausgezeichneten Kommentar dazu bilden die Worte des Theologen Józef Kudasiewicz, die er an polnische Priester richtete: „Wir erzählen den Gläubigen ständig, was Gott von ihnen verlangt, aber wir unterrichten sie nicht darüber, womit sie von Gott durch Jesus Christus, den einzigen Erlöser, beschert werden [...]. Wir haben das Christentum nur zu einer moralischen Dimension banalisiert und simp-

In Polen macht sich unter den Gläubigen eine ziemlich negative Tendenz bemerkbar, nämlich die Distanzierung von der Institution der Kirche (vgl. 5.3.1.2.1). Dieses Problem muss im Prozess der Neuevangelisierung berücksichtigt werden. Es ergibt sich daraus, dass die Kirche als eine private Sache der Geistlichen behandelt wird.

Der Grund dafür ist, dass die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Einbeziehen der Laien ins kirchliche Leben in Polen nicht ganz in die Tat umgesetzt worden sind. Sofern ein distanziertes Verhältnis zu Konzilsbeschlüssen während des Kommunismus nachvollziehbar war, scheint es heutzutage ein Ausdruck der Verslossenheit und Bequemlichkeit zu sein.<sup>756</sup>

Zu den Schwächen der Kirche, die im Prozess der Neuevangelisierung berücksichtigt werden müssen, zählt jedoch ein relativ geringes Engagement in soziale Angelegenheiten. Es gibt sehr viele Probleme, bei denen die Intervention der Kirche erforderlich wäre. Zu den wichtigsten gehören: Entwicklung der Prostitution, Wucher, Rechte der Arbeitnehmer, Respekt für Einwanderer, Mangel an religiöser Toleranz. In diesen Fragen ist die Stimme der Kirche kaum hörbar. Sehr treffend stellt das Małgorzata Chmielewska dar – eine Ordensschwester, die Obdachlosenheimen in Polen betreut. Ihrer Meinung nach soll die Kirche nach Bedürftigen suchen und ihnen die Hand reichen, statt zu warten, bis sie selbst kommen und um Hilfe bitten, was jetzt der Fall ist. „Um den Priester um Hilfe zu bitten, muss man eigene Würde aufgeben. Deswegen sollte es genau umgekehrt sein – wir sollten diejenigen suchen, die in größter Not sind. Wenn jemand Hunger hat und Brot bekommt, fühlt er sich ganz anders, als wenn er um Brot bitten muss. Ich fürchte aber, dass die Kirche eine Einrichtung für diejenigen ist, denen es gut geht, die problemlos das Gotteshaus betreten. Das gleiche gilt für das Verhältnis der Kirche zu der jungen Generation. Welche Kinder lesen die Bibel in der Kirche während der Erstkommunion, geben dem Pfarrer Blumen oder begrüßen den

---

lifiziert und dessen Tiefe verloren. Das ist die größte Häresie der polnischen Kirche“ (J. Kudasiwicz, *Duch Świąty i Jego dary*, Kraków 2008, 21).

756 Auf dieses Problem haben bereits die Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. aufmerksam gemacht. Johannes Paul II. hat sich während seiner Pilgerfahrt nach Polen im Jahre 1991 mit dem Episkopat Polens getroffen und an die Bischöfe appelliert, das Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils wirksam umzusetzen, insbesondere sich für Laien zu öffnen und den ökumenischen und interreligiösen Dialog zu führen. Auf dieses Problem ist auch Papst Benedikt XVI. zurückgekommen, der während seines Ad limina Besuchs der polnischen Bischöfe im Jahre 2005 dazu aufgefordert hat, das Gewissen auf die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils zu prüfen, vgl. Nosowski, *Zawsze wierna czy mierna?*, 44.

Bischof? Diejenigen, die sich schön ausdrücken können und von denen man überzeugt ist, dass sie gut gekleidet sein werden“<sup>757</sup>.

Nach der Analyse der Stärken und der Schwächen der Kirche in Polen ist eine Prognose für die Zukunft zu stellen, d.h. es sind Hoffnungen und Bedrohungen zu definieren.

#### 5.3.5.3. Opportunities

Die Neuevangelisierung sollte ihre besondere Aufmerksamkeit darauf richten, was wiederum eine Chance für die Kirche ist. Die Stärken der Kirche deuten darauf hin, dass sie eine große Chance hat, ein in Europa außergewöhnliches Modell des Katholizismus zu entwickeln, in dem die Verbreitung mit tiefem Glauben und die Religiosität mit kultureller und gesellschaftlicher Modernisierung verbunden sind (vgl. 5.3.3.2.1).

Eine Chance für die Kirche in Polen, die im Rahmen der Neuevangelisierung berücksichtigt werden sollte, bieten auch die sich in der polnischen Gesellschaft vollziehenden kulturellen Veränderungen, besonders die Pluralisierung. Sie können dazu beitragen, dass der Glaube von den Polen bewusster erlebt und besser begründet wird, weil der Glaube in einer pluralistischen Gesellschaft nicht mehr selbstverständlich ist (vgl. 5.3.3.2.2).

Große Hoffnungen liegen im Religionsunterricht, auf den die Kirche in Polen wegen seiner allgemeinen Zugänglichkeit auf keinen Fall verzichten soll.<sup>758</sup> Durch den Religionsunterricht können die Priester das Risiko vermeiden, Probleme der Kinder und der Jugendlichen zu übersehen. Die wichtigste Bedingung der gelungenen Evangelisierung ist die Kenntnis der Welt und der Menschen, an die das Evangelium gerichtet wird.

#### 5.3.5.4. Threats

Was sind heutzutage die wichtigsten Bedrohungen für die Kirche in Polen in Bezug auf die Neuevangelisierung? Vor allem liegt die Bedrohung in der Selbstbeweihräucherung (vgl. 5.3.1.2.1). Sie manifestiert sich in der Überzeugung, dass die Kirche in Polen ein Vorbild für die anderen Länder

757 K. Wiśniewska, Ubogich nie ma w programie. Z s. Małgorzatą Chmielewską rozmawia Katarzyna Wiśniewska, in: *Gazeta Wyborcza* vom 12.07.2008, 30.

758 Vgl. A. Ofmański, Ewangelizacja jako zadanie szkolenie lekcji religii katolickiej, in: *Studia Katechetyczne* Nr. 7 (2010), 192–214.

ist. Eine derartige Einstellung führt zur Passivität oder zum inhaltslosen Aktivismus ohne eine intensive Beziehung zu Gott.

Eine andere Schwäche der Kirche in Polen, die dazu führen kann, dass sich die Neuevangelisierung als fruchtlos erweist, ist eine Abneigung gegen Veränderungen und die damit verbundene fehlende Zukunftsvision (vgl. 5.3.1.2.1, 5.3.3.1.1, 5.3.3.1.2). Das kann zur Ermüdung bezüglich der jetzigen bekannten seelsorgerischen Formen führen, die für die neue Generation wenig interessant sind. Es ist schon heute deutlich bemerkbar, dass sich die Seelsorge in Polen eher auf die Pastoralarbeit mit denjenigen, die der Kirche angehören, konzentriert. Es fehlen Angebote für Personen, die sich am Rande der Gesellschaft befinden, wie z. B. Ehepaare, die ihre Kinder verloren haben oder Geschiedene, die wieder heiraten. Es gibt auch kein entsprechendes seelsorgerisches Angebot für die ländliche Bevölkerung, für Arbeitermilieus oder die großstädtische Mittelklasse.

Eine reale Bedrohung für die Kirche in Polen bildet die mediale Manipulation, die einerseits zu deren Politisierung und andererseits zur Entstehung von Reformbewegungen und konservativen Tendenzen im Rahmen des polnischen Katholizismus führen kann (vgl. 5.3.3.1.2). „Reibereien und Diskussionen zwischen ihnen können bei fehlender Förderung der Einheit zu Spaltungen führen“<sup>759</sup>. Das größte Problem, mit dem sich die heutige Kirche in Polen auseinandersetzt, sind nicht der Kampf um Bewahrung des Glaubens oder Auseinandersetzungen zwischen den Konservativen und den Progressiven, sondern es ist die Frage, wie die polnischen Katholiken in der modernen pluralistischen Welt präsent sein sollen.

Dies zeigt, dass die Neuevangelisierung in der Kirche in Polen zur Verleihung einer neuen Qualität des Glaubens beitragen kann, indem die Stärken dieser Kirche ausgebaut und die Chancen genutzt werden. Jedoch können die Schwächen und die Bedrohungen der Kirche in Polen die Neuevangelisierung effektiv verhindern.

Im nächsten Schritt wird die Situation der Kirche in Deutschland vorgestellt.

---

759 Vgl. Nosowski, *Zawsze wierna czy mierna?*, 54.

## 5.4. Kirche in Deutschland

### 5.4.1 Bischöfliche Zugänge

Weder die deutschen noch die polnischen Bischöfe vertreten einen einheitlichen Standpunkt zur Situation der Kirche in Deutschland. In dieser Hinsicht bestehen zwei deutliche Tendenzen. Die eine wird von Bischöfen wie z. B. R. Zollitsch und K. Lehmann vertreten, die aufgrund der Analyse der gegenwärtigen Situation der Kirche in Deutschland es für notwendig halten, zügige Reformen durchzuführen. Die andere Gruppe der Bischöfe wird u.a. durch J. Meisner und R. Voderholzer vertreten. Nach der Meinung dieser Bischofsgruppe ist der moderne Mensch heute mit dem Evangelium und der Lehre der Kirche deswegen nicht einverstanden, weil er die Fähigkeit verloren hat, das Gute von dem Bösen zu unterscheiden.<sup>760</sup> Aus diesem Grund ist die Hauptaufgabe der Kirche heute, moderne Menschen über die Richtigkeit der Lehre der Kirche vermehrt zu informieren und das Schöne am Evangelium und dessen Aktualität darzustellen. Im vorliegenden Unterpunkt werden unterschiedliche Sichtweisen der Vertreter beider Gruppen auf die Kirche in Deutschland präsentiert. Zu diesem Zweck wurden die bekanntesten Bischöfe beider ‚Fraktionen‘ ausgewählt (wenn man es so nennen kann), nämlich Erzbischof Robert Zollitsch und Kardinal Joachim Meisner.

#### 5.4.1.1. Kirche in Deutschland nach Robert Zollitsch

Erzbischof Robert Zollitsch – Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz in den Jahren 2008–2014, hat in seinen Aufsätzen „Gott erfahren in einer säkularen Welt. Eine Einladung zur Rück-Besinnung“<sup>761</sup> und „Zukunft der Kirche – Kirche für die Zukunft. Plädoyer für eine pilgernde, hörende und dienende Kirche“<sup>762</sup> die Situation der Kirche in Deutschland aus zwei Gesichtspunkten betrachtet, aus einer externen Perspektive, d.h. die Kirche im Bezug auf die Welt, und aus einer internen Perspektive, d.h. die Kirche im Bezug auf ihre innerkirchlichen Probleme. Im Rah-

760 Vgl. M. Drobinski, Oh Gott, die Kirche. Versuch über das katholische Deutschland, Düsseldorf 2006, 109–135.

761 Vgl. R. Zollitsch, Gott erfahren in einer säkularen Welt. Eine Einladung zur Rück – Besinnung, in: Anzeiger für die Seelsorge 10 (2012), 5–7.

762 Vgl. R. Zollitsch, Zukunft der Kirche – Kirche für die Zukunft. Plädoyer für eine pilgernde, hörende und dienende Kirche. Impulsreferat von Erzb. Dr. R. Zollitsch bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda, Bonn 2010.

men beider Perspektiven weist Zollitsch auf das Hauptproblem hin, mit dem sich die Kirche in Deutschland heutzutage auseinanderzusetzen hat. Was die externe Perspektive anbelangt, ist das Hauptproblem der Kirche in Deutschland die immer noch fortschreitende Säkularisierung. Wenn es aber um die innere Perspektive geht, ist nach Zollitsch die deutlich gewordene Vertrauenskrise der Gläubigen gegenüber der Kirche das Hauptproblem. Zollitsch beschränkt sich jedoch nicht auf die Beschreibung der Probleme, sondern gibt auch ihre Gründe an und zeichnet angesichts der herrschenden Situation einen möglichen Weg für die Kirche. Dabei wäre es angebracht, die Überlegungen von Zollitsch sowohl über die eine als auch über die andere Perspektive kennenzulernen. Diese Überlegungen sind nicht nur das Ergebnis einer eingehenden Analyse der aktuellen Situation der Kirche in Deutschland, sondern sie entspringen auch den seelsorgerischen Erfahrungen von Zollitsch, die er als Bischof in der Erzdiözese Freiburg gesammelt hat. Sie beziehen sich auf die ganze Kirche in Deutschland, der Zollitsch als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz gedient hat.<sup>763</sup>

#### 5.4.1.1.1. Die externe Perspektive

Nach Zollitsch stellt aus der externen Perspektive die Säkularisierung heute die wichtigste Herausforderung für die Kirche dar.<sup>764</sup> Für viele Zeitgenossen sei es vollkommen normal, nicht gläubig zu sein. Aus diesem Grund meint Zollitsch, dass die Christen von heute nicht damit rechnen können, dass ihre Werte und Wahrheiten von selbst verständlich werden. Die eitle Überlegenheit, wie etwa „sage mir, wie du lebst, und ich Christ, ich zeige dir, dass du dein Leben nicht tief wahrgenommen und deshalb noch nichts von der Wirklichkeit Gottes gespürt hast“<sup>765</sup> sollte nach Ansicht von Zollitsch auf keinen Fall demonstriert werden. Nur eine demütige Einstellung zum Glauben, der schlicht Gottes Gnade und keine fertige Sammlung von Formeln zur Aufklärung der Wirklichkeit sei, kann nach Zollitsch Brücken zwischen der Kirche und der heutigen Welt bauen. Im Umgang mit den Andersdenkenden könne man dummdreistes Selbstvertrauen nicht akzeptieren, das in folgenden Worten seinen Niederschlag findet: Nimm Dich nur vertieft wahr und Du erkennst, dass ich recht habe.<sup>766</sup> Nach Zollitsch müssen deswegen die Christen von heute sich immer mehr an Charles de Foucault anpassen, der voller christlicher

---

763 Vgl. Zollitsch, *Gott erfahren* in, 5–7

764 Vgl. Zollitsch, *Gott erfahren* in, 5.

765 Zollitsch, *Gott erfahren* in, 5.

766 Vgl. Zollitsch, *Gott erfahren* in, 6.



Demut in der Wüste der säkularisierten Welt lebte. Diese Einstellung voller Bescheidenheit und christlicher Demut ist für Zollitsch der richtige Weg zur Neuevangelisierung der modernen Welt. Sie solle als eine Kultur intellektueller Bescheidenheit angesehen werden. Deshalb sei es notwendig, zunächst ein hörendes Herz in sich selbst zu gestalten, um anschließend einen modernen Menschen ansprechen zu können.<sup>767</sup>

In diesem Zusammenhang verweist Zollitsch auf drei Bereiche, für die die Kirche in Deutschland zu sorgen hat und die dazu verhelfen können, eine Beziehung mit der modernen säkularisierten Welt anzuknüpfen.

Als erste wird die Kontemplationskultur genannt.<sup>768</sup> Der moderne Mensch sehne sich nach Gott, obwohl er dies nicht immer offen zugeben könne. Diese Sehnsucht finde heute ihren Ausdruck in zunehmendem Interesse an Spiritualitätszentren wie z. B. an den in der letzten Zeit populär gewordenen buddhistischen Meditationszentren. Dieses Interesse an diversen Formen der Spiritualität könne für die Geistlichen sowie für andere Verantwortliche für die Pfarrseelsorge beschämend sein. Aus diesem Grund stellt Zollitsch die konkreten Fragen Woran mangelt es heutzutage im Bereich der Pfarrseelsorge? Welche Schwächen kennzeichnen die priesterliche Sorge um die Gläubigen, sodass sie deren seelische Bedürfnisse nicht in der Kirche, sondern außerhalb der Kirche in den Spiritualitätszentren, manchmal von zweifelhafter Zuverlässigkeit zu befriedigen versuchen? Auf diese Fragen sucht Zollitsch die konkreten Antworten. In diesem Kontext stellt er fest, dass bei diesem Überangebot an Initiativen und gut organisierten seelsorgerischen Aktionen wahrscheinlich das verloren gehe, was am wichtigsten sei, nämlich Zeit für persönliches Gebet, Zeit, dem Evangelium zuzuhören und eine angemessene Sprachkultur zu fördern, die die Suchenden unterstützen könnte.<sup>769</sup>

Nach Ansicht von Zollitsch ist die Liturgie ein zweiter Bereich, in dem man Gott begegnen kann.<sup>770</sup> Die Liturgie mit ihrer Form und ihrem Inhalt öffne nicht nur den Geist, sondern auch die menschlichen Herzen für Gott. Dadurch erreiche sie die tiefste menschliche Sensibilität, lasse den Menschen die Schönheit genießen und die niederdrückende Realität vergessen. Die Liturgie selbst sei eine hervorragende Evangelisierungsform und könne als Grundlage für den Dialog mit den Nichtgläubigen dienen.<sup>771</sup>

---

767 Vgl. Zollitsch, Gott erfahren in, 6.

768 Vgl. Zollitsch, Gott erfahren in, 7.

769 Vgl. Zollitsch, Gott erfahren in, 7.

770 Vgl. Zollitsch, Gott erfahren in, 7.

771 Vgl. Zollitsch, Gott erfahren in, 7.

Den dritten Bereich, in dem nach Zollitsch der moderne Mensch Gottes Anwesenheit spüren kann, bildet die sogenannte christliche Kernkompetenz. Zollitsch versteht darunter „den Umgang mit Leid und Finsternis“<sup>772</sup>. Selbst erlebtes Leid hebe auch die Wahrheit darüber hervor, dass „in der Mitte der Kirche sich kein Apoll findet, der die Projektion der körperlichen Vollkommenheit symbolisieren würde und auch kein Buddha, der die irdische Wirklichkeit in ein Nirwana überwunden hätte. In der Mitte der Kirche befinde sich einer, der ganz buchstäblich Gott nach dem ‚warum?‘ fragt, mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“<sup>773</sup>. Nach Zollitsch stellt die ausgeprägte biblische Ausrichtung der Pfarrseelsorge die Chance dar, Gott in der heutigen Welt wahrzunehmen. Dadurch kann man die Anwesenheit und die Wirkung des Heiligen Geistes sehr stark wahrnehmen z. B. durch diverse Charismen, mit denen die Gemeinschaft beschenkt werde. Auf diese Weise sei die Gemeinschaft fähig, Gott in der heutigen Welt wirksam zu zeigen.<sup>774</sup>

#### 5.4.1.1.2. Die interne Perspektive

Wenn man sich die Situation der Kirche in Deutschland aus der internen Perspektive ansieht, stellt Zollitsch diesbezüglich fest, dass die Wiederherstellung des Vertrauens zwischen der Kirche und den Gläubigen die größte Herausforderung darstellt.<sup>775</sup> Nach Zollitsch wurde das Vertrauen vieler Menschen zur Kirche in den letzten Jahren vor allem durch Missbrauchsskandale und Unterdrückung von diesen Missbräuchen seitens der kirchlichen Hierarchen untergraben. Die Menschen hingegen möchten in die Kirche Vertrauen setzen und hier nach Antworten auf ihre Lebensfragen suchen. Mithilfe der Kirche möchten sie die Anwesenheit Christi wahrnehmen und deshalb fordern sie vollkommene Transparenz. Missbrauchsskandale seien selbstverständlich nicht die einzigen Ursachen für das mangelnde Vertrauen zur Kirche. Zollitsch verweist auf drei andere Gründe, die die Glaubwürdigkeit der Kirche wesentlich beeinträchtigen können.

Der erste Grund betreffe die Geistlichen.<sup>776</sup> Die Kirche lasse sich immer öfter in mediale Kampagnen engagieren, in denen die Geistlichen beschuldigt werden, sowie ihr Ansehen untergraben werde. Bei zahlreichen Skandalen, in die die Geistlichen verwickelt seien, seien sie von Anfang an die Verlierer. An der Kirche und ihren Vorgesetzten haben sie

772 Zollitsch, *Gott erfahren*, 7.

773 Zollitsch, *Gott erfahren*, 7.

774 Vgl. Zollitsch, *Gott erfahren*, 8.

775 Zollitsch, *Zukunft der Kirche*, 8–9.

776 Vgl. Zollitsch, *Zukunft der Kirche*, 10.

keinen Halt, wodurch sie des Öfteren falsch beschuldigt und verurteilt werden. Auf diese Weise werden sie zu unzuverlässigen und unvertrauenswürdigen Personen. Schwächen der Geistlichen und der kleinste Sittenverfall gelten als ein Verbrechen. Dabei solle man nicht vergessen, dass wir alle schwache und erlösungsbedürftige Menschen seien. „Die Bibel weiß besser als das optimistische Denken mancher modernen Geistströmungen, dass die Welt nicht nur gut ist und auch nicht durch menschliche Moralität in Ordnung gebracht werden kann.“<sup>777</sup>

Nach Zollitsch gilt unter den Gläubigen mangelnde Lernbereitschaft in der Kirche als der zweite Grund für den wachsenden Vertrauensmangel gegenüber der Kirche.<sup>778</sup> An die Bischöfe schreibt Zollitsch Folgendes: „Wir würden zu sehr als Wissende und Lehrende und zu wenig als Lernende auftreten, meist als Sprechende und selten als Hörende“<sup>779</sup>. Eine solche Einstellung führe dazu, dass man sich einerseits der Welt und deren Problemen verschließe und andererseits eine alternative Lebensdimension für die Kirche kreierte. Dies resultiere wiederum aus tiefgehendem Unverständnis der Kirchenangelegenheiten bei der Gesellschaft. Eine distanzierte Haltung der Kirche zur Welt schrecke sogar eine große Anzahl von Menschen ab, die dann Glaubenszweifel überfallen.

Mangelnde Transparenz auf Gott hin gilt nach Zollitsch als der dritte Grund für den wachsenden Vertrauensmangel der Kirche gegenüber.<sup>780</sup> Gott zu zeigen, das Evangelium zu verkünden und dem Menschen beim Aufbau der Beziehung zu Gott zu helfen, sind die wesentlichen Gründe für die Existenz der Kirche. Es komme leider immer öfter vor, dass die Kirche eher einer gut organisierten Wohlfahrtseinrichtung oder Menschenrechtsorganisation ähnele, statt sich in das Wesentliche ihrer Mission aktiv einzubringen. Nach Zollitsch wäre überdies nichts falsch daran, wenn damit auch die Evangelisierung einhergehen würde.<sup>781</sup> Bei der Betrachtung der Situation der Kirche in Deutschland sieht Zollitsch kein angemessenes Gleichgewicht.

Im Vergleich zu Zollitsch sind die Ansichten über die Situation der Kirche in Deutschland von Kardinal Joachim Meisner, der bis 2014 Erzbischof in Köln war und für einen der konservativsten deutschen Bischöfe gehalten wird, weniger optimistisch.<sup>782</sup>

---

777 Zollitsch, *Zukunft der Kirche*, 10.

778 Vgl. Zollitsch, *Zukunft der Kirche*, 10.

779 Zollitsch, *Zukunft der Kirche*, 10.

780 Vgl. Zollitsch, *Zukunft der Kirche*, 11.

781 Vgl. Zollitsch, *Zukunft der Kirche*, 13–15.

782 Vgl. Drobinski, *Oh Gott, die Kirche*, 121–124.

### 5.4.1.2 Kirche in Deutschland nach Joachim Meisner

Kardinal Joachim Meisner war in den Jahren 1988–2014 Erzbischof von Köln. Er ist am 5. Juli 2017 gestorben. Sein Nachdenken über die aktuelle Situation der Kirche in Deutschland hat er in folgenden Interviews geäußert: „Mit dem Herzen sehen. Ein Gespräch mit Stefan Reholer“<sup>783</sup> und „Die Fürstin und der Kardinal. Ein Gespräch über Glauben und Tradition“<sup>784</sup>. Die Bewertung der heutigen Situation der Kirche in Deutschland konzentriert Meisner auf zwei Probleme. Das erste Problem ist die Notwendigkeit der Missionsarbeit in Deutschland und das zweite ist Säkularisierung der Geistlichen und Klerikalisierung der Laien. Bei der Betrachtung der Kirche in Deutschland beschränkt sich Meisner jedoch nicht auf die Probleme, sondern zeigt mögliche Erneuerungswege auf.

#### 5.4.1.2.1. Die Notwendigkeit der Missionsarbeit in Deutschland

Nach Meisner wurde Deutschland, das mit dem Katholizismus einst eng verbunden war und viele Missionare in die heidnischen Länder geschickt hatte, heute zu einem Missionsland.<sup>785</sup> „Die Frage ist nur, warum unser Land, das sich selbst einmal als ein christliches Land verstanden und das Missionare in andere heidnischere Länder geschickt hat, heute selbst Missionsland ist?“<sup>786</sup> Nach Meisner braucht die Kirche in Deutschland heute eine typische Missionsevangelisierung. Viele Faktoren deuten darauf hin.

Erstens ist die zunehmende Zahl von Personen, die aus der Kirche austreten, zu nennen.<sup>787</sup> Als entscheidende Ursache dafür werde der Vertrauensmangel der Gläubigen gegenüber den kirchlichen Institutionen genannt. Das mangelnde Vertrauen habe die Kirche besonders in den letzten Jahren durch ihr Fehlverhalten angesichts der Missbrauchsskandale selbst verschuldet (vgl. 5.4.1.1.2).<sup>788</sup>

Eine Erneuerung des Beichtsakraments ist nach Meisner die nächste missionarische Herausforderung, der die Kirche in Deutschland gerecht werden muss. „Alle Reformen in der Kirche haben keine Chance, Wirklichkeit zu werden, wenn wir nicht das Bußsakrament neu entdecken“.<sup>789</sup>

783 Vgl. J. Meisner, *Mit dem Herzen sehen. Ein Gespräch mit Stefan Reholer*, Aachen 2000.

784 Vgl. Gloria von Thurn und Taxis, J. Meisner, *Die Fürstin und der Kardinal. Ein Gespräch über Glauben und Tradition*, Freiburg im Br. 2008.

785 Vgl. Meisner, *Mit dem Herzen*, 25.

786 Meisner, *Mit dem Herzen*, 85.

787 Vgl. Thurn und Taxis/Meisner, *Die Fürstin und*, 81.

788 Thurn und Taxis/Meisner, *Die Fürstin und*, 81. 86.

789 Meisner, *Mit dem Herzen sehen*, 162.

Nach Meisner wird das Sakrament der Buße immer seltener in Anspruch genommen. Seiner Ansicht nach muss es unvermeidlich zur Beschwichtigung des Gewissens und zur Unterschätzung des Bösen führen. Geistliche, die einfach aufgehört haben, Beichte abzunehmen, haben dazu beigetragen, dass das Beichtsakrament immer seltener gefragt sei. Es bestehe allerdings ein erheblicher Bedarf dafür. Der moderne sündige Mensch suche oft beim Psychologen oder Psychotherapeuten nach Hilfe, von denen jedoch keiner Sünden vergeben dürfe.<sup>790</sup>

Die dramatisch sinkende Zahl von Priesterberufungen ist nach Meisner die nächste Ursache dafür, dass Deutschland als ein Missionsland angesehen wird. Die Folge der Verminderung von Priesterberufungen sei die Schließung zahlreicher Priesterseminare in Deutschland. Wenn es um die seelsorgerische Arbeit in den Pfarreien gehe, spiele diese Tatsache eine große Rolle. Die sinkende Zahl von Priestern habe zur Folge, dass die Pfarreien zu den sogenannten Seelsorgeeinheiten verbunden werden, sprich zu Seelsorgezentren, die mehrere Pfarreien unter der Leitung eines Pfarrers umfassen. Um in der Lage zu sein, dem Priestermangel entgegenzuwirken, wurden die PastoralreferentInnen ins Leben gerufen, die den Geistlichen bei den administrativen und seelsorgerischen Aufgaben in der Pfarrei helfen. Nun stelle sich die Frage, die die deutschen Bischöfe öfter interessiert, nämlich ob es möglich sei, dass immer weniger Deutsche von Gott berufen werden. Bei der Beantwortung dieser Frage stellt Meisner fest: „Für mich zählt es zu den Glaubensgewissheiten, dass Gott in einer Ortskirche die Berufungen weckt, die sie braucht, um ihren Auftrag zu erfüllen. Aber ich bin gleichzeitig auch zutiefst davon überzeugt, dass ein Großteil dieser Berufungen stirbt. Wenn in einem Garten im Frühjahr die ersten Blüten aufbrechen und es dann noch einmal friert, dann erfrieren die Blumen in diesem feindlichen Klima.“<sup>791</sup> Leider ist dieses unbefriedigende Klima für Priesterberufungen nach Meisner heute in Deutschland zu beobachten. Es lasse sich bei den Priestern, die in den Pfarreien ihren Dienst verrichten und ihre Berufung als einen normalen Beruf ansehen, wiederfinden. Deswegen werden die Priester lediglich zu Beamten, statt glaubwürdige Zeugen Christi zu sein. Nach Meisner führt dies zu einem anderen wichtigen Problem, mit dem sich die Kirche in Deutschland auseinandersetzt, nämlich für Säkularisierung der Geistlichen und Klerikalisierung der Laien.

790 Vgl. Meisner, *Mit dem Herzen sehen*, 191–194.

791 Thurn und Taxis/Meisner, *Die Fürstin und der Kardinal*, 82.

#### 5.4.1.2.2. Säkularisierung der Geistlichen und Klerikalisierung der Laien

Nach Meisner machen die Laien den wahren Reichtum der Kirche in Deutschland aus. Ihr Engagement ist unbezahlbar. Hier sind PastoralreferentInnen, Kommunionhelfer, KatechetInnen zu nennen, die die Geistlichen bei den Vorbereitung auf die Erstkommunion unterstützen. Jedoch ist Meisner der Ansicht, dass sich die Tendenz zur Säkularisierung der Geistlichen und Klerikalisierung der Laien in der Kirche in Deutschland immer mehr bemerkbar macht. Diese Tendenz zeigt, dass die Kirche in Deutschland eine erneute Evangelisierung braucht.<sup>792</sup> Leider scheinen sich die Trends, die in Zusammenhang mit der Rolle der Laien in der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil in Deutschland aufgetreten seien, dem Vorhaben der Konzilsväter zu widersetzen.<sup>793</sup> Nach Meisner war das Kernelement des Konzils, ein größeres Verantwortungsbewusstsein für die Kirche unter den Laien zu wecken. Das Konzil beabsichtigte, dass die Kirche nicht mehr als das Eigentum der Geistlichen wahrgenommen werde, wo die Laien der klerikalen Macht gewissermaßen unterworfen seien. Aus diesem Grund haben die Konzilsväter auf unterschiedliche Formen der Einbindung der Laien in die Kirche hingewiesen. Meisner weist darauf hin, dass die Tendenzen zur Klerikalisierung der Laien in Deutschland in einem offiziellen Dokument behandelt werden, das vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) in der „Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester“<sup>794</sup> veröffentlicht wurde. Ein solches negatives Bild der hierarchischen Kirche habe zur Folge, dass die Lehre der Kirche bestritten werde, besonders was heikle bioethischen Themen wie etwa Abtreibung, Verhütung, In-vitro-Fertilisation, anbelange. In der Lehre der Kirche über diese Themen werde nur die Verletzung der allgemeinen Grundfreiheiten und nicht die Sorge um den Menschen erkannt. Daraus resultiere das nächste Problem, mit dem sich die Kirche in Deutschland auseinandersetzen müsse, nämlich die Missachtung der Lehre der Kirche und das fehlende Wissen darüber. Das ziehe einen selektiven Ansatz bei den Geboten Gottes nach sich. Dieses Problem treffe auch auf Theologiestudenten zu.<sup>795</sup>

---

792 Vgl. Meisner, *Mit dem Herzen*, 164.

793 Vgl. Meisner, *Mit dem Herzen*, 164–165.

794 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester*, Bonn 1997.

795 Vgl. Meisner, *Mit dem Herzen* sehen, 63.

### 5.4.1.3 Fazit

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Erzbischof Zollitsch und Kardinal Meisner sich darüber einig sind, dass die derzeitige Lage der Kirche in Deutschland einer Änderung bedarf. Nach Zollitsch soll der innerkirchliche Dialog, der die Tür für notwendige Reformen öffnet und zu einer Annäherung zwischen der Kirche und der modernen Welt führt, zu diesem Wandel führen. Für Meisner ist die derzeitige Situation der Kirche ein klarer Hinweis darauf, dass die Art der Evangelisierung geändert werden sollte, und zwar von einer formellen zu einer größeren Öffnung für den Reichtum der Kirche, d.h. für charismatische Bewegungen. Deutschland wurde seines Erachtens heutzutage zu einem Missionsland. Trotzdem ist das kein Grund für Sorgen und die Verkündung der Niederlage, sondern eine große Chance für eine Reinigung und Erneuerung der Kirche in Deutschland.

An dieser Stelle ist es notwendig den soziologischen Standpunkt zu präsentieren, um Sichtweisen im Hinblick auf die gesellschaftliche Einstellung zur Kirche und auf die sich abzeichnenden Tendenzen verifizieren zu können.

### 5.4.2. Soziologische Zugänge

In den deutschsprachigen Ländern wird den Untersuchungen und soziologischen Analysen auf wissenschaftlichem Gebiet eine große Bedeutung beigemessen. Man kann feststellen, dass alle dort vorgebrachten Thesen oder Hypothesen mit ausführlichen Untersuchungen und soziologischen Analysen begründet sind. Das ist nicht nur ein Beweis für die große Genauigkeit, die die deutsche Wissenschaft im sozialwissenschaftlichen Diskurs auszeichnet, sondern auch für das Bestreben, die untersuchte soziale Realität möglichst vollständig zu erforschen. Das ermöglicht die Erstellung von Zukunftsprognosen und potenziellen Aktionsplänen, wodurch man sich auf neue Herausforderungen und Probleme entsprechend vorbereiten kann. Deswegen kann man bei der Diskussion über die aktuelle Situation der Kirche in Deutschland die Soziologie nicht außer Acht lassen.

Der vorliegende Unterpunkt wurde wie im Falle der soziologischen Analyse der polnischen Kirche aufgrund der Analysen und Untersuchungen der Soziologen verfasst, wie G. Siefer und M. Ebertz, die sich mit dieser Problematik beschäftigen.

#### 5.4.2.1. Prozess des endgültigen nachwuchslosen Absterbens (Gregor Siefer)

Nach dem Hamburger Soziologen Gregor Siefer hat der Prozess des endgültigen nachwuchslosen Absterbens in der Katholischen Kirche in Deutschland begonnen und sämtliche Tätigkeiten der Kirche, die der Bekämpfung dieses Prozesses dienen, seien wie ein hoffnungsloser Kampf ums Überleben. Zur Untermauerung seines Standpunkts weist Seifer in seinem Aufsatz „Krise oder Ende? Stichworte zur Situationen der Kirche in Deutschland“<sup>796</sup> auf ein aus soziologischer Sicht großes Problem der Kirche in Deutschland hin, nämlich immer weniger regelmäßig praktizierende Katholiken.

Die immer noch sinkende Zahl der regelmäßig praktizierenden Katholiken ist ein ernstes Problem der Kirche in Deutschland.<sup>797</sup> Siefer beruft sich hier auf statistische Daten, die die Kirche in Deutschland betreffen und analysiert Änderungen, die in der Kirche in Deutschland und in der Gesellschaft nach 1989, nämlich nach der sogenannte Wende, stattgefunden haben. In diesem Kontext erinnert Siefer daran, dass nicht nur Johannes Paul II. sondern auch die evangelische Kirche zum Zusammenbruch des Kommunismus einen Beitrag geleistet haben. Damals wurde davon ausgegangen, dass Deutschland mehr vom Protestantismus geprägt werde. Das sei aber nicht geschehen. In Deutschland sei nach 1989 eine schrittweise erfolgende Abkehr der Gesellschaft sowohl von der Katholischen als auch von der Evangelischen Kirche zu beobachten. Diese Abkehr resultiere mit der steigenden Anzahl derjenigen, die aus der Kirche austreten und mit der sinkenden Anzahl von Priesterberufungen.<sup>798</sup> Was die Kirchenaustritte anbelange, stelle man fest, dass seit Anfang der 1990er Jahre die Anzahl der Katholiken in Deutschland um über 3 Mio. zurückging. Bisher seien zwar mehr Gläubige aus der Evangelischen als aus der Katholischen Kirche ausgetreten, aber im Jahre 2010 stelle sich diese Situation für die Katholische Kirche besonders dramatisch dar. Siefer weist darauf hin, dass es in diesem Jahr mehr Personen gab, die aus der Katholischen Kirche ausgetreten seien (181/193) als getauft wurden (170/339). Die meisten von denen, die aus der Kirche austreten, seien die sogenannten jungen Erwachsenen. Deswegen sei eine schnelle Alterung sowohl der Katholischen als auch der Evangelischen Kirche zu erwarten.

---

796 Vgl. G. Siefer, *Mosaiken. Religionssoziologische Streiflichter*, Berlin 2011.

797 Vgl. Siefer, *Mosaiken*, 8.

798 Vgl. Siefer, *Mosaiken*, 8.



Siefers These über ein allmähliches Absterben der Kirche in Deutschland in Zusammenhang mit den häufigen Kirchenaustritten der Deutschen scheint jedoch unvollständig zu sein, wenn man die Situation der Kirche in den einzelnen Bundesländern betrachtet.<sup>799</sup> Nach Siefer ist aber Tatsache, dass ein erheblicher Teil der Deutschen die Meinung vertritt, dass die Katholische Kirche eine wichtige gesellschaftliche Funktion ausübt.<sup>800</sup> Deswegen spreche sich die deutsche Gesellschaft für deren Tätigkeit und Bestehen aus. Die Deutschen wissen diverses karitatives Engagement der Kirche sowie ihre Erziehungs- und Bildungstätigkeit zu schätzen. Und in entscheidenden Lebenssituationen wie Hochzeit, Beerdigung oder Taufe suchen sie nach deren Anwesenheit.<sup>801</sup>

Nach Ansicht von Siefer kann man die Situation der Kirche in Deutschland ohne ihre Individualisierung nicht verbessern.<sup>802</sup> Sie solle die Probleme der lokalen Kirche besser berücksichtigen, auch dem Interesse der römischen Zentrale zuwider.

---

799 Aus diesem Grund erachtet der Leipziger Soziologe Gert Pickel es für notwendig, dass man bei solchen Analysen immer zwischen Ost- und Westdeutschland unterscheidet. Gert Pickel gibt an, dass heutzutage ca. 80% der Gesellschaft in Westdeutschland entweder der katholischen oder der evangelischen Kirche angehören, während diese Quote in Ostdeutschland lediglich 25% beträgt. In den alten Bundesländern bezeichnen sich zwei Drittel der Gesellschaft als gläubig, während es in den neuen Bundesländern nur ein Fünftel ist. Gleiches gilt auch, wenn es sich um die Akzeptanz für die Kirchentätigkeit handelt. In Westdeutschland wird die Kirchentätigkeit von der Mehrheit der Gesellschaft akzeptiert. Für die Gesellschaft in Ostdeutschland ist eine große Gleichgültigkeit in dieser Hinsicht kennzeichnend, vgl. G. Pickel, *Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit in innerdeutschen Vergleich*, vgl. G. Pickel, K. Sammet (Hg.), *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch*, Wiesbaden 2011, 43–77.

800 Vgl. Siefer, *Mosaiken*, 8–10.

801 Um dieses Phänomen näher zu bestimmen, verwendet M. Ebertz, Soziologe und Pastoraltheologe aus Freiburg, den Begriff „Sozialkirche“, die ein sehr interessantes und spezifisches Phänomen in soziologischer Hinsicht ist. Der spezifische Charakter dieser Kirche resultiert daraus, dass sie eher ein gemeinnütziger Erbringer gewisser Dienstleistungen als eine Religionsgemeinschaft ist. Und obwohl die Zustimmung zur Lehre der Kirche in der Gesellschaft zurückgeht, ist das Interesse an den öffentlichen Aktivitäten der Kirche jedoch relativ groß. Die Sozialkirche in Deutschland wird durch die 1897 gegründete Caritas Deutschland, die derzeit über 520 000 Mitarbeiter beschäftigt, vertreten. Dadurch ist sie der größte, nicht staatliche Arbeitgeber nicht nur in Deutschland sondern auch in Europa, vgl. M. Ebertz, *Caritas im gesellschaftlichen Wandel – Expansion in die Krise?*, vgl. ders. *Grundkurs Caritas*, Linz 1993, 83–114.

802 Vgl. Siefer, *Mosaiken*, 555–556.

Auch M. Ebertz sieht die Möglichkeit zur Verbesserung der Situation der Kirche durch ihre Individualisierung in den einzelnen Ländern der Welt. In diesem Zusammenhang formuliert er fünf Alternativen für die Zukunftskirche, die einen differenzierten Ansatz in Bezug auf die Kirche unter ihren Mitgliedern weltweit berücksichtigen.

#### 5.4.2.2. Optionen für die Kirche der Zukunft (Michael Ebertz)

Michael Ebertz (Soziologe und Pastoraltheologe aus Freiburg) stellt in seinem Aufsatz „Päpstlicher Kirchenkurs. Die Option der elitären Minorisierung“<sup>803</sup> fünf mögliche Szenarios für die Katholische Kirche dar, nämlich (1) die Option der institutionellen Stabilisierung, (2) die fundamentalistische Option, (3) die Option der pragmatischen Selbstregulierung, (4) die Option der elitären Minorisierung und (5) die Option des Umlernens.

(1) Das erste von Ebertz genannte Szenario für die Kirche in Deutschland, nämlich die Option der institutionellen Stabilisierung, beruht auf der Überzeugung, dass geprüfte und bewährte Lösungen die besten seien und die Kirche nicht experimentieren und nicht nach neuen seelsorgerischen Konzepten suchen solle gemäß dem Grundsatz: Das haben wir immer so gemacht.<sup>804</sup> Zusätzlich setze diese Option voraus, dass jegliche Probleme und Schwierigkeiten, mit denen die Kirche zu kämpfen habe, vorübergehend seien und man sich auf die Treue zur Tradition und gängige Formen stark konzentrieren solle. Gemäß dieser Option sei die Kirche eine finanziell gut abgesicherte Institution, die durch gute Beziehungen zum Staat problemlos fungieren könne. Eine feste Zahl von Gläubigen gehört der Kirche, größtenteils nicht aus ihrer inneren Überzeugung an, dass die Lehre der Kirche richtig sei, sondern lediglich aus ihrer finanziellen Abhängigkeit von der Kirche. Nach Ebertz können sie nämlich in deren diversen Institutionen Anstellung finden. Deswegen „tritt an die Stelle von Glaubensbindung dann rechtlich abgesicherte sozioökonomische Bindung. An die Stelle einer symbolisch-normativen tritt eine utilitaristische Steuerung.“<sup>805</sup> Im Rahmen dieser Option fungiere die Pfarrei nur als eine Verwaltungseinheit, die sich für die Gestaltung diverser seelsorgerischer Aktivitäten nicht engagiert sondern sich auf Sakramen-

---

803 Vgl. M. Ebertz, Päpstlicher Kirchenkurs. Die Option der elitären Minorisierung, in: J. Erbacher (Hg.), Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes, Freiburg 2012, 127–137.

804 Vgl. Ebertz, Päpstlicher Kirchenkurs, 127.

805 Ebertz, Päpstlicher Kirchenkurs, 128.

tenspendung beschränke. Der Verwalter einer derartigen Pfarrei sei ein Geistlicher, dessen Entscheidungen das Leben der ganzen Gemeinschaft bedingen. Laien spielen hier eine minimale Rolle – sie seien eigentlich nur dazu da, um die Weisungen des Priesters zu befolgen.<sup>806</sup>

(2) Die Option des Fundamentalismus beinhaltet nach Ebertz ein anderes Programm für die Kirche. Sie setze voraus, dass sich die Kirche von dem externen Umfeld distanzieren und sich zu einer einflussreichen Institution entwickle, vor der die Gesellschaft Respekt habe.<sup>807</sup> Ähnlich wie in der ersten Option fungiere die Pfarrei auch hier als eine verwaltungsmäßige und nicht als eine seelsorgerische Einheit, die der Kontrolle der höheren Kirchenmacht unterliege. Nach Ebertz verstehen sich die Gemeindeglieder als gehorsam gegenüber der Priesterschaft, „der allein die legitime Vermittlung der Heilswahrheiten und die Verwaltung der Heilsgüter zugestanden wird“<sup>808</sup>. Ein solches Modell der Kirche schließe den Ökumenismus und den zwischenreligiösen Dialog aus, denn dies untergrabe auch den Sinn anderer Religionen.

(3) Ein völlig anderes Szenario für die Kirche beinhaltet nach Ebertz die Option der pragmatischen Selbstregulierung.<sup>809</sup> Dieses Modell setze die Bereitschaft zu jeglichen Veränderungen und innerkirchlichen Reformen voraus, um sich an die Vorlieben und die Erwartungen der Gesellschaft anpassen zu können. Um die Aufmerksamkeit der Gläubigen zu erregen, solle auch die Liturgie geändert werden, was im Widerspruch zu den anwendbaren Bestimmungen stehe. Die Pfarrei werde hier als eine Dienstleistungsorganisation betrachtet, „die situativ nicht nur und auch nicht primär religiöse Bedürfnisse befriedigt, sondern vielfältigen Formen und Anlässen von Geselligkeit, Veranstaltungen und Projekten Raum lässt“<sup>810</sup>. Die Kirche werde mit den Spiritualitätsangeboten, die auf dem diesbezüglichen abwechslungsreichen Markt zugänglich seien, gleichgesetzt. Die Rolle des Priesters beschränke sich lediglich darauf, das Gemeinschaftsleben zu moderieren. Bischöfe übernehmen hier die Rolle der Manager, die um die Gunst einer großen sozialen Institution buhlen.

(4) Nach Ebertz kann die Kirche noch eine andere Richtung wählen, nämlich die Option der elitären Minorisierung.<sup>811</sup> Gemäß dieser Option werde die Kirche eher zu einer kleinen Gemeinschaft, anstatt dass

---

806 Vgl. Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 128.

807 Vgl. Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 130.

808 Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 130.

809 Vgl. Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 132.

810 Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 132.

811 Vgl. Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 132–133.

sie eine große einflussreiche Organisation in der Gesellschaft sei. Diese Gemeinschaft werde nach dem Motto für diese Welt, aber nicht von dieser Welt leben. Wenn man die Kirche so verstehe, lebe sie nicht nur nach dem Evangelium, sondern sei auch durch Missionseifer gekennzeichnet. Eine solche Kirche verstehe die Reformen nicht als Änderungen in Bezug auf das Funktionieren einer Institution, sondern als eine innere Bekehrung (vgl. 4.1.2.6). Die Bedrohung für diese Option stelle die Hermetisierung der Gemeinschaft dar, die trotz des Missionseifers nicht in der Lage sei, aufgrund der verwendeten Sprache und des Denkschematismus einen Dialog mit der modernen Kultur einzuleiten. Dies werde an der Betrachtungsweise der Pfarreien deutlich. Im Rahmen dieser Option werde die Pfarrei als eine kleine Gemeinschaft von Menschen, die sich auf der Grundlage gemeinsamer Werte und manifestierter Wahrheiten zusammenschließen, dargestellt.<sup>812</sup>

(5) Die letzte von Ebertz vorgeschlagene Option für die Kirche ist die Option des Lernens. Angesichts der vorstehenden vier Optionen ist sie nach Ebertz die beste Option für unsere Zeiten.<sup>813</sup> Sie berücksichtige Herausforderungen der Gegenwart. Gemäß dieser Option solle die Kirche die Notwendigkeit von Veränderungen nicht blind akzeptieren, sondern sie gründlich analysieren und falls sich die Veränderungen als begründet erweisen, solle die Kirche den Mut dazu haben, diese einzuführen. In dieser Option für die Kirche werde der Schwerpunkt auf Kreativität, Dialog und Offenheit gegenüber anderen und nicht auf eine bedingungslose Abhängigkeit von den Entscheidungen von oben gelegt. Dadurch könne man in Richtung innerkirchlichen Dialogs und Ökumenismus gehen. Die pastorale Einbindung sei nicht nur den Geistlichen, sondern der ganzen Pfarreigemeinschaft vorbehalten. Um dieses Modell in die Praxis umzusetzen, müsse die moderne Kirche ihre Lernfähigkeiten vervollkommen. Somit müsse die Kirche aus der Vergangenheit lernen und sich von der Vorstellung lösen, dass die Treue gegenüber den jahrhundertlang gewachsenen Strukturen eine gute Sicherstellung der Zukunft sei.<sup>814</sup> Nach Ebertz ist die heutige Übergangsphase der Kirche in Deutschland eine gute Gelegenheit, den Entschluss zu fassen, welche Richtung die Kirche einschlagen will. Die Kirche könne sich mit der bequemen Form der Sozialkirche nicht begnügen, denn auf diese Weise gehe das Missionswesen der Kirche, nämlich die Evangelisierung, einfach verloren. Es zeige sich, dass es viele Möglichkeiten der Entwicklung innerhalb der Kirche gebe.

---

812 Vgl. Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 133–134.

813 Vgl. Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 136.

814 Vgl. Ebertz, Pöpstlicher Kirchenkurs, 136–137.

Man solle jedoch nicht vergessen, dass die heutigen Entscheidungen die aktuelle Form und Bedeutung der Kirche in der modernen Welt für eine längere Zeit beeinflussen können.

#### 5.4.2.3. Fazit

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die soziologische Analyse der Situation der Kirche in Deutschland kein optimistisches Porträt der Kirche liefert. Obwohl man die Kirche in Deutschland aus zwei Perspektiven betrachten soll, indem man zwischen Ost- und Westdeutschland unterscheidet, gibt es jedoch Anzeichen einer landesweiten Kirchenkrise, was auch die soziologischen Statistiken belegen. Die sinkende Anzahl der Gläubigen, Streitigkeit um die Lehre der Kirche, Forderungen nach Veränderungen, diese Fragen müssen von den Geistlichen, die eine besondere Verantwortung für die Kirche tragen, beantwortet werden. Im Vorgriff auf die Meinungen der Geistlichen erstellen Soziologen Prognosen und zeigen mögliche Wege aus dieser Krise. Im nächsten Schritt wird die Situation der Kirche aus der Sicht deutscher Pastoraltheologen vorgestellt.

### 5.4.3. Pastoraltheologische Zugänge

Die Frage nach Veränderung stellt sich vorlaufend in der Kirchengeschichte. Dennoch stellen deutsche PastoraltheologInnen fest, dass Veränderungen innerhalb der Kirche in Deutschland zu wenig eingeübt sind.<sup>815</sup> Die Meinungen darüber, wie der Wandel gestaltet wird, sind geteilt und die PastoraltheologInnen selbst zeichnen sich durch eine enorme Kreativität aus. Die aktuellen Konzeptionen der deutschen Pastoraltheologie, die die gegenwärtige Situation der Kirche in Deutschland berücksichtigen, kann man anhand von zwei Zielsetzungen veranschaulichen. Die erste der beiden Zielsetzungen weist auf die Notwendigkeit von Reformen und

---

815 Vgl. E. Garhammer, Das Memorandum der Theologen – eine Intervention, keine Monographie, in: J. Könemann, T. Schüller (Hg.), Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider, Freiburg im Br. 2011, 76; R. Bucher, Entmonopolisierung und Machtverlust. Wie kam die Kirche in die Krise?, in: ders. (Hg.), Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Reinheim 2014, 19; H. Windisch, Kirche sein heute. Eine Perspektive aus dem deutschen Sprachraum, in: ders. (Hg.), Kirche sein in heutiger Zeit, Freiburg 2006, 9; A. Wollbold, Der Lage der Kirche und des Glaubens in Deutschland. Der schwierigste Beruf ist der eines Bischofs, in: Kirche heute 10 (2013), 4.

Veränderungen in der Kirche hin, um sich an die moderne Welt anpassen zu können. Zu ihren Repräsentanten zählen unter anderem Erich Garhammer und Reiner Bucher. Der zweite dieser Trends konzentriert sich auf die Bemühungen, die Identität der Katholischen Kirche gegenüber ihrer Herausforderung durch die zeitgenössische Kultur, zu bewahren. Zu ihren Befürwortern zählen z. B. Hubert Windisch und Andreas Wollbold.

#### 5.4.3.1. Ruf nach den Reformen (Garhammer, Bucher)

##### 5.4.3.1.1. Unzufriedenheit mit der aktuellen Lage der Kirche in Deutschland (Erich Garhammer)

Nach Erich Garhammer (Pastoraltheologe aus Würzburg) werden im Milieu der deutschen Pastoraltheologen Forderungen nach notwendigen Reformen immer häufiger geäußert.<sup>816</sup> Heute gebe es einige erkennbare Gründe dafür, z. B. die Unzufriedenheit mit der jetzigen Kirchenstruktur und der ständige Widerstand gegen sie seitens der Gläubigen. Gläubige klagen u. a. über die aktuellen Tendenzen unter den jungen Priestern, die einen neuen Abwehrklerikalismus anstreben. Ein Beispiel hierfür sei die sogenannte Kultur der Denunziation und der Verdächtigung, deren Entstehen diese Priester fördern. Gläubige in Deutschland klagen auch über die wachsende kirchliche Bürokratie. Als die entscheidende Ursache für sofortige innerkirchliche Reformen werde die Entwicklung der Stellung der Kirche in der modernen Gesellschaft genannt.<sup>817</sup> Die Kirche besitze kein Monopol mehr zur menschlichen Existenzinterpretation in der Gesellschaft, ebenso habe sie jeden Einfluss auf religiöse Orientierung bei ihren Gläubigen verloren. Die konkreten Beispiele für die gesellschaftliche Unzufriedenheit in Bezug auf die aktuelle Lage der Kirche in Deutschland seien z. B. ein Schreiben von acht deutschen Politikern an die deutschen Bischöfe vom 21.01.2011<sup>818</sup> oder ein Memorandum deutscher Theologen vom 04.02.2011.<sup>819</sup> Garhammer weist darauf hin, dass die Politiker in ihrem Schreiben an die Bischöfe päpstliches Eingreifen in die kirchli-

816 Vgl. Garhammer, Das Memorandum der Theologen, 76.

817 Vgl. Garhammer, Das Memorandum der Theologen, 76–78.

818 Vgl. S. Braun/H. Prantl, CDU rüttelt am Zölibat, in: <http://www.sueddeutsche.de/politik/priesterweihe-fuer-verheiratete-cdu-ruettelt-am-zoelibat-1.1049611> (21. Januar 2011).

819 Vgl. <http://www.memorandum-freiheit.de>; M. Heimbach-Steins/G. Kruip/S. Wendel (Hg.), Kirche 2011. Ein notwendiger Aufbruch. Argumente zum Memorandum, Freiburg im Breisgau 2011; Garhammer, Das Memorandum der Theologen, 76.

chen Reformen gefordert haben, z. B. Zulassung verheirateter Männer zur Priesterweihe, was einen erleichterten Zugang zur Eucharistie und zu den Seelsorgern in Deutschland bedeuten würde. Als Reaktion auf ihre Vorbehalte habe Kardinal Brandmüller in einem offenen Schreiben geschrieben: „Was legitimiert Sie als Politiker, zu einem innenkirchlichen Thema Stellung zu beziehen, das Sie weder von Amtes wegen noch persönlich betrifft [...]. Sind Sie sich dessen bewusst, dass Sie damit nur eine Kampagne fortsetzen, die in Deutschland seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts in Gang ist – und die bis heute gescheitert ist?“<sup>820</sup> Nach Ansicht von Garhammer deutet diese Antwort deutlich darauf hin, dass die Kirche weiterhin eine alte, bewährte Methode nutzt, bei der jegliche Änderungsvorschläge stigmatisiert und mit dem Schlagwort häretisch bezeichnet werden und somit das Denken, das über übliche Schemata hinausgeht, verboten wird. In dieser Angelegenheit vertritt Kardinal Lehmann eine andere Meinung. Er stellt fest: „Bei allem Verständnis für einen kräftigen Widerspruch zu dem Brief der acht Politiker habe ich mich jedoch als Bischof, der lange in Deutschland wirkt, wegen des Tons geschämt, der aus diesem offenen Brief spricht.“<sup>821</sup>

Ein anderes Beispiel für die gesellschaftliche Unzufriedenheit mit der deutschen Kirche ist für Garhammer das berühmte Memorandum der deutschen Theologen „Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“<sup>822</sup>, das in der Süddeutschen Zeitung am 04. Februar 2011 veröffentlicht wurde. Dieses Memorandum fordert „einen offenen Dialog über Macht- und Kommunikationsstrukturen, über die Gestalt des kirchlichen Amtes und die Beteiligung der Gläubigen an der Verantwortung, über Moral und Sexualität“<sup>823</sup> und konkrete Reformen wie z. B. Zulassung der Geschiedenen zur Kommunion oder Priesterweihe für verheiratete Männer und bessere Vertretung von Frauen im Leben der Kirche.<sup>824</sup>

820 W. Brandmüller, Offener Brief an thologisierende Politiker, in: Theologisches Nr. 41 von März/April 2011, 137.

821 Garhammer, Das Memorandum der Theologen, 76.

822 Vgl. M. Heimbach-Steins/G. Kruij/S. Wendel (Hg.), „Kirche 2011. Ein notwendiger Aufbruch“. Argumente zum Memorandum, Freiburg im Br. 2011. Zuerst veröffentlicht in Süddeutsche Zeitung vom 04.02.2011, hier zitiert nach FAZ, Nr. 35 vom 11.02.2011, 9.

823 „Kirche 2011. Ein notwendiger Aufbruch“, in: FAZ, Nr. 35 vom 11.02.2011, 9.

824 Nach dem Pastoraltheologen M. Belok wird das Memorandum durch den Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils angeregt und bedeutet die konkrete Umsetzung der Konzilsforderung an alle Gläubigen zur gemeinsamen Verantwortung für die Kirche, was auch der CIC im Kanon 212 § 3 regelt: Gläubige haben „das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen“ (M. Belok, Die Hoffnung stirbt zuletzt, in: J. Köne-

Nach Garhammer sollte man die Motivation zu kirchlichen Reformen trotz Schwierigkeiten, die konservative Geistliche und Gläubige bereiten, nicht verlieren.<sup>825</sup> Garhammer stellt fest, dass Reformen in der Kirchengeschichte sich immer mühsam vollzogen haben. Als Beispiel gelte hier der Streit über die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils. Beispielsweise sandte der Freiburger Erzbischof Conrad Gröber ein Schreiben „Beunruhigungen“<sup>826</sup> an die deutschen Bischöfe, in dem er die Spaltung der Kirche aufgrund der Liturgiereform voraussah. Nach Garhammer stoßen die Veränderungen auf Widerstand derjenigen, die eine unbegründete lähmende Angst vor Neuheiten oder aber vor Verlust an Einflussmöglichkeiten ergreife. Es müsse allerdings eingeräumt werden, dass derartige Spannungen zwischen Alt und Neu nie zu einem Ruin der Kirche geführt, sondern sie verstärkt haben, deswegen seien sie eine gute Sache.

Um den Mut dazu zu haben, eine Reform in Betracht zu ziehen und von den gängigen pastoralen Modellen abzugehen, muss man die Entwicklungen der Religiosität der Gläubigen genau beobachten und auf ihre Erwartungen gegenüber der Kirche eingehen. Nur dann bekommt man einen guten Überblick über die Situation und man kann angemessene Reformen durchführen. Eine solche Vorgehensweise fordert R. Bucher.

---

mann, T. Schüller (Hg.), *Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider*, Freiburg im Br. 2011, 84). Dieselbe Meinung äußert der Pastoraltheologe M. Seelmann, der sagt, dass die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils einen direkten Ansporn zu Reformen gibt. Hierzu reicht es aus, die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* eingehend zu untersuchen. Nach Ansicht von Seelmann „sind nach GeS also Renovierungen, Veränderungen, Innovationen und Verbesserungen der Sichtbarkeit kirchliches Routineprogramm und nicht etwa Ausnahmezustand einer Kirche die normalerweise in unbeeindruckter Souveränität einfach ihre überkommenen Traditionen zu pflegen hätte [...]. Pastoral ereignet sich dann, wenn der dreifaltige Gott gleichsam sichtbar gemacht wird, und zwar so, dass sich Kirche unaufhörlich erneuert“ [M. Seelmann, *Die Leuchttürme der Kirche stehen mitten im Dorf*, in: *Seelsorge* 3 (2013), 16]. Deutsche Bischöfe legten ihre Reaktion auf das Memorandum in einem Schreiben „Im Heute glauben“ vom 17.03.2011 an alle Pfarreien in Deutschland dar. Laut Belok deutet es darauf hin, dass sie sich keine Struktur reformen wünschen und nur die Notwendigkeit geistlich spiritueller Erneuerung sehen. Nach Ansicht von Belok ist das eine mit dem anderen eng verbunden. Jede Struktur reform in der Kirche trägt zu einer geistigen Erneuerung bei. Dieses Memorandum hat auch ein anderes Problem der deutschen Kirche in Bezug auf die pastorale Ebene hervorgehoben, nämlich dass die Geistlichen den Problemen der Kirche, die als eine Gemeinschaft des Glaubens verstanden wird, nicht zuhören, vgl. Seelmann, *Die Leuchttürme der Kirche*, 18.

825 Vgl. Garhammer, *Das Memorandum der Theologen*, 78.

826 Garhammer, *Das Memorandum der Theologen*, 78.



#### 5.4.3.1.2. Augen und Ohren offen halten (Reiner Bucher)

Nach Reiner Bucher, Pastoraltheologe aus Graz, ist es bei der Betrachtung der aktuellen Lage der Kirche in Deutschland aus pastoraler Sicht wichtig, neue Tendenzen im Bereich des geistigen oder religiösen Lebens unserer Zeitgenossen, die ein angemessenes seelsorgerisches Angebot seitens der Kirche brauchen, zu erkennen.<sup>827</sup> Nach Bucher scheinen in Deutschland zwei Tendenzen bemerkenswert zu sein. Die erste ist die sogenannte Individualisierung des Außen und die zweite ist das große Interesse in der Gesellschaft an außergewöhnlichen übersinnlichen Erscheinungen.

(1) Wenn es um die Individualisierung des Außen gehe, breiten sich heute verschiedene moderne Denkströmungen in der Kirche aus, weil sich die Kirche noch vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil von der Welt und von jeglichen Entwicklungen isoliert und sich nur auf ihre eigenen Probleme konzentriert habe.<sup>828</sup> „Die Lizenz, sich der Religion und ihren Institutionen gegenüber frei zu verhalten, ist damit auch bei den KatholikInnen angekommen. Das ehemals klar definierte ‚Außen‘ verläuft im eigenen Innern, und zwar nicht nur im Innern der Kirche als gesellschaftlich pluraler Gruppe, sondern auch im Innern der KatholikInnen selbst. Die Individualisierung des Außen ist die zentrale neue Realität von der Kirche heute.“<sup>829</sup> Dies habe enorme Auswirkungen, wenn es um Religion und Religiosität des modernen Menschen gehe. Zwar werde die Religion in der modernen Gesellschaft nicht verschwinden, aber jeder werde sie ganz nach Belieben gestalten.

(2) Die nächste Tendenz in der deutschen Gesellschaft, die zu beobachten ist, ist nach Bucher das große Interesse an außergewöhnlichen übersinnlichen Erscheinungen.<sup>830</sup> Immer häufiger geben die Deutschen zu, solche Erscheinungen erlebt zu haben. Jedoch nur selten seien ihre Erfahrungen auf Glauben und Kirche bezogen, sie werden auch selten in religiöser Hinsicht interpretiert. Dies sei ein Zeichen dafür, dass im Bereich des Glaubens das Individuum, das Ich, seine Bedürfnisse und seine persönlichen Erfahrungen, an Bedeutung gewinnen. In den Hintergrund treten somit Glaubensinhalte und Gott. Dadurch wird die Bindung der Gläubigen an die Kirche, die wie eine unnötige Einrichtung behandelt werde, geschwächt.

Die Beobachtung der religiösen Stimmung in der Gesellschaft und die Suche nach neuen pastoralen Lösungen als Reaktion auf diese Stim-

---

827 Vgl. Bucher, Entmonopolisierung und Machtverlust, 19.

828 Vgl. Bucher, Entmonopolisierung und Machtverlust, 19.

829 Bucher, Entmonopolisierung und Machtverlust, 19.

830 Vgl. Bucher, Entmonopolisierung und Machtverlust, 20.

mung ist nach Ansicht von R. Bucher die Aufgabe der Pastoraltheologie.<sup>831</sup> Jedoch müssen diese Lösungen nicht immer mit den Reformen in Verbindung stehen, sondern mit der Erneuerung und Verstärkung der christlichen Identität. Eine solche Vorgehensweise schlagen H. Windisch und A. Wollbold vor.

#### 5.4.3.2. Die Kirche in Deutschland angesichts der Herausforderungen der modernen Kultur (Windisch, Wollbold)

##### 5.4.3.2.1. Der Prozess einer rasanten Minderung an Christlichkeit und Kirchlichkeit (Hubert Windisch)

Nach Ansicht H. Windisch (emeritierter Freiburger Pastoraltheologe) „[...] befinden wir uns im Prozess einer rasanten Minderung an Christlichkeit und Kirchlichkeit in quantitativer und qualitativer Hinsicht“<sup>832</sup>. Was die quantitativen Aspekte der Minderung anbelangt, führt Windisch statistische Daten an, aus denen seit einigen Jahren deutlich hervorgehe, dass nicht mehr als ein Drittel der Gesellschaft der katholischen Kirche in Deutschland angehört, wobei sich diese Tendenz weiterhin entwickelt. Es sei nicht ausgeschlossen, dass es in naher Zukunft nur noch ein Viertel sein werde. Seit dem politischen Wandel in Deutschland, d.h. seit 1990 verringere sich nicht nur die Zahl der Katholiken, worauf die sinkende Zahl von Taufen hindeutet, sondern gehe auch die Quote religiöser Praktiken und Sakramente unter denjenigen, die der Kirche schon angehören, zurück. Es sei jedoch anzumerken, dass die Ungleichheiten zwischen Ost- und Westdeutschland sehr groß seien.<sup>833</sup> Unter den qualitativen Aspekten der Minderung an Christlichkeit und Kirchlichkeit unterscheidet Windisch zwei Perspektiven: die Innenperspektive und die Außenperspektive, d.h. externe und interne Faktoren, die die aktuelle Lage der Kirche in

831 Vgl. Bucher, Entmonopolisierung und Machtverlust, 19.

832 Windisch, Kirche sein heute, 9.

833 Die genaue und aktuellste Statistik zu diesem Thema findet man in der von der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlichten Broschüre: „Weltweit gibt es 1,2 Milliarden Katholiken. In Deutschland stellen sie mit 23,9 Millionen rund 29,5% der Bevölkerung, wobei 53% Katholiken weiblich und 47% männlich sind. Nach der Wiedervereinigung hat sich der Anteil der Konfessionslosen deutlich erhöht. Dabei gibt es größere Regionale Unterschiede, die zum einen auf die protestantische Prägung in den eher nördlichen Bereichen aber auch auf das politische System in Ostdeutschland vor 1990 zurückzuführen sind“, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2014/2015, Berlin 2015, 6–7.

Deutschland bedingen. Was die Innenperspektive anbelangt, weist Windisch vor allem auf den ständig zunehmenden Mangel an Wissen über die Religion und auf die sich verbreitende religiöse Ignoranz hin. Beispielsweise halten Kinder, die am Religionsunterricht teilnehmen, Jesu Christi am Kreuz für Herkules und das Gebet „Vater unser“ werde von den Eltern, die ihre Kinder auf die Erstkommunion vorbereiten, als ein langes Gedicht bezeichnet. Ein anderes Problem sei die selektive Betrachtung der Glaubensartikel durch die Gläubigen.<sup>834</sup> Beispielsweise glauben nur 40% der deutschen Katholiken an die Auferstehung Jesu Christi. Der Außenperspektive ordnet Windisch folgende Probleme zu: ständiger Vertrauensverlust der Gesellschaft gegenüber der Kirche, Trennung von Ethik und Glauben, eingeschränkter Einfluss der Kirche auf die moderne Kultur, Umgang mit der Kirche und mit den seelsorgerischen Aktivitäten, als würden sie eine Konkurrenz für Psychologen, Psychotherapeuten und Sozialarbeiter darstellen, und wachsende Tendenz zur Religionsgestaltung je nach eigenen Vorstellungen.<sup>835</sup> Ähnlicher Meinung wie Windisch ist ein anderer Pastoraltheologe – Andreas Wollbold aus München.

#### 5.4.3.2.2. Sorge um die christliche Identität in der Welt (Andreas Wollbold)

Andreas Wollbold (Pastoraltheologe aus München) ist der Meinung, dass die Kirche in Deutschland ihre Identität in der Welt festigen sollte, statt drastische Reformen und Veränderungen vorzunehmen.<sup>836</sup> Nach Wollbold sollte man heute die schwierige Lage der Kirche nicht beklagen, weil das Christentum von Anfang an vielen Problemen ausgesetzt war und das verkündete Evangelium nicht sofort von den Gesellschaften und Ländern begrüßt wurde. Die jetzigen und bisher schwierigsten Herausforderungen bedürfen der Festigung der christlichen Identität in der Welt. Und nach Ansicht von Wollbold scheint die Kirche in Deutschland das vergessen zu haben. Obwohl es viele Organisationen und Institutionen der Katholischen Kirche gebe, z. B. Schulen, Kindergärten, Krankenhäuser, Pflege- und Kinderheime, Studentenheime usw., mangle es ihnen an christlichem Geist und an Evangelisierung. Ein festes persönliches Zeugnis vom Evangelium sei wichtig, aber wenn es mündlich nicht verkündet werde, wirke es wenig überzeugend und helfe bei der Entdeckung Gottes nicht. Nach Ansicht von Wollbold spielen die Bischöfe eine wichtige Rolle bei der Festigung der christlichen Identität in der Welt. Unterdes-

834 Vgl. Windisch, Kirche sein heute, 10–12.

835 Vgl. Windisch, Kirche sein heute, 13–15.

836 Vgl. Wollbold, Die Lage der Kirche, 4.

sen wisse man jedoch nicht genau, in welche Richtung sie gehen. Sie seien bei der Erfüllung ihrer Aufgaben nicht konsequent und nicht zielstrebig genug. Wollbold ist jedoch der Auffassung, dass es heute äußerst schwierig sei, Bischof zu sein, „denn sie müssen’s allen recht machen, können’s keinem recht machen, und wissen oft selber nicht genau, was der Weg in die Zukunft der Kirche ist, weil eben vieles auch nebelverhangen ist“<sup>837</sup>. Nach Wollbold müssen die Bischöfe politische Korrektheit meiden, ihre Lehrtätigkeit mutig ausüben und sich für das Evangelium einsetzen. Nur auf diese Weise können sie für die Festigung der christlichen Identität sorgen.<sup>838</sup>

#### 5.4.3.3. Fazit

Es steht außer Zweifel, dass die Kirche in Deutschland hinsichtlich ihrer pastoralen Aktivitäten einer Umorientierung bedarf, die den meisten Problemen entgegenwirken kann. Deshalb muss man sich genau überlegen, ob es eine Reform oder eine konsequente Festigung eigener Identität in der Welt sein soll. Lassen sich die eine und die andere Option irgendwie in Einklang bringen? Darüber wird immer noch diskutiert, während die Kirche sich konkrete Maßnahmen wünscht. Bezugnehmend auf die frühere Analyse der Kirche in Polen sollte man auch die Kirche in Deutschland sozusagen von Außen, nämlich aus der Sicht der Medien betrachten. Die mediale Sicht ist wichtig, denn Medien sind für unsere Zeitgenossen eine allgemein zugängliche Informationsquelle über die Kirche.

#### 5.4.4. Mediale Zugänge

Im vorliegenden Unterpunkt wird das mediale Bild der Kirche in Deutschland unter zwei Aspekten betrachtet. Der erste Aspekt betrifft das mediale Image der Kirche sowohl in den lokalen als auch überregionalen Medien. Der zweite Aspekt betraf die Glaubwürdigkeit der deutschen Medien in Bezug auf die Kirche.

---

837 Wollbold, Die Lage der Kirche, 4.

838 Vgl. Wollbold, Die Lage der Kirche, 5–6.

#### 5.4.4.1. Medien – eine glaubwürdige Informationsquelle über die Kirche?

Genauso wie in Polen ist der Mangel an Zuverlässigkeit der übermittelten Informationen über die Kirche in den deutschen Medien ein Problem. Nach Thomas von Mitschke-Collande, einem deutschen Unternehmensberater und Kommunalpolitiker, betrachten die deutschen Medien die Kirche als eine Quelle der Informationen, die für reichlich Aufmerksamkeit sorgen können.<sup>839</sup> Dadurch bekomme das Publikum ein unzureichendes Bild von der Kirche. Man müsse aber sagen, dass nicht nur Skandale ein Gegenstand des regen Interesses der Journalisten an der Kirche seien – wobei jedoch diese Themen überwiegen. Um das Publikum zu gewinnen, greifen sie auch positive Ereignisse aus dem Kirchenleben auf, z. B. Wahl des neuen Papstes, päpstliche Pilgerfahrten usw. Bei der Berichterstattung über diese Ereignisse mangelt es an ausreichender Professionalität. Deswegen werden die relevanten Aussagen nicht berücksichtigt und der Schwerpunkt liege auf den zweitrangigen Fragen.

Auch die an der Universität in Münster durchgeführte Studie „Religion bei Meinungsmachern. Eine Untersuchung bei Elitejournalisten in Deutschland“<sup>840</sup> belegt die These, dass Medien mit der Kirche in Deutschland pragmatisch umgehen. Das Ziel der Studie war es daher, folgende Fragen zu beantworten: Wann werden die Religion und die Kirche zu medialen Themen? Welchen Informationswert haben Religion und Kirche für die Journalisten? Wie nehmen sie religiöse Ereignisse wahr? Ein anderer Themenkomplex der Studie war die Subjektivität der Einstellung der Journalisten zu religiösen Themen. In diesem Fall wurde die Aufmerksamkeit folgender Frage zugewendet: Inwieweit wirkt sich das religiöse Selbstbewusstsein der Befragten auf ihr Weltbild, ihre Berufsgrundsätze, ihre Beurteilung jüngster Ereignisse aus? Im Rahmen der Forschung wurden 18 Journalisten aus 14 diversen Medien interviewt: einerseits Redaktionen regionaler Tageszeitungen und Wochenzeitungen, andererseits öffentlich-private und private Betreiber. Eine Differenzierung macht sich auch im Zusammenhang mit dem Berufsleben der befragten Journalisten bemerkbar. Interviewt wurden Vertreter der Politik- und Informationsmedien. Aufgrund der besonderen Art dieser Studie wurden der Kirche nahestehende Journalisten nicht berücksichtigt. Die Studiengruppe war auch nach Geschlecht, Alter, regionaler und religiöser

---

839 Vgl. Mitschke-Collande, *Schafft sich die*, 173.

840 Vgl. C. Gärtner/K. Gabriel/H. R. Renter (Hg.), *Religion bei Meinungsmachern. Eine Untersuchung bei Elitejournalisten in Deutschland*, Wiesbaden 2012.

Herkunft differenziert. Die Untersuchung wurde zwischen Juni 2006 und April 2007 durchgeführt.<sup>841</sup> Die Ergebnisse dieser Untersuchung haben gezeigt, dass die Journalisten bei der Wahl religiöser Themen die gleichen Auswahlkriterien wie bei der Ausarbeitung nicht religiöser Themen anwenden. Zu den wichtigsten Auswahlkriterien zählen: umfangreiche Auswirkung, Neuheitswert, Konflikt- und Skandalorientierung. Je nach der ideologischen Ausrichtung einzelner Medienanbieter werden auch noch zusätzliche Auswahlkriterien in Anlehnung an die in diesen Medien lancierten Werte angewandt. Ein wichtiges Kriterium im Hinblick auf die Wahl religiös-kirchlicher Themen ist ihre Auswirkung auf das gesellschaftlich-politische Leben. Daraus folgt, dass die Informationen über Kirche, Glauben und Religion aus nicht religiösen Gründen übermittelt werden.<sup>842</sup> Aufgrund dieser Studie kann man auch feststellen, dass die Journalisten keine gemeinsame Vorstellung über Religion und Kirche entwickeln. Dies veranschaulicht, wie differenziert das Wissen über Religion und Kirche ist, und wie oft ein fehlendes Wissen zu Missverständnissen führt.<sup>843</sup> Eine weitere Beobachtung ist, dass es unter den protestantischen und katholischen Journalisten einen differenzierten Ansatz bei der Lehre der Kirche gibt. Während die Katholiken die Lehre der Kirche mit eigenen Überlegungen und Überzeugungen oft konfrontieren, ist das bei den Protestanten nicht der Fall.<sup>844</sup> Aus der Studie geht auch hervor, dass der ideologische Streit mit der Kirche in den qualitativ hochwertigen Medien nicht geführt wird. Die Journalisten distanzieren sich eher von derartigen Streitigkeiten. Hinzu kommt, dass die meisten Journalisten damit einverstanden sind, dass die jetzigen Medien die Kirche anders als in den 1980er und 1990er Jahren betrachten. Die befragten Journalisten sind der Meinung, dass die Kirche heutzutage häufiger als früher die Kraft der Zivilgesellschaft wahrnimmt.<sup>845</sup>

Wenn man an das mediale Image der Kirche in Deutschland denkt, ist die Unterscheidung zwischen den überregionalen und lokalen Medien zu berücksichtigen. Nach Mitschke-Collande, konzentrieren sich die überregionalen Medien auf die „Kritik an den Auftritten und Äußerungen einzelner Bischöfe, das Thema Missbrauch und Pädophilie, aber auch Dauerbrenner wie die Rolle der Frau oder Sexualmoral in der Katholischen

841 Vgl. Gärtner/Gabriel/Reuter, Religion bei Meinungsmachern, 33–40.

842 Vgl. Ch. Gärnter, Religion und Medien in Deutschland. Das Religionsverständnis von Elitejournalisten, in: E. Firlit/M. Heinz, *Pomiędzysekularyzacją i religijnym życiem*, Kraków 2012, 374.

843 Vgl. Gärnter, Religion und Medien, 375.

844 Vgl. Gärnter, Religion und Medien, 377.

845 Vgl. Gärnter, Religion und Medien, 378.

Kirche<sup>846</sup>, während in den lokalen Medien positive Themen, nämlich „Pfarrfest, Kindergarten, Zeltlager, Seniorenachmittag und Sternsingeraktionen“<sup>847</sup> überwiegen. Es sei aber auch Tatsache, dass die überregionalen Medien von größerem Interesse für die Öffentlichkeit seien als die lokalen. Allerdings liefern diese überregionalen Medien ein spezifisches Bild der Kirche. Um sich davon zu überzeugen, genüge es, im Internet als Schlagwort „Katholische Kirche“ einzugeben. Man könne feststellen, dass am häufigsten folgende Begriffe erscheinen: Missbrauch, Opfer, Krise. Darüber hinaus unterscheiden diese Medien ungerechtfertigt zwischen der Kirche vor Ort, Leitungsinstitutionen der Bistümer und des Vatikans. Das habe zur Folge, dass die Kirche als die Heilige Katholische Kirche nicht mehr empfunden werde und gleichzeitig nationalistische Tendenzen zur Selbstständigkeit der Kirche im gesamten jeweiligen Land gestärkt werden.<sup>848</sup> Obwohl fast 3,1 Mio. Katholiken in Deutschland regelmäßig an einem Sonntagsgottesdienst teilnehmen und jährlich fast 500.000 Kinder und Jugendliche gefirmt werden oder die Erstkommunion empfangen, berichten die überregionalen Medien über diese Aspekte des christlichen Lebens nicht. Auch in deutschen Fernsehserien werden Motive des religiösen Lebens nicht dargestellt.<sup>849</sup> Es sei jedoch anzumerken, dass, wenn es schon Fernsehserien mit religiösen Inhalten gebe, diese dann eine ziemlich große Zahl von Zuschauern erreichen, z.B. Nonnen-Fernsehserie „Um Himmels willen“<sup>850</sup>.

#### 5.4.4.2. Das mediale Engagement der Kirche in Deutschland

Die Katholische Kirche in Deutschland ist aktiv in Medien. Die kirchliche Aktivität in Medien umfasst drei Bereiche: (1) Präsenz kirchlicher Themen

---

846 T. Mitschke-Collande, *Schafft sich die Katholische Kirche ab? Analysen und Fakten eines Unternehmensberaters*, München 2012, 171–181.

847 Mitschke-Collande, *Schafft sich die*, 181.

848 Vgl. Mitschke-Collande, *Schafft sich die*, 171.

849 Vgl. Mitschke-Collande, *Schafft sich die*, 173–174.

850 In dieser Serie „kämpfen die Darsteller mit alltäglichen Problemen und lösen sie unter persönlichem Einsatz und nach christlichen Wertvorstellungen. Das imponiert den Menschen. Der Ansatz, wie verhalten sich Christen bzw. Kirche in konkreten Lebenssituationen – z. B. ein junges Mädchen wird ungewollt schwanger, eine Muslime wird in der Schule gemobbt, eine Putzfrau wird beim Stehlen von Äpfeln im Supermarkt erwischt, müsste viel konsequenter angebaut werden. Beschreiben doch die Evangelien zum großen Teil, wie sich Jesus in solchen Alltagssituationen verhalten hat“ (Mitschke-Collande, *Schafft sich die*, 175).

in den Massmedien, (2) Pressestellen und andere Organe der Öffentlichkeitsarbeit in den Diözesen, (3) die praxisbezogene Medienarbeit.<sup>851</sup>

Was die mediale Tätigkeit der Katholischen Kirche in Deutschland betrifft, hat sie nicht nur auf der Ebene der Gemeinden sondern auch diözesan und überdiözesan eine Vielzahl der Möglichkeiten durch Medien die Menschen zu erreichen. „Sie kann selbst etwas Gedrucktes veröffentlichen, hierbei reichen die Möglichkeiten von Flugblättern über Gemeindebriefe bis hin zu eigenen Zeitschriften und Zeitungen. Im Rundfunk hat die Kirche besondere Rechte, darunter die Gottesdienstübertragungen.“<sup>852</sup> Es gibt auch katholischen Rundfunk. Als Beispiel kann hier „Radio Horeb“ genannt werden.

„Radio Horeb“ ist ein christlicher Radiosender, der zur Radio-Maria-Weltfamilie gehört. Es ist ein Verkündigungsradio im Dienste der Neuangelisierung Deutschlands.<sup>853</sup> „Radio Horeb“ ist ein bundesweiter, privater, christlicher Radiosender der sich ausschließlich durch Spenden finanziert mit Sitz in Balderschwang im Oberallgäu. Programmdirektor ist Pfarrer Dr. R. Kocher. Am 8. Dezember 1996 ging „Radio Horeb“ mit einem Satellitenprogramm erstmals auf Sendung. Heute ist es ein 24-Stunden-Programm, dass man digital über DAB+, Satellit oder auch Internet empfangen kann.<sup>854</sup> Sein oberstes Ziel ist es, Menschen für Christus zu gewinnen. Die modernen Kommunikationsmittel, besonders das Radio, sind dazu ein hervorragendes Mittel, denn „der Glaube kommt vom Hören“ (vgl. Röm 10,14). Dies geschieht durch regelmäßige Gebetszeiten wie Rosenkranz, Angelus, das Stundengebet und Hl. Messen. Ebenso durch Katechese, seelsorgerliche Angebote, Förderung der Anbetung im Radio und unter den Hörern. Die höchsten Einschaltquoten haben dabei die Gebetszeiten wie Rosenkranz, Angelus, Stundengebet und die Hl. Messe. Richtschnur der Sendungen ist der Glaube der Katholischen Kirche. Die Erfahrung zeigt, dass sich alle Menschen jedweder Konfession angesprochen fühlen, da es letztlich um Gott und seine Botschaft geht. Nachrichten und Musik komplettieren das Programm. Radio Horeb hat heute über 50 festangestellte Mitarbeiter/innen und ca. 300 ehrenamtliche Mitarbeiter. Es hat zwei Studios, von denen aus gesendet wird in Balderschwang und in München.<sup>855</sup>

---

851 Vgl. B. Derenthal, Medienverantwortung in christlicher Perspektive: Ein Beitrag zu einer praktisch-theologischen Medienethik, Mümster 2006, 81.

852 Derenthal, Medienverantwortung in christlicher, 81.

853 Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Radio\\_Horeb](https://de.wikipedia.org/wiki/Radio_Horeb)

854 Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Radio\\_Horeb](https://de.wikipedia.org/wiki/Radio_Horeb)

855 Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Radio\\_Horeb](https://de.wikipedia.org/wiki/Radio_Horeb)



„Außerdem können Kirche und religiöse Themen in privaten öffentlichen oder öffentlich-rechtlichen Medien vorkommen [...]. Das fängt bei der Veröffentlichung der Gottesdienstzeiten in der Tageszeitung an über kirchenkritische Bereiche in Nachrichtenmagazinen wie dem ‚Spiegel‘ bis hin zu von der Kirche mitfinanzierten Unterhaltungsserien im Privatfernsehen.“<sup>856</sup>

#### 5.4.4.3. Fazit

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die in den lokalen Medien dargestellte Situation der Kirche in Deutschland ein Anlass zu Optimismus ist. Dennoch überwiegen in den überregionalen Medien negative Themen bezüglich der Kirche. Dies ist zum Teil auf die von den Journalisten verfolgten Regeln zurückzuführen, nämlich je schockierender eine Information ist, desto interessanter ist sie. Trotzdem kann die Kirche in Deutschland mit den Medien entsprechend umgehen. Die Medien üben einen so großen Einfluss auf den Menschen von heute aus, dass man nunmehr mit Sicherheit von der Entwicklung einer Mediengesellschaft sprechen kann.

Gestützt auf die gesammelten Informationen über die Kirche in Deutschland und auf die Tatsachen, die in den obigen Analysen nicht berücksichtigt wurden, werden in einem nächsten Schritt die Zukunftsaussichten für die Neuevangelisierung in der deutschen Kirche festgelegt.

### 5.4.5. Perspektive für die Neuevangelisierung in der Kirche in Deutschland

Die Aussichten für die Neuevangelisierung in der Kirche in Deutschland werden in ähnlicher Weise wie im Unterpunkt über die Situation der Kirche in Polen festgelegt, nämlich mit der SWOT Technik. Gemäß dieser Technik soll den Stärken der Kirche in Deutschland zunächst Beachtung gelten.

#### 5.4.5.1. Strengths

Die Neuevangelisierung in der Kirche in Deutschland hat nun Gelegenheit, viele Stärken dieser Kirche zu nutzen. Zu den Stärken zählen vor

---

<sup>856</sup> Derenthal, Medienverantwortung in christlicher, 81.

allem das große karitative Engagement und die Missionstätigkeit. Die Kirche in Deutschland und Deutscher Caritas Verband unterstützen tatkräftig nicht nur die Kirchen in Afrika und Asien, sondern auch die in Mittel- und Osteuropa. Diese Unterstützung sieht u.a. die Gewährung von Zuwendungen zum Sakralbau, für Bildungseinrichtungen und Krankenhäuser, sowie zu den Stipendien für Jugendliche, die sich in Europa weiterbilden und für Priester, die ihr theologisches Wissen erweitern wollen, vor (vgl. 5.4.3.2.2).

Eine andere positive Eigenschaft der Kirche in Deutschland, die für die Neuevangelisierung von Bedeutung ist, macht die starke Einbeziehung von Laien in das Kirchenleben aus (vgl. 5.4.1.2.2). Die Laien in Deutschland sind aktiver und ihrer Verantwortung für die Kirche bewusster als Laien in den anderen europäischen Ländern. Sie engagieren sich auch gerne für pastorale und karitative Aktivitäten.

Eine weitere positive Eigenschaft der Kirche in Deutschland ist zweifellos ihr Engagement im Bereich der Erziehung und Bildung, nämlich die Gründung und Leitung von katholischen Schulen und Kindergärten sowie von den Werkstätten der Beschäftigungstherapie für Menschen mit Behinderungen (vgl. 5.4.1.1.1). Im Rahmen der Neuevangelisierung soll auf diese positive Erfahrung der Kirche in Deutschland im Bereich der Erziehung und Bildung zurückgegriffen werden. Die theologischen Fakultäten an den deutschen Hochschulen werden weltweit geschätzt und ziehen Studenten aus der ganzen Welt an. Dies zeigt, dass die theologische Reflexion in Deutschland immer noch lebendig ist und zu hervorragenden Ergebnissen führen kann, die einen beträchtlichen Einfluss auf das Kirchenleben haben werden.

Wenn man von den Stärken der deutschen Kirche spricht, kann man ihre mediale Aktivität nicht außer Acht lassen. Die Einbeziehung von Massenmedien wie Fernsehen, Presse, Internet bei der seelsorgerischen Aktivität trägt zweifellos zur Erweiterung des Empfängerkreises und zu wirkungsvollerer Verkündung des Evangeliums sowie zu besserer Informationsvermittlung über die kirchlichen Angelegenheiten an den modernen Menschen bei (vgl. 5.4.4.2).

#### 5.4.5.2. Weaknesses

Als eine Schwäche der Kirche in Deutschland, die anlässlich der Planung von Maßnahmen im Rahmen der Neuevangelisierung berücksichtigt werden sollte, wird der Schwund der Autorität hinsichtlich der spirituellen Werte angesehen. In der öffentlichen Wahrnehmung wird die Kirche

auf eine Einrichtung reduziert, die religiöse Dienstleistungen erbringt (vgl. 5.4.3.2.1 und 5.4.3.2.2). Ein gutes Beispiel dafür ist die Tatsache, dass die Kirche in Deutschland als der zweitgrößte Arbeitgeber (nach dem Staat) gilt. Caritas Deutschland beschäftigt ca. 560.000 Personen.<sup>857</sup>

Die umfangreiche Missions-, Bildungs- und Sozialtätigkeit der Kirche erweckt Bewunderung, jedoch die Kirche in Deutschland nutzt selten die Möglichkeiten dieser verschiedenen Gebiete zur Verkündung des Evangeliums (vgl. 5.4.3.2.2).<sup>858</sup>

Eine andere Schwäche der Kirche in Deutschland ist die große Pluralisierung, was gemeinsame pastorale Maßnahmen im ganzen Land erschwert. Dies kann eine wichtige Herausforderung für die Neuevangelisierung darstellen, die die Gläubigen des jeweiligen Landes im Rahmen der gemeinsamen Initiativen vereinen sollte. Anderenfalls können die Initiativen, die die Jugendlichen aus Westdeutschland anziehen und ihnen bekannt sind, unabhängig von deren Veranstaltungsort, für die Jugendlichen aus Ostdeutschland überhaupt nicht von Interesse sein. Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschland betreffen sowohl die Mentalität der Bürger als auch ihren materiellen und geistigen Status. Der Kommunismus zerstörte das religiöse Leben in Ostdeutschland und diese verheerenden Wirkungen sind noch nicht ausgestanden (vgl. 5.4.3.2.1). Es gibt sogar Stimmen, die sich dafür aussprechen, dass Ostdeutschland –

---

857 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten*, Bonn 2012, 8.

858 Papst Benedikt XVI. hat während seines Besuchs in Deutschland im Jahre 2006 gesagt: „Die Katholische Kirche in Deutschland ist großartig durch ihre sozialen Aktivitäten, durch die Bereitschaft zu helfen, wo immer es not tut. Immer wieder erzählen mir die Bischöfe, zuletzt aus Afrika, bei ihren Ad-Limina Besuchen dankbar von der Großherzigkeit der deutschen Katholiken und beauftragen mich, diesen Dank weiterzugeben, was ich hiermit einmal öffentlich tun möchte. Auch die Bischöfe aus den baltischen Ländern, die vor den Ferien da waren, haben mir berichtet, wie großartig ihnen deutsche Katholiken beim Wiederaufbau ihrer durch Jahrzehnte kommunistischer Herrschaft schlimm zerstörten Kirchen halfen. Dann und wann aber sagt ein afrikanischer Bischof zu mir: „Wenn ich in Deutschland soziale Projekte vorlege, finde ich sofort offene Türen. Aber wenn ich mit einem Evangelisierungsprojekt komme, stoße ich eher auf Zurückhaltung“. Offenbar herrscht da bei manchen die Meinung, die sozialen Projekte müsse man mit höchster Dringlichkeit voranbringen; die Dinge mit Gott oder gar mit dem katholischen Glauben seien doch eher partikulär und nicht so vordringlich“ [Benedikt XVI., *Bitten wir den Herrn, unsere Schwerhörigkeit für Gott, für sein Wirken und sein Wort zu heilen. Predigt des Heiligen Vaters am 10. September*, in: OR (DE), Nr. 37 vom 15. September 2006, 9].

angesichts zahlreicher nicht getaufter Personen der Erstevangelisierung bedarf.<sup>859</sup>

#### 5.4.5.3. Opportunities

Eine große Chance für die Kirche in Deutschland im Rahmen der Neu-evangelisierung bieten die Laien. Die Zukunft der Kirche liegt zunehmend auch in den Händen der Laien (vgl. 5.4.1.2.2 und 5.4.3.1.1). Die große Debatte über die Kirche, die seit Jahren in Deutschland stattfindet, zeigt, dass die Kirche einen wichtigen Platz in der Gesellschaft einnimmt und die Laien sich für sie verantwortlich fühlen. Viele pastorale Initiativen gehen von den Laien aus, die im Vergleich mit den anderen europäischen Ländern den Mut haben, ihre Rechte in der geistigen Dimension einzufordern. Es ist wichtig, dass ihre Stimme nicht unterschätzt wird.

Auch Ökumene bietet zweifellos eine Chance für die Kirche in Deutschland. Deutsche verfügen über langjährige Erfahrungen im ökumenischen Bereich, was solchen Ländern wie z. B. Polen als Beispiel dienen kann. Das gemeinsame ökumenische Engagement für die Neu-evangelisierung kann auch im pastoralen Bereich Nutzen bringen. Die intensive internationale Zusammenarbeit für Jugendaustauschprogramme, Pilgerfahrten zu weltbekannten Pilgerstätten, religiöse Veranstaltungen und der Erfahrungsaustausch mit den Katholiken aus anderen Ländern bieten auch eine Chance für die Kirche in Deutschland. Im Augenblick verfügt die Kirche in Deutschland über ausreichende finanzielle Mittel, um verschiedene Initiativen auf diesem Gebiet ergreifen zu können. In Anbetracht des zunehmenden Interesses an Pilgerfahrten und Jugendaustauschen in den letzten Jahren kann diese Initiative in Deutschland einen fruchtbaren Boden finden.

Auch die Vorbereitungskurse auf die Erstkommunion und Firmung stellen eine Chance für die Kirche in Deutschland in Rahmen der Neu-evangelisierung dar. Es wäre notwendig, dass auch die Eltern, deren Häufigkeit der Kontakte mit der Kirche in diesem Zeitraum erhöht ist, am Katecheseunterricht obligatorisch teilnehmen. Eine gute Katechese kann einen wichtigen Impuls für den Wandel in der Einstellung zum Glauben und zur Kirche verleihen. Bei der Vorbereitung auf die Firmung gestaltet sich die Situation ähnlich. Vielleicht ist das die letzte Möglichkeit, dass die Kirche bei den Jugendlichen Interesse für den Glauben wecken kann. Ent-

---

859 Vgl. A. Püttmann, *Missionsland Deutschland. Eine Lageskizze aus sozialwissenschaftlicher Sicht*, in: *Seelsorge* 10 (2012), 16.

scheidend ist dabei die Qualität der geplanten Begegnungen mit Jugendlichen. Nachdem die Chancen der Kirche in Deutschland geschildert worden sind, ist es daher angebracht, Gefahren, mit denen sie konfrontiert ist, zu nennen.

#### 5.4.5.4. Threats

Die größte Gefahr für die Kirche in Deutschland besteht in der Flucht der Gläubigen (vgl. 5.4.1.2.1 und 5.4.2.1). Seit der Wiedervereinigung (1989) hat die Kirche in Deutschland ca. 1,5 Mio. ihrer Mitglieder verloren. Jährlich treten ca. 100 000 Deutsche aus der Kirche aus.<sup>860</sup> Früher sind die Gläubigen wegen der unfreiwillig zu zahlenden Kirchensteuer aus der Kirche ausgetreten und jetzt gibt es andere Gründe dafür: der Vertrauensverlust gegenüber der Kirche infolge der Missbrauchsskandale oder die Gestaltung der sog. privaten Religiosität. In diesem Zusammenhang muss darauf hingewiesen werden, dass manche deutschen Diözesen aufgrund der zahlreichen Kirchenaustritte verschuldet sind, was wiederum dazu führt, dass Pfarreien geschlossen und Kirchen verkauft werden. Die zurückgehenden Geburtenraten unter den Katholiken geben ebenfalls Anlass zur großen Sorge. Derzeitigen Schätzungen zufolge sind zwei Drittel der deutschen Gläubigen mehr als 60 Jahre alt und nur 7% der Gläubigen sind unter 30 Jahren.<sup>861</sup>

Eine andere Gefahr für die Kirche in Deutschland stellt die dramatisch sinkende Zahl der Priesterberufungen dar, was zur Folge hat, dass die Pfarreien in größere Einheiten, die sogenannte Seelsorgeeinheiten eingegliedert werden (vgl. 5.4.1.2.1). Seelsorgeeinheiten erleichtern die pastorale Arbeit der Priester nicht, sondern tragen zu einer noch stärkeren Begrenzung ihrer Kontakte mit den Gläubigen bei.

## 5.5. Ertrag

Die Analyse der Situation der Kirche spielt im Bezug auf die Neuevangelisierung eine wichtige Rolle, denn sie sensibilisiert für die Möglichkeiten und Probleme, auf die diejenigen stoßen, die das Evangelium auf dem bestimmten Gebiet verkünden. Die Kirche ist kein Ziel an sich, sondern dient als Bindeglied zwischen dem Menschen und Gott, belebt den

---

860 Vgl. Mitschke-Collande, Schafft sich die, 14.

861 Vgl. Mitschke-Collande, Schafft sich die, 14–18.

Glauben und schafft Bedingungen für seine Entwicklung. Aus diesem Grund sollte die Kirche ununterbrochen darüber nachdenken, wie sie dem Menschen von heute die Botschaft Christi als ein dauerhaftes Angebot vermittelt.

Die Analyse der Situation der Kirche in Polen und in Deutschland sowie die Darstellung ihrer Stärken und Schwächen, Hoffnungen und Ängste können die Neuevangelisierung der Jugendlichen mit den Möglichkeiten und Beschränkungen der Kirche in beiden Ländern in Verbindung bringen. Dadurch wurde das weitere von den gestellten Forschungsproblemen gelöst, nämlich Ermittlung von Möglichkeiten und Einschränkungen für die Initiativen im Rahmen der Neuevangelisierung in der polnischen und deutschen Kirche.

Ohne den Kontext der Situation der Kirche in Polen und in Deutschland näher zu bestimmen, in welchem der Rahmen der pastoralen Initiativen realisiert werden sollte, existiert das Risiko einer Schaffung von theoretischen Anforderungen, welche niemals als konkrete Form erreicht werden können. Dies geschieht aufgrund von Unzulänglichkeiten der vorgeschlagenen Initiativen, um die Möglichkeiten und die Dynamik der Kirche zu verwirklichen.

Das Kennenlernen der Verhältnisse der Kirche, in denen das Überliefern des Glaubens der jungen Generation von Polen und Deutschen erfolgte, verhilft zu einem besseren Verständnis der Jugendlichen beider Länder in Fragen des Glaubens und des Verifizierens ihrer Einschätzung der Tätigkeit der Kirche.

Ausgehend von den bisherigen Analysen werden in einem nächsten Schritt künftige Strategien für die Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen und in Deutschland geschildert. Diese Strategien können in Form von konkreten seelsorgerischen Initiativen erfolgen, die auf dem Gebiet seelsorgerischer Arbeit mit den Jugendlichen in beiden Ländern eingesetzt werden könnten.

## 6. Pastorale Konsequenzen

Es besteht kein Zweifel, dass die Jugendpastoral ein besonders anspruchsvoller Bereich der Seelsorge ist.<sup>862</sup> Die TheologInnen sind sich einig, dass die Jugendpastoral nicht nur auf die Sakramente beschränkt werden soll. Die Veränderungen im religiösen Leben der jungen Menschen, die auf multidimensionale und multidirektionale Weise verlaufen (vgl. 2.3), verlangen, dass geeignete Formen der Arbeit mit Jugendlichen gefunden werden, um die Jugendpastoral weiter entwickeln zu können. Um dies zu berücksichtigen, werden im vierten Kapitel spezifische Formen der Arbeit mit Jugendlichen im Rahmen der Neuevangelisierung vorgeschla-

---

862 Diese Schlussfolgerung lässt sich anhand der deutschen und polnischen Publikationen ableiten, die sich mit der Seelsorge junger Menschen beschäftigen, wie z. B.: J. Könemann, Katholische Jugend(verbands)arbeit – ein Bildungsort mit Möglichkeiten, in: C. P. Sajak – M. Langer (Hg.), Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?, Freiburg im. Br. 2018, 165–176; M. Maas, Schönstatt, Fokolare und Co. – Neue geistliche Bewegungen und ihre Impulse für die Jugendarbeit, in: C. P. Sajak – M. Langer (Hg.), Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?, Freiburg im. Br. 2018, 177–192; R. Hartmann, Vom Segen einer Hochschulgemeinde – Die Arbeit in der KHG, in: C. P. Sajak – M. Langer (Hg.), Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?, Freiburg im. Br. 2018, 193–203; G. Jäger, Der Alpha-Kurs in der KHG Bonn. Erfahrungsbericht der Gemeinschaft Chemin Neuf, in: C. P. Sajak – M. Langer (Hg.), Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?, Freiburg im. Br. 2018, 204–214; S. M. Bałdyga, Rozmowa w duszpasterstwie młodzieżowym. Wskazówki metodologiczne dla duszpasterzy i dla animatorów świeckich, in: P. Ochotny – M. J. Tutak – T. Wielebski, Duszpasterstwo młodzieży w Polsce wobec współczesnych przemian, Warszawa 2018, 213–234; M. Fiałkowski, Rola zrzeczeń religijnych we wspólnotowym towarzyszeniu młodzieży w rozwoju wiary, in: P. Ochotny – M. J. Tutak – T. Wielebski, Duszpasterstwo młodzieży w Polsce wobec współczesnych przemian, Warszawa 2018, 235–258; D. Lipiec, Podstawy teologiczne duszpasterstwa młodzieży. Nauczanie św. Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka, in: P. Ochotny – M. J. Tutak – T. Wielebski, Duszpasterstwo młodzieży w Polsce wobec współczesnych przemian, Warszawa 2018, 19–48; M. Flader, Wiara w czasach portali społecznościowych. Charakterystyka pokolenia sieciowego, in: P. Ochotny – M. J. Tutak – T. Wielebski, Duszpasterstwo młodzieży w Polsce wobec współczesnych przemian, Warszawa 2018, 433–452.

gen. Die hier vorgestellten Forderungen ergeben sich aus früheren Analysen der Lebenssituation und der Religiosität junger Menschen, sowie aus der Situation der Kirche in Polen und in Deutschland. Daher werden die vorgeschlagenen Formen der Seelsorge nicht nur die Lebensbedingungen und die Religiosität der Jugendlichen berücksichtigen, sondern auch die Möglichkeiten der Kirche beider Länder werden beachtet, damit diese Forderungen realisiert werden können. Wichtig ist zu betonen, dass die pastoralen Vorschläge, die auf der Grundlage der bisherigen Reflexionen formuliert wurden, sich auf die Neuevangelisierung von Jugendlichen beziehen. Dies hat einen wichtigen Einfluss auf die Art von Initiativen. In Bezug darauf müssen hier folgende zwei Aspekte in Betracht gezogen werden: erstens soll die Neuevangelisierung mit der regelmäßigen seelsorgerischen Arbeit in den Pfarrgemeinden nicht vermischt werden. Zweitens sollen die hier präsentierten Lösungen an konkrete Adressaten gerichtet sein, nämlich an die polnische und deutsche Jugend.

Doch bevor die spezifischen Richtlinien der Jugendpastoral formuliert werden, ist es notwendig, zuerst den Ort der Neuevangelisierung im Rahmen der Seelsorge der Kirche aufzuzeigen. Erst danach wird es möglich sein, über konkrete pastorale Forderungen zu diskutieren.

Um die Klarheit und Lesbarkeit der hier vorgeschlagenen Lösungen zu sichern, werden die konkreten Richtlinien für ihre Umsetzung im Rahmen der Kirche in Polen und Deutschland nach ihrer allgemeinen Diskussion formuliert. Dank der vorgeschlagenen Gliederung des vierten Kapitels gelang es, das fünfte und letzte Ziel der vorliegenden Doktorarbeit ausführlich zu beschreiben. Es handelt sich um Hinweise im Rahmen der Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen und in Deutschland. Pastorale Vorschläge, die auf der Grundlage der bisherigen Reflexionen formuliert wurden, beziehen sich auf die Neuevangelisierung Jugendlicher. Dies hat einen wichtigen Einfluss auf die Art von Initiativen, und hier müssen folgende zwei Aspekte in Betracht gezogen werden: erstens soll die Neuevangelisierung mit der regelmäßigen seelsorgerischen Arbeit in den Pfarrgemeinden nicht vermischt werden. Zweitens sollen die hier präsentierten Lösungen an konkrete Adressaten gerichtet sein, nämlich an polnische und deutsche Jugendliche.

### **6.1. Platz der Neuevangelisierung in der Seelsorge der Kirche**

G. Ryś hat davor gewarnt, die Neuevangelisierung mit anderen pastoralen Initiativen zu vermischen, weil Neuevangelisierung konkrete Adressaten hat (vgl. 4.2.2.2). Es ist deshalb wichtig, an die Unterschiede zwi-



schen der Neuevangelisierung und anderen Evangelisierungsformen zu erinnern.

In der Evangelisierung kann man vier Etappen unterscheiden. Zuerst ist die Pre-Evangelisierung. Dann ist die erste Evangelisierung (bezeichnet auch als *missio ad gentes*) –und danach die Re-Evangelisierung und Seelsorge in der Pfarrei.<sup>863</sup> An dieser Stelle sollte man die oben genannten Begriffe kurz erklären. Die Pre-Evangelisierung<sup>864</sup> beruht darauf, die Menschen auf die Evangeliumsaufnahme vorzubereiten. Nach einer solchen Vorbereitung kann die erste Evangelisierung erfolgen. Sie beruht darauf, die Lehre Jesu Christi zu übermitteln und dessen Person, durch die Gott den Menschen gesüht und erlöst hat, dem Menschen näher zu bringen. In den Ländern, wo sich die Evangelisierung schon vollzogen hat, aber der Glaube im Menschen infolge z. B. seelsorgerischer Vernachlässigungen oder negativer Kulturtrends, die die religiöse Sphäre des menschlichen Lebens stark beeinflussen, nicht verwurzelt ist, muss es zur Re-Evangelisierung, also zur erneuten Evangelisierung kommen. Sie setzt die Niederlage der ersten Evangelisierung voraus.<sup>865</sup> Die Seelsorge in der Pfarrei wird zum Bestandteil der praktisch-theologischen Reflexion der Evangelisierung. Die Seelsorge betrifft die einfache, tagtägliche seelsorgerische Arbeit in der Pfarrei, unter den Menschen, die in der katholischen Kirche verwurzelt sind. Deren Aufgabe ist es, den Glauben im Menschen aufrechtzuerhalten und weiterzuentwickeln. Als Beispiel dafür könnten neue geistige Bewegungen wie Neokatechumenat oder Charismatische Erneuerung dienen.<sup>866</sup> Neuevangelisierung verhilft dazu, aus der Routine der Religiosität auszubrechen und Begeisterung für den Glauben zu wecken.

Nach Walter Kasper ist Neuevangelisierung eine Art der Evangelisierung in besonders schwierigen Zeiten für die Kirche: für die Zeit der sich verbreitenden Säkularisierung und Dechristianisierung und der immer stärker werdenden religiösen Gleichgültigkeit und der sich vertiefenden Verweltlichung.<sup>867</sup> Diese Evangelisierung, die durch Verkündigung des

---

863 Vgl. Sepiolo, *Pojęcie ewangelizacji*, 139.

864 Vgl. Sepiolo, *Pojęcie ewangelizacji*, 139.

865 J. Jacinto de Farias, *Nowa ewangelizacja a kultura*, in: *Communio* 8 (1993), 140–147.

866 Vgl. P. Vadakumpadan, *The Concept of Evangelisation in the Apostolic Exhortation „Evangelii nuntiandi” of Pope Paul VI*, Rome 1985, 19–23.

867 Kardinal Walter Kasper hat es im Folgenden ausdrücklich betont: „Neuevangelisierung ist keine Indoktrination; sie setzt ‘mystagogische Kompetenz’ voraus. Sie soll Menschen vor jenes Geheimnis führen, das in ihrem Leben im Grunde immer schon anwesend ist: das Geheimnis der Geschichte Gottes mit jedem einzelnen von uns. Evangelisierung will nicht bloß belehren, sie will erzählen, was das Leben trägt und

Wortes Gottes und dessen Aktualisierung in der heutigen Lebenssituation des Menschen und durch den Dialog mit der zeitgenössischen Welt und der modernen Kultur zum Ausdruck kommt, führt zur Erneuerung des Glaubens aller getauften Menschen. Um dieses Ziel zu verwirklichen, muss man in Bezug auf die Art und Weise der Verkündigung des Evangeliums die Vielfalt der Mittel und Methoden, die der kulturellen und technischen Errungenschaften, sowie das Zeugnis des eigenen Lebens, die Bereitschaft zum intellektuellen Glaubensschutz und vor allem die Lebenssituation der Hörer berücksichtigen und beachten. Dabei darf nicht vergessen werden, dass der Evangeliumsinhalt nicht geändert werden darf. Um diese Evangelisierungsmission erfolgreich durchführen zu können, muss man sich selbst für den Glauben begeistern und für die Wirkung des Heiligen Geistes, der die Neuevangelisierung leitet, unaufhörlich offen sein. Die so definierte Neuevangelisierung findet ihren Platz in der seelsorgerischen Tätigkeit, denn zu den Hauptaufgaben der praktischen Theologie gehört, die Brücken zwischen der zeitgenössischen Zivilisation und dem Menschen und der Kirche aufzubauen. Adressaten einer derartigen Neuevangelisierung sind Menschen aller Altersgruppen, unterschiedlichen Familienstandes und unterschiedlicher Kulturen, die ihres Glaubens überdrüssig wurden und ihn erneuern wollen.

## 6.2. Polnische und deutsche Jugendliche als Adressaten der Neuevangelisierung

Was die Adressaten der Neuevangelisierung in der vorliegenden Arbeit anbelangt, nämlich polnische und deutsche Jugendliche, wäre zu beachten, dass nicht alle im Rahmen der Neuevangelisierung umgesetzten Initiativen zu den jungen Menschen passen. Die Neuevangelisierung Jugendlicher kommt vor allem darin zum Ausdruck, dass junge Menschen bei der Entfaltung ihres reifen Glaubens und bei der persönlichen Entwicklung ihrer Religiosität unterstützt werden.<sup>868</sup> Allerdings muss die Arbeit der Kirche im Hinblick auf junge Leute an die sich wandelnde sozial-kulturelle Situation angepasst werden. In diesem Kontext sollte die Empfehlung von Papst Franziskus im Apostolischen Schreiben „*Evangelii gaudium*“ für die seelsorgerische Arbeit mit Jugendlichen hervorgehoben werden:

---

erfüllt; sie will Zeugnis geben von Gottes Gegenwart“ [Kasper, *Evangelisierung und Neu-Evangelisierung*, 231].

868 Vgl. A. Długosz, *Młodzieży duszpasterstwo*, in: R. Kamiński/W. Przygoda/M. Fiałkowski, *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin 2006, 511.

Die Jugendpastoral, wie wir sie gewohnheitsmäßig entwickelten, ist von der Welle der gesellschaftlichen Veränderungen getroffen worden. Die Jugendlichen finden in den üblichen Strukturen oft keine Antworten auf ihre Sorgen, Nöte, Probleme und Verletzungen. Uns Erwachsenen verlangt es etwas ab, ihnen geduldig zuzuhören, ihre Sorgen und ihre Forderungen zu verstehen und zu lernen, mit ihnen eine Sprache zu sprechen, die sie verstehen. Aus ebendiesem Grund bringen die Erziehungsvorschläge nicht die erhofften Ergebnisse. Die Vermehrung und das Wachsen von Verbänden und Bewegungen vornehmlich junger Menschen kann als ein Wirken des Heiligen Geistes interpretiert werden, der neue Wege öffnet, die mit ihren Erwartungen und ihrer Suche nach einer tiefen Spiritualität und nach dem Gefühl einer konkreteren Zugehörigkeit im Einklang stehen. Es ist jedoch notwendig, die Beteiligung dieser Gruppen innerhalb der Gesamtpastoral der Kirche zu festigen.<sup>869</sup>

Nach Papst Franziskus ist heutzutage bei der Jugendpastoral auf die Besonderheiten der Adressaten und auf die gesellschaftlichen Veränderungen besonders zu achten. In Anbetracht der Analysen im vierten Kapitel (vgl. 4.3) liegen gerade diese Empfehlungen der Neuevangelisierung zugrunde. Aus diesem Grund werden die nachstehend vorgeschlagenen pastoralen Hinweise vor allem auf der Grundlage der sich wandelnden Religiosität junger Menschen in Polen und Deutschland formuliert (vgl. 3.4). Die Empfehlung von Papst Franziskus, dass die Jugendpastoral gesellschaftliche Veränderungen zu berücksichtigen hat, findet ihren Ausdruck in der Analyse der aktuellen Lebensumstände und der Probleme polnischer und deutscher Jugendlicher in Kapitel 2. Alle nachstehend vorgeschlagenen Initiativen werden zusätzlich ihre Umsetzungsmöglichkeiten in der polnischen und deutschen Kirche berücksichtigen, wobei das fünfte Kapitel der vorliegenden Arbeit behilflich sein wird.

Nach der Festlegung des Platzes der Neuevangelisierung in der pastoralen Tätigkeit der Kirche und der Bedingungen für die Neuevangelisierung polnischer und deutscher Jugendlicher kann man im nächsten Schritt zu den konkreten pastoralen Vorschlägen übergehen.

### **6.3. Postulate für Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen und in Deutschland**

Die im vorliegenden Kapitel vorgeschlagenen Initiativen werden Antworten auf die Tendenzen der Religiosität der Jugendlichen in Polen und in

---

869 Franziskus, *Evangelii gaudium*, Nr. 105.

Deutschland darstellen mit der Berücksichtigung der Situation der Kirche in beiden Ländern. Zu ihnen gehören: 1. Individuelle geistliche Begleitung junger Menschen (vgl. 3.4.1.3 und 3.4.1.7). 2. Aktionsseelsorge (vgl. 3.4.1.5). 3. Wallfahrten und religiöser Tourismus (vgl. 3.4.1.1). 4. Internationale Zusammenarbeit (3.4.2.1 und 3.4.2.2). 5. Ökumene (vgl. 3.4.1.2). Diese Initiativen sind nur die Vorschläge. Man kann noch mehr ähnliche Initiativen konzipieren.

### 6.3.1. Individuelle Geistliche Begeleitung

Erste vorgeschlagene Initiative ist individuelle Geistliche Begleitung. Die Bedeutung der Geistlichen Begleitung für den Pastoraldienst der Kirche wurde von der Deutschen Bischofskonferenz im Dokument „... und Jesus ging mit ihnen (Lk 24, 15). Der kirchliche Dienst der Geistlichen Begleitung“<sup>870</sup> hervorgehoben. In diesem Dokument, das in Form von den pastoralen Leitlinien für die künftigen Geistlichen Begleiter und ihre Ausbilder verfasst wurde, wurde erwähnt: „Geistliche Begleitung als kirchlicher Dienst will dabei helfen, das eigene Leben am Evangelium auszurichten. Menschen suchen auf dem Weg der Reifung im Glauben Begleitung, weil sie ihr Leben mehr intensiver oder klarer mit Gott leben wollen.“<sup>871</sup> Das oben genannte Dokument macht also auf die folgenden Aspekte der geistlichen Begleitung aufmerksam:

- Die Geistliche Begleitung besteht darin, eine einzelne Person zu begleiten;<sup>872</sup>
- Sie konzentriert sich auf die Entwicklung der Beziehung mit Jesus Christus;<sup>873</sup>
- Sie ist theozentrisch;<sup>874</sup>
- Sie verlässt sich auf das Vertrauen in den Heiligen Geist, der den Prozess der menschlichen Entwicklung im Glauben leitet;<sup>875</sup>
- In der Geistlichen Begleitung geht es nicht darum, dass man die Verantwortung für andere Menschen übernimmt, sondern dar-

---

870 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, „...und Jesus ging mit ihnen“ (Lk 24, 15). Der kirchliche Dienst der geistlichen Begleitung Nr. 39, Bonn 2014.

871 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 5.

872 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 12.

873 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 13.

874 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 13.

875 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 13.

um, dass man dem Menschen hilft, die aktuelle Glaubenssituation zu erkennen und zu deuten;<sup>876</sup>

- „Geistliche Begleitung ist keine Katechese, kein Gebet und keine Liturgie, sondern eine kommunikativ-diakonische Seelsorge“<sup>877</sup>.

Im oben genannten Dokument werden auch die Hinweise angegeben, welche den Geistlichen Begleiter charakterisieren sollten. Dazu gehören: psychische Gesundheit und Stabilität, viel Empathie, Respekt sowohl vor der anderen Denkweise der Zöglinge als auch vor ihren Entscheidungen. Von Bedeutung ist auch beim Geistlichen Begleiter seine Sorge um die ständige Entwicklung des eigenen geistlichen Lebens und seine persönliche Erfahrung in der Geistlichen Begleitung.<sup>878</sup>

An dieser Stelle stellt sich die Frage: Wodurch unterscheidet sich die oben beschriebene Geistliche Begleitung von einem seelsorgerlichem Gespräch, der Beichte und Psychotherapie oder vor der Supervision?

Die Unterschiede zwischen der Geistlichen Begleitung und dem seelsorgerlichen Gespräch sind wesentlich in drei Punkten sichtbar:

1. Zielsetzung. Die geistliche Begleitung ist nicht darauf ausgerichtet, ein einzelnes Problem zu lösen oder eine Unterstützung in einem besonderen Moment im Leben zu geben, sondern sie bezieht sich auf die Entwicklung des geistlichen Lebens, die in einem Prozess verläuft.<sup>879</sup>
2. Kontinuität. Die Geistliche Begleitung erfolgt in regelmäßigen Abständen, die entweder kürzer oder länger sind. Das seelsorgerliche Gespräch ist ein Treffen, das normalerweise nicht wiederholt wird.<sup>880</sup>
3. Dauer. Die Gespräche erlangen im Rahmen von der geistlichen Begleitung eine längere Zeitdauer. Dies hängt von der Notwendigkeit ab, ein breiteres Spektrum von den erörterten Themen hervorzuheben. Ein seelsorgerliches Gespräch hat den Charakter einer Beratung zu einem bestimmten Thema.<sup>881</sup>

Was den Unterschied zwischen der Beichte und der Geistlichen Begleitung angeht, so erklärt Philipp Müller (Pastoraltheologe aus Mainz), dass die beiden Begriffe „zwei unterschiedliche kirchliche Vollzüge [sind], die

---

876 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 13.

877 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 13.

878 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 21–23.

879 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 16–17.

880 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 16–17.

881 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 16–17.

sich gut ergänzen können<sup>882</sup>. Die Besonderheit des Bußsakraments ist das Sündenbekenntnis und die Absolution, die die Versöhnung mit Gott und der Kirche ermöglichen.<sup>883</sup> Bei der Geistlichen Begleitung handelt es sich darum, dass der Mensch die Gegenwart Gottes in seinem Leben entdeckt und eine bestimmte Richtung der Arbeit und geistlichen Entwicklung an sich selbst nimmt, damit der Mensch von der Entdeckung Gottes in seinem Leben zu einer Beziehung mit Gott kommen kann. Zu diesem Zweck ist es notwendig, einen bestimmten geistlichen Weg in seinem Leben zuerst zu erkennen und dann anzunehmen, z. B. nach Franziskaner, Dominikaner oder nach Benediktiner Art und Weise.<sup>884</sup>

Trotz dieser Grundunterschiede weist Ph. Müller auf die Valenz der gegenseitigen Ergänzung der Geistlichen Begleitung und der Beichte hin:

„Die Wertschätzung beider Vollzüge eröffnet zudem die Möglichkeit, einen Menschen gegebenenfalls auf den komplementären Dienst hinzuweisen. So kann beispielsweise ein Beichtpriester einen Pönitenten, von dem er merkt, dass ihm eine geistliche Begleitung gut täte, auf diese Möglichkeit aufmerksam machen und ihm Adressen von Menschen vermitteln, die für diesen Dienst zur Verfügung stehen<sup>885</sup>.

Aufgrund der früheren Überlegungen kann man den Eindruck gewinnen, dass die Geistliche Begleitung auch eine therapeutische Dimension hat. Wodurch unterscheidet sie sich also von der Psychotherapie oder von der Supervision? Im Gegensatz zur Psychotherapie, die sich auf die psychische Gesundheit eines Menschen konzentriert und ihm hilft, psychische Probleme zu lösen, bezieht sich die Geistliche Begleitung auf das geistliche und religiöse Leben. Im Zentrum der geistlichen Begleitung gibt es keine Lösung von mentalen Problemen (obwohl das eine Konsequenz der gut geführten geistlichen Begleitung sein kann), sondern die Gebetserfahrung und Gottesbeziehung stehen im Mittelpunkt. In dem schon zitierten Dokument von der Deutschen Bischofskonferenz ist eine Bestätigung der oben beschriebenen Erklärung zu finden: „Derjenige, der sich begleiten lässt, ist nicht krank bzw. er nutzt die Geistliche Begleitung nicht, um gesund zu werden. Es geht mehr um Heiligung als um Heilung, was nicht ausschließt, dass die Gespräche Geistlicher Begleitung als heilsam erfahren werden können<sup>886</sup>.

882 Ph. Müller, Geistliche Begleitung und sakramentale Beichte. Eine theologisch-praktische Verhältnisbestimmung, in: GuL 81 (2008), 243–244.

883 Vgl. hierzu Katechismus der katholischen Kirche, Nr. 1493. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, München 2003.

884 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 17.

885 Müller, Geistliche Begleitung, 249.

886 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 16.

Gleiches gilt für die Supervision, die darauf abzielt, die Kompetenz eines Therapeuten zu verbessern, damit er seine Arbeit besser machen kann. Die Supervision hilft dem Therapeuten, seine Arbeit mit dem Patienten zu überprüfen, um die Hindernisse bei der Zusammenarbeit mit dem Behandelten zu vermeiden. Bei der Geistlichen Begleitung spielt die zwischenmenschliche Beziehung eine Unterrolle. Große Rolle spielt dagegen die Beziehung zwischen dem Menschen und Gott. Die Aufgabe des Geistlichen Begleiters besteht darin, seinem Zögling dabei zu helfen, dass er seine Beziehung zu Gott gestalten und entwickeln kann.<sup>887</sup>

Als Grundlage für die geistliche Begleitung dienen folgende Tendenzen in der Religiosität Jugendlicher in Polen und Deutschland: Individualisierung des religiösen Lebens (vgl. 3.4.1.3), Übergang von der vorgeschriebenen und überlieferten Religiosität zur persönlichen Entscheidung über den Glauben (vgl. 3.4.2.1) und die unter jungen Deutschen auftretende fortschreitende religiöse Verlorenheit (vgl. 3.4.2.2).

Das Thema „Geistliche Begleitung“ wird sowohl in Polen als auch in Deutschland eingehend bearbeitet. Davon zeugen u.a. Veröffentlichungen von J. Gogola<sup>888</sup>, J. Augustyn<sup>889</sup>, L. Małunowiczówna<sup>890</sup> – was polnische Autoren anbelangt, und W. Drechsel<sup>891</sup>, M. Blittersdorf<sup>892</sup>, F. Jalics<sup>893</sup>, A. Bergmann<sup>894</sup>, P. Böhlemann<sup>895</sup> – wenn es um deutsche Literatur geht. In diesen Veröffentlichungen wird auf folgende Aspekte eingegangen: Was ist eine geistliche Begleitung,<sup>896</sup> Was sind ihre Ziele,<sup>897</sup> Theologie der Geistlichen Begleitung,<sup>898</sup> Vorbereitungen der geistigen Begleiter,<sup>899</sup> prak-

887 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), ...und Jesus ging, 17.

888 Vgl. J. Gogola, *Kierownictwo duchowe*, Kraków 1991.

889 Vgl. J. Augustyn (Hg.), *Sztuka kierownictwa duchowego*, Kraków 2013.

890 Vgl. L. Małunowiczówna, *Przedmowa II. Kierownictwo duchowe w starożytności*, in: dies. (Hg.), *Antologia listu starochrześcijańskiego*, Lublin 1978, 32–63.

891 Vgl. W. Drechsel, *Seelsorge und Geistliche Begleitung*, Leipzig 2014.

892 Vgl. M. Blittersdorf, *Geistliche Begleitung in Gruppen. Ein Beitrag zum Neuwerden der Kirche*, Ostfildern 2014.

893 Vgl. F. Jalics, *Die geistliche Begleitung im Evangelium*, Würzburg 2012.

894 Vgl. A. Bergmann, *Wie viel Psychologie braucht die Geistliche Begleitung?: Der Versuch einer Verhältnisbestimmung von geistlichen Begleitung und Psychotherapie*, Frankfurt am Main 2011.

895 Vgl. P. Böhlemann / M. Herbst, *Geistlich leiten: Ein Handbuch*, Göttingen 2011.

896 Vgl. Blittersdorf, *Geistliche Begleitung*, 24–41; Gogola, *Kierownictwo duchowe*, 17–20.

897 Vgl. Böhlemann / Herbst, *Geistlich leiten*, 20–42; Gogola, *Kierownictwo duchowe*, 20–31.

898 Vgl. Drechsel, *Seelsorge und Geistliche*, 59–82.

899 Vgl. Jalics, *Die geistliche Begleitung*, 158–159.

tische Hinweise für Geistliche Begleiter<sup>900</sup> und Beziehungen zwischen der geistlichen Begleitung und der Psychotherapie<sup>901</sup>.

Auf der Grundlage der obigen Veröffentlichungen ist die Geistliche Begleitung eine Hilfe einer Person den eigenen Weg zu suchen und zu gehen, die eigene geistliche Quelle zu finden und daraus zu schöpfen. Geistliche Begleitung hilft Hindernisse auf dem Weg wahrzunehmen und neue Schritte mit Anregungen zu geistlichen Übungen einzuüben. Ihr Ziel ist die Unterstützung einer immer größeren Offenheit für das Wirken Gottes.<sup>902</sup>

Die eigenen Umfragen unter AbiturientInnen haben gezeigt, dass sowohl polnische als auch deutsche Jugendliche den Glauben an Gott bekennen; aber was die Gestaltung und Entwicklung eigener Religiosität betrifft, fühlen sie sich alleingelassen (vgl. 3.3.4.5 und 3.3.4.6). Der Grund dafür ist sowohl der fehlende Kontakt mit Priestern und pastoralen Mitarbeitern als auch das mangelnde Interesse an seelsorgerischem Angebot der Kirche, das an Jugendliche gerichtet ist. Darüber hinaus sehen junge Menschen den Glauben und die Religiosität als eine Privatangelegenheit jedes Einzelnen. Mehr als große Gemeinschaften benötigen junge Leute heutzutage ein individuelles seelsorgerisches Gespräch, Beichte oder geistige Führung, bei denen sie mit den Priestern über eigene Bedürfnisse und Probleme mit ihrem Glauben frei sprechen können. Die eigene Untersuchung bei den polnischen und deutschen AbiturientInnen hat ergeben, dass die Erwartungen an die Priester durchaus groß sind. Wenn es um die deutschen Jugendlichen geht, erwarten diese vor allem gute Kenntnis der Menschen und der Welt, Unterstützung in schwierigen Situationen, Vorbildfunktion (vgl. Grafik 17a). Im Gegensatz dazu erwartet die polnische Jugend vom Priester Hilfe bei der Glaubensvertiefung, gute Auslegung des Evangeliums und Vorbildfunktion (vgl. Grafik 17b). Das zeigt, dass die Arbeit mit jungen Leuten zweifellos Spaß macht, aber dass sie gleichzeitig auch anspruchsvoll ist und sich oft als schwierig erweist.

#### 6.3.1.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen

Unter Berücksichtigung der kirchlichen Gegebenheiten in Polen kann die Umsetzung der Initiative geistlicher Begleitung durch die Suche

---

900 Vgl. Böhle mann / Herbst, Geistlich leiten, 121–206.

901 Vgl. Augustyn, sztuka kierownictwa, 343–350.

902 Vgl. Blittersdorf, Geistliche Begleitung, 24–41; Gogola, Kierownictwo duchowe, 17–20; Jalics, Die geistliche Begleitung, 158–159.



nach dem individuellen geistlichen Weg unter Polen unterstützt werden (vgl. 5.3.1.1.1. und 5.3.1.2.2). Dennoch können nicht nur die Priester Geistliche Begleiter sein. Das ist auch eine Aufgabe der Laien. Unzureichende Einbeziehung der Laien in die Seelsorge der Kirche in Polen könnte dies aber gefährden (vgl. 5.3.1.2.1). Aus diesem Grund setzt die Umsetzung der Forderung nach individueller Geistlicher Begleitung im Rahmen der polnischen Seelsorge Folgendes voraus: (1) Förderung der Geistlichen Begleitung, (2) Bereitschaft, auf schematische seelsorgerische Tätigkeiten zu verzichten (3) Engagement der Laien.

1. Das Grundproblem der Kirche in Polen ist das immer noch geringe Bewusstsein der Gläubigen für diese Form der Entwicklung des Glaubens, was im Zusammenhang mit der Umsetzung des Postulats der Geistlichen Begleitung steht.<sup>903</sup> J. Augustyn (Theologe und Psychotherapeut aus Krakau) sieht die Ursachen dieses Zustandes in den historischen Bedingungen – also im Kommunismus Polens. Während der kommunistischen Periode konzentrierte sich die gesamte Aufmerksamkeit der polnischen Kirche auf die Verteidigung der menschlichen und religiösen Werte, wie die Gewissens- und Religionsfreiheit. Die damals entwickelten pastoralen Formen waren auf die Gemeinschaften ausgerichtet. Die Wirksamkeit der Gemeinschaften bewirkte, dass die pastoralen Formen viele Jahre lang ein Teil des pastoralen Programms der Kirche in Polen wurden und dabei die Formen der individuellen Arbeit blockierten, darunter auch die Geistliche Begleitung.<sup>904</sup> Daher sollte sich die Kirche in Polen vor allem um Informationskampagnen kümmern, die in Form von Broschüren oder Vorträgen in den Pfarrgemeinschaften durchgeführt werden. Bei Jugendlichen kann dieses Thema im Rahmen von dem Religionsunterricht oder der Vorbereitung auf die Firmung auftauchen. Die Förderung der Geistlichen Begleitung erfordern auch die gründliche Vorbereitung der zukünftigen Führungskräfte. Die Verantwortung für diesen Bereich liegt bei den Diözesen, die sich um Vorbereitungskurse und Fortbildung für geistliche Führungskräfte kümmern sollten. Bis heute gibt es in Polen keine Diözese, die sich damit beschäftigt.

2. Verzicht auf schematische seelsorgerische Tätigkeiten. In polnischen Pfarrgemeinden werden die gleichen gängigen seelsorgerischen Tätigkeiten seit vielen Jahren ausgeübt. Dazu gehören: Bewegung Oase, Apostolische Gruppen, Katholischer Jugendverband, Ministranten, Lektoren und Choralischole. Sie sind nicht schlecht, vorausgesetzt, dass sie den geistlichen Bedürfnissen der Jugendlichen vor Ort entsprechen. Wenn das

903 Vgl. J. Augustyn, *Sztuka kierownictwa duchowego*, Kraków 2007, 5.

904 Vgl. Augustyn, *Sztuka kierownictwa duchowego*, 5.

aber nicht der Fall ist, engagiert sich nur eine geringe Zahl von Personen dafür und die Gruppe bleibt bestehen, nur damit Priester anlässlich der kanonischen Visitation nachweisen können, dass die Seelsorge in ihren Grundformen stattfindet. Der Priester hat jedoch die Aufgabe, geistliche Bedürfnisse Jugendlicher zu ermitteln und sie aufzugreifen. Vielleicht sollte man vor Ort auf die herkömmlichen Formen der Seelsorge verzichten und in eine individuelle Geistliche Begleitung investieren.

3. Im Rahmen der Geistlichen Begleitung sollten auch die Laien beachtet werden, die häufig sowohl über geistliche als auch intellektuelle Kompetenzen verfügen, damit sie andere Personen geistlich begleiten können. Hierbei sind zwei Aspekte wichtig, die von M. Dziewiecki hervorgehoben wurden: entsprechende Formation und Vorbereitung der Laien auf die Rolle der Geistlichen Begleiter und die Trennung der geistlichen Führung von der Beichte. Was den ersten Aspekt anbelangt, nämlich Formation und Vorbereitung der Laien auf die Rolle der geistlichen Begleiter, ist nach M. Dziewiecki nicht nur auf theoretische Grundlagen, sondern auch auf praktische Vorbereitung und die persönliche Befähigung, Geistlicher Begleiter zu werden, hinzuweisen. Es muss darauf geachtet werden, die Geistliche Begleitung nicht in Coaching zu verwandeln, während dessen sich der Mensch auf sich selbst konzentriert und unterrichtet wird, wie man schnell und leicht erfolgreich wird.<sup>905</sup> Was den zweiten Aspekt anbelangt, nämlich die Trennung der geistlichen Führung von der Beichte, weist Dziewiecki auf Folgendes hin. Die Beichte ist sowohl das Sakrament als auch die notwendige Voraussetzung für die geistige Entwicklung, während die Geistliche Begleitung weder ein Sakrament und noch in formalisierter Form eine notwendige Voraussetzung für die geistige Entwicklung ist. Die Beichte konzentriert sich eher auf Schwächen und Fehler, die Geistliche Begleitung hingegen darauf, Jesu Beispiel zu folgen.<sup>906</sup>

#### 6.3.1.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland

Unter Berücksichtigung der kirchlichen Gegebenheiten in Deutschland sollten bei der Umsetzung dieser Initiative folgende Faktoren berücksichtigt werden: stärkere Einbeziehung der Laien in der Kirche (vgl. 5.4.5.3), geringes Interesse am Beichtsakrament und Distanzierung zur Institution der Kirche (vgl. 5.4.1.2.1). Um die Erwartungen deutscher Jugendlicher

---

905 Vgl. M. Dziewiecki, *Kierownictwo duchowe – toward luksusowy*, in: e-eSPe Nr. 116 (2015), 26–27.

906 Vgl. Dziewiecki, *Kierownictwo duchowe*, 26.

hinsichtlich der individuellen geistigen Begleitung zu erfüllen, ist für drei Aspekte zu sorgen: Entbürokratisierung der Priester und Nutzung des Potentials der Laien, Wiederentdeckung des Beichtsakraments, Dialog und Partnerschaft im Rahmen der Seelsorge.

1. Entbürokratisierung der Priester. Die Analyse der Situation der Kirche in Deutschland im Kapitel vier hat gezeigt, dass einige deutsche Priester heutzutage mit administrativer Arbeit überlastet sind und zu Beamten werden, die von den ihnen anvertrauten Pfarrgemeinschaften entfernt sind. Damit sich Priester für die Seelsorge mehr engagieren und die individuelle geistige, oft zeitaufwendige Begleitung übernehmen können, sollte die administrative Arbeit anderen Mitarbeitern übertragen werden. Auf diese Weise könnte der Priester seinen Gläubigen zur Verfügung stehen, darunter Jugendlichen, die von den Priestern zeitliches Engagement und Verfügbarkeit erwarten. Darüber hinaus sollten Priester das Potenzial der Laien nutzen. Es gibt mehrere Laien, die in geistiger Hinsicht besonders reif sind, mit ihrer Lebensberufung gut zurechtkommen und über angemessene Kenntnisse über die Welt und das geistige Leben eines Menschen verfügen.

2. Wiederentdeckung des Beichtsakraments. Die Analyse der Situation der Kirche in Deutschland hat gezeigt, dass sich das Beichtsakrament in einer enormen Krise befindet. Doch dank dieses Sakramentes ist es möglich, die Barmherzigkeit Gottes konkret zu erfahren, was der Anfang eines tieferen Verhältnisses zu Gott ist. Darüber hinaus ermöglicht das Beichtsakrament die Entwicklung des geistigen Lebens, und eine solche Entwicklung wird durch Gewissensformation und eigene Vervollkommnung erreicht. Ferner kann man auf einen weiteren Vorteil des Beichtsakramentes hinweisen, nämlich dass man die geistige Begleitung und die intime Besprechung von Fragen und Problemen hinsichtlich des Glaubens in Anspruch nehmen kann.

3. Im Geiste der religiösen Freiheit möchten junge Deutsche ernst genommen werden, was ihre Ansichten, religiösen Bedürfnisse und Glaubenserfahrung angeht. Sie möchten nicht, dass ihre subjektive Religiosität institutionell kontrolliert wird. Ebenso möchten sie sich an die Anforderungen der Institutionen nicht blind anpassen. Sie wollen das Recht auf Diskussion. Sie möchten sich selbst nicht nur dann als gläubig sehen, wenn ihr Glaube mit den offiziellen Richtlinien der Kirche identisch ist. Dialog und Partnerschaft können von Klischees und gegenseitigen Vorurteilen befreien und schaffen eine neue Qualität der Beziehung, die auf Vertrauen und Akzeptanz basiert. Wie sollen diese Ziele in die Praxis umgesetzt werden? Ein guter Ansatz dazu ist die von Papst Benedikt XVI. vorgeschlagene Initiative „Vorhof der Völker“, die

die Möglichkeit bietet, dass sich kirchliche Hierarchen, bekannte Theologen und Menschen, die ihre persönlichen Glaubens- und Bekenntniserfahrungen mit Zweiflern teilen wollen, treffen. Wie dieser Dialog wohl aussehen wird, hängt nur von der Kreativität seiner Veranstalter ab. Es steht außer Zweifel, dass bei solch einer Diskussion der Dialog, das aufmerksame Zuhören und die klare Position von besonderer Bedeutung sind. Derartige Initiativen wie Vorhof der Völker können in den Schulen oder in den Pfarrgemeinden angeboten werden, dann werden sie für junge Leute besser zugänglich und an ihre Ausdrucksform und Denkweise besser angepasst.

Der nächste Pastoralvorschlag im Rahmen der Neuevangelisierung der Jugendlichen in Deutschland und Polen ist die Aktionsseelsorge.

### 6.3.2. Aktionsseelsorge

Als Grundlage für diese Forderung dient der fortschreitende geistige Konsumismus, der sich in der Religiosität polnischer und deutscher Jugendlicher bemerkbar macht (vgl. 3.4.1.5). Außerdem haben die Untersuchungen zur Religiosität der AbiturientInnen gezeigt, dass sich junge Menschen mit der Kirche und ihrer Pfarrgemeinde nicht verbunden fühlen und sich in deren Tätigkeit nicht einbinden lassen (vgl. Grafik 16a, 16b). In diesem Zusammenhang sollte man über Aktionsseelsorge in Pfarrgemeinden nachdenken. Was bedeutet die Aktionsseelsorge? Die Aktionsseelsorge ist eine Form der Pastoralarbeit in der Pfarrgemeinde, die für Jugendliche interessante Bildungs- und Evangelisierungsaktionen umfasst, die in Pfarrgemeinden unternommen werden. Die sogenannte Aktionsseelsorge sollte mehrtägige thematische Evangelisierungstreffen umfassen, wie z. B. Vorträge und Workshops zum Thema Glaube und Esoterik, Liebe und Sexualität, Drogensucht, Treffen mit bekehrten Prominenten usw. Darüber hinaus würde die Aktionsseelsorge auch konkrete Evangelisierungs- und Wohltätigkeitsaktionen umfassen, wie z. B. Fahrt zu Besinnungstagen an die See mit Jugendlichen, die sich auf ihre Firmung vorbereiten, usw. Die Aufgabe der Pfarrgemeinde wäre auch, Angebote thematischer Veranstaltungen für junge Leute vorzulegen. Bei einer solchen Form der Seelsorge könnte jeder für sich das passende Angebot aussuchen.

Ein weiterer Vorteil einer solchen Seelsorge besteht darin, dass die Bildung einer homogenen Gruppe verhindert wird, die dazu beitragen könnte, dass die Außenstehenden von ihr wirksam abgeschreckt werden. Jugendliche mögen ihren Freundeskreis ständig erweitern, was diese Form der Seelsorge begünstigt. Eine praktische Form der Aktionsseelsor-

ge ist z. B. die Popularisierung der Glaubenskurse zur Neuevangelisierung in Pfarrgemeinden. Was sind diese Glaubenskurse?

Glaubenskurse zur Neuevangelisierung finden im Rahmen der Schulen der Neuevangelisierung statt, deren Gründer J. H. Prado Flores<sup>907</sup> ist. Diese Schulen sind Zentren geistiger und apostolischer Formation, in denen Erzieher auf die Evangelisierungsarbeit vorbereitet werden sowie Formationstreffen für Menschen stattfinden, die ihren Glauben vertiefen wollen.<sup>908</sup> Zu den Hauptaufgaben der Schulen der Neuevangelisierung gehört die Durchführung der sogenannten Kurse, die auf modernen Methoden basieren und unterschiedlichen Schichten (Geistlichen, Laien, Eheleuten und einsamen Menschen usw.), unterschiedlichen Altersgruppen und Personen in den verschiedenen Etappen der Entwicklung ihres Glaubens und geistigen Lebens gewidmet sind. Die Kurse dauern 3 bis 11 Tage und dabei geht es um die Entfaltung der persönlichen Beziehung zu Jesu Christi.<sup>909</sup> Jeder Kurs beinhaltet drei Elemente: Kerygma, Charisma, Gemeinschaft. Bei kerygmatischen Kursen geht es um Inhalte. Alle sind christologisch und biblisch. Ihr charismatischer Charakter bedeutet die Öffnung für die Anwesenheit und das Handeln des Heiligen Geistes. Ihre Ausrichtung auf die Gemeinschaft kommt wiederum darin zum Ausdruck, dass jeder dieser Kurse in der Gemeinschaft realisiert wird und zum gemeinschaftlichen Glaubenserleben führt. Unter den Neuevangelisierungskursen kann man einige Gruppen unterscheiden: 1. Programmkurse, 2. Autorenkurse, 3. thematische Kurse, 4. andere Kurse z. B. Alfa.<sup>910</sup>

1. Die Programmkurse umfassen drei Phasen. Die erste Phase ist die Grund- oder Evangelisierungsphase, die die Teilnehmer ins reife christliche Leben einführt.<sup>911</sup> In dieser Phase werden Kurse organisiert, z. B. Kurs Filip, dessen Aufgabe es ist, das Kerygma so auszulegen, dass jeder Teilnehmer die wesentlichen Evangelisierungswahrheiten verstehen und

907 José Prado Flores wurde am 15. Mai 1947 in Mexiko City (Mexiko) geboren. Als nicht geistlicher Evangelisator hielt er Vorlesungen in Mexiko (Instituto De Sagrada Escritura, Instituto Superior de Estudios Eclesiasticos, Instituto Biblico Catolico). 1980 gründete er die Evangelisierungsschule des Hl. Andreas (SESA), die derzeit ca. 2000 Schulen in 82 Ländern umfasst. Er hat im Oktober 2012 an der XIII. ordentlichen Sitzung der Bischofssynode teilgenommen, die der Neuevangelisierung gewidmet war (vgl. J. H. Prado Flores, *Formacja uczniów*, Łódź 1992, 3).

908 Vgl. J. H. Prado Flores, *Jak ewangelizować ochrzczonych*, Łódź 1993, 10–19; B. Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji w Polsce. Zasady i sposoby działania*, in: ders. (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 449–451.

909 Vgl. J. H. Prado Flores, *Rybacy ludzi: kapłani i świeccy w nowej ewangelizacji*, Gdańsk-Toruń 1997, 7–9; Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji*, 452.

910 Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji*, 453–454.

911 Vgl. Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji*, 456–459.

auf dieser Grundlage Lebensentscheidungen treffen kann. Weitere Beispiele sind: „Kurs zur Belebung charismatischen Gebets“, der Sinn und Zweck eines persönlichen, gemeinschaftlichen und liturgischen Gebets übermittelt; „Kurs Schüler aus Emmaus“, der die Realität der Heiligen Schrift darstellt oder „Kurs Jan“, der in die christliche Geistigkeit einführt.

Die zweite Phase der Programmkurse ist die Wachstumsphase, d.h. Formation der Erzieher.<sup>912</sup> In dieser Phase werden u.a. folgende Kurse organisiert: „Kurs Paweł“, der praktische Hinweise für Verkünder der frohen Botschaft über das Funktionieren und Handeln vermittelt; „Kurs Tymoteusz“, im Rahmen dessen konkrete Methoden für die Arbeit mit der Heiligen Schrift präsentiert werden; „Kurs Apollos“, der den Teilnehmern beibringt, wie das Evangelium kreativ und praktisch zu verkünden ist; „Kurs Wspólnota“, der auf die Organisation und die Gründung richtiger Gemeinschaften vorbereitet.

Die dritte Phase der Vorbereitungskurse ist die Formationsphase, d.h. Vorbereitung derer, die zu Erziehern der Verkünder werden.<sup>913</sup> Diese Phase umfasst beispielsweise folgende Kurse: „Kurs Piotr“, der Grundlagen der Ekklesiologie und Sakramentenlehre beinhaltet; „Kurs Maryja“, der uns Maria und ihre Rolle in der Kirche näherbringt; „Kurs Melchizedek“, der zu einem besseren Verständnis Jesu Christi und dessen Anwesenheit in der Liturgie beiträgt; „Kurs Jetro“, der beibringt, wie man nach der Einheit der Kirche sucht und wie man für sie arbeiten kann.

2. Eine andere Art von Kursen sind Autorenkurse. Im Wesentlichen gliedern sich diese Kurse in sechs Gruppen: (a) allgemeine Kurse, z. B. „Kurs Abraham“, der Sinn des Fürsprachegebets vermittelt; „Kurs Ogień Ducha Świątego (Feuer des Heiligen Geistes)“, der an diejenigen gerichtet ist, die ein geistiges Burn-out erleben; „Kurs Błogosławieństwa (Segen)“, der an diejenigen gerichtet ist, die jeden Tag gemäß dem Segen leben wollen; (b) für Frauen, z. B. „Kurs Estera“, der zur Entdeckung der eigenen Identität als Töchter Gottes führt; „Kurs Rebeka“, der zur Entdeckung der eigenen Identität als Braut Christi führt; „Kurs Anna“, der zeigt, was es bedeutet, eine gute Mutter in der Kirche zu sein; (c) für Männer, z. B. „Kurs Jakub“, der zeigt, wie man seine Identität als Sohn, Bräutigam, Vater gewinnt; „Kurs Tobiasz“, der an diejenigen Männer gerichtet ist, die auf unterschiedliche Proben in ihrem Leben gestellt sind und Schwierigkeiten erleben; „Kurs Salomon“, der zur Entdeckung einer neuen Motivation, sich in das Leben der Kirche einzubinden, führt; (d) für Kinder, z. B. „Kurs Zacheusz“, „Kurs Pawełek“, der beibringt, wie man unter Freunden

912 Vgl. Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji*, 459–462.

913 Vgl. Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji*, 462–464.

von Jesus Zeugnis geben kann; (e) für Ehepaare, z. B. „Kurs Zachariasz i Elżbieta“, der an diejenigen Ehepaare gerichtet ist, die eine Beziehungskrise erleben; „Kurs Elakana i Anna“, der zur Erneuerung gegenseitiger Liebe führt; „Kurs Jakub i Rachela“, der zeigt, wie man tagtägliche Schwierigkeiten auf eine neue Art und Weise bewältigen kann; (f) für Priester z. B. „Kurs Umiłowany uczeń“ (der geliebte Schüler), der zur Erneuerung der Beziehung mit Jesu Christi führt, „Kurs Wierny sługa“ (treuer Diener), der nach dem Vorbild von Mose auf die Erneuerung des Eifers bei Gottesdiensten ausgerichtet ist; „Kurs Pasterz z wizją“ (Hirte mit einer Vision), der auf der Lebensgeschichte von Paulus von Tarsus aufgebaut ist und beibringt, wie man konkrete pastorale Projekte ausarbeiten und durchführen kann; „Kurs Zakochany pasterz“ (der verliebte Hirte), der viele Aspekte des emotionalen Lebens der Priester behandelt.<sup>914</sup>

3. Nächste Art von Kursen sind thematische Kurse.<sup>915</sup> Sie werden in Form von Adventsexerzitien, Exerzitien in der Fastenzeit oder anlässlich wichtiger Ereignisse in der Pfarrgemeinschaft durchgeführt. Sie beziehen sich auf konkrete Themen und Probleme, mit denen die gegebene Gemeinschaft konfrontiert ist.

4. Kurse im Rahmen der Neuevangelisierungsschulen haben die Organisation von anderen Kursen, die in deren Rahmen nicht angeboten werden, inspiriert. Ein gutes Beispiel dafür ist der Kurs „Alpha“. Dieses Kursprogramm wurde in London 1977 im protestantischen Milieu erstellt. Alpha bedeutet: **A**n **Y**ou can come – jeder kann daran teilnehmen; **L**earning and **l**aughter – Lernen und Lachen; **P**asta – Nudeln (Mahlzeit); **H**elping one another – gegenseitige Hilfestellung; **A**sk anything – du kannst über alles Fragen stellen.<sup>916</sup> Dieser Kurs ist vor allem an Nichtgläubige und Nichtpraktizierende gerichtet und an jene, die sich vor kurzem bekehrt haben. Der Kurs dauert elf Tage und führt in die Lebensart ein, die auf dem christlichen Glauben beruht. Derzeit werden Kurse Alpha u. a. in der römisch-katholischen und methodistischen Kirche, der Baptistenkirche, bei den Pfingstlern und vielen anderen realisiert.

Bei diesem Thema kann die Frage gestellt werden, wo der Unterschied zwischen der Aktionsseelsorge und den katechetischen Angeboten liegt. Anhand der bisherigen Vereinbarungen kann festgestellt werden, dass der Hauptunterschied eng mit der unterschiedlichen Verteilung

914 Vgl. Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji*, 464–469.

915 Vgl. J. H. Prado Flores, *Nowi ewangelizatorzy dla nowej ewangelizacji*, Kraków 2016, 25–30. Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji*, 469.

916 Vgl. *Alpha Guide, Przewodnik uczestnika Alpha*, Kraków 2016; *Alpha Guide, Why am I here*, London 2016; Biela, *Szkoły nowej ewangelizacji*, 473–475.

der Akzente zwischen dem Intellekt, den Emotionen und den Erfahrungen verbunden ist. Die Aktionsseelsorge konzentriert sich mehr auf Emotionen und religiöse Erfahrungen – die Katechese, betont hauptsächlich den intellektuellen Faktor. Ein weiterer Unterschied basiert auf der Häufigkeit. Die Katechese findet in den regelmäßigen Abständen statt. Dagegen resultiert die Aktionsseelsorge aus den tatsächlichen Bedürfnissen der Gläubigen. Schließlich dient die Aktionsseelsorge dazu, das Interesse am Glauben zu wecken und die religiösen Bedürfnisse des Menschen zu entdecken, die dann durch die Katechese vertieft werden müssen.

#### 6.3.2.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen

Was die Verwirklichung der Aktionsseelsorge in der Kirche in Polen anbelangt, muss man zunächst den Mut haben, neue Formen der Seelsorge für Jugendliche einzuführen. In diesem Zusammenhang sollte man auf die alten Formen verzichten. Man sollte die Abneigung gegen Veränderungen überwinden (vgl. 5.3.1.2.1).

Die bisherigen seelsorgerischen Angebote sind für Jugendliche von immer geringerem Interesse und entsprechen weder ihrem Geschmack noch ihren Anforderungen. Der Grund hierfür ist ein zu anspruchsvolles Programm, das von modernen jungen Menschen nicht verstanden wird. Ein weiterer Grund ist die Unzugänglichkeit der Gruppen, was zur Folge hat, dass sich ausschließlich diejenigen Jugendlichen in die Pfarrseelsorge einbinden, die mit der Pfarrgemeinde von Kindheit an verbunden sind. Daher sollte man mehr in die Werbung für Glaubenskurse zur Neuevangelisierung in Pfarrgemeinden investieren sowie deren Veranstaltung erleichtern. Dies fällt in die Zuständigkeit der Diözesen und Pfarrer in den einzelnen Pfarrgemeinden. Zwar werden Glaubenskurse zur Neuevangelisierung seit 1994 in vielen polnischen Pfarrgemeinden veranstaltet, aber dafür wird keine entsprechende Werbung gemacht und es fehlt an zuverlässigen Informationen über solche seelsorgerischen Aktionen. Es gibt auch Priester, die von Neuevangelisierungskursen noch nie gehört haben. Um diesen Zustand zu ändern, muss sichergestellt werden, dass für derartige pastorale Initiativen in sozialen Netzwerken geworben wird, geeignete Plakate, Flugblätter und Faltblätter vorbereitet werden, die den Jugendlichen im Religionsunterricht ausgehändigt werden. Darüber hinaus können Priester während der Formationstreffen das Thema neuer seelsorgerischer Maßnahmen bei der Arbeit mit Jugendlichen ansprechen. Im Rahmen dieser Treffen könnten Priester, die bereits Erfahrungen mit



verschiedenen Arten der Aktionsseelsorge und mit Neuevangelisierungskursen haben, den anderen wertvolle Hilfe bieten.

Eine weitere Forderung im Rahmen der Neuevangelisierung der Jugendlichen ist die auf die Zusammenarbeit abzielende Mobilisierung der Dekanate sowie eine angemessene Beteiligung an der Seelsorge durch die Laien.

#### 6.3.2.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland

Die Aktionsseelsorge fügt sich in die in der Kirche in Deutschland bestehende Tendenz zur Offenheit auf neue Initiativen und vielfältige seelsorgerische Formen in der Seelsorge ein (vgl. 5.4.1.1.1 und 5.4.3.2.2). Einerseits kann dies die seelsorgerische Arbeit erschweren, was die landesweiten Initiativen angeht, andererseits stellt es eine Chance dar.

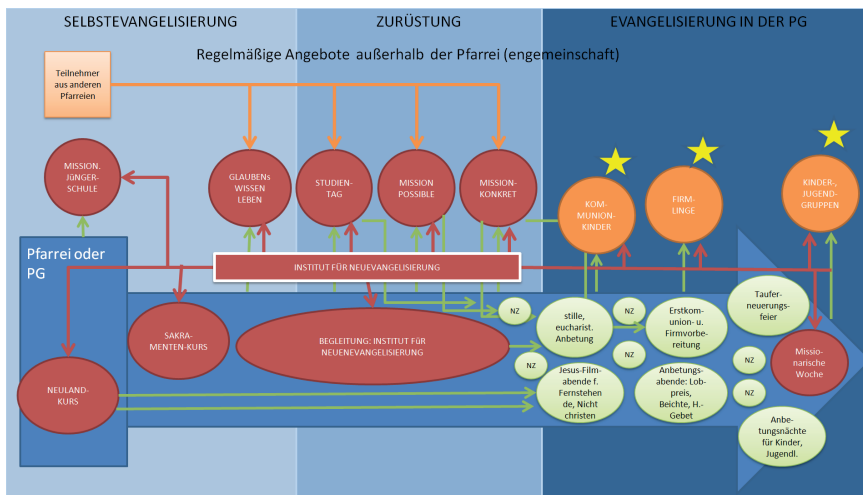
Ein konkreter Hinweis an die Kirche in Deutschland in Bezug auf die Durchführung der Aktionsseelsorge ist z. B. die Organisation von Glaubenskursen zur Neuevangelisierung in den Diözesen und dann in den Pfarrgemeinden. Damit solche Kurse im Bereich der deutschen Seelsorge durchgeführt werden könnten, ist es wichtig, Erzieher entsprechend vorzubereiten. In diesem Zusammenhang empfiehlt es sich, in angemessene Werbemaßnahmen für die Durchführung seelsorgerischer Aktionen zu investieren. Daher sind soziale Netzwerke und Internet, mit denen man junge Menschen schnell erreichen kann, von unschätzbarem Wert.

Eine weitere Forderung im Rahmen der Aktionsseelsorge ist es, die Bedürfnisse der jeweiligen Gemeinschaft genau zu erkennen sowie geeignete Maßnahmen zu ergreifen. Zu diesem Zweck ist es wichtig, dass Priester, die zu einer bestimmten Pfarrgemeinde geschickt werden, über ihre Dynamik entsprechend informiert werden sowie aufmerksame Beobachter des menschlichen Lebens sind.

Ein möglicher Weg in der Umsetzung der Glaubenskurse zur Neuevangelisierung in der Diözese Augsburg wurde auf deren Webseite vorgestellt.<sup>917</sup> Untenstehendes Schema zeigt diesen Weg auf.

---

917 Vgl. <https://bistum-augsburg.de/Bischofsvikare/Institut-fuer-Neuevangelisierung/Grundlagen-Konzeption/Konzeption>



Quelle: bistum-augsburg.de

### 6.3.3. Wallfahrten und religiöser Tourismus

Einen Anreiz für diese pastorale Initiative stellt die Entwicklung der Religiosität von rituellen Formen bis zur persönlichen Erfahrung (vgl. 3.4.1.1) dar, wofür lebendiger Kult in dem jeweiligen Heiligtum ein Beispiel sind. Außerdem haben die Untersuchungen der polnischen und deutschen AbiturientInnen gezeigt, dass sie keinen Zusammenhang zwischen dem Glauben und dem Alltag sehen (vgl. 3.3.4.1.1 und 3.3.4.1.2). Um dies zu überwinden, sollte man sich z. B. an einen Ort begeben, an dem der Kult lebendig ist und der von Gläubigen wegen dessen außergewöhnlichen religiösen Charakters gerne besucht wird. Aus diesem Grund ist die Entwicklung von Wallfahrten und religiösem Tourismus der nächste Hinweis für die Neuevangelisierung Jugendlicher in Polen und Deutschland.

Was Wallfahrten und den religiösen Tourismus betrifft, wäre es gut, zuerst beide Phänomene zu definieren. Es ist aber unmöglich, alle möglichen Definitionen der Wallfahrten zu nennen. Jede der Definitionen hebt nur diejenigen Elemente hervor, die für die jeweilige wissenschaftliche Disziplin von Bedeutung sind, in deren Rahmen eine solche Definition festgelegt wurde. Im Allgemeinen wiederholen sich diese Elemente. Aus diesem Grund wäre es angebracht, zwei Definitionen zu zitieren, die die sich am häufigsten wiederholenden Merkmale der Wallfahrten beinhalten. Einer der bekanntesten Wissenschaftler für Problematik der Wallfahrten in Polen, A. Jackowski, Geograph, definiert die Wallfahrt

als „eine religiös bedingte Reise zu einem Heiligtum (*locus sacer*) wegen der besonderen Wirkung Gottes oder der Gottheit vor Ort“<sup>918</sup>. Der Pastoraltheologe R. Häselhoff formuliert folgende Definition der Wallfahrt: „Wallfahrt ist das Durchbrechen des täglichen Lebenskreises, verbunden mit dem Aufsuchen eines religiös markierten Zielpunktes zur persönlichen geistigen Orientierung. Diese Orientierung wird in besonderer Weise durch die Gemeinschaft Gleichgesinnter und das In-Verbindung-Treten mit Gott ermöglicht und durch kultische Vollzüge unterstützt“<sup>919</sup>. Häselhoff weist auf einen personalen Aspekt der Wallfahrt hin, indem er schreibt, dass eine Wallfahrt den Bruch mit dem alltäglichen Lebenskreis darstellt. Weil die Wallfahrt mit einem religiös geprägten Ziel verbunden ist, ist sie deswegen persönlich und geistig ausgerichtet.<sup>920</sup> Darüber hinaus ist Häselhoff der Meinung, dass man während der Wallfahrt Gott in einer Gemeinschaft mit gleichem Hintergrund und im eigenen Innern begegnen kann. Dies lässt den Schluss zu, dass Wallfahrten die Natur einer religiösen Handlung haben, während derer die Pilger ihre religiösen Betätigungen intensiver denn je ausüben. Glaube und Kult spielen bei Wallfahrten die entscheidende Rolle.

Während es an Veröffentlichungen über Wallfahrten nicht fehlt, bestehen jedoch Schwierigkeiten beim religiösen Tourismus. Das ganze Problem ergibt sich daraus, dass es nur wenige wissenschaftliche Studien über diese Thematik gibt. Mit dieser Thematik befasst sich in Polen M. Ostrowski, Pastoraltheologe aus Krakau und seit einigen Jahren in Deutschland die Pastoraltheologin M. C. Hastetter.<sup>921</sup> Nach Ostrowski ist der religiöse Tourismus „ein Wandern, bei dem es neben den gewöhnlichen touristischen Elementen wie Bewegung, Erholung oder Entdeckungslust auch religiöse Aspekte wie Erkundung von Gebetsstätten oder Sehenswürdigkeiten, Teilnahme an religiösen Feierlichkeiten, um sich damit vertraut zu machen, gibt“<sup>922</sup>. Das, was Wallfahrten mit dem religiösen Tourismus verbindet, sind vor allem: Fahrt zu Gebetsstätten, Nutzung derselben Beförderungsmittel, Anlagen, Wanderwege und Infra-

918 Vgl. A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 1998, 6–7.

919 R. Häselhoff, *Sinn Unterwegs. Grundlegendes und Praktisches zur Wallfahrt*, Thaur 1999, 42.

920 Vgl. Häselhoff, *Sinn Unterwegs*, 42.

921 Vgl. M. C. Hastetter / M. Ostrowski (Hg.), *Pilgern – Wege und heilige Orte. Seelsorge im Kontext von Menschen unterwegs* Kraków 2016.

922 M. Ostrowski, *Pilgern oder religiöser Tourismus*, in: Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs (Hg.), *II Santuario, spazio per un'accoglienza fraterna e universale*, Vatikan 2002, 44.

struktur.<sup>923</sup> Der Hauptunterschied besteht in den Beweggründen, eine solche Fahrt zu unternehmen. Pilger folgen vor allem ihrem Glauben und dem Wunsch, religiöse Betätigungen fromm vorzunehmen.<sup>924</sup> Für den religiösen Touristen sind kulturelle Eindrücke, Erkenntnisse und Erholung wesentliche Gründe, an einer solchen Fahrt teilzunehmen. Diese Motivation schließt jedoch den religiösen Beweggrund nicht aus, aber dieser rückt nicht in den Vordergrund. Sowohl Wallfahrten als auch religiöser Tourismus können zur Formung des religiösen Bewusstseins, der Glaubensvertiefung, dem Aufbau einer Gemeinschaft, der Aufmerksamkeitslenkung der Teilnehmer auf die gemeinsamen religiösen Werte und das gemeinsame Ziel, der Empfindung der mentalen Nähe anderer Menschen, der Erfahrungsgewinnung in den unterschiedlichen Lebensbereichen, der Formung neuer Lebensstile, der Persönlichkeitswandlung, der Gelegenheit zur Zusammenarbeit und der gegenseitigen Hilfestellung usw. beitragen. Jede der oben genannten Beschaffenheiten der Wallfahrt und der religiöse Tourismus steht mit dem Neuevangelisierungskonzept der Glaubenserneuerung im Einklang, denn sie bezieht sich nicht nur auf die Vertiefung des persönlichen Verhältnisses zu Gott, sondern auch auf den Aufbau der zwischenmenschlichen Gemeinschaft, wobei der religiöse Tourismus auch die traditionellen christlichen Werte mit der modernen Kultur in sich vereint. Über den tiefen Zusammenhang der Neuevangelisierung mit dem religiösen Tourismus schrieb auch Papst Benedikt XVI. in seiner Botschaft zum VII. Weltkongress für Tourismusseelsorge in Mexiko: „Die Neuevangelisierung, zu der wir alle gerufen sind, fordert uns auf, die zahlreichen Gelegenheiten, die uns das Phänomen des Tourismus bietet, zu berücksichtigen und zu nutzen, um Christus als höchste Antwort auf die Fragen des Menschen von heute vorzulegen.“<sup>925</sup> Angesichts der Tatsache, dass junge Leute gerne reisen und neue Kulturen und Milieus kennenlernen, können sowohl Wallfahrten als auch Glaubenstouristik eine gute Gelegenheit zur Neuevangelisierung bieten.

---

923 Vgl. Ostrowski, Pilgern oder religiöser, 44–46.

924 Vgl. Ostrowski, Pilgern oder religiöser, 46.

925 Benedikt XVI., Ein anderer Tourismus zum echten gegenseitigen Kennenlernen. Botschaft zum VII. Weltkongress für Tourismusseelsorge, in: OR (D) Nr 18 vom 04. Mai 2012, 7.

### 6.3.3.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen

Junge Polen sind in touristischer Hinsicht eine sehr aktive Gruppe (vgl. 2.3.2.1). Aus diesem Grund soll das pastorale Angebot für polnische Jugendliche um Wallfahrten und religiösen Tourismus ergänzt werden. Außer großen Veranstaltungen wie z. B. mehrtägigen Reisen kann man Religionsunterricht in der Schule und Vorbereitung auf die Firmung in der Pfarrgemeinde benutzen, um dieses Ziel in Polen zu erreichen. Im Rahmen des Religionsunterrichts kann man z. B. Ausflüge oder Besichtigungen des Doms in der gegebenen Diözese oder eines Heiligtums organisieren. Man könnte auch Klöster besuchen, um Charismen und das Ordensleben kennenzulernen oder katholische Museen besichtigen. Dadurch könnten Jugendliche das entdecken und erfahren, worüber im Religionsunterricht gesprochen wurde. Darüber hinaus könnten einwöchige Besinnungstage an einem heiligen Ort in die Vorbereitung auf die Firmung integriert werden, was den Jugendlichen sowohl eine bessere Freizeitgestaltung und Spaß, als auch Wahrnehmung der religiösen Atmosphäre an diesem heiligen Ort ermöglichen würde. Für Schülerreisen können auch bestimmte Wanderwege ausgesucht werden, die mit Heiligen oder wichtigen kirchlichen Ereignissen eng verbunden sind. Positive Emotionen, die während derartiger Reisen ausgelöst werden, sollte man aufrechterhalten, indem sich Teilnehmer nach der Beendigung der Wallfahrt wieder treffen („Nachtreffen“). Sollte es solch eine Bereitschaft aufseiten junger Leute geben, könnte man auch einmal an eine Pilgergruppe denken, wodurch sich Möglichkeiten einer regulären Seelsorge ergeben würden. In Anlehnung an einzelne Wallfahrten oder Erholungsreisen ins Ausland könnte man anschließend eine regelmäßige internationale Zusammenarbeit zwischen Pfarrgemeinden oder Schulen gestalten. Damit wird sich der nächste Unterpunkt befassen.

### 6.3.3.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland

Den Studien des Sinus-Instituts zufolge sind junge Deutsche eine weltoffene, menschenorientierte Gruppe, die gerne reist sowie Herausforderungen und Abenteuer mag.<sup>926</sup> In diesem Zusammenhang können Wallfahrten und religiöser Tourismus ein gutes Angebot für junge Leute in Deutschland im Rahmen der Neuevangelisierung darstellen. Auf diese Weise

---

926 Vgl. Calmbach/Thomas, Wie ticken Jugendliche 2012, 39; Leven/Quenzel/Hurrelmann, Familie Bildung Beruf, 47–50.

kann man den Wunsch nach den Entdeckungsreisen und der Erweiterung des Freundeskreises mit der Neuevangelisierung verbinden. Darüber hinaus kann die Zusammenführung von Erholung und Vermittlung konkreter religiöser Inhalte eine Betrachtung der Glaubensfragen unter Jugendlichen begünstigen, weil die vermittelten Inhalte mit einer bestimmten Erfahrung und einem bestimmten Ort assoziiert werden. Wenn man mit dem Sacrum, wo sich der wahre Kult entwickelt, in Berührung kommt und wenn man an religiösen Betätigungen an gegebenem Wallfahrtsort fromm teilnimmt, kann dies dazu beitragen, dass Fragen zum Sinn solcher Maßnahmen und zur Realität, auf die sie sich beziehen, gestellt werden. Das ist eine gute Vorgehensweise, um bei Jugendlichen, denen religiöse Assoziationen fremd sind, Interesse an religiösen Themen zu wecken. Dies ist zu berücksichtigen, besonders wenn es sich um Jugendliche aus Ostdeutschland handelt. In der Gruppe können während einer Wallfahrt Gedanken darüber ausgetauscht werden. Dies kann dazu anleiten, dass eine religiöse Gemeinschaft entsteht und weitere Fahrten geplant werden. Es ist wichtig, dass Jugendliche auf solchen Fahrten von der geistlichen Begleitung der Priester und anderer kompetenter Personen umgeben sind, an die sie ihre Fragen richten können. Derartige Fahrten können z. B. ins Vorbereitungsprogramm auf die Firmung oder auf das Sakrament der Ehe integriert werden.

#### 6.3.4. Internationale Zusammenarbeit

Die Grundlage für diese pastorale Initiative bildet die fortschreitende Informatisierung und ihre Auswirkung auf das geistige Leben. Durch die Informatisierung können Jugendliche neue Kulturen kennenlernen und Kontakte mit ihren Gleichaltrigen weltweit anknüpfen (vgl. 3.4.1.6). Veröffentlichungen zum Thema „Internationale Zusammenarbeit“ im Rahmen der Pastoral liegen in Polen noch nicht vor. In Deutschland sind bisher u.a. folgende Publikationen erschienen: „Entwicklungszusammenarbeit im Zeitalter der Globalisierung“<sup>927</sup>; „Möglichkeiten und Grenzen nichtstaatlicher-kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit“<sup>928</sup>; „Machen wir

---

927 Vgl. M. J. Ibeh, *Entwicklungszusammenarbeit im Zeitalter der Globalisierung*, Paderborn 2006.

928 Vgl. B. Bornhorst, *Möglichkeiten und Grenzen nichtstaatlicher-kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit: dargestellt am Beispiel der Zusammenarbeit zwischen Misereor und Incupo innerhalb eines multisektoralen Entwicklungsprogrammes in Nordargentinien*, Münster 1989.

uns auf den Weg<sup>929</sup>. In Polen mangelt es an Veröffentlichungen in diesem Bereich. Die bereits vorhandenen Veröffentlichungen im Bereich Internationale Zusammenarbeit konzentrieren sich auf die Bedeutung dieser Zusammenarbeit für die Entfaltung des Glaubens und auf die gemeinsamen pastoral-karitativen Initiativen.

Aus den Studien über deutsche und polnische Jugendliche (vgl. 3.2.1) und indirekt auch aus den Untersuchungen unter polnischen und deutschen AbiturientInnen (vgl. 3.3.4.4) geht hervor, dass das Milieu Gleichaltriger sowie der Charakter der örtlichen Gemeinschaft, in der sie aufwachsen, bei der Entwicklung und Gestaltung der Religiosität junger Menschen eine Schlüsselrolle spielen. Davon zeugt z. B. stärkere Bindung an den Glauben und an die Kirche unter denjenigen Jugendlichen, die in jenen Regionen und Milieus aufwachsen, in denen der Glaube lebendig ist, nämlich in Südpolen oder Ostdeutschland, wo die Katholiken zwar eine Minderheit sind, aber davon überzeugt sind, ein vom Glauben geprägtes Leben zu führen. Für junge Menschen ist es wichtig, das Gefühl zu haben, dass sie in ihrem Glauben nicht alleine sind. Deswegen sollten Menschen mit gleicher Weltanschauung und diejenigen, die im gleichen Glauben vereint sind, zusammentreffen und sich gegenseitig bereichern, besonders auf internationaler Ebene. Die internationale Zusammenarbeit zwischen Pfarrgemeinden ist für die Seelsorge Jugendlicher zweifellos von Bedeutung. Es können mindestens fünf wesentliche Vorteile einer solchen Zusammenarbeit angegeben werden.

Erstens hilft die internationale Zusammenarbeit bei der Entwicklung des christlichen Milieus. Dabei handelt es sich um die Schaffung eines Raums, wo sich Menschen versammeln können, die den gleichen Glauben teilen, ihn mutig praktizieren, darüber ungezwungen sprechen können und gleichzeitig von den anderen verstanden werden. Der Gläubige braucht eine Umgebung, in der nicht nur der Glaube akzeptiert wird, sondern vielmehr, wo über den Glauben gesprochen und im Glauben gelebt wird, um christlich zu leben. Junge Leute in Polen und Deutschland brauchen heutzutage ein Milieu, in dem sie eine authentische und lebendige Kirche finden können.

Zweitens werden Jugendliche darüber unterrichtet, dass die Kirche allgemein ist, nämlich Menschen unterschiedlicher Kulturen und Nationen umfasst.

---

929 Vgl. Arbeitskreis Kirche und Gewerkschaften (Hg.), *Machen wir uns auf den Weg: Schritte zur internationalen Solidarität von brasilianischen und deutschen Gewerkschaften*, Mettingen 1987.

Drittens: die Ortskirche kann von den Glaubenserfahrungen anderer Nationen lernen und eigene Erfahrung mit anderen teilen. Weitere Vorteile sind: Entdeckung des kulturellen Reichtums der Kirche, der verschiedene Formen des Praktizierens sowie Kunst und Musik der einzelnen Länder einbezieht, Festigung des eigenen Glaubens an Gott und Bestärkung der eigenen Zugehörigkeit zur Kirche.

Viertens: außer religiösen Vorteilen kann ein solcher Austausch zur Annäherung zwischen verschiedenen Nationen und zur Beseitigung von Stereotypen und gegenseitigen Vorurteilen beitragen. Ein gutes Beispiel dafür sind Polen und Deutschland, wo die Katholische Kirche in der Nachkriegszeit zur Annäherung beider Länder beigetragen hat.

Ein fünfter Vorteil ist die Entdeckung des kulturellen Reichtums des gegebenen Landes und Gewährung des Einblicks in seine Geschichte und Bräuche, was das Leben des Menschen um eine neue Erfahrung und ein neues Wissen bereichert. Die internationale Zusammenarbeit kann auch eine wichtige Freizeitfunktion haben. Jugendliche werden lernen, wie sie ihre Freizeit aktiv verbringen können, indem sie z. B. besichtigen, erkunden, gemeinsam die Zeit verbringen und nicht vor dem Fernseher sitzen. Eine derartige internationale Zusammenarbeit zwischen den Jugendlichen kann auch zur Verbesserung ihrer Bindung an die eigene Pfarrgemeinde beitragen, in der der Austausch organisiert wird, insbesondere weil Jugendliche aus beiden Ländern derzeit immer schwächere Bindung zu der eigenen Pfarrgemeinde erklären (vgl. Grafik 16a und Grafik 16b).

#### 6.3.4.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen

Polnische Pfarrgemeinden haben sich an einer internationalen Zusammenarbeit bisher nicht stark beteiligt. Gab es aber eine solche Form der Zusammenarbeit, dann ging es um materielle Unterstützung wie z. B. Kleider- oder Waschmittelsammlung für die Kirche im Osten. Bei der Zusammenarbeit geht es nicht nur um die materielle Hilfe, sondern um den Gedankenaustausch, das Treffen mit Katholiken aus einem anderen Land. Die wichtigsten Hindernisse für die Umsetzung einer solchen Zusammenarbeit sind: einen geeigneten Partner für die Zusammenarbeit zu finden, mangelnde finanzielle Mittel für die Durchführung von Auslandsreisen und klischeebehaftete Auffassung der potenziellen Partner für die Zusammenarbeit. Es gibt mehrere Möglichkeiten, diese Hindernisse zu umgehen. Bei der Kontaktaufnahme zu polnischen und deutschen Jugendlichen können Zentren der Auslandspolen in Deutschland eine wesentliche Rolle spielen. Dank der Polnischen Katholischen Missio-



nen können geeignete Partner für die Zusammenarbeit leichter gefunden und deren Bedingungen festgelegt werden. Was die Finanzen betrifft, sind katholische oder staatliche Stiftungen, die den Jugendaustausch unterstützen und zur Förderung der Kultur beitragen, von unschätzbarem Wert (z. B. Deutsch-Polnisches Jugendwerk<sup>930</sup> oder Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit<sup>931</sup>). Das Problem sind fehlende Informationen über die mögliche finanzielle Unterstützung seitens dieser Stiftungen. In diesem Zusammenhang ist der Informations- und Erfahrungsaustausch zwischen Pfarrgemeinden, die eine solche Unterstützung schon in Anspruch genommen haben, von Bedeutung. Die internationale Zusammenarbeit zwischen den Pfarrgemeinden kann um den Ökumenismus und den interreligiösen Dialog ergänzt werden, was das weitere Ziel der Neuevangelisierung Jugendlicher darstellt.

#### 6.3.4.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland

Die Kirche in Deutschland hat schon viele Erfahrungen mit der internationalen Partnerschaft zwischen Pfarrgemeinden. Diese Form der internationalen Zusammenarbeit wird in deutschen Pfarrgemeinden hoch geschätzt und praktiziert.<sup>932</sup> Sie weist sehr oft eine caritative Dimension auf und beschränkt sich auf eine finanzielle Unterstützung der Pfarrgemeinden in den Kirchen Osteuropas oder im Nahen Osten. Die Herausforderung besteht nicht nur darin, eine solche Zusammenarbeit zu organisieren, sondern sie an die Bedürfnisse des Jugendaustausches besser anzupassen. Dies erfordert die gegenseitige Einbeziehung der Partner in eine angemessene Vorbereitung des Projekts und die Mobilisierung der Finanzmittel, denn die Kostenfragen können für Jugendliche eine erhebliche Beeinträchtigung darstellen. Zu diesem Zweck muss man sich an die ganze Pfarrgemeinschaft mit der Bitte um eine finanzielle Unterstützung wenden oder eine solche Unterstützung der Stiftungen erbitten, die in Deutschland ziemlich zahlreich sind, z. B. Kirche in Not, Misereor, Renovabis – um nur einige zu nennen.

---

930 Vgl. <http://www.dpjw.org>

931 Vgl. <http://sdpz.org>

932 Vgl. S. Beck/F. Bielefeldt, *Mission Mosaikkirche. Wie Gemeinden sich für Migranten und Flüchtlinge öffnen*, Gießen 2017; Arbeitskreis Kirche und Gewerkschaften (Hg.), *Machen wir uns auf den Weg: Schritte zur internationalen Solidarität von brasilianischen und deutschen Gewerkschaften*, Mettingen 1987, 10–14.

Im Kontext der internationalen Zusammenarbeit ist es angebracht, über eine regelmäßige Zusammenarbeit zwischen einzelnen Jugendgruppen, die mit der Pfarrgemeinde verbunden sind, nachzudenken, z. B. Ministrantenaustausch, Austausch zwischen Jugendlichen, die sich auf ihre Firmung vorbereiten, Zusammenarbeit im Rahmen des Ehevorbereitungskurses usw. Wird das Angebot an speziell bezeichnete Empfänger gerichtet, vereinfacht dies die Erarbeitung des Programms und Bildung einer entsprechenden Gruppe. Im Rahmen der deutschen Seelsorge gibt es auch eine andere Möglichkeit, das Ziel der gegenseitigen internationalen Zusammenarbeit zu erreichen. Dank der muttersprachlichen Seelsorge, kann der religiöse und kulturelle Erfahrungsaustausch stattfinden, ohne dass man ausreisen muss. Im Rahmen der Zusammenarbeit der katholischen Missionen mit den deutschen Pfarrgemeinden können Kulturabende für Jugendliche veranstaltet werden, wo junge Leute mehr über religiöse Bräuche des Herkunftslandes Gleichaltriger erfahren können. Solche Treffen können als eine Ermutigung zu gemeinsamen Wallfahrten gesehen werden. Im Rahmen einer solchen Zusammenarbeit können auch gemeinsame Katechesen für Jugendliche oder Jugendgottesdienste am Sonntag gestaltet werden.

### 6.3.5. Ökumene

Ökumene und Neuevangelisierung gehören unlösbar zusammen. Papst Benedikt XVI. hat auf die Ökumene als eine Form der Neuevangelisierung hingewiesen, was in der vorliegenden Arbeit dokumentiert wurde (vgl. 4.1.2.3). Die Analyse der Lebensbedingungen junger Deutscher und Polen zeigt, dass besonders deutsche Jugendliche, aber in zunehmendem Maße auch polnische, in einer religiös und weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft leben. Aus diesem Grund kann bei der Neuevangelisierung Jugendlicher die Ökumene eine Hilfe darstellen. Der Jugendaustausch innerhalb der Ökumene kann dazu beitragen, die Vorurteile in den gegenseitigen Beziehungen aufzugeben. Die Zurückhaltung gegenüber den Menschen einer anderen Religion ist oft tendenziös und grundlos. Darüber hinaus kann diese Art des Austausches zur Entdeckung des Reichtums der christlichen Kultur führen. Dies erfolgt durch die Entdeckung z. B. von vielen Baudenkmalern oder Gemälden, die nicht nur der katholischen Konfession entstammen, sondern auch aus anderen Konfessionen kommen. Mehr über die Richtungen der orthodoxen oder protestantischen Geistlichkeit erfahrend, kann diese Entdeckung dem Menschen viele wertvolle Hinweise für die Entwicklung des eigenen reli-

giösen Lebens bringen. Die ökumenischen Initiativen können auch den Jugendlichen dabei helfen, zu erkennen, dass jeder Mensch unabhängig von seiner Nationalität und Kultur, in der er aufgewachsen ist, das Verlangen nach Gott in sich verspürt.<sup>933</sup> Aus diesem Grund lassen sich religiöse Bedürfnisse aus dem menschlichen Leben nicht beseitigen. Sie können verdrängt werden, dann besteht aber die Gefahr, dass Religion durch Fanatismus oder Ideologie ersetzt wird. Darüber hinaus kann der ökumenische Dialog vor allem dazu bewegen, mehr über den Glauben nachzudenken.<sup>934</sup> Dies führt wiederum zur Entfaltung einer eigenen bewussten Religiosität. Ein weiterer Vorteil des ökumenischen Dialogs besteht darin, dadurch den Sinn des Lebens im Glauben an Gott zu finden (vgl. 3.4.1.7). Ein anderer Vorteil ist das mutige Zeugnis über Gott, das in der heutigen Welt abgelegt wird und nach dem sich jeder Mensch sehnt, ungeachtet der Hautfarbe, der Sprache oder des Wohnortes. Das Streben nach Einheit und Frieden in religiöser Hinsicht und die Suche nach Einheit in Vielfalt können sich für junge Menschen sehr nützlich erweisen, denn gemeinsame Diskussionen und Treffen mit Angehörigen anderer Konfessionen tragen sicherlich dazu bei, gegenseitige Vorurteile und Widerwillen den Andersdenkenden gegenüber zu überwinden. Solche Initiativen wie internationale Jugendtreffen Taizé zeugen von der Bedeutung der Ökumene in der Jugendpastoral.<sup>935</sup> Seit Ende der 1950er Jahre finden wöchentlich Gebets- und Reflexionstreffen für Jugendliche in Taizé statt. Und einmal jährlich (um die Wende vom alten zum neuen Jahr) organisiert die Gemeinschaft von Taizé ökumenische Gebetstreffen, genannt „Pilgerweg des Vertrauens auf der Erde“ in einer der europäischen Städte. Tausende von Jugendlichen aus aller Welt nehmen an den wöchentlichen als auch an den jährlich stattfindenden Treffen teil.<sup>936</sup>

#### 6.3.5.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen

Obwohl 95% der polnischen Gesellschaft der römisch-katholischen Kirche angehören, gibt es in Polen darüber hinaus 174 eingetragene Kirchen

---

933 Vgl. K. H. Voigt, *Ökumene in Deutschland: Internationale Einflüsse und Netzwerkbildung*, Göttingen 2014, 23–29.

934 Vgl. *Evangelische Kirche in Deutschland, Ökumene im 21. Jahrhundert: Bedingungen – theologische Grundlegungen – Perspektiven*, Hannover 2015, 54.

935 Vgl. Ch. Feldmann, *Frere Roger Taizé. Gelebtes Vertrauen*, Freiburg im Br. 2005, 43–50.

936 Vgl. Feldmann, *Frere Roger Taizé*, 43–50.

und Religionsgemeinschaften.<sup>937</sup> Trotzdem wurde keine gute Tradition der ökumenen Praxis in Polen geschaffen. Dies bedeutet aber nicht, dass es nicht ausreichend Initiativen in diesem Bereich gibt. Beispielsweise werden im Rahmen der Gebetswoche für die Einheit der Christen ökumenische Wortgottesdienste veranstaltet.<sup>938</sup> Das ist jedoch nur eine einmalige alljährliche Initiative, die noch dazu nicht ausreichend bekannt gemacht wird, was zur Folge hat, dass sie für Gläubige und vor allem für Jugendliche nicht von besonderem Interesse ist. Was die Einbindung Jugendlicher in die Ökumene anbelangt, ist es eine gute Lösung die Zusammenarbeit zwischen den Schulen aus denjenigen Ländern zu verstärken, in denen andere Konfessionen als der Katholizismus vorherrschend sind. Im letzteren Fall kommt den Religionslehrern eine bedeutsame Rolle zu. Es wäre auch wünschenswert, im Rahmen der Vorbereitung auf die Firmung auf ökumenische Fragen einzugehen und Fahrten zu orthodoxen Heiligtümern zu organisieren, die es in Polen gibt, z. B. Grabarka (Berg), geistiges Zentrum der polnischen Orthodoxie. Ein Schüleraustausch kann dazu beitragen, dass sich junge Menschen der religiösen Spaltungen und des gegenseitigen Antagonismus bewusster werden und die Vorurteile in den gegenseitigen Beziehungen aufgeben.

#### 6.3.5.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland

Deutsche erscheinen als die in die Ökumene am stärksten einbezogene Nation Europas. „Heute gibt es zwischen den christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in Deutschland auf allen Ebenen beständige institutionelle und informelle Kontakte. Theologische Gespräche und gemeinsame Initiativen, etwa die Zusammenarbeit von gleichartigen Einrichtungen, Verbänden und Gruppen, ist zur Selbstverständlichkeit geworden. Katholikentage und evangelische Kirchentage besitzen stets ökumenische Akzente. 2010 fand zum zweiten Mal ein Ökumenischer Kirchentag statt. Forum der multilateralen Ökumene sind die Arbeitsgemeinschaften Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK). Auf Bundesebene wurde die ACK 1948 gegründet. Die Deutsche Bischofskonferenz ist dort seit 1974 Mitglied“<sup>939</sup>.

937 Vgl. M. Libiszowska-Żótkowska, *Kościół i związki wyznaniowe w Polsce*, Warszawa 2001, 10.

938 Vgl. P. Kantyka (Hg.), *Ekumenizm dla ewangelizacji*, Lublin 2015, 28–45.

939 Deutsche Bischofskonferenz, *Ökumene*, in: [www.dbk.de/katholische-kirche/katholische-kirche-deutschland/aufgaben-kath-kirche/oekumene/](http://www.dbk.de/katholische-kirche/katholische-kirche-deutschland/aufgaben-kath-kirche/oekumene/) (20. Oktober 2017)

Im Rahmen der Ökumene werden in deutschen Pfarrgemeinden gemeinsame ökumenische Wortgottesdienste oder ökumenische Bibelkreise veranstaltet. „Die Gebetswoche für die Einheit der Christen im Januar oder vor Pfingsten, der Weltgebetstag der Frauen im März, der Ökumenische Kreuzweg der Jugend in der Fastenzeit, die Ökumenische Bibelwoche und das Ökumenische Gebet im Advent sind für viele Christen fester Bestandteil ihres Glaubensvollzuges.“<sup>940</sup> Das sind jedoch Initiativen, die den Jugendlichen eine eher sporadische Teilnahme ermöglichen. Was Jugendliche betrifft, können katholische Schulen im Rahmen der Ökumene eine wesentliche Rolle spielen. Wird ein Schüleraustausch veranstaltet, kann dies zur Folge haben, dass junge Leute nicht nur entsprechende Kenntnis von der betreffenden Konfession haben werden, sondern auch in der Praxis sehen können, wie deren Kultformen und organisatorische Strukturen aussehen.

## 6.4. Abschließende Reflexion

Abschließend soll die im Titel der vorliegenden Dissertation gestellte Frage beantwortet werden, ob die Neuevangelisierung bei Jugendlichen in Polen und in Deutschland im Bereich der Jugendpastoral der Kirche in Polen und in Deutschland eine Chance oder eine Utopie darstellt. Die Neuevangelisierung polnischer und deutscher Jugendlicher wird erst dann zu einer Chance, wenn die in ihrem Rahmen angebotenen Initiativen an die sich wandelnde Religiosität junger Polen und Deutscher angepasst werden, unter Berücksichtigung der aktuellen Situation der Kirche in beiden Ländern. Anderenfalls wird sie zu einer utopischen Idee, die nicht umzusetzen ist.

Aufgrund der Analyse der Situation der polnischen und deutschen Jugendlichen, eigener empirischer Untersuchungen und der Analyse der Situation der Kirche in Polen und in Deutschland wird der Schluss gezogen, dass eine Neuevangelisierung notwendig ist, weil sich die Generationen und die menschliche Mentalität ändern. Das Evangelium muss permanent an die heutigen Zeitumstände angepasst werden, ohne dass sein Wesen verändert wird. Ob die Neuevangelisierung für die Jugendpastoral der deutschen und polnischen Kirche eine Chance oder Utopie darstellt, hängt von zwei Faktoren ab: Zum einen von der Offenheit der Seelsorger und pastoralen Mitarbeiter im Hinblick auf neue Arbeitsformen mit

---

940 Deutsche Bischofskonferenz, Ökumene, in: [www.dbk.de/katholische-kirche/katholische-kirche-deutschland/aufgaben-kath-kirche/oekumene/](http://www.dbk.de/katholische-kirche/katholische-kirche-deutschland/aufgaben-kath-kirche/oekumene/) (20. Oktober 2017)

Jugendlichen, zum anderen von der Fähigkeit, über klischeehafte Schemata in der Jugendarbeit hinauszugehen. Vielmehr gilt es, den Jugendlichen besser zuzuhören, um auf dieser Grundlage pastorale Angebote für junge Menschen zu erarbeiten. In diesem Zusammenhang besteht die Gefahr, zu zwei Extremen zu neigen, die bezüglich der Neuevangelisierung auftauchen können, nämlich (1) übermäßige Begeisterung und (2) extreme Skepsis.

(1) Enthusiasten, die meinen, dass die richtige Evangelisierung der Kirche mit der Neuevangelisierung beginnt, seien darauf hingewiesen, dass die Neuevangelisierung lediglich ein Teil der ganzen Evangelisierungsmission der Kirche ist und sich auf die vorhandenen Glaubensgrundlagen der Adressaten stützt.<sup>941</sup> Adressaten der Neuevangelisierung sind getaufte Personen, die ihren Glauben verloren haben und nicht mehr praktizieren. Da die Neuevangelisierung konkrete Adressaten hat und nicht an alle Gläubigen gerichtet ist, obwohl jedes Mitglied der Kirche in einer bestimmten Phase seines Lebens das Bedürfnis nach ihr verspüren kann, muss sie in der gleichen Weise wie die anderen pastoralen Maßnahmen behandelt werden. Es wäre gut, wenn die Enthusiasten berücksichtigen würden, dass die Neuevangelisierung der Demut bedarf, woran Ratzinger erinnert hatte, indem er das Gleichnis vom Senfkorn als das biblische Bild von der Neuevangelisierung erwähnte. Beachtenswert ist, das es bei der Neuevangelisierung vor allem um die Erneuerung der persönlichen Beziehung zu Gott, welche sich auf die Erneuerung des sakramentalen Lebens auswirkt, geht.

(2) Für Skeptiker, welche die Neuevangelisierung als einen Versuch der Sakralisierung des öffentlichen Lebens und der totalitären Beherrschung der Welt durch das Christentum auslegen, sei empfohlen (dem Beispiel des Weihbischofs von Krakau und des Vorsitzenden des Rates für die Neuevangelisierung bei der Polnischen Bischofskonferenz Grzegorz Ryś folgend) Folgendes nicht zu vergessen: Papst Johannes Paul II. hat die Neuevangelisierung nicht erfunden, obwohl er als Schöpfer dieses Begriffs und Förderer dieser Idee gilt; denn: „Die Neuevangelisierung ist diejenige Evangelisierungsart, die Jesus zunächst seinen Jüngern beigebracht hat: „Geht nicht zu den Heiden und betretet keine Stadt der Samariter, sondern geht zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel. Geht und verkündet: das Himmelreich ist nahe (Mt 10,7)“.<sup>942</sup> In diesem Zusammenhang ist die Wahrnehmung der Lehre Jesu unter den Israeliten beachtenswert. Der

941 Vgl. Wilczek, *Idea nowej ewangelizacji*, 218.

942 G. Ryś, *Jezusowa Nowa Ewangelizacja*, in: A. Godnarski (Hg.), *Nowa ewangelizacja. Kerygmatyczny impuls w Kościele*, Gubin 2012, 13–14.

Evangelist Markus drückte es wie folgt aus: „Die Leute erschranken alle und fragten einander: Was hat das zu bedeuten? Er hat eine ganz neue Art zu lehren – wie einer, dem Gott Vollmacht gegeben hat! (Mk 1,27)“. Nach Ryś zeigt dies, dass die Hörer Jesu „die alte Wahrheit über das Reich Gottes bei der Begegnung mit Jesus mit Verwunderung als eine neue Lehre entdecken“.<sup>943</sup> Und das ist der Sinn der Neuevangelisierung: dem Menschen heute das Evangelium näher zu bringen, sodass er seine Aktualität entdeckt und von ihm fasziniert ist sowie nach ihm leben will.

Untersuchungen unter den polnischen und deutschen AbiturientInnen zeigen, dass die bisherigen Formen der Jugendpastoral für junge Menschen in beiden Ländern nicht mehr attraktiv sind (vgl. 3.3.4.5 und 3.3.4.6), und ein bedeutender Teil der Jugendlichen der Meinung ist, dass die Kirche nichts Interessantes zu bieten hat. Aus diesem Grund müssen im Rahmen der Neuevangelisierung Jugendlicher die seelsorgerischen Maßnahmen ständig modifiziert und an die Erwartungen Jugendlicher angepasst werden, wobei auf manche von ihnen verzichtet werden muss, da sie der Vergangenheit angehören. Nach M. Fiałkowski (Pastoraltheologe aus Lublin) müssen neue Wege für die Jugendpastoral aufgezeigt sowie eine sorgfältige Analyse der uns umgebenden Welt durchgeführt werden.<sup>944</sup> Eine solche Offenheit und der Dialog mit dem Menschen heute kann die Kirche vor Isolation bewahren. Aus diesem Grund ruft D. Tänzler<sup>945</sup> die Kirche auf, Erwartungen der Gläubigen im Bereich des religiösen Lebens zu erkennen und auf sie einzugehen. „Die Kirche hat nur dann eine Zukunft in der Gesellschaft, wenn wir auf allen Ebenen eine Kultur der Gastlichkeit leben, bei der für Gäste, also für potentielle neue Brüder und Schwestern, deutlich erlebbar wird: Es macht einen Unterschied, dass ich da bin. Gesehen und wahrgenommen sein ist ein menschliches Grundbedürfnis, und erst recht ist es ein Bedürfnis im Kontext der Religion.“<sup>946</sup> Zeigt die Kirche aber keine Empathie für ihre Gläubigen, verliert sie nach Tänzler ihre Bedeutung und wird nicht länger notwendig sein. „Bedeutung haben wir als Kirche nicht mehr automatisch, sondern nur, wenn wir unseren Mitgliedern Bedeutung geben“<sup>947</sup>.

943 Ryś, Jezusowa Nowa Ewangelizacja, 14.

944 Vgl. M. Fiałkowski, Papieża Franciszka inspiracje dla duszpasterstwa młodzieży, in: *Polonia Sacra* 20 (2016) Nr. 4 (45), 95–97.

945 Seit 2006 Bundesvorsitzender des BDKJ – Bund der Deutschen Katholischen Jugend.

946 D. Tänzler, Kirche als Ereignis – katholische Jugendverbände und ihr Beitrag, in: P. Becker / U. Diewald (Hg.), *Die Zukunft von Religion und Kirche in Deutschland. Perspektiven und Prognosen*, Freiburg im Br. 2014, 184–185.

947 Tänzler, Kirche als Ereignis, 185.

Die Neuevangelisierung, die konkrete Antworten auf die Bedürfnisse ihrer Gläubigen gibt, ist besonders wertvoll für junge Leute, die Anerkennung und Verständnis in der sie umgebenden Welt suchen. „Der Lebensweltbezug ist dabei für Erwachsene genauso wichtig wie für Jugendliche, nur ist die Jugend häufig offensiver in ihren Forderungen, weniger durch Gewohnheiten gebunden, weniger von Skrupeln geplagt, die kirchliche Autorität zu ignorieren.“<sup>948</sup>

---

948 Tänzler, Kirche als Ereignis, 185.



# Anhang 1. Fragebogen

Hier hast du einen Fragebogen, der deine Sicht auf Glaube, Kirche und ihren zukünftigen Weg untersucht. Beantworte bitte alle Fragen! Kreuze einfach die richtige Antwort an! Deine Antworten werden in meine Studie zur Neuevangelisierung einfließen. Dieser Fragebogen ist anonym.

Danke fürs Mitmachen!

Nationalität: .....

Geschlecht:

- a) männlich
- b) weiblich

Konfession:

- a) katholisch
- b) evangelisch
- c) orthodox
- d) konfessionslos
- e) andere: .....

Alter: .....

1. Hältst du dich für eine gläubige Person?
  - a) ja
  - b) nein
  - c) schwer zu sagen
2. Bist du getauft?
  - a) ja
  - b) ich weiß nicht
  - c) auf dem Weg dazu
  - d) nein
3. Bist du gefirmt?
  - a) ja
  - b) nein
4. Hast du vor, kirchlich zu heiraten?
  - a) ja
  - b) weiß ich noch nicht

- c) nein
  - d) ich überlege ins Kloster zu gehen oder Priester zu werden
5. Hilft dir die Katholische Kirche zur Vertiefung deines Glaubens?
- a) ja
  - b) manchmal
  - c) selten
  - d) nein
6. Was beeinflusst deinen Glauben (mehrere Antworten sind möglich)
- a) Persönliche Überlegungen und Überzeugungen
  - b) Pfarrer / Priester
  - c) Medien
  - d) Tradition und Erziehung
  - e) Religionsunterricht
  - f) gute Predigt
  - g) wichtige Erlebnisse im Leben
  - h) Gleichaltrige und Gesellschaft
  - i) religiöse Erfahrungen
  - j) andere: .....
7. Wie oft gehst du zur Beichte?
- a) regelmäßig
  - b) oft
  - c) manchmal
  - d) selten
  - e) nie
8. Wie oft nimmst du am Sonntagsgottesdienst teil?
- a) regelmäßig (jede Woche)
  - b) oft
  - c) manchmal
  - d) selten
  - e) nie
9. Wenn du am Sonntagsgottesdienst teilnimmst (regelmäßig, oft, manchmal oder selten), sag bitte warum? (mehrere Antworten sind möglich)
- a) ich fühle, dass das meine Pflicht ist
  - b) meine Eltern zwingen mich dazu
  - c) ich gehe aus Gewohnheit
  - d) ich will Gott näher sein
  - e) ich habe dieses religiöse Bedürfnis
  - f) anderer Grund: .....

Wenn du nicht am Sonntagsgottesdienst teilnimmst, sag bitte warum?

- g) das ist verschwendete Zeit
  - h) es ist langweilig
  - i) ich empfinde keine Notwendigkeit dafür
  - j) ich habe keine Zeit
  - k) anderer Grund: .....
10. Wie oft betest du?
- a) jeden Tag
  - b) einige Male pro Woche
  - c) einige Male pro Monat
  - d) einige Male pro Jahr
  - e) ich bete nie
11. Ist die Bibel für dich wichtig?
- a) ja
  - b) ich weiß es nicht
  - c) nein
12. Liest du in der Bibel?
- a) regelmäßig
  - b) oft
  - c) manchmal
  - d) nie
  - e) selten
13. Glaubst du, dass Gott in der Welt handelt?
- a) ja
  - b) schwer zu sagen
  - c) nein
14. Erfährst du Gottes Hilfe in deinem Leben?
- a) ja, oft
  - b) manchmal
  - c) selten
  - d) nein, nie
15. Was bringst du mit Gott in Verbindung?
- a) etwas Positives
  - b) etwas Negatives
  - c) etwas Neutrales
  - d) ich habe keine Meinung darüber
16. Hängt in deinem Zimmer ein Kreuz oder andere religiöse Symbole?
- a) ja
  - b) nein
  - c) keine Ahnung
17. Sind bei dir zu Hause andere religiöse Bilder und Symbole vorhanden (Marienbilder, Ikonen, Rosenkränze)?

- a) ja
  - b) nein
  - c) keine Ahnung
18. Glaubst du an das ewige Leben?
- a) ja
  - b) ich weiß es nicht
  - c) nein
19. Glaubst du, dass der Teufel und die Hölle real existieren?
- a) ja
  - b) ich weiß es nicht
  - c) nein
20. Wer ist Jesus Christus? .....
21. Was ist das zentrale Ereignis im Christentum? .....
22. Welches Gebot ist im Christentum das wichtigste? .....
23. Wie viele Sakramente gibt es in der Katholischen Kirche?
- a) 4
  - b) 5
  - c) 6
  - d) 7
24. Welches ist kein Sakrament der Katholischen Kirche?
- a) Firmung
  - b) Beerdigung
  - c) Taufe
  - d) Krankensalbung
25. Wer gehört nicht zu den vier Evangelisten
- a) Paulus
  - b) Johannes
  - c) Markus
  - d) Lukas
26. Hat es einen Einfluss auf deinen Glauben, ob die Glaubensinhalte für dich verständlich sind oder nicht?
- a) ja
  - b) schwer zu sagen
  - c) nein
27. Nenne drei Vorgänger von Papst Franziskus .....
28. Nenne drei berühmte TheologInnen .....
29. Hat dein Glaube einen Einfluss auf dein Verhalten?
- a) ja
  - b) nein
30. Was machst du, wenn Gebote der Kirche mit deinen persönlichen Überzeugungen im Konflikt stehen?

- a) ich verwirkliche trotzdem meine Wünsche
  - b) ich handle nach den Geboten und stelle meine Vorlieben hinten an
  - c) ich versuche, einen Kompromiss zu finden
  - d) andere Lösung: .....
31. Meinst du, dass die christliche Ethik (Nächstenliebe, Feindesliebe, Almosen geben usw.) gut ist?
- a) ja
  - b) nein
32. Wer oder was hat einen großen Einfluss auf deine Meinung von der Kirche?
- a) meine persönliche Erfahrung mit der Kirche
  - b) Eltern
  - c) Geschwister
  - d) Großeltern
  - e) Pfarrer und Priester
  - f) Lehrer
  - g) Medien
  - h) MitschülerInnen
  - i) FreundInnen
  - j) andere: .....
33. Siehst du einen Sinn in der Präsenz der Kirche in der Gesellschaft heute?
- a) ja
  - b) schwer zu sagen
  - c) nein
34. Welche Einstellungen sollten sich deiner Meinung nach in der Katholische Kirche ändern?
- a) Zölibat
  - b) Frauenpriestertum
  - c) Sexualität
  - d) Homosexuelle
  - e) Demokratisierung
  - f) Papstamt
  - g) Kirchensteuer
  - h) Wiederverheiratet Geschiedene
  - i) andere: .....
  - j) keine
35. Findest du in der Kirche eine Antwort auf die Fragen über den Sinn des Lebens?
- a) ja

- b) manchmal
  - c) selten
  - d) nein
36. Was meinst du, dass besser ist:
- a) in der Kirche glauben
  - b) ohne Kirche glauben
37. Aus welchen Gründen treten deiner Meinung nach Menschen aus der Kirche aus?
- a) Glaube ist unwichtig
  - b) Glaube ist Privatsache
  - c) negative Erfahrungen mit der Kirche
  - d) negative Erfahrungen mit Priestern
  - e) andere Gründe: .....
38. Hast du vor, in der Kirche zu bleiben?
- a) ja
  - b) weiß ich noch nicht
  - c) nein
39. Hältst du deine Eltern für gläubig?
- a) ja
  - b) schwer zu sagen
  - c) nur Mutter
  - d) nur Vater
  - e) nein
40. Praktizieren deine Eltern ihren Glauben (nehmen sie am Gottesdienst teil, beten sie)?
- a) ja, regelmäßig
  - b) manchmal
  - c) selten
  - d) nein
  - e) nur Mutter
  - f) nur Vater
41. Wie ist das Verhältnis von deinen Eltern zur Katholischen Kirche?
- Mutter:
- a) positiv
  - b) gleichgültig (egal)
  - c) kritisch
  - d) schwer zu sagen
  - e) negativ
- Vater:
- f) positiv
  - g) gleichgültig (egal)

- h) kritisch
  - i) schwer zu sagen
  - j) negativ
42. Hältst du deine MitschülerInnen für gläubig?
- a) ja
  - b) schwer zu sagen
  - c) mehrere sind gläubig
  - d) nur wenige sind gläubig
  - e) nein
43. Wie ist das mehrheitliche Verhältnis deiner MitschülerInnen zur Katholischen Kirche?
- a) positiv
  - b) gleichgültig (egal)
  - c) schwer zu sagen
  - d) negativ
  - e) kritisch
44. Über welche Glaubensfragen und kirchliche Themen diskutierst du mit deiner Familie / deinen FreundInnen / deinen MitschülerInnen?
- a) Gott
  - b) Sexualität
  - c) Caritas und ehrenamtliche Arbeit
  - d) Papst
  - e) Glaubensinhalte
  - f) Zölibat
  - g) Kirchensteuer
  - h) Skandale in der Kirche
  - i) Reformen der Kirche
  - j) andere: .....
  - k) ich diskutiere nie über Glaubensfragen und kirchliche Themen
45. Nimmst du am Katholischen Religionsunterricht teil?
- a) ja
  - b) nein
46. Glaubst du, dass dir der Religionsunterricht zur Glaubensvertiefung helfen kann?
- a) ja
  - b) manchmal
  - c) selten
  - d) nein
47. Ist der Religionsunterricht für dich interessant?
- a) ja

- b) manchmal
  - c) selten
  - d) nein
  - e) ich nehme nicht am Religionsunterricht teil
48. Fühlst du dich mit deiner Pfarrei/Gemeinde verbunden?
- a) ja
  - b) schwer zu sagen
  - c) nein
49. Bist du in der Pfarrei/Gemeinde engagiert oder in einer kirchlichen Bewegung? (Ministranten, Chor, ehrenamtliches Engagement in der Gemeinde, Neokatechumenat, Charismatiker, o.a.)
- a) ja (welche?) .....
  - b) nein
50. Gibt es in deiner Gemeinde Angebote von geistlichen Gemeinschaften oder Neuen Bewegungen, in denen man den Glauben vertiefen kann?
- a) ja (welche?) .....
  - b) nein
  - c) ich weiß nicht, was geistliche Gemeinschaften und Neue Bewegungen sind
51. Was erwartest du vom Pfarrer? (mehrere Antworten möglich)
- a) Hilfe bei der Glaubensvertiefung
  - b) Unterstützung in schwierigen Situationen
  - c) gute Auslegung des Evangeliums
  - d) Spenden der Sakramente
  - e) Verfügbarkeit für andere
  - f) Verwaltungsfähigkeiten
  - g) Finanzielle Unterstützung
  - h) Vorbildfunktion
  - i) Sensibilität für Arme
  - j) gute Kenntnis über den Menschen und die Welt
  - k) starker Glauben
  - l) Mut, wenn es um Menschenrechte geht
  - m) andere: .....
  - n) ich habe keine Erwartungen
52. Hast du den Begriff Neuevangelisierung schon einmal gehört?
- a) ja
  - b) nein
- Wenn ja – wo? .....
53. Was ist oder heißt für dich Neuevangelisierung? (versuche den Begriff mit eigenen Worten zu umschreiben) .....

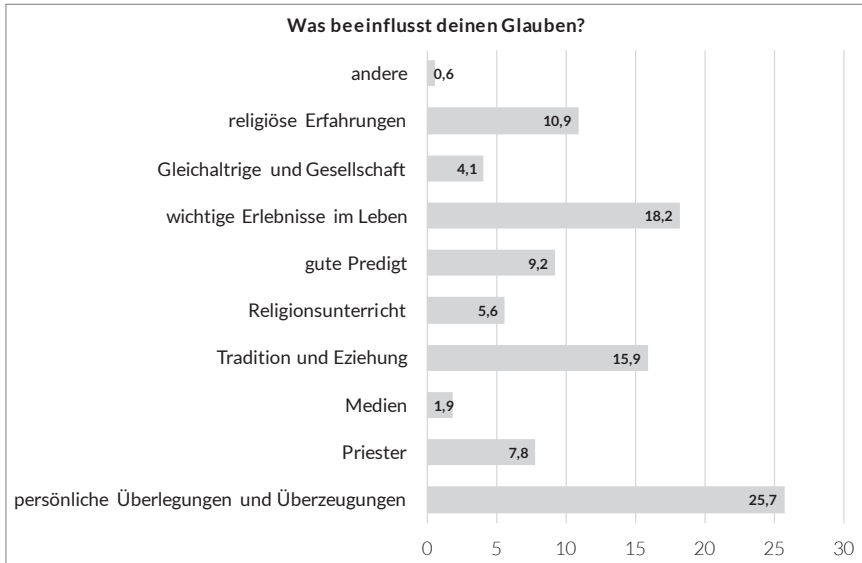


54. Meinst du, dass Evangelisierung für Schon-Getaufte heute noch notwendig ist?
- a) ja
  - b) ich habe keine Meinung
  - c) nein
55. Wer oder was könnte den Jugendlichen bei der Glaubensvertiefung helfen? (mehrere Antworten sind möglich)
- a) Priester
  - b) Eltern
  - c) Gleichaltrige
  - d) Lebenszeugnisse von andern Christen
  - e) eine gute Beichte
  - f) Pastoralteams (GemeindereferentInnen, PastoralreferentInnen usw.)
  - g) ansprechende Seelsorgeangebote für Jugendliche in der Pfarrei
  - h) interessanter Religionsunterricht
  - i) gute Predigten
  - j) Firmvorbereitung
  - k) andere: .....

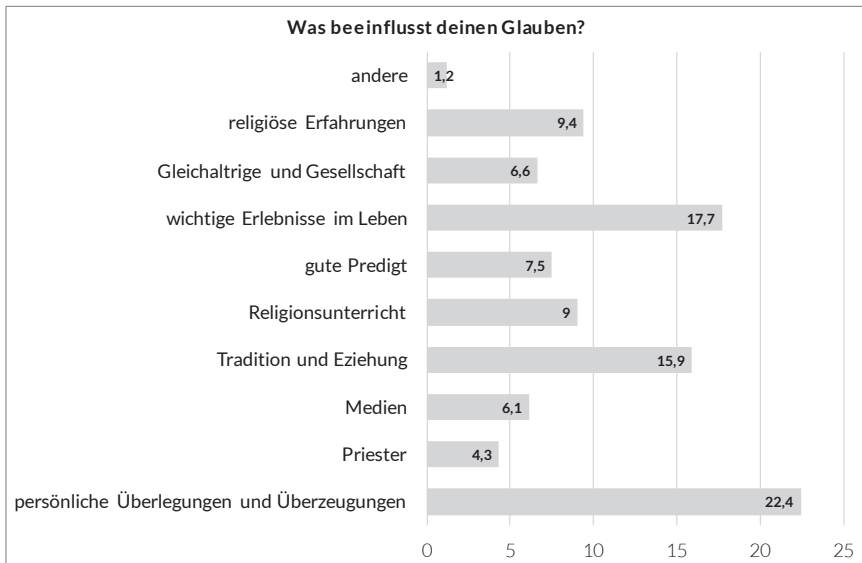


## **Anhang 2. Grafiken und Tabellen**

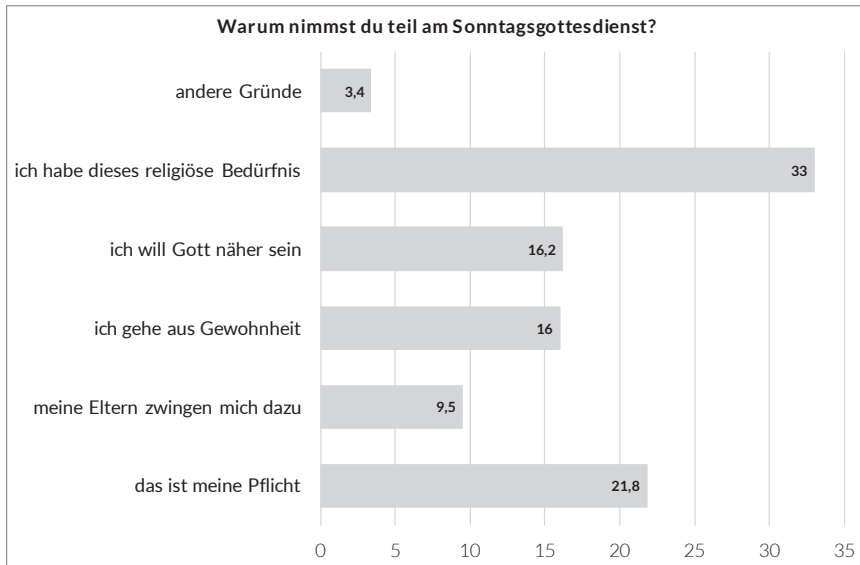
Grafik 1a. Was beeinflusst den Glauben der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)



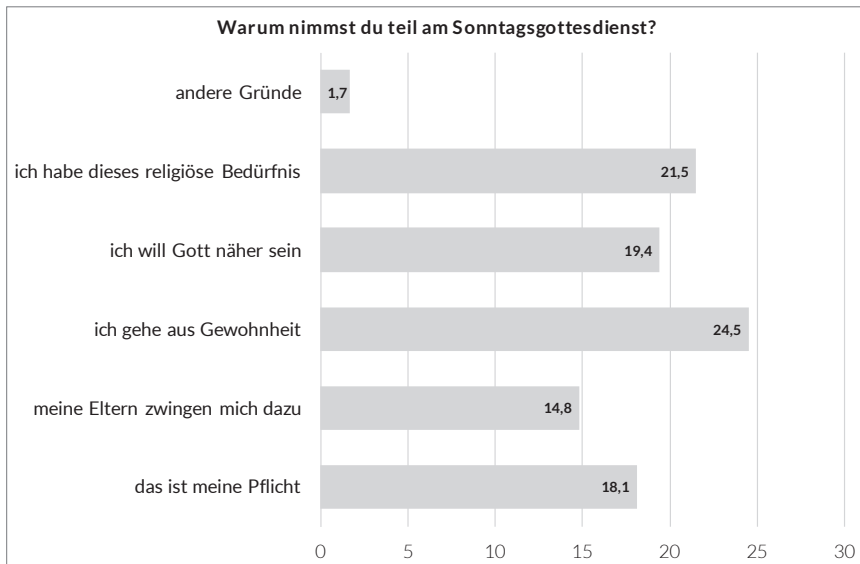
Grafik 1b. Was beeinflusst den Glauben der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)



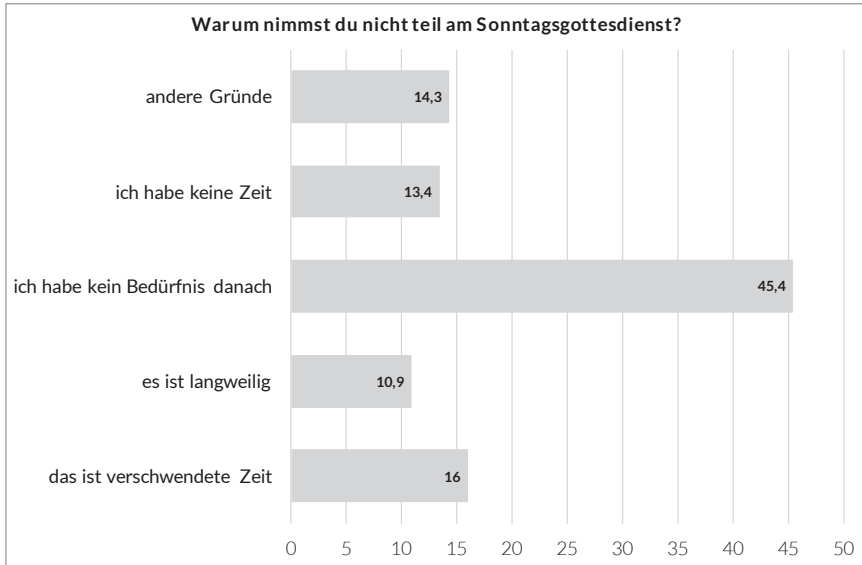
**Grafik 2a. Gründe für die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)**



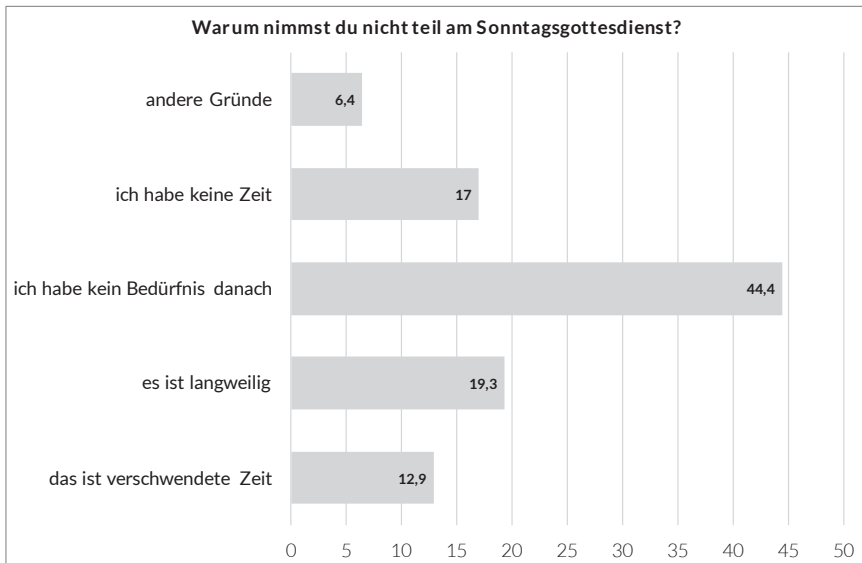
**Grafik 2b. Gründe für die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)**



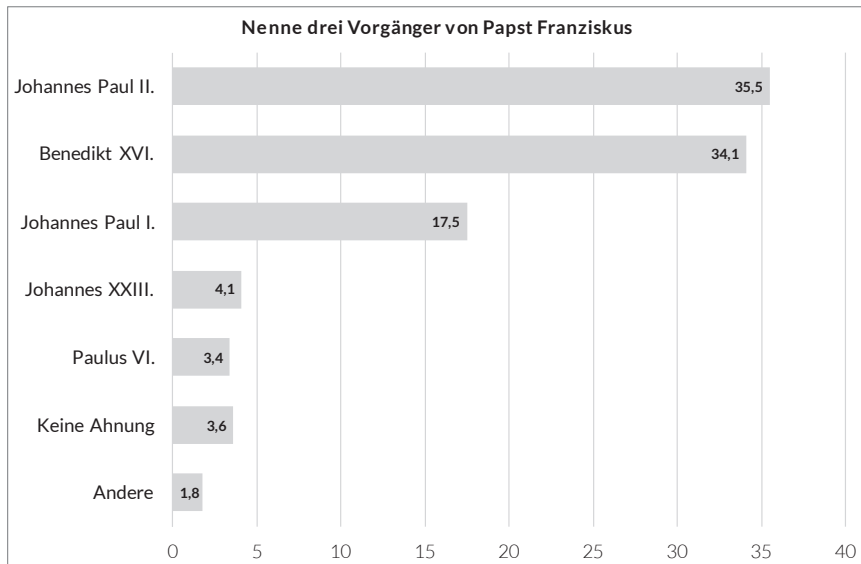
Grafik 3a. Gründe für die Abwesenheit am Sonntagsgottesdienst der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)



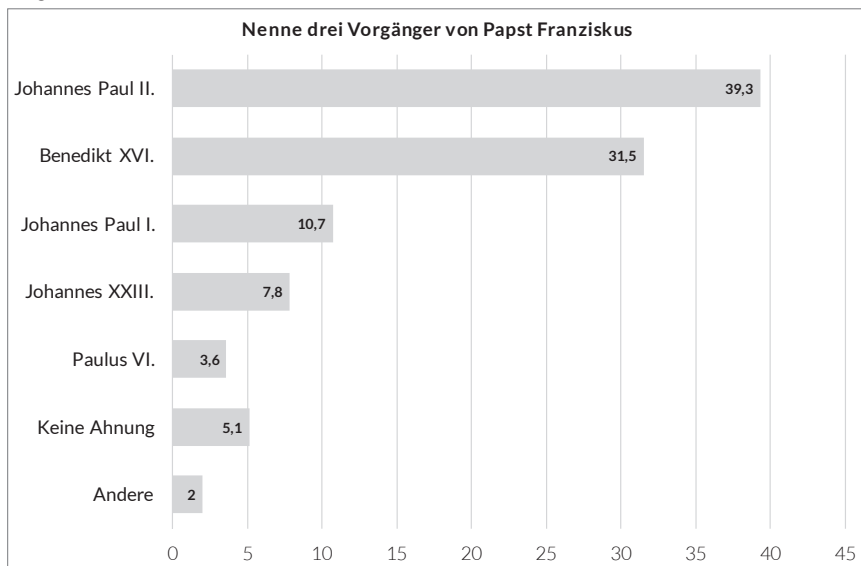
Grafik 3b. Gründe für die Abwesenheit am Sonntagsgottesdienst der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)



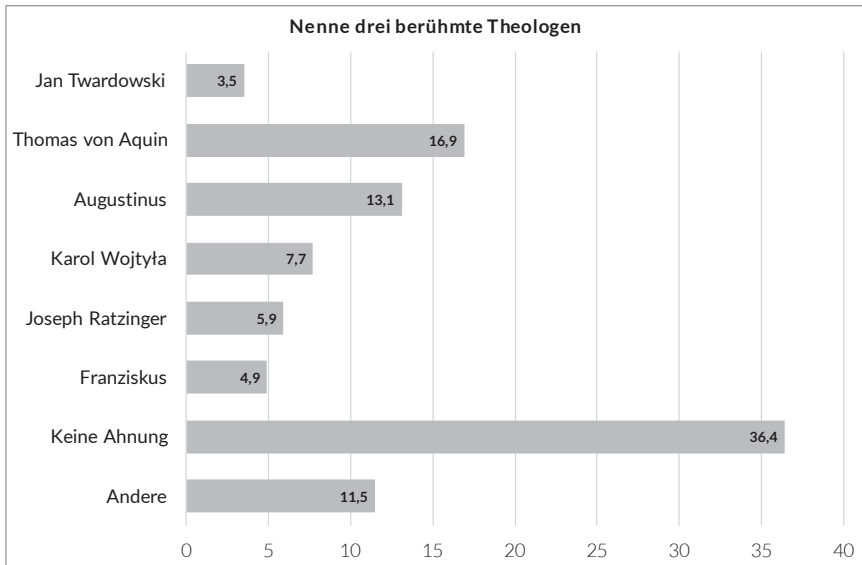
**Grafik 7a. Nennung der Vorgänger des Papstes Franziskus der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)**



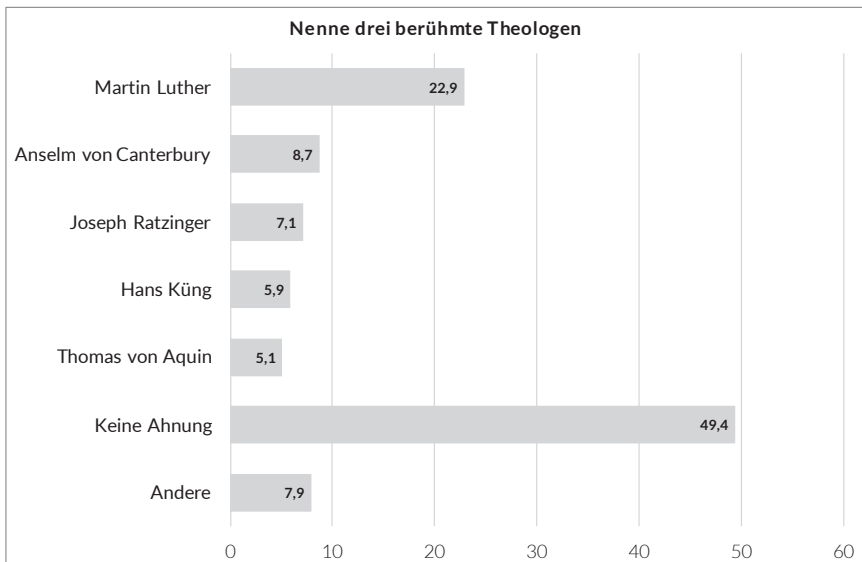
**Grafik 7b. Nennung der Vorgänger des Papstes Franziskus der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)**



Grafik 8a. Nennung berühmter Theologen der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)

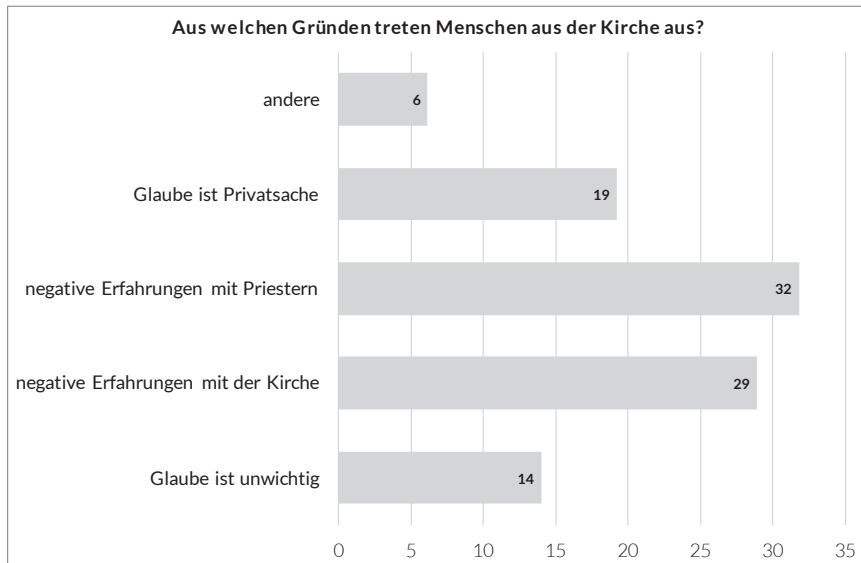


Grafik 8b. Nennung berühmter Theologen der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)

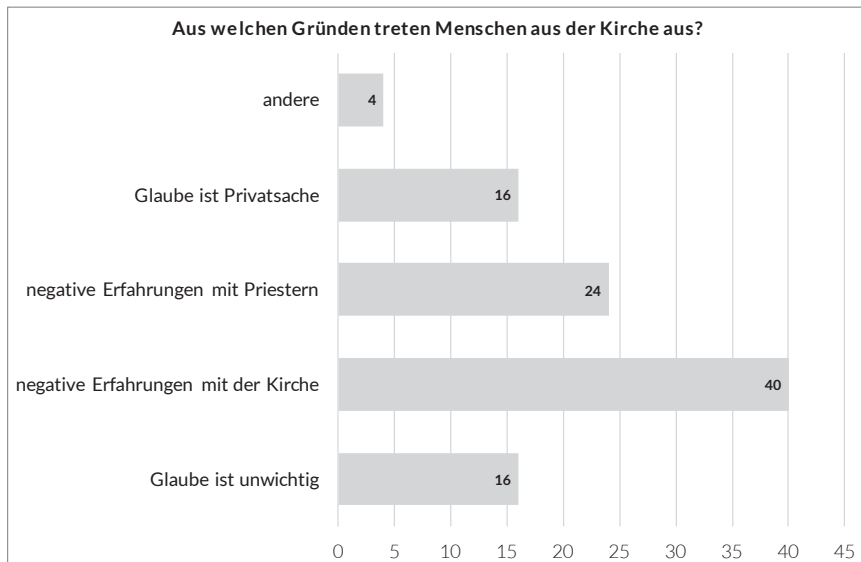




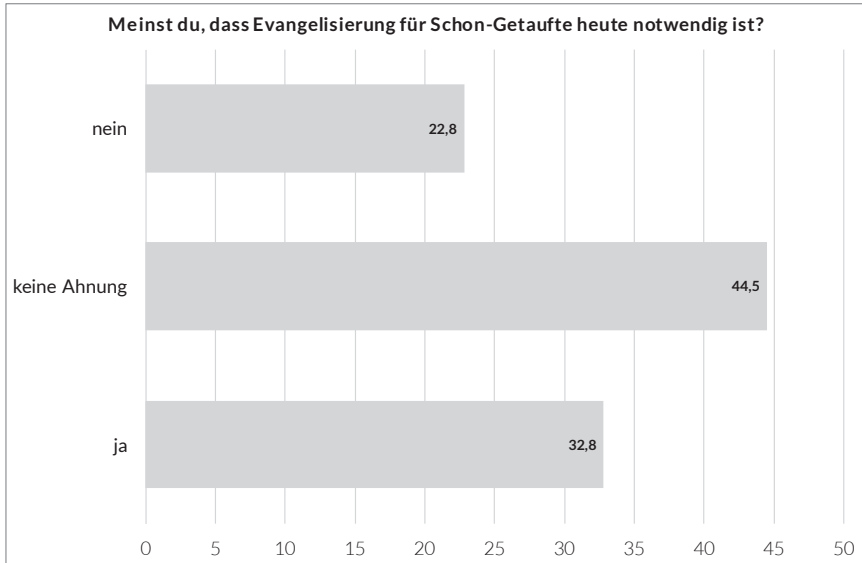
Grafik 11a. Gründe für den Austritt aus der Kirche nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)



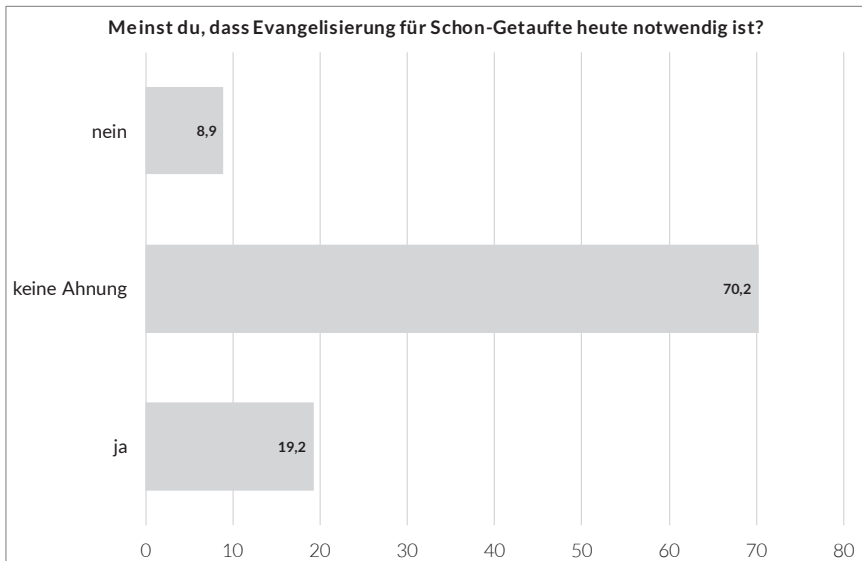
Grafik 11b. Gründe für den Austritt aus der Kirche nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)



Grafik 19a. Notwendigkeit der Evangelisierung schon getaufter Personen der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)



Grafik 19b. Notwendigkeit der Evangelisierung schon getaufter Personen der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)



**Tabelle 4a. Firmung und kirchliche Trauung nach AbiturientInnen in Polen**

Spalten in %	Bist du gefirmt?			Hast du vor, kirchlich zu heiraten?			
	ja	nein	ich bin auf dem Weg	ja	nein	weiß ich noch nicht	ich überlege Priester/Nonne zu werden
Zusammen	82,5	17,5	0,0	69,3	8,8	20,5	1,5
Jungen	80,5	19,5	0,0	68,9	8,4	21,1	1,6
Mädchen	84,3	15,7	0,0	69,5	9,0	20,0	0,0
Nordpolen	67,5	32,5	0,0	59,0	13,0	26,5	1,5
Südpolen	97,5	2,5	0,0	79,5	4,5	14,5	1,5

**Tabelle 4b. Firmung und kirchliche Trauung nach AbiturientInnen in Deutschland**

Spalten in %	Bist du gefirmt?			Hast du vor, kirchlich zu heiraten?			
	ja	nein	ich bin auf dem Weg	ja	nein	weiß ich noch nicht	ich überlege Priester/Nonne zu werden
Zusammen	80,5	18,9	0,7	64,2	28,8	6,0	1,0
Jungen	78,0	22,0	0,0	54,0	7,3	36,7	2,0
Mädchen	82,9	15,8	1,3	74,3	4,6	21,0	0,0
Ostdeutschland	89,7	10,3	0,0	66,4	3,4	28,4	1,7
Westdeutschland	74,7	24,2	1,1	62,9	7,5	29,0	0,6

**Tabelle 5a. Häufigkeit des Empfangs des Bußsakramentes unter polnischen AbiturientInnen**

Wie oft gehst du zur Beichte?					
Spalten in %	regelmäßig	oft	manchmal	selten	nie
Zusammen	37,5	13,5	9,3	10,5	29,3
Jungen	33,2	6,8	8,9	11,1	40,0
Mädchen	41,4	19,5	9,5	10,0	19,5
Nordpolen	24	5	10,5	14,5	46
Südpolen	51	22	8	6,5	12,5

**Tabelle 5b. Häufigkeit des Empfangs des Bußsakramentes unter deutschen AbiturientInnen**

Wie oft gehst du zur Beichte?					
Spalten in %	regelmäßig	oft	manchmal	selten	nie
Zusammen	1,0	1,7	2,6	4,6	90,1
Jungen	0,7	0,7	1,3	3,3	94,0
Mädchen	1,3	2,6	3,9	5,9	86,2
Ostdeutschland	1,7	1,7	2,6	6,9	95,7
Westdeutschland	0,6	1,7	2,8	3,3	95,0

**Tabelle 6a. Häufigkeit des Empfangs der Heiligen Kommunion unter polnischen AbiturientInnen**

Wie oft empfängst du Heilige Kommunion?					
Spalten in %	regelmäßig	oft	manchmal	selten	nie
Zusammen	30,0	13,0	14,5	21,0	21,5
Jungen	21,1	12,1	10,5	26,8	29,5
Mädchen	38,1	13,8	18,1	15,7	14,3
Nordpolen	21,0	8,5	11,5	28,0	31,0
Südpolen	39,0	17,5	17,5	14,0	12,0

**Tabelle 6b. Häufigkeit des Empfangs der Heiligen Kommunion unter deutschen AbiturientInnen**

Wie oft empfängst du Heilige Kommunion?					
Spalten in %	regelmäßig	oft	manchmal	selten	nie
Zusammen	8,9	7,6	17,9	33,1	32,1
Jungen	6,0	4,7	12,0	28,0	49,3
Mädchen	11,8	10,5	23,7	38,2	15,8
Ostdeutschland	15,5	8,6	19,8	32,8	23,3
Westdeutschland	5,6	7,2	17,2	34,4	38,9

**Tabelle 9a. Antworten der polnischen AbiturientInnen auf die Frage: „Wie viele Sakramente gibt es in der Katholischen Kirche?“**

Wie viele Sakramente gibt es in der Katholischen Kirche?					
Spalten in %	vier	fünf	sechs	sieben	
Zusammen	1,8	6,5	4,0	87,8	
Nordpolen	3,5	11,0	5,5	80,0	
Südpolen	0,0	2,0	2,5	95,5	

**Tabelle 9b. Antworten der deutschen AbiturientInnen auf die Frage: „Wie viele Sakramente gibt es in der Katholischen Kirche?“**

Wie viele Sakramente gibt es in der Katholischen Kirche?					
Spalten in %	vier	fünf	sechs	sieben	
Zusammen	6,6	11,9	11,9	69,5	
Ostdeutschland	0,9	4,3	5,2	89,7	
Westdeutschland	10,2	16,7	16,1	57,0	

**Tabelle 10a. Antworten der polnischen AbiturientInnen auf die Frage: „Welches ist kein Sakrament der Katholischen Kirche?“**

Welches ist kein Sakrament der Katholischen Kirche?				
Spalten in %	Firmung	Beerdigung	Taufe	Krankensalbung
Zusammen	0,5	96,8	0,0	2,8
Nordpolen	1,0	94,0	0,0	5,0
Südpolen	0,0	99,5	0,0	0,5

**Tabelle 10b. Antworten der deutschen AbiturientInnen auf die Frage: „Welches ist kein Sakrament der Katholischen Kirche?“**

Welches ist kein Sakrament der Katholischen Kirche?				
Spalten in %	Firmung	Beerdigung	Taufe	Krankensalbung
Zusammen	2,3	83,1	0,0	14,6
Ostdeutschland	0,9	93,1	0,0	6,0
Westdeutschland	3,2	76,9	0,0	19,9

**Tabelle 12a. Glaubenswahrnehmung der Eltern bei AbiturientInnen in Polen**

Hältst du deine Eltern für gläubig?					
Spalten in %	ja	schwer zu sagen	nur Mutter	nur Vater	nein
Zusammen	64,0	14,3	11,0	2,8	8,0
Nordpolen	48,5	18,5	15,5	3,5	14,0
Südpolen	79,5	10,0	6,5	2,0	2,0

**Tabelle 12b. Glaubenswahrnehmung der Eltern bei AbiturientInnen in Deutschland**

Hältst du deine Eltern für gläubig?					
Spalten in %	ja	schwer zu sagen	nur Mutter	nur Vater	nein
Zusammen	45,0	20,5	18,2	7,6	8,6
Ostdeutschland	53,4	15,5	14,7	10,3	6,0
Westdeutschland	39,8	23,7	20,4	5,9	10,2

**Tabelle 13a. Glaubenswahrnehmung der MitschülerInnen bei AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)**

Hältst du deine MitschülerInnen für gläubig?					
Spalten in %	ja	schwer zu sagen	mehrere sind gläubig	wenige sind gläubig	nein
Zusammen	6,5	16,5	37,3	37,0	2,8
Nordpolen	2,5	6,0	28,0	20,0	1,5
Südpolen	0,5	12,0	11,5	59,0	10,0

**Tabelle 13b. Glaubenswahrnehmung der MitschülerInnen bei AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %)**

Hältst du deine MitschülerInnen für gläubig?					
Spalten in %	ja	schwer zu sagen	mehrere sind gläubig	wenige sind gläubig	nein
Zusammen	2,0	11,9	26,2	52,3	7,6
Ostdeutschland	4,3	10,3	48,3	34,5	2,6
Westdeutschland	0,5	12,9	12,4	63,4	10,8

**Tabelle 14a. Kenntnis von pastoralen Angeboten in den Pfarrgemeinden bei AbiturientInnen in Polen (Angaben in %)**

Gibt es in deiner Gemeinde Angebote von geistlichen Gemeinschaften oder Neuen Bewegungen, in denen man den Glauben vertiefen kann?				
Spalten in %	ja	weiß ich nicht	nein	
Zusammen	54,5	8,5	37,0	
Nordpolen	40,0	12,0	48,0	
Südpolen	69,0	5,0	26,0	

**Tabelle 14b. Kenntnis von pastoralen Angeboten in den Pfarrgemeinden bei AbiturientInnen in Deutschland (Angabe in %)**

Gibt es in deiner Gemeinde Angebote von geistlichen Gemeinschaften oder Neuen Bewegungen, in denen man den Glauben vertiefen kann?			
Spalten in %	ja	weiß ich nicht	nein
Zusammen	33,8	41,7	24,5
Ostdeutschland	49,1	22,4	22,4
Westdeutschland	24,2	50,0	25,8

# Literaturverzeichnis

## 1. Quellen

### 1.1. Verwendete Bibelausgaben

Das Neue Testament. Übersetzt von Fridolin Stier. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Eleonore Beck, Gabriele Miller und Eugen Sitarz, München 1989.

Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Lizenzausg., Freiburg u.a. 1980.

Novum Testamentum Graece et Latine. Textum graecum post Eberhard et Erwin Nestle communiter diderunt Barbara et Kurt Aland u.a. Neubearbeitete Auflage, Stuttgart <sup>3</sup>1994.

### 1.2. Lehramtliche und andere kirchliche Quellentexte

Benedikt XVI., Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an die Vertreter der EKD im Kapitelsaal des Augustinerklosters (23. September 2011), in: Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin Erfurt und Freiburg 22.–25. September 2011. Predigten, Ansprachen und Grußworte von Papst Benedikt XVI., Bonn 2011, 73–76.

Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio „Porta Fidei“, Bonn 2012.

Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio „Ubi cumque et semper“ mit dem der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung errichtet wird, OR(D), Nr. 42 vom 22.10.2010.

Benedikt XVI., Bleib bei uns Herr – ohne Christus gibt es kein Licht, keine Hoffnung, keine Liebe und keine Zukunft. Homilie während der Eucharistiefeier zur Eröffnung der V. Generalversammlung der Bischofskonferenzen von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida (13. Mai 2007), in: OR(D) Nr. 20 vom 18. Mai 2007, 5–6.

Benedikt XVI., Das Jahr des Glaubens – eine Pilgerreise durch die Wüsten der heutigen Welt. Predigt während der Heilige Messe zur Eröffnung des

- Jahrs des Glaubens (11. Oktober 2012), in: OR(D) Nr. 42 vom 19.10.2012, 4–5.
- Benedikt XVI., Der Friede ist möglich – der Friede ist dringend notwendig. Predigt während der Messe zum Abschluss der Sonderversammlung der Bischofssynode für den Nahen Osten (24. Oktober 2010), in: OR(D) Nr. 43 vom 29.10.2010, 9–10.
- Benedikt XVI., Die Bedeutung der Ökumene für die Evangelisierung. Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats zur Förderung der Einheit der Christen (15. November 2012), in: OR(D) Nr. 48 vom 30.11.2012, 16–17.
- Benedikt XVI., Die Neuheit Christi. Ansprache für die Teilnehmer eines von der Apostolischen Pönitentiarie veranstalteten Kurses über das Forum Internum (09. März 2012), in: OR(D) Nr. 12 vom 23.03.2012, 8–9.
- Benedikt XVI., Enzyklika „Deus caritas est“ über die christliche Liebe, Bonn 2006.
- Benedikt XVI., Immer mehr Freude Jesu Christi und so Freude Gottes werden. Ansprache beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie sowie des Governatorats (21. Dezember 2009), in: OR(D) Nr. 1 vom 08.01.2010, 4–5.
- Benedikt XVI., Mit dem Glauben an Gott ist nichts unmöglich. Predigt in der ersten Vesper zum Hochfest der Heiligen Apostel Petrus und Paulus in der Basilika St. Paul vor den Mauern (28. Juni 2010), in: OR(D) Nr. 27 vom 09.07.2010, 8–9.
- Benedikt XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Africae Munus“ über die Kirche in Afrika im Dienst der Versöhnung, der Gerechtigkeit und des Friedens, Bonn 2011.
- Benedikt XVI., Seid Zeugen der im offenbaren Wort enthaltenen ewigen Weisheit. Begegnung mit dem polnischen Klerus in Warschau. (25. Mai 2006), in: OR(D), Nr. 23 vom 9. Juni 2006, 10–11.
- Benedikt XVI., Von Gott sprechen und seiner Hoheit eingedenk sein. Eucharistiefeier für die Synode über Neuevangelisierung mit Ankündigung des „Jahres des Glaubens“ (16. Oktober 2011), in: OR(D) Nr. 42 vom 16.10.2011, 7–8.
- Codex iuris canonici. Codex des kanonischen Rechtes. Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Latenisch-deutsche mit Sachverzeichnis. Die deutsche Übersetzung und die Erarbeitung des Sachverz. besorgte im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz die folgende von ihr berufene Übersetzungs-Gruppe unter Leitung von Winfried Aymans, Kevelaer 2009.
- Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch. Kommentare. Teil II (<sup>2</sup>LThK 29 suppl.), Freiburg, Basel, Wien 1967.
- Deklaracja Międzynarodowej Konferencji Teologicznej o ewangelizacji i dialogu w Indiach, in: Ewangelizacja, dialog i rozwój, Warszawa 1986, 18–20.



- Der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung (Hg.), *Enchiridion della Nuova Evangelizzazione. Testi del Magistero pontificio e conciliare 1939–2012*, Vatikan 2012.
- Erklärung der Sondersynode für Europa, *Seien wir Zeugen Christi, der uns befreit hat* (14. Dezember 1991), in: OR(D), Nr. 51/52 vom 20.12.1991, 11–12.
- Franziskus, *Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute*, Leipzig 2013.
- Franziskus, *Niemand ist von der Liebe Gottes ausgeschlossen. Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats zur Förderung der Neuevangelisierung* (25. Oktober 2013), in: OR(D) Nr. 43 vom 25.10.2013, 7–8.
- Glaubenslehrekongregation, *Sekten und neue religiöse Bewegungen – Eine Herausforderung für die Seelsorge*, in: OR(D) Nr. 24 vom 13.06.1986, 13–15.
- Johannes XXII., *Enzyklika „Mater et magistra“ über die jüngsten Entwicklungen des gesellschaftlichen Lebens und seine Gestaltung im Licht der christlichen Lehre*, Luzern 1963.
- Johannes Paul II., *Apel Jasnogórski streszcza program nowej ewangelizacji, Abschiedswort auf dem Flughafen in Balice* (16. August 1991), in: *L'Osservatore Romano* (polnische Edition) Nr. 12 vom August 1991, 41.
- Johannes Paul II., *Apostolisches Schreiben „Christifideles Laici“ über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt*, Bonn 1989.
- Johannes Paul II., *Apostolisches Schreiben „Ecclesia in Europa“ über Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa*, Bonn 2003.
- Johannes Paul II., *Chrześcjanie wobec zjawiska migracji. Ansprache während des IV. Weltkongresses der Seelsorge für Migranten und Menschen unterwegs* (20. Februar 1999), in: *L'Osservatore Romano* (polnische Edition) Nr. 20 vom Februar 1999, 46–47.
- Johannes Paul II., *Der lebendige Christus ist unsere einzige Rettung – Sein Testament ist Missionsauftrag für alle Getauften. Predigt zum Abschluss der Sonderversammlung der Bischofssynode für Amerika* (12. Dezember 1997), in: OR(D) Nr. 3 vom 16.01.1998, 11–12.
- Johannes Paul II., *Ein einzigartiges Zeugnis, das Licht ausstrahlt und Hoffnung gibt. Predigt während der Seligsprechung von Kardinal Alojzije Stepinac in Marija Bistrica* (25. Oktober 1998), in: OR(D) Nr. 47 vom 20.11.1998, 10–11.
- Johannes Paul II., *Enzyklika „Centissimus Annus“ zum hundersten Jahrestag von „Rerum Novarum“*, Freiburg im Breisgau 1991.
- Johannes Paul II., *Enzyklika „Laborem exercens“ über die menschliche Arbeit zum neunzigsten Jahrestag der Enzyklika „Rerum novarum“*, Bonn 1981.
- Johannes Paul II., *Enzyklika „Redemptoris missio“ über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages*, Bonn 1990.
- Johannes Paul II., *Enzyklika „Salvorum Apostoli“*, Bonn 1985.

- Johannes Paul II., Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“, Bonn 1987.
- Johannes Paul II., Gegenseitiges Verstehen – wechselseitige Vergebung, damit das alte, christliche Europa mehr glaubt. Predigt zur Eröffnung der europäischen Synode (28. November 1991), in: OR(D) Nr. 49 vom 06.12.1991, 1–2.
- Johannes Paul II., Neuevangelisierung Europa. Ansprache an die Teilnehmer am VI. Symposion der europäischen Bischöfe (11. Oktober 1985), in: OR(D) Nr. 43 vom 25.10.1985, 5–6.
- Johannes Paul II., Neue Evangelisierung von Lateinamerika 500 Jahre nach der Entdeckung. Ansprache während der 19. Vollversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrats CELAM (09. März 1983), in: OR(D) Nr. 11 vom 18.03.1983, 16–17.
- Johannes Paul II., Verantwortung übernehmen für eine Zukunft, in der Gott den ersten Platz in unserem Leben einnimmt. Begegnung mit Jugendlichen auf der Esplanade von Sykhiv in Lemberg (26. Juni 2001), in: OR(D) Nr. 28 vom 13.07.2001, 10–12.
- Katechismus der Katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, München u.a. 2005 (Korrigierter Nachdruck der Ausgabe von 2003).
- Kongregation für den Klerus, Allgemeines Direktorium für die Katechese, Bonn 1997.
- Paul VI., Apostolisches Schreiben „*Octogesima adveniens*“ an Seine Eminenz Kardinal Maurice Roy, Trier 1971.
- Paul VI., Enzyklika „*Evangelii nuntiandi*“ über die Evangelisierung in der Welt von heute, Trier 1976.
- Pius XI., Enzyklika „*Divini illius magistri*“ über die christliche Erziehung der Jugend, Freiburg im. Br. 1963.
- Pius XII., Enzyklika „*Quadregessimo anno*“, Köln 1950.
- Schlussdokument der außerordentlichen Vollversammlung der Kardinäle (28. Januar 1991), in: OR(D) Nr. 6 vom 08.02.1991, 3–5.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, Bonn 1997.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2012, Bonn 2012.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2013/2014, Bonn 2014.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2014/2015, Berlin 2015.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, „...und Jesus ging mit ihnen“ (Lk 24, 15). Der kirchliche Dienst der geistlichen Begleitung, Bonn 2014.
- Teilnehmer an der XIII. Vollversammlung der Bischofssynode, in: OR(D) Nr. 41 vom 12.10.2012, 11.

### 1.3. Sonstige

- Biurow Analiz Sejmowych Kancelarii Sejmu (BAS), Polityka młodzieżowa, Warszawa 2009.
- Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS), Młodzież 2013, Warszawa 2014.
- Deutsches Institut für Vertrauen und Sicherheit im Internet (DIVSI) [Hg.], U25-Studie. Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene in der digitalen Welt, Hamburg 2014.
- Chronik von Huta im. Tadeusz Sendzimir S.A. w Krakowie 1949–1999, Kraków 1999.
- Institut für Nationales Gedenken (Instytut Pamięci Narodowej), Notatka dotycząca zajęć w Nowej Hucie w dniu 27.04.1960, 03/53/X, 18–23.
- Verfassung der Republik Polen vom 2. April 1997, Warszawa 1997.

### 2. Sekundärliteratur

- Albert, Mathias u.a. (Hg.), Jugend 2010. 16. Shell Jugendstudie., Frankfurt am Main 2010.
- Albert, Mathias u.a. (Hg.), Jugend 2015. 17. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main 2015.
- Algermissen, Konrad, evangelisch, in: <sup>2</sup>LThK 3, 1237.
- Arbeitskreis Kirche und Gewerkschaften (Hg.), Machen wir uns auf den Weg: Schritte zur internationalen Solidarität von brasilianischen und deutschen Gewerkschaften, Mettingen 1987.
- Askey, Jennifer D., Good girls, good Germans: girl's education and emotional nationalism in Wilhelminian Germany, Rochester 2013.
- Augustin, George, Gott eint – trennt Christus? Die Einmaligkeit und Universalität Jesu Christi als Grundlage einer christlichen Theologie der Religionen, Paderborn 1993.
- Augustin, George, Wege zum Gelingen der Neuevangelisierung, in: Augustin, George – Krämer, Klaus (Hg.), Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung, Freiburg u.a. 2011, 141–168.
- Augustyn, Józef (Hg.), Sztuka kierownictwa duchowego, Kraków 2013.
- Baniak, Józef, Kościół rzymskokatolicki i jego medialny obraz w demokratycznym społeczeństwie obywatelskim w Polsce w ujęciu i opiniach katolików świeckich, in: ders. (Hg.), Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym, Poznań 2012, 57–78.
- Bałdyga, Sergiusz, Rozmowa w duszpasterstwie młodzieżowym. Wskazówki metodologiczne dla duszpasterzy i dla animatorów świeckich, in: Ochotny, Piotr – Tutak, Mateusz, Jakub – Wielebski, Tomasz, Duszpasterstwo

- młodzięzy w Polsce wobec współczesnych przemian, Warszawa 2018, 213–234.
- Bauer, Walter – Töpelmann, Alfred (Hg.), Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin 1952.
- Baumann, Martin, Religion und ihre Bedeutung für Migranten. Zur Parallelität von fremd-religiöser Loyalität und gesellschaftlicher Integration. In Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration, in: ders. (Hg.), Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft, Berlin 2004, 23–36.
- Beck, Stephen – Bielefeld, Franke, Mission Mosaikkirche. Wie Gemeinden sich für Migranten und Flüchtlinge öffnen, Gießen 2017;
- Behr, Johann, Identitätssuche in jugendlichen Subkulturen: Skinheads, Punks und Gothinks, Saarbrücken 2012.
- Belok, Manfred, Die Hoffnung stirbt zuletzt, in: Könemann, Judith – Schüller, Thomas (Hg.), Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider, Freiburg im Br. 2011, 84–103.
- Bergmann, Andreas, Wie viel Psychologie braucht die Geistliche Begleitung?: Der Versuch einer Verhältnisbestimmung von geistlichen Begleitung und Psychotherapie, Frankfurt am Main 2011.
- Biela, Bogdan, Szkoły nowej ewangelizacji w Polsce. Zasady i sposoby działania, in: ders. (Hg.), Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce, Katowice 2011, 449–475.
- Biela, Bogdan, Uwarunkowania i punkt ciężkości nowej ewangelizacji w Polsce, in: ders. (Hg.), Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce, Katowice 2011, 136–170.
- Biesinger, Albert – Tzscheetzsch, Werner, Wenn der Glaube in die Pubertät kommt. Ein Ratgeber für Eltern, Freiburg im Breisgau 2005.
- Blittersdorf, Maria, Geistliche Begleitung in Gruppen. Ein Beitrag zum Neuwerten der Kirche, Ostfildern 2014.
- Boksański, Zbigniew, Młodzi Europejczycy o Polakach. Opinie studentów uniwersytetów europejskich, Warszawa 1998.
- Boniecki, Adam, Kalendarium życia Karola Wojtyły, Kraków 2000.
- Böhlemann, Peter – Herbst, Michael, Geistlich leiten: Ein Handbuch, Göttingen 2011.
- Buchanan, Patrick, Śmierć zachodu, Wrocław 2005.
- Bucher, Reiner, Aus Misserfolgen lernen, in: ders. (Hg.), Die Provokation der Krise. Wie kann die Kirche in der Mediengesellschaft bestehen? Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Reinheim 2005, 91–97.
- Bucher, Reiner, Entmonopolisierung und Machtverlust. Wie kam die Kirche in die Krise?, in: ders. (Hg.), Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Reinheim 2014, 19–22.

- Buhlmann, Nicolas, Auf dem Weg zu einer Kirche, die neu evangelisiert. Überlegungen aus den Erfahrungen einer neuen Kurienbehörde, in: *Anzeiger für die Seelsorge* 10 (2012), 21–24.
- Bultmann, Rudolf, *Jesus, München und Hamburg* 1964.
- Calmbach, Mark – Thomas, Peter, Martin (Hg.) u.a, *Wie ticken Jugendliche 2012? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*, Berlin 2011.
- Calmbach, Mark – Silke Borgstedt (Hg.) u.a, *Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*, Berlin 2016.
- Caraballo, José, *Nova ewangelizacja Europy w nauczaniu Jana Pawła II*, in: *Balter, Lucjan (Hg.), Nova ewangelizacja*, Poznań 1993, 166–186.
- Czajkowski, Michał, *Nova Ewangelizacja*, in: *Znak* 44 (1992), 57–60.
- Dias, Ivan, *Evangelisation heute*, in: *Augustin, George – Krämer, Klaus (Hg.), Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung*, Freiburg u.a. 2011, 81–92.
- Diederischen, Diedrich – Emmerling, Leonard, *Geniale Dilletanten: Subkultur der 1980er – Jahre in Deutschland*, Ostfildern 2015.
- Długosz, Piotr, *Aspiracje życiowe młodzieży pogranicza*, Kraków 2010.
- Draguła, Andrzej, *Misterium, wspólnota, służba. O przyszłości Kościoła w Polsce*, in: *Więź* 9 (2008), 67–74.
- Drechsel, Wolfgang, *Seelsorge und Geistliche Begleitung*, Leipzig 2014.
- Dreier, Michael u.a. (Hg.), *Studie über das Internetsuchtverhalten von europäischen Jugendlichen*, Mainz 2012.
- Drobinski, Matthias, *Oh Gott, die Kirche. Versuch über das katholische Deutschland*, Düsseldorf 2006.
- Dulles, Avery, *John Paul II and the New Evangelisation: What Does It Mean?*, in: *Martin, Ralph (Hg.), John Paul II and the New Evangelisation*, Cincinnati 2006, 4–17.
- Dura, Nicolae, *Mission, Evangelisation, Neuevangelisation und missionarische Verkündigung. Ein orthodoxer Standpunkt*, in: *Orthodoxes Forum* 7 (1993), 185–198.
- Dziewiecki, Marek, *Kierownictwo duchowe – towar luksusowy*, in: *e-eSPe* Nr. 116 (2015), 20–37.
- Ebertz, Michael, *Caritas im gesellschaftlichen Wandel – Expansion in die Krise?*, in: *ders., Grundkurs Caritas*, Linz 1993, 83–114.
- Ebertz, Michael, *Päpstlicher Kirchenkurs. Die Option der elitären Minorisierung*, in: *Erbacher, Jürgen (Hg.), Entweltlichung der Kirche? Die Freiburger Rede des Papstes*, Freiburg 2012, 127–137.
- Elis, Angela, Jürgs, Michael, *Typisch Ossi, typisch Wessi: eine längst fällige Abrechnung unter Brüdern und Schwestern*, München 2005.

- Engel, Uwe – Hurrelmann, Klaus, Was Jugendliche wagen. Eine Längsschnittstudie über Drogenkonsum, Streßreaktionen und Delinquenz im Jugendalter, München 1993.
- Esser, Silke, Subkulturen in Unternehmen: Messung und Auswirkungen auf organisationale Entscheidungen, Wiesbaden 2012.
- Evangelische Kirche in Deutschland, Ökumene im 21. Jahrhundert: Bedingungen – theologische Grundlegungen – Perspektiven, Hannover 2015.
- Exeler, Adolf, Jungen Menschen leben helfen. Die alten und die neuen Werte, Freiburg im Breisgau 1984.
- Fatyga, Barbara, Diagnoza społeczna młodzieży: skład społeczny i style życia, in: Studia Biura Analiz Sejmowych, Warszawa 2009, 32–35.
- Fatyga, Barbara, Dzieci z naszej ulicy: antropologia kultury młodzieżowej, Warszawa 1999.
- Fatyga, Barbara, Dzisiejsza młodzież. Stereotypy i rzeczywistość po 1989, Warszawa 1997.
- Fatyga, Barbara – Rogala-Obłąkowska, Jolanta, Style życia młodzieży a narkotyki. Wyniki badań empirycznych, Warszawa 2002.
- Fatyga, Barbara u.a. (Hg.), Zwei Europas. Jugendliche in Deutschland und in Polen an der Jahrhundertwende. Bd 1: Der Stammesfeind und der globale Kumpel. Ein Porträt der jungen Polen, Warschau 2000.
- Feldmann, Christian, Frere Roger Taizé. Gelebtes Vertrauen, Freiburg im Br. 2005.
- Ferchoff, Wilfried, Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert, Wiesbaden 2007.
- Fiałkowski, Marek, Rola zrzeczeń religijnych we wspólnotowym towarzyszeniu młodzieży w rozwoju wiary, in: Ochotny, Piotr – Tutak, Mateusz, Jakub – Wielebski, Tomasz, Duszpasterstwo młodzieży w Polsce wobec współczesnych przemian, Warszawa 2018, 235–258.
- Filipp, Sigrun, Heide, Selbstkonzept, in: Hermann, Theo – Lantermann, Ernst (Hg.), Persönlichkeitspsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen, München 1985, 347–353.
- Fisichella, Rino, Was ist Neuevangelisierung?, Augsburg 2012.
- Flader, Maciej, Wiara w czasach portali społecznościowych. Charakterystyka pokolenia sieciowego, in: Ochotny, Piotr – Tutak, Mateusz, Jakub – Wielebski, Tomasz, Duszpasterstwo młodzieży w Polsce wobec współczesnych przemian, Warszawa 2018, 433–452.
- Franczyk, Jan, Na fundamencie Krzyża. Kościół Katolicki w Nowej Hucie w latach 1949–1989, Kraków 2004.
- Frankemoelle, Hubert, Evangelium. Evangelien, in: 3LThK 3, 1058.
- Friedrich, Herman, εὐαγγέλιον, in: ThWNT 3, 718.

- Froese, Paul – Pfaff, Steven, Religious Oddities: Explaining the Divergent Religious Markets of Poland and East Germany, in: Pickel, Gert – Müller, Olaf, Church and Religion in Contemporary Europe. Results from Empirical and Comparative Research, Wiesbaden 2009, 123–144.
- Gärtner, Christel – Gabriel, Karl – Reuter, Hans-Richard, Religion bei Meinungsmachern. Eine Untersuchung bei Elitejournalisten in Deutschland, Wiesbaden 2012.
- Gärnter, Christel, Religion und Medien in Deutschland. Das Religionsverständnis von Elitejournalisten, in: Firlit, Elżbieta – Heinz, Michael u.a. (Hg.), *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym żywieniem*, Kraków 2012, 374.
- Garhammer, Erich, Das Memorandum der Theologen – eine Intervention, keine Monographie, in: Könemann, Judith – Schüller, Thomas (Hg.), *Das Memorandum. Die Positionen im Für und Wider*, Freiburg im Br. 2011, 76–82.
- Garlicki, Jan, *Youth and Political Changes in Contemporary World*, Warszawa 1998.
- Gensicke, Thomas, Die Wertorientierungen der Jugend (2002–2015). Religiosität und Kirche, in: Albert, Mathias u.a. (Hg.), *17. Shell Jugendstudie*, Frankfurt am Main 2015, 250–257.
- Glock, Charles Y., *Religion in Sociological Perspektive*, Belmont 1973.
- Godnarski, Artur, *Potrzebujemy ognia Ducha Świętego*, in: Sowa, Piotr – Kaproń, Kasper (Hg.), *Nowa ewangelizacja. Kerymatyczny impuls w Kościele*, Gubin 2012, 7–12.
- Gogola, Jerzy, *Kierownictwo duchowe*, Kraków 1991.
- Gorzelany, Józef, *Gdy nadszedł czas budowy arki. Dzieje budowy kościoła w Nowej Hucie*, Paryż 1988.
- Greinacher, Norbert, Vom „Heiligen Reich“ zum „Offenen Haus“. Theologische Perspektiven für ein Europa von morgen, in: *Diakonia* 22 (1991), 248–250.
- Grigg, Dorothy W., Cyber-Aggression. Definition and Concept of Cyberbullying, in: *Australian Journal of Guidance & Counselling* 20 (2010), 143–156.
- Groen, Gunter – Petermann, Franz, *Depressive Kinder und Jugendliche. 2. überarbeitete Auflage*, Göttingen 2002.
- Grosse, Sven, *Neuevangelisierung und Zukunft der Kirche. Eine Stellungnahme zu Joseph Ratzingers Überlegungen aus lutherischer Sicht*, in: Schaller, Christian (Hg.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger*, Regensburg 2011, 333–361.
- Häselhoff, Rudolf, *Sinn Unterwegs. Grundlegendes und Praktisches zur Wallfahrt*, Thaur 1999.
- Hanas, Zenon, *Ewangelizacja w kontekście internetu*, in: Biela, Bogdan (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 415–448.

- Hartmann, Richard, Vom Segen einer Hochschulgemeinde – Die Arbeit in der KHG, in: Sajak, Clauss, Peter – Langer, Michael (Hg.), Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?, Freiburg im. Br. 2018, 193–203.
- Hastetter, Michaela C., Intervention in Zeiten der Gottesfinsternis. Zum Program der Neuevangelisierung Europas bei Benedikt XVI., in: Hastetter, Michaela – Hoping, Helmut (Hg.), Ein hörendes Herz. Hinführung zur Theologie und Spiritualität von Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. (Rheie Studien 5), Regensburg 2012, 116–148.
- Heimbach-Steins, Marianne – Kruip, Gerhard – Wendel, Saskia (Hg.), „Kirche 2011. Ein notwendiger Aufbruch“. Argumente zum Memorandum, Freiburg im Br. 2011.
- Hoch, Annete Ch., Soziale Integration als kulturelle Aufgabe, Eggingen 1998.
- Hoffmann, Falk u.a, Prevalence and comorbidities of adolescent depression in Germany: An analysis of health insurance data, in: Kinder Jugendpsychiatr Psychother 40 (2012), 399–404.
- Hubner, Stefan, Der Religiositäts-Struktur-Test (R-S-T): Systematik und operationale Konstrukte, in: Gräß Wilhelm – Charbonnier, Lars (Hg.), Individualisierung-Spiritualität-Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive, Münster 2008, 131–171.
- Huber, Stefan, Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität, in: Journal und Psychologie 16 (2008), 1–17.
- Hurrelmann, Klaus, Einführung in die Sozialisationstheorie, Weinheim 2006.
- Hurrelmann, Klaus – Quenzel, Gudrun, Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung, Weinheim 2013.
- Huserl, Edmund, Idee zu einer reinen phänomenologischen Philosophie: Buch 1. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Originalbeitrag, in: Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung 1 (1913), 1–323.
- Imkamp, Wilhelm, Sei kein Spiesser, sei katholisch, München 2013.
- Jackowski, Antoni, Pielgrzymowanie, Wrocław 1998.
- Jakubaszek, Wanda, Orientacje życiowe młodzieży na przykładzie badań w ośrodku szkolenia i wychowania Ochotniczych Hufców Pracy w Krakowie, Kraków 2010.
- Jalics, Franz, Die geistliche Begleitung im Evangelium, Würzburg 2012.
- Janis, Irving, Victims of groupthink, Boston 1972.
- Jarmoch, Edward, Ocena działalności kościoła przez wiernych i mass media w perspektywie wejścia do Unii Europejskiej, in: Zdaniewicz, Witold – Zaręba, Sławomir (Hg.), Kościół Katolicki na początku III tysiąclecia w opinii Polaków, Warszawa 2004, 188–191.
- Jacinto de Farias, Jose, Nowa ewangelizacja a kultura, in: Communio 8 (1993), 140–147.



- Jäger, Gerold, Der Alpha-Kurs in der KHG Bonn. Erfahrungsbericht der Gemeinschaft
- Chemin Neuf, in: Sajak, Clauss, Peter – Langer, Michael (Hg.), Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?, Freiburg im. Br. 2018, 204–214.
- Jesse, Jessl O., Stereotype Vorstellungen von ethnisch-nationalen, rassistischen und religiösen Gruppen in Jugendschriften, München 1966.
- Jonda, Bernadette, Młódzież w Polsce i jej stosunek do Kościoła, in: Firlit, Elżbieta u.a. (Hg.), Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem. Podobieństwa i różnice w przemianach religijnych w Polsce i Niemczech, Kraków 2012, 441–452.
- Jonda, Bernadette – Zagulski, Sylwester (Hg.), Normen und Wertwandel bei Jugendlichen in Deutschland und in Polen. Eine vergleichende deutsch-polnische Jugendstudie, in: Inter Finitimos. Jahrbuch zur deutsch-polnischen Beziehungsgeschichte 9 (2011), 175–182.
- Jonda, Bernadette u.a. (Hg.), Zwei Europas. Jugendliche in Polen und in Deutschland an der Jahrhundertwende. Bd 2: Gleich oder gleichgültig? Jugendliche in Deutschland, Mainz u.a. 2001.
- Jung, Carl, Gustav, Zur Psychologie östlicher und westlicher Religion, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 11, Olten 1973.
- Junge, Matthias, Forever young? Junge Erwachsene in Ost- und Westdeutschland, Opladen 1995.
- Käppler, Melchior Ch. – Morgenthaler Christoph (Hg.), Wertorientierung, Religiosität, Identität und die psychische Gesundheit Jugendlicher, Stuttgart 2013.
- Kasper, Walter, Evangelisierung und Neuevangelisierung. Überlegungen zu einer neuen pastoralen Perspektive, in: Neuner Peter – Wagner Harald (Hg.), In Verantwortung für den Glauben. Beiträge zur Fundamentaltheologie und Ökumenik. Für Heinrich Fries, Freiburg 1992, 240–260.
- Kasper, Walter, Neue Evangelisierung – eine pastorale, theologische und geistliche Herausforderung, in: Augustin, George – Krämer Klaus (Hg.), Mission als Herausforderung. Impulse zur Neuevangelisierung, Freiburg im Breisgau 2011, 21–38.
- Kaźmierczyk, Krzysztof, Młodzi Polacy – młodzi Niemcy. Porównanie i analiza tożsamości postaw i poglądów na podstawie badań z socjologicznych z lat 2001/2002, in: Zeszyt szkoleniowy Młódzieży Wszeczpolskiej, Kobierzyce 2008, 36–48.
- Kemal, Bozay, ...ich bin stolz, Türke zu sein!, Enthnisierung gesellschaftlicher Konflikte im Zeichen der Globalisierung, Schwabach 2005.
- Kemper, Franz J., Ethnische Minoritäten in Europa und Amerika: geographische Perspektiven und empirische Fallstudien, Berlin 1998.

- Kiciński, Krzysztof – Kurczewski, Jacek, *Poglądy etyczne młodego pokolenia Polaków*, Warszawa 1977.
- Kiciński, Krzysztof, *Młodzież wobec problemów polskiej demokracji*, Warszawa 2001.
- Kiciński, Krzysztof, *Orientacje moralne: próba typologii*, Warszawa 1989.
- Kiwerska, Jadwiga u.a. (Hg.), *Młodzież w Europie. Raport o świadomości europejskiej młodzieży w Polsce i w Niemczech*, Warszawa 1996.
- Klein, Timo, *Neuevangelisierung bei Papst Benedikt XVI., Heiligenkreuz* 2015.
- Klocke, Andreas – Hurrelmann, Klaus (Hg.), *Kinder und Jugendliche in Armut. Umfang, Auswirkungen und Konsequenzen*, Wiesbaden 1998.
- Knoblauch, Hubert, *Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft*, Paderborn 2003.
- Koch, Kurt, *Die Ökumenische Dimension im Pontifikat von Benedikt XVI.*, in: Tüek, Jan-Heiner (Hg.), *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg im Breisgau 2013, 313–331.
- Kalbarczyk, Adam, *Kościół potrzebuje wizji*, in: *Więź*, 9 (2008), 60–68.
- Kordaszewski, Marian, *Arche des Herrn*, Kraków 2007.
- Koseła, Krzysztof (Hg.), *Europejska tożsamość Polaków w perspektywie zjednoczenia z Unią Europejską*, Warszawa 1998.
- Koseła, Krzysztof u.a. (Hg.), *Młodzi Polacy i młodzi Niemcy w nowej Europie*, Warszawa 2005.
- Koseła, Krzysztof, *Zbiorowe identyfikacje młodych Niemców i Polaków*, in: Koseła, Krzysztof – Jonda, Bernadette (Hg.), *Młodzi Polacy i młodzi Niemcy w nowej Europie*, Warszawa 2005, 62–74.
- Kowalczyk, Dariusz, *Odnaleźć się w nowej sytuacji*, in: *Przegląd Powszechny* 1 (2009), 59–63.
- Kowalik, Włodzimierz, *Metamorfozy w pojmowaniu misyjnego wymiaru Kościoła*, in: *Misjonarz Polski* 10 (1979), 96.
- Könemann, Judith, *Katholische Jugend(verbands)arbeit – ein Bildungsort mit Möglichkeiten*, in: Sajak, Clauss, Peter – Langer, Michael (Hg.), *Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?*, Freiburg im. Br. 2018, 165–176.
- Krüger, Heinz H., *Einführung in Theorien und Methoden der Erziehungswissenschaft*, Ulm 2010.
- Krucina, Jan, *Ewangelizacja – odnowione imię całej działalności Kościoła*, in: ders. (Hg.), *Ewangelizacja*, Wrocław 1980, 63–68.
- Krzemiński, Ireneusz, *Czego uczy Radio Maryja? Socjologia treści i recepcji rozgłośni*, Warszawa 2009.
- Küng, Hans, *Die Schweiz ohne Orientierung. Europäische Perspektiven*, Zürich 1992.
- Küng, Hans, *Ist die Kirche noch zu retten?*, München 2011.

- Kudasiewicz, Józef, *Duch Święty i Jego dary*, Kraków 2008.
- Kwaśniewicz, Władysław, *Juwentologia*, in: ders. (Hg.), *Encyklopedia socjologii*. Bd. 2, Warszawa 1999, 252.
- Larentzakis, Grigorias, *Papst Benedikt XVI. und die Ökumene*, in: Tück, Jan-Heiner, *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Freiburg im Breisgau 2013, 350–364.
- Lasota, Marek, *Metropolita krakowski Karol Wojtyła wobec problemów Kościoła nowohuckiego*, in: Terlecki, Ryszard – Lasota, Marek – Szarek, Jarosław (Hg.), *Nowa Huta – miasto wielkiej pracy*, Kraków 2002, 14–38.
- Leppin, Anja, u.a. (Hg.), *Jugendliche und Alltagsdrogen. Konsum und Perspektiven der Prävention*, Berlin 2000.
- Leschke, Manfred, *Standortbestimmung Ich Wessi – du Ossi*, Mannheim 2003.
- Leven, Ingo u.a., *Familie, Schule, Freizeit: Kontinuitäten im Wandel*, in: Albert, Mathias u.a. (Hg.), *Jugend 2010*. 16. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main 2010, 93–95.
- Leven, Ingo – Schneekloth, Ulrich, *Freizeit und Internet: Zwischen klassischem Offline und neuem Sozialraum*, in: Albert, Mathias u.a. (Hg.), *Jugend 2015*. 17. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main 2015, 123.
- Lewek, Antoni, *Nowa ewangelizacja w duchu Soboru Watykańskiego II*, Bd. 1, Katowice 1995.
- Lewek, Antoni, *Społeczno-kulturowe uwarunkowania nowej ewangelizacji w Europie*, in: *Studia Theologica Varsaviensia* 33 (1995), 70–86.
- Libiszowska-Żółtkowska, Maria, *Kościół i związki wyznaniowe w Polsce*, Warszawa 2001.
- Lipiec, Dariusz, *Lojalność względem Kościoła w świetle marketingu partnerskiego*, in: *Rocznik Teologii Katolickiej* 16 (2015), 213–226.
- Lipiec, Dariusz, *Podstawy teologiczne duszpasterstwa młodzieży. Nauczanie św. Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka*, in: Ochotny, Piotr – Tutak, Mateusz, Jakub – Wielebski, Tomasz, *Duszpasterstwo młodzieży w Polsce wobec współczesnych przemian*, Warszawa 2018, 19–48.
- Liotard, Jean F. – Beakley, Brian, *Phenomenology*, Albany 1991.
- Łuczak, Marek, *Nowa ewangelizacja w perspektywie socjologicznej*, in: Biela, Bogdan (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 401–414.
- Maas, Michael, Schönstatt, Fokolare und Co. – *Neue geistliche Bewegungen und ihre Impulse für die Jugendarbeit*, in: Sajak, Clauss, Peter – Langer, Michael (Hg.), *Kirche ohne Jugend. Ist die Glaubensweitergabe am Ende?*, Freiburg im. Br. 2018, 177–192.
- Maaßen, Thorsten, *Das Ökumeneverständnis Joseph Ratzinger*, Göttingen 2011.
- Majka, Józef, *Konieczność nowej ewangelizacji*, in: *Colloquium Salutis*. Wrocławskie Studia Teologiczne 20 (1988), 13–16.

- Makaruk, Katarzyna – Wójcik, Szymon – Konsorcjum EU NET ADB, Badanie nadużywania internetu przez młodzież w Polsce i Europie, Warszawa 2012.
- Malczewski, Artur, Młodzież a substancje psychoaktywne, in: CBOS, Młodzież 2013, 157–170.
- Małakowski, Kazimierz – Podgórczyk, Stanisław, Westerplatte. Przewodnik po Trójmieście: Gdansk-Gdynia-Sopot, Gdansk 1979.
- Małunowiczówna, Leokadia, Przedmowa II. Kierownictwo duchowe w starożytności, in: dies. (Hg.), Antologia listu starochrześcijańskiego, Lublin 1978, 32–63.
- Marburger, Helga – Reisner, Silke (Hg.), Jugend und Deutsch-Polnische Nachbarschaft, 1996.
- Mariański, Janusz, Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych, Lublin 2008.
- Mariański, Janusz, Katolicyzm polski. Ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne, Kraków 2011.
- Mariański, Janusz, Kościół Katolicki w przestrzeni życia publicznego, in: Baniak, Józef (Hg.), Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce, Poznań 2012, 75–84.
- Mariański, Janusz, Tendencje rozwojowe religijności katolickiej w Polsce, in: Pickel, Gert, u.a. (Hg.), Między sekularyzacją a ożywieniem religijnym, Kraków 2012, 31–40.
- Mariański, Janusz, Młodzież wobec dogmatów wiary, in: Zdaniewicz, Witold – Zaręba, Sławomir, Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II, Warszawa 2005, 31–48.
- Mariański, Janusz, Obowiązkowe praktyki religijne, in: Zdaniewicz, Witold – Zaręba, Sławomir (Hg.), Postawy społeczno – religijne diecezjan radomskich, Radom 2008, 88–94.
- Mariański Janusz, Przemiany religijności katolickiej w warunkach sekularyzacji, in: Jagiełło, Jarosław (Hg.), Świat i wiara w godzinie przełomu, Kraków 2011, 48–80.
- Mariański, Janusz, Religijność młodzieży polskiej w procesie przemian, in: Zeszyty Naukowe KUL 2 (2010), 5–39.
- Mariański, Janusz, Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej, Kraków 2004.
- Mariański, Janusz, Religijność w okresie przemian. Szkice socjologiczne, Warszawa 1991.
- Mariański, Janusz, Wartości religijne i moralne młodych Polaków, Warszawa 1991.
- Medina, Nelson, Dwanaście błędów, których nie można popełnić w procesie nowej ewangelizacji, in: Sowa, Piotr – Kaproń, Kasper (Hg.), Nowa ewangelizacja. Kerygmaticzny impuls w Kościele, Gubin 2012, 74–105.

- Melzer, Wolfgang, Deutsch-polnischer Jugendreport. Lebenswelten im Kulturvergleich, München 1991.
- Mertes, Klaus, Verlorenes Vertrauen. Katholisch sein in der Krise, Freiburg im Breisgau 2013.
- Michalik, Józef – Terlikowski, Piotr, Raport o stanie wiary w Polsce. Z abp. Józefem Michalikiem rozmawia Piotr Terlikowski, Kraków 2010.
- Misztal, Bronisław, Grupy rówieśnicze młodzieży, Wrocław 1974.
- Mitschke-Collande, Thomas, Schafft sich die Katholische Kirche ab?. Analysen und Fakten eines Unternehmensberaters, München 2012.
- Meisner, Joachim, Mit dem Herzen sehen. Ein Gespräch mit Stefan Rehler, Aachen 2000.
- Mößle, Thomas u.a. (Hg.), Mediennutzung, Schulerfolg, Jugendgewalt und die Krise der Jungen, in Zeitschrift für Jugendkriminalrecht und Jugendhilfe 3 (2006), 295–309.
- Moens, Jean-Luc, Na czym polega nowa ewangelizacja, in: Sowa, Piotr – Kaproń, Kasper (Hg.), Nowa ewangelizacja. Kerygmaticzny impuls w Kościele, Gubin 2012, 31–37.
- Możdżeń, Stefan, Falszywe drogi wychowania, Sandomierz 2013.
- Musialska, Kinga, Aspiracje życiowe młodzieży stojącej u progu dorosłości, Kraków 2008.
- Mussner, Franz, Evangelium und Mitte des Evangeliums, Tübingen 1966.
- Müller, Philipp, Geistliche Begleitung und sakramentale Beichte. Eine theologisch-praktische Verhältnisbestimmung, in: GuL 81 (2008), 241–252.
- Nagórny, Janusz, Posłannictwo Chrystusa w świecie. Świat i wspólnota, Lublin 1997.
- Nosowski, Zbigniew, Zawsze wierna czy mierna? Plusy i minusy polskiej wiary, in: Więż 9 (2008), 38–45.
- Nossol, Alfons, Historyczny przełom w Europie jako wyzwanie dla Kościoła, in: Rocznik Teologiczny 38–39 (1991–1992), 43–52.
- Nolywajka, Michał, Posługa diakona stałego w misji nowej ewangelizacji, in: Biela, Bogdan (Hg.), Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce, Katowice 2011, 265–292.
- Nowacki, Wojciech, Nowa ewangelizacja w formacji do kapłaństwa, in: Biela, Bogdan (Hg.), Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce, Katowice 2011, 243–264.
- Osses, Dietmar, Einfach anders: jugendliche Subkulturen im Ruhrgebiet, Essen 2014.
- Ostrowski, Maciej, Der Tod des Papstes Wojtyła und die Frage: was kommt danach in Polen?, in: H. Windisch (Hg.), Kirche sein in heutiger Zeit. Deutsche, Polnische und Französische Perspektiven, Freiburg in Br. 2006, 30–35.

- Ostrowski, Maciej – Dzedzic, Jan (Hg.), *Młodzież nadzieją Kościoła czy Kościół nadzieją młodzieży?*, Kraków 2017.
- Ostrowski, Maciej, *Pilgern oder religiöser Tourismus*, in: *Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs* (Hg.), *II Santuario, spazio per un'accoglienza fraterna e universale*, Vatikan 2002.
- Pawlina, Krzysztof, *Apostołowie nowej ewangelizacji*, Warszawa 1996.
- Pawlina, Krzysztof, *Młodzież ciągle nie znana*, Warszawa 2005.
- Pawlina, Krzysztof, *Nowa ewangelizacja i jej realizacja w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 1995.
- Pawlina, Krzysztof, *Nowa generacja i stara Ewangelia – jak ewangelizować dzisiaj?*, in: Biela, Bogdan (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 123–127.
- Pawlina, Krzysztof, *Nowa ewangelizacja w szkole*, in: *Studia Theologica Varsoviensia* 32 (1994), 139–157.
- Pera, Marcello, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Augsburg 2005.
- Pickel, Gert, *Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich*, in: Pickel, Gert – Sammet Kornelia (Hg.), *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch*, Wiesbaden 2011, 43–77.
- Pieronek, Tadeusz, *Zejście z piedestału*, in: *Tygodnik Powszechny* Nr. 23 vom 05.06.2011, 20–23.
- Pieronek, Tadeusz – Zajac, Marek, *Kościół bez znieczulenia*, Kraków 2004.
- Piętosa, Michał, *Ogólnopolska inicjatywa Przystanek Jezus praktyczne zastosowanie nowej ewangelizacji*, in: Biela, Bogdan (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 449–522.
- Piwowarski, Władysław, *Katolicyzm polski dziś i jutro*, Kraków 2001.
- Piwowarski, Władysław, *Religijność ludowa – ciągłość i zmiana*, Wrocław 1983.
- Plech, Jacek, *Ewangelizacja i nowa ewangelizacja młodzieży polskiej jako nowe wyzwanie dla Kościoła w Polsce*, in: Biela, Bogdan *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 315–338.
- Półtorak, Kazimierz, *Kierunki odnowy ewangelizacji w parafii i diecezji*, in: Biela, Bogdan (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 181–218.
- Przeclawska, Anna, *Młodzi Polacy po 10 latach – próba refleksji*, in: Lewowicki, Tadeusz (Hg.), *„Gorące” problemy edukacji w Polsce. Ekspertyzy i opinie*, Warszawa 2007, 271–184.
- Przybyłowski, Jan, *Nowe drogi Kościoła w duszpasterstwie młodzieży w świetle nowej ewangelizacji*, in: *Episteme* 94 (2009), 51–66.
- Przybyłowski, Jan, *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży. Studium pastoralne*, Lublin 2001.

- Przybysz, Monika, Kościół w kryzysie? Crisis management w Kościele w Polsce, Tarnów 2008.
- Przybysz, Monika, Zarządzanie kryzysowe w Kościele, in: Pastores 42 (2009), 72–82.
- Przyczyna, Wiesław, Teologia ewangelizacji, Kraków 1992.
- Püttmann, Andreas, Missionsland Deutschland. Eine Lageskizze aus sozialwissenschaftlicher Sicht, in: Seelsorge 10 (2012), 16–19.
- Purchla, Jacek, Miasto niepokorne. Znaczenie lat 1945–1956 dla rozwoju Krakowa, in: Broński, Krzysztof – Purchla, Jacek – Szpak, Jan (Hg.), Kraków – Małopolska w Europie Środką. FS Jana M. Małeckiego, Kraków 1996, 273.
- Ratzinger, Joseph, Einführung in das Christentum, München 2011.
- Ratzinger, Joseph, Glaube-Wahrheit-Toleranz, Freiburg im Breisgau 2003.
- Ratzinger, Joseph, Neuevangelisierung, in: Kirche – Zeichen unter den Völkern (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften 8/2), Freiburg im Breisgau 2010, 1231–1242.
- Ratzinger, Joseph – Seewald, Peter, Salz der Erde: Christentum und Katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald / Joseph Kardinal Ratzinger, Stuttgart 1996.
- Ratzinger, Joseph, Unterwegs zu Jesus Christus, Augsburg 2003.
- Ratzinger, Joseph, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, Freiburg im Breisgau 2007.
- Renan, Ernest, Vie de Jesus, Berlin 1863.
- Rendtorff, Heinrich, Evangelisation und Volksmission, in: Hans, Dieter, Betz u.a. (Hg.), in: RGG 3, Tübingen 1958, 377–389.
- Rey, Dominique, Definicja nowej ewangelizacji i wyzwania stojące na jej drodze, in: Sowa, Piotr – Kaproń, Kasper (Hg.), Nowa ewangelizacja. Kerymatyczny impuls w Kościele, Gubin 2012, 34–73.
- Roguska, Beata, Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia, in: CBOS, Młodzi 2013, 94.
- Roguska, Beata – Wciórka, Bogna, Religijność i stosunek do Kościoła Katolickiego, in: Zagórski, Krzysztof – Strzeszewski, Michał (Hg.), Polska – Europa – Świat. Opinia publiczna w okresie integracji, Warszawa 2005, 320–321.
- Rożek, Michał, Przewodnik po zabytkach i kulturze Krakowa, Kraków 2000.
- Ryś, Grzegorz, Jezusowa Nowa Ewangelizacja, in: Sowa, Piotr – Kasper, Kaproń (Hg.), Nowa Ewangelizacja. Kerymatyczny impuls w Kościele, Gubin 2012, 12–16.
- Sajdak, Jan, Pisma Ojców Kościoła, Bd. 1, Poznań 1924.
- Sareło, Zbigniew, Problem prawdy w mass mediach, in: Zdaniewicz, Witold (Hg.), Religia w mass mediach, Ząbki 1997, 21–45.
- Sawicka, Teresa, Pokolenie JP 2. Przeszłość i przyszłość zjawiska religijnego, Warszawa 2008.

- Scheffczyk, Leo, Neu-Evangelisierung als Herausforderung der Kirche nach der Verkündigung Johannes Paul II., in: *Forum Katholische Theologie* 4 (1988), 262–267.
- Schiffer, Sabine, *Die Darstellung des Islams in der Presse: Sprache, Bilder, Suggestionen, eine Auswahl von Techniken und Beispielen*, Würzburg 2005.
- Schmidt-Denter, Ulrich, *Die Deutschen und ihre Migranten: Ergebnisse der europäischen Identitätsstudie*, Basel 2011.
- Schmitt, Almut, *Jugendliche und Alkoholmißbrauch. Eine empirische Untersuchung zu Ausprägung und Präventionsmöglichkeiten des Alkoholmißbrauchs arbeitsloser Jugendlicher*, Regensburg 1988.
- Schnackenburg, Rudolf, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1966.
- Schuldt, Christian, *Systemtheorie*. Europäische Verlagsanstalt, Hamburg 2003.
- Schwiers, Jasmin – Schwiers, Ryan, Ich wünsche mir Kirche als ein Angebot, das ich nicht ausschlagen möchte, in: Joachim Frank u.a. (Hg.), *Wie kurieren wir die Kirche? Katholisch sein im 21. Jahrhundert*, Köln 2013.
- Seelmann, Matthias, Die Leuchttürme der Kirche stehen mitten im Dorf, in: *Seelsorge* 3 (2013), 15–18.
- Seidenschnur, Tim, *Antisemitismus im Kontext: Erkundungen in ethnisch heterogenen Jugendkulturen*, Bielefeld 2013.
- Sepiolo, Artur, Nowa ewangelizacja. Śladami Jana Pawła II., in: Sowa, Piotr – Kasper, Kaproń, (Hg.), *Nowa ewangelizacja. Kerygmaticzny impuls w Kościele*, Gubin 2012, 136–157.
- Sepiolo, Artur, Pojęcie ewangelizacji, in: Sowa, Piotr – Kasper, Kaproń (Hg.), *Nowa Ewangelizacja. Kerygmaticzny impuls w Kościele*, Gubin 2012, 139–143.
- Siefer, Gregor, *Mosaiken. Religionssoziologische Streiflichter*, Berlin 2011.
- Siellawa-Kolbowska, Ewa, *Junge Deutsche und junge Polen. Eine Chance für gute Nachbarschaft*, Warszawa 2006.
- Silvestrini, Achille, Nowa ewangelizacja w świecie współczesnym, in: Balter, Lucjan (Hg.), *Nowa ewangelizacja*, Poznań 1993, 185–193.
- Skrzypczak, Robert, *Chrześcijanin na rozdrożu*, Kraków 2011.
- Spangenberg, Stefan – Klein, Paul, *Heimat und Verteidigung: der Einfluß räumlicher Identität und individueller Sicherheitskonzepte auf die Bewertung von Verteidigungspolitik und Bundeswehr*, Strausberg 1997.
- Sroczyńska, Maria, *Katolicki głos w Twoim domu – fenomen Radia Maryja w społeczeństwie polskim*, in: Firlit, Elżbieta – Heinz, Michael u.a. (Hg.), *Pomiędzy sekularyzacją i religijnym ożywieniem*, Kraków 2012, 340–348.
- Strauss, David, *Das Leben Jesu. Kritisch bearbeitet*, Tübingen 1835.
- Strzelczyk, Grzegorz, *Kościół a charazmaty. Teoria / praktyka / kontrowersje*, Katowice 2013.
- Strzelczyk, Grzegorz, *Kościół sakramentalnie otwarty*, in: *Więź* 10 (2012), 22–35.
- Strzelczyk, Grzegorz, *Teraz Jezus*, Warszawa 2007.



- Szafraniec, Krystyna, Potencjał młodzieżowego buntu – uwarunkowania i przyczyny społeczne, in: dies. (Hg.), *Młodość i oświata za burtą przemian*, Toruń 2008, 14–28.
- Szafranski, Adam – Zapłata, Feliks, Ewangelizacja, in: Łukaszyk Romuald u.a. (Hg.), *Encyklopedia katolicka*, Bd. 4: Docent – Eazzo, Lublin 1995, 1436.
- Szawiel, Tadeusz, Młodzież polska i niemiecka: podstawowe wartości a przekonania i zachowania polityczne, in: Kosęła, Krzysztof – Jonda Bernadette (Hg.), *Młodzi Polacy i młodzi w nowej Europie*, Warszawa 2005, 191–230.
- Szawiel, Tadeusz, Polens Kirche: von außen gesehen, in: Grycz Wolfgang – Oeldevmann, Johannes, *Säkularisierung und Pluralismus in Europa: Was wird aus der Kirche? 2. Internationaler Kongress Renovabis, Freising 1998*, 169–178.
- Szawiel, Tadeusz, Religijna Polska, religijna Europa, in: *Więź* 9 (2008), 26–36.
- Szczepański, Jan, *Refleksje nad oświatą*, Warszawa 1983.
- Szewczyk, Jacek, Nowa ewangelizacja a kultura w świetle myśli Benedykta XVI. Powiązania i perspektywy, in: *RTD* 5 (2013), 101–125.
- Szewczyk, Leszek, Kaznodziejstwo w służbie nowej ewangelizacji, in: Biela, Bogdan (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 293–314.
- Szymik, Jerzy, Wobec dechrystianizacji. J. Ratzinger/Papst Benedykt XVI o zasadach i duchowości nowej ewangelizacji, in: *Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 2 (2013), 169–181.
- Świda-Ziemba, Hanna, *Młodzi w nowym świecie*, Kraków 2005.
- Świda-Ziemba, Hanna, *Młodzież końca tysiąclecia. Obraz świata i bycia w świecie*, Warszawa 2000.
- Świda-Ziemba, Hanna, *Obraz świata i bycie w świecie: z badań młodzieży licealnej*, Warszawa 2000.
- Świda-Ziemba, Hanna, *Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewięćdziesiątych*, Warszawa 1995.
- Terlikowski, Tomasz, *Grzechy Kościoła. Teraz w Polsce*, Warszawa 2010.
- Thurn und Taxis, Gloria – Meisner, Joachim, *Die Fürstin und der Kardinal. Ein Gespräch über Glauben und Tradition*, Freiburg im Br. 2008.
- Tkocz, Elżbieta, Ewangelizacyjny charakter nauczania religii w szkole – teoria i praktyka, in: Biela, Bogdan, (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 339–362.
- Trujillo, Alfonso, Wokół ewangelizacji w Ameryce Łacińskiej, in: *Animator* 3 (1992), 207–209.
- Tylikowska, Anna, Teoria dezintegracji pozytywnej Kazimierza Dąbrowskiego. Trud rozwoju ku tożsamości i osobowości, in: Gałdowa, Anna (Hg.), *Tożsamość człowieka*, Kraków 2000, 231–258.
- Tyska, Andrzej, *Uczestnictwo w kulturze. O różnorodności stylów życia*, Warszawa 1974.

- Vadakumpadan, Paul, *The Concept of Evangelisation in the Apostolic Exhortation „Evangelii nuntiandi” of Pope Paul VI*, Rome 1985, 19–23.
- Voigt, Karl Heinz, *Ökumene in Deutschland: Internationale Einflüsse und Netzbildung*, Göttingen 2014.
- Wal, Jan, *Dialog*, in: Kamiński, Ryszard – Przygoda, Wiesław – Fiałkowski Marek (Hg.), *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin 2006, 179–180.
- Walczak-Duraj, Danuta (Hg.), *Świat polityki w doświadczeniu młodzieży*, Łódź 2004.
- Walczak-Duraj, Danuta, *Wartości i postawy młodzieży polskiej*, Łódź 2009.
- Wciórka, Bogna, *Więzi Polaków z Janem Pawłem II. Komunikat z badań CBOS*, Warszawa 2006.
- Werth, Martin, *Theologie der Evangelisation*, Göttingen 2004
- White, Michael, *Odbudowana. Czyli jak przebudzić wiernych, dotrzeć do zagubionych i nadać Kościołowi znaczenie*, Gubin 2013.
- Widenka, Marek, *Nowa ewangelizacja w nauczaniu Jana Pawła II*, in: Biela, Bogdan (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 25–76.
- Wielguszewski, Jerzy, *Uzależnienie jako przejaw zaburzonej kultury życia – z doświadczenia lekarskiego*, in: Wawro, Franciszka (Hg.), *Młodzież a kultura życia w kontekstach społecznych*, Lublin 2008, 310–317.
- Wilczek, Róża, *Idea Nowej Ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*, Opole 2004.
- Windisch, Hubert, *Einfach(er)e Seelsorge. Das Pfarrprojekt Paroikia*, in: Müller, Philipp – Windisch, Hubert (Hg.), *Seelsorge in der Kraft des Heiligen Geistes. FS für Weihbischof Paul Wehrle*, Freiburg 2005, 245–258.
- Windisch, Hubert, *Kirche sein heute. Eine Perspektive aus dem deutschen Sprachraum*, in: ders. (Hg.), *Kirche sein in heutiger Zeit*, Freiburg 2006, 9.
- Wiśniewska, Katarzyna, *Ubogich nie ma w programie. Z s. Małgorzatą Chmielewską rozmawia Katarzyna Wiśniewska*, in: *Gazeta Wyborcza* vom 12.07.2008, 30–31.
- Witkowski, Janusz u. a. (Hg.), *Główny Urząd Statystyczny. Rocznik statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2012*, Warszawa 2012.
- Włodarczyk, Joanna, *Zagrożenia związane z korzystaniem z internetu przez młodzież. Wyniki badań EU NET ADB*, in: *Dziecko krzywdzone. Teoria, badania, praktyka* 12 (2013), 49–68.
- Włodarczyk, Adam, *Sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki – prekursorem nowej ewangelizacji w Polsce*, in: Biela, Bogdan (Hg.), *Nowa ewangelizacja wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*, Katowice 2011, 77–110.
- Wojtasik, Łukasz, *Przemoc rówieśnicza a media elektroniczne*, in: *Dziecko krzywdzone. Teoria, badania, praktyka* 26 (2009), 78–89.
- Wollbold, Andreas, *Die Lage der Kirche und des Glaubens in Deutschland. Der schwierigste Beruf ist der eines Bischofs*, in: *Kirche heute* 10 (2013), 3–6.

- Wysocka, Ewa, Hermeneutyka, in: Pilch, Tadeusz (Hg.), Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku, Bd. 2, Warszawa 2004, 186–188.
- Zaręba, Sławomir, Dynamika świadomości religijno – moralnej młodzieży w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988–1998), Warszawa 2003.
- Zaręba, Sławomir, Religijność młodzieży – podstawowe parametry, in: Zdaniewicz, Witold – Zręba, Sławomir (Hg.), Religia – Kościół – Społeczeństwo, Warszawa 2006, 111–127.
- Zaręba, Sławomir, Religijność młodzieży w środowisku zurbanizowanym. Socjologiczne studium teoretyczno-empiryczne, Warszawa 2012.
- Zdaniewicz, Witold – Zaręba, Sławomir (Hg.), Religia – Kościół – Społeczeństwo. Wyniki Porównawczych badań socjologicznych w 12 diecezjach 1996–2006, Warszawa 2006.
- Ziemska, Maria, Rodzina i dziecko, Warszawa 1980.
- Zięba, Maciej – Nosowski, Zbigniew, Kościół pomiędzy młotem a kowadłem, in: Więź 10 (2012), 10–18.
- Zollitsch, Robert, Gott erfahren in einer säkularen Welt. Eine Einladung zur Rück – Besinnung, in: Anzeiger für die Seelsorge 10 (2012), 5–7.
- Zollitsch, Robert, Zukunft der Kirche – Kirche für die Zukunft. Plädoyer für eine pilgernde, hörende und dienende Kirche. Impulsreferat von Erzb. Dr. R. Zollitsch bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda, Bonn 2010.
- Zulehner, Paul M., Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor. Zur Theologie der Seelsorge heute. Paul M. Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner, Ostfildern 2002.
- Zulehner, Paul M., Pastoraltheologie Bd.4: Pastorale Futurologie. Kirche auf dem Weg ins gesellschaftliche Morgen, Düsseldorf 1990.
- Zulehner, Paul M., Wie geht's Herr Pfarrer? Ergebnis einer kreuzundquer-Umfrage: Priester wollen Reformen, Wien 2010.

### 3. Internetveröffentlichungen

#### 3.1. Nach Autoren

- Benedikt XVI., Botschaft zum VII. Weltkongress für Tourismusseelsorge, in: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/pont-messages/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20120418\\_pastorale-turismo\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120418_pastorale-turismo_ge.html) (18. April 2012).
- Demkowicz, Artur, Powstaje fundacja Dziedziniec Pogan, in: <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,1724,powstaje-fundacja-dziedziniec-pogan.html> (27. Mai 2010).

- Fatyga, Barbara, B. Fatyga: „Młodzież. Jej układy wartości i ich wpływ na style życia, in: <http://www.instesw.ebox.lublin.pl/ed/3/fatyga.html.po> (28. Februar 2015)
- Fiałkowski, Marek, Sekty i Nowe ruchy religijne, in: [http://www.zakonfranciszkanow.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=704:sekty](http://www.zakonfranciszkanow.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=704:sekty) (28. November 2010).
- Franziskus, Nuova evangelizzazione significa risvegliare nel cuore e nella mente dei nostri contemporanei la vita della fede, in: [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/october/documents/papa-francesco\\_20131014\\_plenaria-consiglio-nuova-evangelizzazione\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131014_plenaria-consiglio-nuova-evangelizzazione_it.html) (25. Oktober 2013).
- Notes, Shares, Argentine Archbishop Warned Against a Worldly Church, in: <http://www.zenit.org/en/articles/havana-prelate-shares-notes-from-cardinal-bergoglio-s-pre-conclave-speech> (26. März 2013).
- Pra (Pseudonym), Krakow: jutro trzecia odslona dziedzińca pogan, in: <http://ekai.pl/diecezje/krakowska/x71993/krakow-jutro-trzecia-odslona-dziedzina-pogan> (28. Oktober 2013).

### 3.2. Sonstige

- [http://men.gov.pl/images/pdf/Mlodzi\\_2011\\_streszczenie.pdf](http://men.gov.pl/images/pdf/Mlodzi_2011_streszczenie.pdf) (29. August 2011).
- <http://ekai.pl/wydarzenia/komentarze/x75215/polska-sekularyzacja-bedzie-odmienna-od-zachodniej/> (07. Februar 2014).
- <http://www.dpjw.org> (13. Mai 2015).
- <http://sdpz.org> (13. Mai 2015).
- <http://www.fronda.pl/a/papiez-franciszek-zwola-synod-biskupow,79665.html> (06. Oktober 2016).
- <http://www.bistum-augsburg.de> (20. Dezember 2017).
- <https://bistum-augsburg.de/Bischofsvikare/Institut-fuer-Neuevangelisierung/Grundlagen-Konzeption/Konzeption> (20. Dezember 2017).
- <http://www.dbk.de/katholische-kirche/katholische-kirche-deutschland/aufgaben-kath-kirche/oekumene/> (20. Oktober 2017).

## Abkürzungen

Gängige deutsche Abkürzungen wurden zitiert nach Lexikon für Theologie und Kirche. Abkürzungverzeichnis. Herausgegeben von Walter Kasper u.a., Freiburg u.a. <sup>3</sup>1993. Die polnischen Abkürzungen wurden zitiert nach Encyklopedia katolicka. Wykaz skrótów. Herausgegeben von Stanisław Wilk u.a., Lublin 1993 (Katholische Enzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis. Herausgegeben von Stanisław Wilk u.a., Lublin 1993).



## Verzeichnis der Grafiken

Grafik 1a. Was beeinflusst den Glauben der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	338
Grafik 1b. Was beeinflusst den Glauben der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	338
Grafik 2a. Gründe für die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	339
Grafik 2b. Gründe für die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	339
Grafik 3a. Gründe für die Abwesenheit am Sonntagsgottesdienst der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	340
Grafik 3b. Gründe für die Abwesenheit am Sonntagsgottesdienst der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	340
Grafik 4a. Wer ist Jesus Christus nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	105
Grafik 4b. Wer ist Jesus Christus nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	107
Grafik 5a. Das zentrale Ereignis im Christentum nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	105
Grafik 5b. Das zentrale Ereignis im Christentum nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	108
Grafik 6a. Das wichtigste Gebot im Christentum nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	106
Grafik 6b. Das wichtigste Gebot im Christentum nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	109
Grafik 7a. Nennung der Vorgänger des Papstes Franziskus der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	341
Grafik 7b. Nennung der Vorgänger des Papstes Franziskus der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	341
Grafik 8a. Nennung berühmter Theologen der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	342
Grafik 8b. Nennung berühmter Theologen der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	342

Grafik 9a. Einflussfaktoren auf die Wahrnehmung der Kirche unter polnischen AbiturientInnen (Angaben in %) .....	112
Grafik 9b. Einflussfaktoren auf die Wahrnehmung der Kirche unter deutschen AbiturientInnen (Angaben in %) .....	115
Grafik 10a. Nötige Änderungen in der Katholischen Kirche nach polnischen AbiturientInnen (Angaben in %) .....	112
Grafik 10b. Nötige Änderungen in der Katholischen Kirche nach deutschen AbiturientInnen (Angaben in %) .....	116
Grafik 11a. Gründe für den Austritt aus der Kirche nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	343
Grafik 11b. Gründe für den Austritt aus der Kirche nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	343
Grafik 12a. Das Verhältnis der Eltern polnischer AbiturientInnen zur Katholischen Kirche (Angaben in %) .....	117
Grafik 12b. Das Verhältnis der Eltern deutscher AbiturientInnen zur Katholischen Kirche (Angaben in %) .....	120
Grafik 13a. Das Verhältnis der MitschülerInnen zur Katholischen Kirche in Nord- und Südpolen (Angaben in %) .....	118
Grafik 13b. Das Verhältnis der MitschülerInnen zur Katholischen Kirche in Ost- und Westdeutschland (Angaben in %) .....	121
Grafik 14a. Glaubensfragen und kirchliche Themen, die von polnischen AbiturientInnen angesprochen werden (Angaben in %) .....	119
Grafik 14b. Glaubensfragen und kirchliche Themen, die von deutschen AbiturientInnen diskutiert werden (Angaben in %) .....	121
Grafik 15a. Einfluss des Religionsunterrichts auf den Glauben nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	122
Grafik 15b. Einfluss des Religionsunterrichts auf den Glauben nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	126
Grafik 16a. Verbundenheit mit der Pfarrgemeinde bei polnischen AbiturientInnen (Angaben in %) .....	124
Grafik 16b. Verbundenheit mit der Pfarrgemeinde bei deutschen AbiturientInnen (Angaben in %) .....	127
Grafik 17a. Erwartungen polnischer AbiturientInnen an den Pfarrer (Angaben in %) .....	125
Grafik 17b. Erwartungen deutscher AbiturientInnen an den Pfarrer (Angaben in %) .....	128
Grafik 18a. Die Bedeutung des Begriffes Neuevangelisierung nach AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	129
Grafik 18b. Die Bedeutung des Begriffes Neuevangelisierung nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	131



Grafik 19a. Notwendigkeit der Evangelisierung schon getaufter Personen der AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	344
Grafik 19b. Notwendigkeit der Evangelisierung schon getaufter Personen der AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	344
Grafik 20a. Einflussfaktoren auf den Glauben junger Leute nach AbiturientInnen in Polen (Angabe in %) .....	130
Grafik 20b. Einflussfaktoren auf den Glauben junger Leute nach AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	132



# Tabellen

Tabelle 1. Alter der befragten deutschen und polnischen AbiturientInnen (kumuliert) .....	96
Tabelle 2a. Selbstbestimmung des Glaubens polnischer AbiturientInnen .....	97
Tabelle 2b. Selbstbestimmung des Glaubens deutscher AbiturientInnen .....	101
Tabelle 3a. Eschatologie und das ewige Leben nach polnischen AbiturientInnen .....	98
Tabelle 3b. Eschatologie und das ewige Leben nach deutschen AbiturientInnen .....	101
Tabelle 4a. Firmung und kirchliche Trauung nach AbiturientInnen in Polen .....	345
Tabelle 4b. Firmung und kirchliche Trauung nach AbiturientInnen in Deutschland .....	345
Tabelle 5a. Häufigkeit des Empfangs des Bußsakramentes unter polnischen AbiturientInnen .....	345
Tabelle 5b. Häufigkeit des Empfangs des Bußsakramentes unter deutschen AbiturientInnen .....	345
Tabelle 6a. Häufigkeit des Empfangs der Heiligen Kommunion unter polnischen AbiturientInnen .....	346
Tabelle 6b. Häufigkeit des Empfangs der Heiligen Kommunion unter deutschen AbiturientInnen .....	346
Tabelle 7a. Anteil der AbiturientInnen in Polen, die am Sonntagsgottesdienst regelmäßig teilnehmen .....	99
Tabelle 7b. Anteil der AbiturientInnen in Deutschland, die am Sonntagsgottesdienst regelmäßig teilnehmen .....	102
Tabelle 8a. Gebetshäufigkeit polnischer AbiturientInnen .....	100
Tabelle 8b. Gebetshäufigkeit deutscher AbiturientInnen .....	103
Tabelle 9a. Antworten der polnischen AbiturientInnen auf die Frage: „Wie viele Sakramente gibt es in der Katholischen Kirche?“ .....	346
Tabelle 9b. Antworten der deutschen AbiturientInnen auf die Frage: „Wie viele Sakramente gibt es in der Katholischen Kirche?“ .....	346
Tabelle 10a. Antworten der polnischen AbiturientInnen auf die Frage: „Welches ist kein Sakrament der Katholischen Kirche?“ .....	347

Tabelle 10b. Antworten der deutschen AbiturientInnen auf die Frage: „Welches ist kein Sakrament der Katholischen Kirche?“ .....	347
Tabelle 11a. Gebote der Kirche und persönliche Überzeugungen nach polnischen AbiturientInnen (Angaben in %) .....	111
Tabelle 11b. Gebote der Kirche und persönliche Überzeugungen nach deutschen AbiturientInnen (Angaben in %) .....	114
Tabelle 12a. Glaubenswahrnehmung der Eltern bei AbiturientInnen in Polen ..	347
Tabelle 12b. Glaubenswahrnehmung der Eltern bei AbiturientInnen in Deutschland .....	347
Tabelle 13a. Glaubenswahrnehmung der MitschülerInnen bei AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	347
Tabelle 13b. Glaubenswahrnehmung der MitschülerInnen bei AbiturientInnen in Deutschland (Angaben in %) .....	348
Tabelle 14a. Kenntnis von pastoralen Angeboten in den Pfarrgemeinden bei AbiturientInnen in Polen (Angaben in %) .....	348
Tabelle 14b. Kenntnis von pastoralen Angeboten in den Pfarrgemeinden bei AbiturientInnen in Deutschland (Angabe in %) .....	348

# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort</b> .....	5
<b>1. Einleitende Reflexionen</b> .....	9
1.1. Hinwendung der Kirche zur jungen Generation in kirchlichen Dokumenten .....	10
1.2. Überblick über die bisherigen Forschungen zum Thema der Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen und in Deutschland ...	13
1.3. Thematische Struktur .....	18
1.4. Methode .....	21
<b>2. Wie sind die Jugendlichen in Polen und in Deutschland?</b> .....	25
2.1. Wer sind Jugendliche? .....	25
2.2. Überblick über empirische Untersuchungen zum Thema „Jugendliche“ ...	27
2.2.1. Polnische Untersuchungen .....	28
2.2.2. Deutsche Untersuchungen .....	31
2.2.3. Deutsch-polnische Untersuchungen .....	34
2.3. Gesamtbild der Jugendlichen in Polen und in Deutschland .....	38
2.3.1. Kriterien zur Charakterisierung der Jugendlichen .....	38
2.3.2. Jugendliche in Polen .....	43
2.3.2.1. Lebenswelten .....	43
2.3.2.1.1. Durchschnittliche Mehrheit .....	43
2.3.2.1.2. Junge Intelligente .....	44
2.3.2.1.3. Jugendliche am Rande des Staates und des Gesetzes .....	45
2.3.2.1.4. Versager .....	45
2.3.2.1.5. Junge Rebellierende .....	46
2.3.2.1.6. Professionalisierte Engel .....	46
2.3.2.2. Probleme polnischer Jugendlicher .....	47
2.3.2.3. Bezug zur Familie und dem gleichaltrigen Milieu .....	53
2.3.2.4. Fazit .....	56
2.3.3. Jugendliche in Deutschland .....	57

2.3.3.1. Lebenswelten .....	57
2.3.3.1.1. Konservativ-Bürgerliche .....	58
2.3.3.1.2. Adaptiv-Pragmatische .....	59
2.3.3.1.3. Prekäre .....	60
2.3.3.1.4. Materialistische Hedonisten .....	60
2.3.3.1.5. Experimentalistische Hedonisten .....	62
2.3.3.1.6. Sozialökologische .....	62
2.3.3.1.7. Expeditive .....	63
2.3.3.2. Probleme deutscher Jugendlicher .....	65
2.3.3.3. Bezug zur Familie und dem gleichaltrigen Milieu .....	70
2.3.3.4. Fazit .....	73
2.4. Ertrag .....	74

### **3. Religiosität und ihre Entwicklungsrichtung bei polnischen**

<b>und deutschen Jugendlichen .....</b>	<b>75</b>
3.1. Religiosität – Begriffsbestimmung .....	75
3.2. Religiosität der Jugendlichen in Polen und in Deutschland in den bisherigen Forschungen .....	77
3.2.1. Religiosität junger Polen .....	77
3.2.2. Religiosität junger Deutscher .....	83
3.2.3. Fazit .....	90
3.3. Auswertung und Interpretation der eigenen Untersuchungen .....	91
3.3.1. Struktur des Fragebogens .....	91
3.3.2. Durchführung der Untersuchungen .....	94
3.3.3. Charakteristik der befragten AbiturientInnen .....	95
3.3.4. Ergebnisse der Untersuchungen .....	97
3.3.4.1. Selbstbestimmung des Glaubens .....	97
3.3.4.1.1. Polnische AbiturientInnen .....	97
3.3.4.1.2. Deutsche AbiturientInnen .....	100
3.3.4.2. Wissen über den Glauben und Interesse an religiösen Fragen .....	104
3.3.4.2.1. Polnische AbiturientInnen .....	104
3.3.4.2.2. Deutsche AbiturientInnen .....	107
3.3.4.3. Bezug zur katholischen Ethik und Haltung gegenüber der Katholischen Kirche .....	110
3.3.4.3.1. Polnische AbiturientInnen .....	111
3.3.4.3.2. Deutsche AbiturientInnen .....	113
3.3.4.4. Glaube und Religiosität der Eltern und Gleichaltriger .....	117
3.3.4.4.1. Polnische AbiturientInnen .....	117
3.3.4.4.2. Deutsche AbiturientInnen .....	119
3.3.4.5. Religionsunterricht und Pfarrseelsorge .....	123

3.3.4.5.1. Polnische AbiturientInnen .....	123
3.3.4.5.2. Deutsche AbiturientInnen .....	125
3.3.4.6. Wahrnehmung der Neuevangelisierung .....	128
3.3.4.6.1. Polnische AbiturientInnen .....	128
3.3.4.6.2. Deutsche AbiturientInnen .....	130
3.3.5. Fazit .....	132
3.4. Entwicklung der Religiosität Jugendlicher in Deutschland und Polen als Ruf nach der neuen Form der Evangelisierung .....	133
3.4.1. Gemeinsame, religiöse Tendenzen in Bezug auf die Jugendlichen in Polen und in Deutschland .....	133
3.4.1.1. Entwicklung der Religiosität von rituellen Formen bis zur persönlichen Erfahrung .....	134
3.4.1.2. Zunehmende Spannung zwischen persönlichem Glauben und der Zugehörigkeit zur Kirche .....	134
3.4.1.3. Individualisierung des religiösen Lebens .....	135
3.4.1.4. Trennung von Glauben und Moral .....	136
3.4.1.5. Fortschreitender geistiger Konsumismus .....	136
3.4.1.6. Fortschreitende Informationsflut und deren Auswirkungen auf das geistige Leben .....	137
3.4.1.7. Suche nach dem Sinn des Lebens .....	138
3.4.2. Spezifische, religiöse Tendenzen in Bezug auf jede Gruppe der Jugendlichen .....	138
3.4.2.1. Polnische Jugendliche .....	138
3.4.2.2. Deutsche Jugendliche .....	139
3.5. Ertrag .....	141
<b>4. Kirchenamtliche und theologische Rezeption der Neuevangelisierung ..</b>	<b>143</b>
4.1. Kirchenamtliche Rezeption der Neuevangelisierung .....	145
4.1.1. Neuevangelisierung nach Johannes Paul II. ....	145
4.1.1.1. Geburtsstunde einer Idee in Nowa Huta .....	147
4.1.1.2. Die Vollversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrats (CELAM) .....	153
4.1.1.3. „Redemptoris missio“ .....	155
4.1.1.4. Ursachen für die Neuevangelisierung .....	157
4.1.1.4.1. Weltweite politische und wirtschaftliche Veränderungen .....	157
4.1.1.4.2. Neue gesellschaftliche Herausforderungen ....	161
4.1.1.4.3. Entchristianisierung von Europa .....	163
4.1.1.4.4. Entwicklung von Sekten und neuen religiösen Bewegungen außerhalb der Kirche .....	167
4.1.1.5. Weltjugendtage und Neuevangelisierung .....	168

4.1.1.6. Fazit: Neuevangelisierung als eine neue Herausforderung für die Kirche .....	172
4.1.2. Die Weiterführung der Neuevangelisierung bei Joseph Ratzinger / Papst Benedikt XVI. ....	173
4.1.2.1. Definition der Neuevangelisierung nach Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. ....	176
4.1.2.2. Theologische Vertiefung der Neuevangelisierung .....	180
4.1.2.2.1. Struktur .....	181
4.1.2.2.2. Methode .....	181
4.1.2.3. Ökumenische Dimension der Neuevangelisierung .....	183
4.1.2.4. Exkurs: Neuevangelisierung in der Theologie der anderen christlichen Konfessionen .....	185
4.1.2.5. Päpstliche Initiativen im Rahmen der Neuevangelisierung .....	187
4.1.2.5.1. „Vorhof der Völker“ .....	188
4.1.2.5.2. Päpstlicher Rat zur Förderung der Neuevangelisierung .....	190
4.1.2.5.3. Das Jahr des Glaubens .....	192
4.1.2.5.4. XIII. Weltbischofssynode zum Thema „Die Neuevangelisierung zur Weitergabe des christlichen Glaubens“ .....	194
4.1.2.6. Fazit: Perspektive der Neuevangelisierung für die heutige Kirche nach Ratzinger / Benedikt XVI. ....	194
4.1.3. Kontinuität oder Bruch? – Papst Franziskus und Neuevangelisierung .....	196
4.1.3.1. Definition der Neuevangelisierung nach Papst Franziskus	197
4.1.3.2. Kirche der Neuevangelisierung nach Kardinal Bergoglio / Papst Franziskus .....	201
4.1.3.3. Fazit: Neuevangelisierung als Freude des Glaubens .....	203
4.2. Theologische Beurteilungen der Neuevangelisierung .....	204
4.2.1. Neuevangelisierung in der polnischen Theologie .....	204
4.2.1.1. Positive Rezeption .....	205
4.2.1.1.1. Bogdan Biela .....	205
4.2.1.1.2. Krzysztof Pawlina .....	207
4.2.1.2. Negative Rezeption der Neuevangelisierung? .....	210
4.2.2. Neuevangelisierung in der deutschen Theologie .....	210
4.2.2.1. Positive Rezeption .....	211
4.2.2.1.1. Walter Kasper .....	211
4.2.2.1.2. Nicolaus U. Buhlmann .....	213
4.2.2.2. Negative Rezeption .....	214
4.2.2.2.1. Norbert Greinacher .....	214



4.2.2.2. Hans Küng .....	216
4.3. Ertrag .....	217
<b>5. Zur Situation der Kirche in Polen und in Deutschland .....</b>	<b>219</b>
5.1. Kirche – Begriffsverständnis .....	219
5.2. Krise im Kontext der Kirche .....	221
5.3. Kirche in Polen .....	223
5.3.1. Bischöfliche Zugänge .....	223
5.3.1.1. Kirche in Polen nach Józef Michalik .....	224
5.3.1.1.1. Kirche in Polen im Kontext von Laien .....	224
5.3.1.1.2. Kirche in Polen im Kontext der Geistlichen .....	226
5.3.1.2. Kirche in Polen nach Tadeusz Pieronek .....	228
5.3.1.2.1. Nachteile der Kirche in Polen .....	228
5.3.1.2.2. Vorteile der Kirche in Polen .....	230
5.3.1.3. Fazit .....	231
5.3.2. Soziologische Zugänge .....	232
5.3.2.1. Die Kirche in Polen am Scheideweg (Janusz Mariański) ..	233
5.3.2.1.1. Die Vielseitigkeit der Veränderungen im Verhältnis der polnischen Gesellschaft zur Kirche und zur Religiosität .....	233
5.3.2.1.2. Die Typologie der polnischen Katholiken nach Mariański .....	236
5.3.2.2. Prognosen für die Kirche in Polen (Tadeusz Szawiel) .....	239
5.3.2.2.1. Kirche in Polen im Vergleich mit der Kirche in den anderen europäischen Ländern .....	239
5.3.2.2.2. Mögliche Szenarien für die Kirche in Polen .....	241
5.3.2.3. Fazit .....	242
5.3.3. Pastoraltheologische Zugänge .....	243
5.3.3.1. Das Potenzial der Kirche in Polen (Ostrowski, Póttorak) ..	243
5.3.3.1.1. Das Phänomen des polnischen Katholizismus (Maciej Ostrowski) .....	243
5.3.3.1.2. Das Potenzial und die Erneuerung der Seelsorge in der Kirche in Polen (Kazimierz Póttorak) .....	245
5.3.3.2. Das Potenzial der Kirche in Polen und Ruf nach Pastoralfuturologie (Kalbarczyk, Strzelczyk) .....	246
5.3.3.2.1. Notwendigkeit der Pastoralfuturologie (Adam Kalbarczyk) .....	246
5.3.3.2.2. Überwindung der inneren Differenzierung der Kirche (Grzegorz Strzelczyk) .....	248



5.4.4.1. Medien – eine glaubwürdige Informationsquelle über die Kirche? .....	283
5.4.4.2. Das mediale Engagement der Kirche in Deutschland .....	285
5.4.4.3. Fazit .....	287
5.4.5. Perspektive für die Neuevangelisierung in der Kirche in Deutschland .....	287
5.4.5.1. Strengths .....	287
5.4.5.2. Weaknesses .....	288
5.4.5.3. Opportunities .....	290
5.4.5.4. Threats .....	291
5.5. Ertrag .....	291
<b>6. Pastorale Konsequenzen .....</b>	<b>293</b>
6.1. Platz der Neuevangelisierung in der Seelsorge der Kirche .....	294
6.2. Polnische und deutsche Jugendliche als Adressaten der Neuevangelisierung .....	296
6.3. Postulate für Neuevangelisierung der Jugendlichen in Polen und in Deutschland .....	297
6.3.1. Individuelle Geistliche Begeleitung .....	298
6.3.1.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen .....	302
6.3.1.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland ...	304
6.3.2. Aktionsseelsorge .....	306
6.3.2.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen .....	310
6.3.2.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland ...	311
6.3.3. Wallfahrten und religiöser Tourismus .....	312
6.3.3.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen .....	315
6.3.3.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland ...	315
6.3.4. Internationale Zusammenarbeit .....	316
6.3.4.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen .....	318
6.3.4.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland ...	319
6.3.5. Ökumene .....	320
6.3.5.1. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Polen .....	321
6.3.5.2. Realisierungsvorschläge für die Kirche in Deutschland ...	322
6.4. Abschließende Reflexion .....	323
<b>Anhang 1. Fragebogen .....</b>	<b>327</b>
<b>Anhang 2. Grafiken und Tabellen .....</b>	<b>337</b>
<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>349</b>
<b>Abkürzungen .....</b>	<b>371</b>





Die Religiosität junger Polen und Deutscher zeichnet sich durch interne Komplexität und Mehrdimensionalität aus. Nach Ansicht von polnischen und deutschen Jugendlichen wird der Glaube weder geerbt noch in kultureller Hinsicht aufrecht erhalten. Er muss zunehmend durch individuelle Entscheidungen bestätigt werden. Der Glaube, der nicht durch einen persönlichen Entschluss bekräftigt wird, wird lediglich zu einem Kulturgebilde, das von den Jugendlichen als ein eindeutig festgelegter Bereich von rituellen Praktiken verstanden wird. Die Religiosität der polnischen und deutschen Jugend bedeutet eine Abkehr von den kirchlichen Institutionen und moralischen Grundsätzen; sie wird nach Belieben geformt. Hier kommen auch aktuelle Zivili-sationsveränderungen zum Ausdruck, nämlich Meinungs-pluralismus, Distanzierung von der Institutionalisierung des Glaubens, Abkehr von Autoritäten, Individualismus. Diese Entwicklungen können allerdings hoffnungsvoll interpretiert werden: sie sollten als Herausforderungen betrachtet werden, nicht als Bedrohungen. Aus diesem Grund bedarf Vielseitigkeit und vielfältige Entwicklung von Religiosität junger Deutscher und Polen einer angemessenen Reaktion seitens der Kirche des einen und des anderen Landes. Diese Reaktion sollte sich auf diejenigen Evangelisierungsformen ausrichten, die der Mentalität und den geistigen Bedürfnissen der jungen Generation entsprechen. Eine Empfehlung an die junge christliche Generation ist die Neuevangelisierung.

