

Engagement für Osteuropa Praxis und Motivation christlicher Solidaritätsgruppen

Karl Gabriel

Christel Gärtner

Maria-Theresia Münch

Peter Schönhöffer

Herausgegeben von der
Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe
für weltkirchliche Aufgaben
der deutschen Bischofskonferenz

Diese Broschüre stellt eine Kurzfassung der Studie „Solidarität mit Osteuropa. Praxis und Selbstverständnis christlicher Mittel- und Osteuropagruppen“ dar, die in der Buchreihe „Forum Weltkirche: Entwicklung und Frieden“ im Jahr 2002 im Matthias-Grünwald-Verlag erscheint. Sie wurde von der Forschergruppe Dr. Christel Gärtner, Maria-Theresia Münch und Peter Schönhöffer unter der Leitung von Prof. DDr. Karl Gabriel am Institut für Christliche Sozialwissenschaften, Münster erarbeitet.

Engagement für Osteuropa. Praxis und Motivation christlicher Solidaritätsgruppen (Autoren: K. Gabriel, Ch. Gärtner, M.-Th. Münch, P. Schönhöffer). Herausgegeben von der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz.

Bonn, Dezember 2002

ISBN 3-932535-67-7

Zu beziehen beim Bereich Weltkirche und Migration
im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz,
Kaiser-Friedrich-Straße 9, 53113 Bonn
Tel.: 0228/103-288, Fax: 0228/103-335

Inhaltsverzeichnis

Kurzinformation zu dem Herausgeber und den Autoren der Studie..... 4

Zum Geleit..... 5

Engagement für Osteuropa Praxis und Motivation christlicher Solidaritätsgruppen

1. Einleitung..... 9

1.1 Der Kontext: Kontinuität und Wandel im Feld christlichen
Osteuropaengagements 10

1.2 Die forschungspraktische Umsetzung..... 14

2. Ausgewählte Befragungsergebnisse 15

2.1 Sozio-Demographie der Gruppen 17

2.2 Struktur der Gruppen 25

2.3 Engagement und Arbeitsweisen..... 28

2.4 Ziele und leitende Grundsätze der Gruppen 38

2.5 Resümee..... 40

3. Motive christlichen Solidaritätshandelns 43

3.1 Methodische Durchführung 44

3.2 Gruppen- und Solidaritätstypen 46

3.2.1 Gemeindeparterschaftsgruppen..... 47

3.2.2 Jugendgruppen 59

3.2.3 Ostdeutsche Gruppen 79

3.2.4 Traditionalistische Gruppe..... 91

3.3 Resümee: Motivstrukturen für das Osteuropaengagement 96

3.3.1 Ältere Menschen 98

3.3.2 Jugendliche 98

3.3.3 Erwachsene zwischen 25/30-60 Jahren..... 100

4. Empfehlungen..... 101

Abbildungs- und Tabellenverzeichnis 112

Kurzinformation zu dem Herausgeber und den Autoren der Studie

Der Herausgeber

Die Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben wird von der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz berufen. In der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe sind Professoren verschiedener Fachrichtungen versammelt. Die Aufgabe der Arbeitsgruppe besteht in der wissenschaftlichen Behandlung von Fragen aus dem Bereich der weltkirchlichen Verantwortung der Kirche in Deutschland.

Die Autoren der Studie

Karl Gabriel, Dr. soz.wiss. und Dr. theol.habil., geb. 1943, ist Professor für Christliche Sozialwissenschaften an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster

Christel Gärtner, Dr. phil., geb. 1958, Habilitationsstipendiatin an der Universität Essen

Maria-Theresia Münch, Dipl. Päd., geb. 1967, Doktorandin an der Universität Mainz, Mitarbeiterin im Frauenbüro der Universität Mainz

Peter Schönhöffer, Dipl. Liz. Theol. und Soz. MA, geb. 1968, Missio-Diözesanreferent im Bistum Mainz

Zum Geleit

Der Zusammenbruch des Kommunismus in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion hat das politische Gefüge Europas nachhaltig verändert. Der eiserne Vorhang ist gefallen und Europa wächst in West und Ost zusammen. Kaum jemand hätte vor 1989 geglaubt, dass der weitgehend friedliche Wandel in dieser Rasanzen vonstatten geht.

Es ist nicht nur die Politik, die dieser neuen Konstellation Rechnung trägt. Auch die Kirche, die ja als Weltkirche existiert und wesentlich zu den Ereignissen von 1989/90 beigetragen hat, muss auf dieses Phänomen reagieren. Denn es rücken nicht nur Länder zusammen, sondern auch Menschen. Sie sind es, für die sich die Kirche, gemäß dem Evangelium, einsetzt. Zwar hat die katholische Kirche in Deutschland auch in Zeiten der kommunistischen Regime versucht zu helfen, soweit dies unter den damaligen Umständen möglich war, und hatte daher in Wien den Europäischen Hilfsfonds (EHF) mitgetragen. Da jedoch bekanntlich die kommunistischen Staatsformen atheistisch geprägt waren, war die nur unter der Hand mögliche Hilfe in ihrer Effizienz deutlich eingeschränkt. Rasch nach dem Fall der Mauer hat man sich daher im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz dazu entschlossen, ein eigenes Hilfswerk zur geistlichen und materiellen Unterstützung der Menschen in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion aufzubauen. Im Jahre 1993 nahm „Renovabis“, die „Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa“ ihre Arbeit auf. Renovabis versteht sich als Antwort auf die Herausforderungen des gesellschaftlichen und kirchlichen Neuanfangs in 27 mittel-, ost- und

südosteuropäischen Ländern mit mehr als 430 Millionen Menschen. Renovabis fördert vielfältige pastorale, soziale und entwicklungsbezogene Projekte als Hilfe zur Selbsthilfe, möchte aber auch den Dialog und die unmittelbare Begegnung mit den Menschen in diesen Ländern fördern. Nach den langen Jahren kommunistischer Atheisierung ist eine Re-evangelisierung überfällig geworden. Von Anfang an bot sich das Hilfswerk zur Vermittlung von Partnerschaften aus dem Glauben zwischen Pfarrgemeinden, Verbänden und Eine-Welt-Initiativen in West und Ost an. Viele partnerschaftliche Initiativen sind darüber hinaus spontan entstanden und wissen kaum etwas voneinander. Partnerschaft ist zum Schlüsselbegriff für das Verständnis der Beziehungen zwischen den Menschen in Nord und Süd, West und Ost geworden. Menschen unterschiedlicher kirchlicher, sozialer und kultureller Herkunft tauschen ihre Gaben miteinander aus und gestalten so ihre Verbundenheit in der Einen Welt.

Um überhaupt einen Überblick über die in der Bundesrepublik bestehenden Partnerschaftsinitiativen zu erhalten und letztlich die Effektivität der Partnerschaftsarbeit von Renovabis zu erhöhen, wurde eine Forschergruppe unter der Leitung von Prof. DDr. Karl Gabriel (Universität Münster) beauftragt, „Praxis und Motivation christlicher Osteuropa-Solidaritätsgruppen“ zu eruieren. Ich freue mich, dass die Ergebnisse dieser Untersuchung nun in der vorliegenden Form einer Kurzfassung einem breiteren Publikum zugänglich gemacht werden können. Immerhin konnten die Forscherinnen und Forscher 2.000 Gruppen ausfindig machen, die für ca. 25.000 Menschen stehen, die aktiv an einer Verbesserung der Lage der Menschen in Mittel- und Osteuropa arbeiten. Die Ergebnisse zeigen, dass offenbar nicht unsere ganze Gesellschaft nur von Eigennutz bestimmt ist. Selbstloses Engagement ist auch

weiterhin vorhanden und es muss eine Herausforderung für die Kirche sein, ein solches Engagement zu unterstützen und zu stärken, damit der Auftrag unseres Herrn Jesus Christus, Gott und den Menschen zu dienen, nicht ungehört und unbeantwortet bleibt.

Joachim Kardinal Meisner
Vorsitzender der Unterkommission für
Mittel- und Osteuropa (RENOVABIS)

1. Einleitung

Im Anschluss an die Studie zu Praxis und Selbstverständnis christlicher Dritte-Welt-Gruppen¹ bot sich eine Fortsetzungsstudie im wissenschaftlich noch wenig untersuchten Feld katholisch getragener bzw. verankerter Mittel- und Osteuropagruppen an. Am Ende der Dritte-Welt-Gruppenstudie hatte die Einrichtung des katholischen Fonds für weltkirchliche Bildungsarbeit – angesiedelt bei MISSIO München – gestanden. Dieses Mal meldete insbesondere das 1993 gegründete Hilfswerk RENOVABIS Interesse an einer quantitativ und qualitativ vorgehenden Untersuchung der Solidaritätspraxis mit Mittel- und Osteuropa an, das 1999 in einem auf zwei Jahre angelegten Forschungsprojekt im Auftrag der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe der Kommission für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz aufgegriffen worden ist.

Ziel des quantitativen Teilprojektes war es, einen möglichst breiten und differenzierten Überblick über das Spektrum christlich inspirierter Gruppen zu geben, die sich von Deutschland aus in den mittel- und osteuropäischen Ländern engagieren. Auf der Basis der Untersuchung von Sozialstruktur, Rekrutierungsbasis, Organisations- und Aktionsformen, Kompetenzvermittlung und Anbindung an kirchliche Strukturen sollte sich die soziale Zusammensetzung der Gruppen sowie vorrangig verfolgte Praxisformen zeigen. Das qualitative Teilprojekt ging mit Hilfe von Gruppendiskussionen der Frage nach, wie die Mitglieder von christlichen Mittel- und Osteuropa-Solidaritätsgruppen ihrem Engagement Sinn verleihen

¹ Nuscheler, F./Gabriel, K./Keller, S./Treber, M. (1995): Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis, (Forum Weltkirche, Bd. 5), Mainz

und welchen Stellenwert Motive christlicher Glaubenspraxis und religiöser Sinndeutung für ihr soziales Engagement in Mittel- und Osteuropa besitzen. Durch diese Doppelperspektive sollte zum einen ein nüchterner empirischer Einblick in die Realität und eventuelle Ausbaufähigkeit von Gruppenaktivitäten gewonnen werden. Zum anderen war es das Ziel, auf dieser Basis förderliche und hinderliche Bedingungen für eine zukünftig gelingende Zusammenarbeit zwischen den Gruppen, den osteuropäischen Partnern und kirchlichen Institutionen herauszuarbeiten.

1.1 Der Kontext: Kontinuität und Wandel im Feld christlichen Osteuropa-Engagements

Einerseits zeigt sich Kontinuität: fast ein Viertel der Gruppen gab an, dass ihre Hilfs- und Solidaritätsaktionen bis in die 70er Jahre zurückreichen, andererseits unterliegt der Charakter der in diesem Feld geleisteten Arbeit und die verfolgten Zielsetzungen jedoch zeitbedingtem Wandel. Zu Zeiten des „Kalten Krieges“ existierten Bemühungen von Seiten der katholischen Kirche Deutschlands, den Kontakt zu den Gläubigen in Mittel- und Osteuropa nicht abreißen zu lassen, wobei diese in Richtung des „katholischen“ Polens seit den 70er Jahren verstärkt wurden. Eine der größten Einrichtungen war die „Kirche in Not/Ostpriesterhilfe“, die sich auf Spendenbasis darauf spezialisiert hatte, Hilfe für die „verfolgte Kirche“ zu organisieren. Der kontinuierliche Spendenzufluss ermöglichte es, neben der vatikanischen Diplomatie und den Aktivitäten des Ökumenischen Rates der Kirchen eine Art eigener kirchlicher Ostpolitik im Kleinen zu betreiben. Für viele prägte die von dort ausgehende antikommunistische Unterstützungsarbeit das Bild einer katholischen Kirche, die in einem harten Abwehrkampf gegenüber

der osteuropäischen Staatenwelt, die sich einem aggressiven „Atheismus“ verschrieben hat, zusammensteht. Daneben begann sich z.T. aus Zusammenhängen der Friedensbewegung und vieler eigenständiger Initiativen, ein gegen Ende der 80er Jahre anschwellendes, deutlich heterogeneres Basisengagement zu formieren. Schon eine Dekade zuvor haben alle Dortmunder katholischen Pfarrgemeinden Gemeindepartnerschaften nach Breslau und Umgebung aufgenommen. Während in den 60er und 70er Jahren die kirchliche Ostarbeit notgedrungen wesentlich aus Kontaktpflege, Informations- und Lobbyarbeit einzelner Experten vor allem im Zentralkomitee der deutschen Katholiken oder in spezialisierten Instituten, wie etwa demjenigen für Kirchengeschichte von Böhmen-Mähren, bestanden hatte, gab es seit ca. 1980 von Deutschland ausgehende Versuche, Wallfahrten, so etwa im deutsch-tschechischen Grenzgebiet, wieder aufzunehmen. Von Seiten des Kolping-Werkes, der Malteser und des BDkJ wurden nach der Verhängung des Kriegsrechtes in Polen zu Beginn der 80er Jahre umfangreiche Maßnahmen (Hilfstransporte, Paketaktionen) und politische Solidaritätsaktionen auf den Weg gebracht. Ostdeutsche Christen bahnten sich eigene Wege der Hilfe und Unterstützung nach Polen oder auch nach Russland.

Mit dem Zusammenbruch der kommunistischen Regime in Osteuropa ist eine Ausweitung von Orten, Formen und Trägern christlicher Osteuropa-Solidarität einhergegangen. Veränderte Zielsetzungen und die Aktivierung einer Vielzahl neuer Akteure wurden möglich. Das Spektrum der Tätigkeiten konnte sich enorm ausbreiten und umfasst gegenwärtig kirchlicherseits, um nur einige neue Akzente zu benennen, Mitgliedschaften im deutsch-tschechischen Zukunftsfonds (wahrgenommen von der Ackermann-Gemeinde) und in Arbeitskreisen des Auswärtigen Amtes sowie

zahlreiche neue Verbandsaktivitäten. Viele größere Laienverbände wie etwa Kolping, Malteser, CAJ und KAB oder auch die christliche Männerarbeit sind dabei, in osteuropäischen Ländern Fuß zu fassen. Hinzu tritt eine Koordinierungsstelle für bilaterale und multilaterale katholische Projektstätigkeit in Mittel- und Osteuropa bei der Zentralstelle Weltkirche der deutschen Bischofskonferenz, sowie zahlreiche neue Aufgabenbereiche und Aktionsfelder vom Orts Caritasverband² über Caritas Internationalis (wo die Osteuropa-Arbeit seit zwei bis drei Jahren merkbar anwächst) bis zu den Arbeitskonferenzen des von den deutschen Bischöfen beauftragten „Vertriebenen-Bischofs“. Unter der Ägide der Arbeitsgemeinschaft Katholisch-Sozialer Bildungswerke liefen gemäß eines Stufenplans umfangreiche Maßnahmen zum Infrastrukturaufbau in Sachen sozialkatholischer Einrichtungen in osteuropäischen Ländern an. In bayrischen Diözesen, die Grenzen zu osteuropäischen Staaten aufweisen, entstanden zumeist diözesan eingerichtete Osteuropa-Arbeitskreise. Manche davon konnten auf bereits langjährig bestehende BDKJ-Arbeitsgruppen aufbauen oder deren auslaufende Tätigkeiten in neuer Weise aufgreifen. Für einen Teil der Gruppen ist die Solidaritätsaktion der deutschen Katholiken (Renovabis) seit Mitte der 90er Jahre zu einem Orientierungspunkt geworden. Auch für diejenigen Gruppen, die nicht direkt aus der Zusammenarbeit mit Renovabis hervorgegangen sind, steht das Hilfswerk nicht selten im Blickfeld: sei es als Zuschussgeber, Ratgeber, Garant dafür, dass Informationen geprüft und Sicherheiten eingeholt wurden, Vorbild für Hilfe aus dem Glauben, aber auch als Gegenstand von Kritik, wie

² Der Diözesancaritasverband Essen unterstützt z.B. Roma in Mazedonien und Bosnien. Mitfinanziert durch die EU und die nordrhein-westfälische Staatskanzlei, erreicht der Umsatz der Arbeit ca. 10 Mio. DM im Jahr.

sie vor allem aus spezifisch ostdeutschem Blickwinkel geübt wird.³ In jedem Fall ist damit ein Fixpunkt innerhalb der katholischen Welt geschaffen worden, der durch die jährlich wiederkehrenden Pfingstkollekten in den deutschen Pfarrgemeinden mittlerweile fest verankert ist.

Dazu kommen in allerjüngster Zeit christliche Mitgliedschaften und explizit christliche (Teil)Gruppen in Basisinitiativen wie dem „Balkan Peace Team“, in den auf ca. 800 geschätzten Tschernobylgruppen und in den vielen kleinen und größeren Aktivitäten von Friedensgruppen und Versöhnungsinitiativen im Zuge der Balkankriege und des Tschetschenienkonfliktes. Die Verbreitung von Armut und Gewaltkriminalität in vielen Ländern Mittel- und Osteuropas hat eine Ausweitung von in christlicher Verantwortung konzipierter Versöhnungs- und Friedensdienste auf den Plan gerufen. Insbesondere der vom Jesuitenorden inspirierte und über die Diözese Aachen initiierte Freiwilligendienst „Christen für Europa“ hat sich seit einigen Jahren erfolgreich auf Osteuropa-Arbeit spezialisiert.

An der veränderten Ausrichtung der deutschen Sektion von „Kirche in Not/Ostpriesterhilfe“, die nach wie vor über die hohe Zahl von ca. 70.000 Spendern/innen verfügt, lässt sich die Generaltendenz des Wandels im Hinblick auf den Horizont einer möglichst symmetrisch angelegten Kooperationsorientierung anschaulich darlegen. Die Einrichtung hat ihren Schwerpunkt aktuell auf Projekthilfe in den Ländern des ehemaligen Ostblocks gelegt. Das Profil der

³ In erster Linie wird eine Zentrierung auf kircheninstitutionelle Belange moniert. Dazu tritt ein Unverständnis gegenüber einem traditionsbewussten Auftreten, das mit einer gewissen Finanzkraft ausgestattet ist.

Zusammenarbeit hat sich entsprechend den veränderten Rahmenbedingungen gewandelt. Anstelle der im Zusammenhang der Systemkonfrontation stehenden Unterstützung und Hilfeleistung für die verfolgten Kirchen sind nun verstärkt Pastoralprojekte zur Priesterausbildung, Unterstützung für Ordensgemeinschaften, Übersetzung und Versand von Kinderbibeln, religiöser Literatur und Radiosendungen getreten. Zudem sind Überlegungen im Gange, die Partnerschaftsarbeit von Pfarrgemeinde zu Pfarrgemeinde bzw. Spendergruppe zu Projektpartner auszuweiten.

1.2 Die forschungspraktische Umsetzung

Die erste Phase des Forschungsprojektes war einer intensiven Felderkundung gewidmet, da die Gruppen, die sich in mittel- und osteuropäischen Ländern engagieren, weitaus schwieriger zu identifizieren waren, als dies in der Dritte-Welt-Studie der Fall war. Ausgehend von einem von Renovabis zur Verfügung gestellten Adressenstamm wurden zahlreiche Gruppen und ihre aktuellen Ansprechpartner durch telefonische und Internet-Recherchen überhaupt erst ausfindig gemacht. Ca. 3/4 der erfassten Gruppen weisen keinen unmittelbaren Kontakt zu Renovabis auf. Zur Erfassung der in Frage kommenden Gruppen war das Forscherteam auf Auskünfte bei Diözesanreferenten und Verbandszentralen, Aufrufe zur Kooperation in der „freien Szene“ bis hin zur Zusammenarbeit mit der Vereinigung der Ordensobern/innen Deutschlands angewiesen. Unersetzliche Dienste bei der Ausweitung der Datengrundlage leisteten neben Diözesanstellen, dem weiten Feld des Verbandskatholizismus sowie dem Adressbuch für das katholische Deutschland vor allem unzählige Einzelpersonen aus Vereinen, Initiativen und Pfarrgemeindegruppen. Durch Gespräche

mit Ansprechpartnern/innen von Gruppen und Dachorganisationen gelang es, sehr viele freie Initiativen, die bislang nirgendwo erfasst waren, ausfindig zu machen. Probleme ergaben sich lediglich im Milieu der Heimatvertriebenen. Insgesamt zeigte sich als Charakteristikum eine sehr große Spannbreite, die vom eingetragenen Verein mit hoher Professionalität bis zu eher spontanen Helfer- und Freundeskreisen im kleinen Rahmen reicht. Das Spektrum lässt sich auch so beschreiben, dass am einen Ende Zusammenschlüsse mit teilweise christlicher Identität, wie etwa Tschernobyl- oder Friedensbewegungsgruppen, liegen. Am anderen Ende finden sich Gruppierungen, die einen festen katholischen Hintergrund mitbringen, in dem sie ihre Wurzeln haben und der zugleich ihr Engagement mitträgt. Validität und Aussagekraft der Studie profitierten von den in die Felderkundung investierten Vorarbeiten, insofern Vertrautheit mit den zu untersuchenden Gruppen hergestellt und Expertenwissen einbezogen wurde. Nach Abschluss der Recherche wurden 2.000 Gruppen erfasst und in die Studie einbezogen.

2. Ausgewählte Befragungsergebnisse

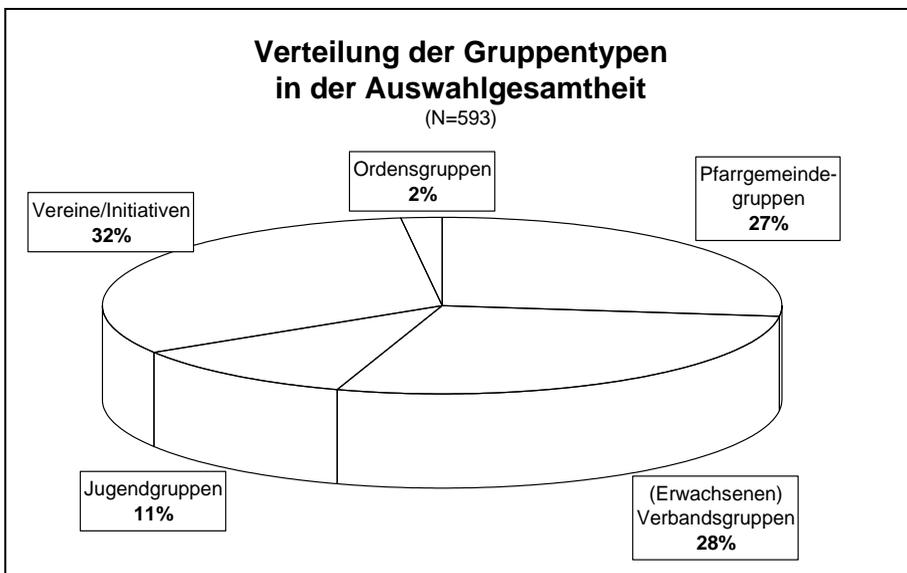
Die Ergebnisse des quantitativen Teils dieser Studie zeigen, dass es entgegen bisheriger Annahmen eine große Zahl an christlichen bzw. ökumenischen Gruppen gibt, die sich in und für Mittel- und Osteuropa engagieren.

Im Rahmen unseres Forschungsprojektes konnten die Adressen von 2.000 Gruppen ausfindig gemacht werden, von denen 593 für die Auswertung nutzbare Fragebögen zurückschickten. Die befragten Gruppen sind in unterschiedlichen Kontexten eingebunden und in

vielfältigen Bereichen aktiv. Insgesamt konnten ca. 25.000 Personen, die sich in/für Mittel- und Osteuropa engagieren, in die Untersuchung einbezogen werden.

Für eine quantitative Auswertung wurden fünf Gruppentypen gebildet, die die Verteilung der 593 Gruppen hinsichtlich ihrer Anbindungen widerspiegeln:

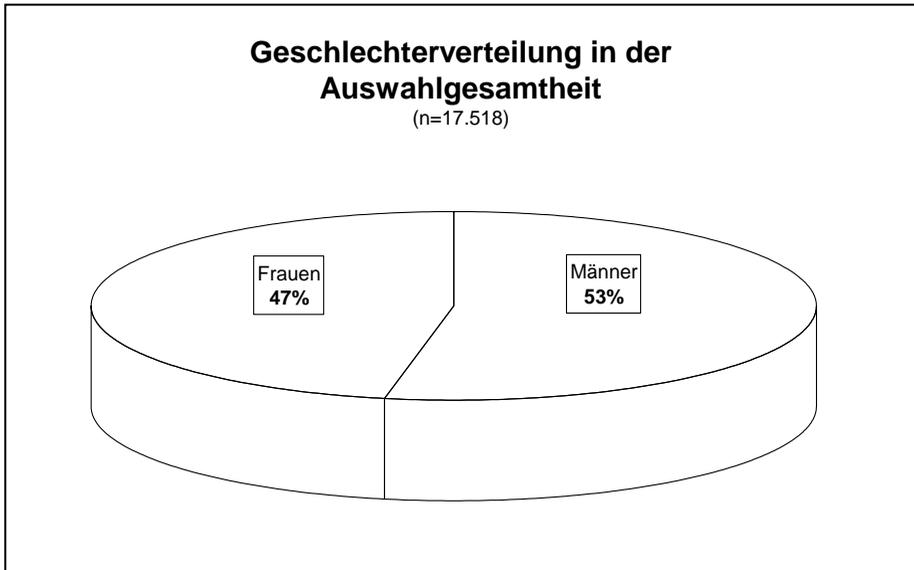
Abbildung 1: Verteilung der Gruppentypen



2.1 Sozio-Demographie der Gruppen

Ein erstes überraschendes Ergebnis liegt in der Geschlechterverteilung. Männer und Frauen sind in etwa zu gleichen Teilen für Mittel-Osteuropa engagiert.

Abbildung 2: Männer und Frauen (Gesamt)⁴

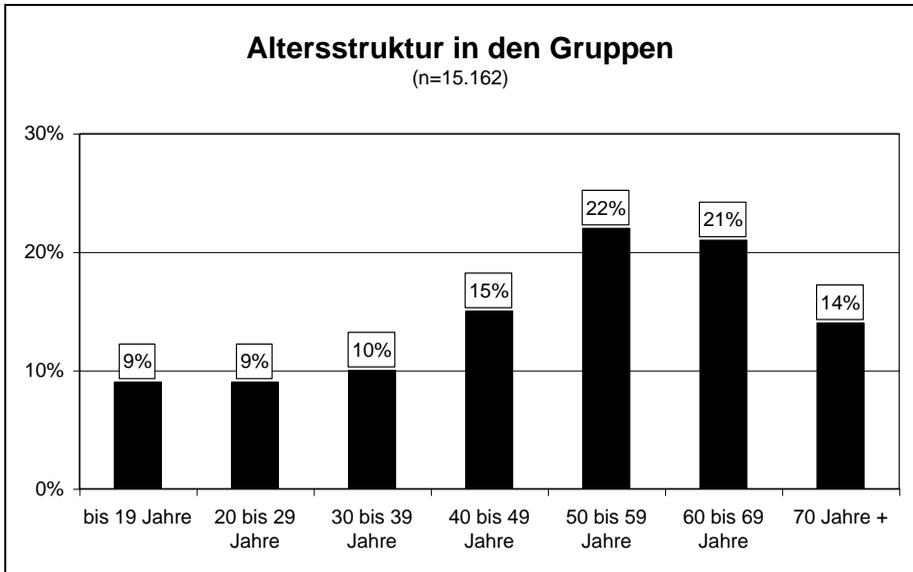


Mit 53 % ist sogar der Anteil der Männer etwas höher. Darin liegt ein erheblicher Unterschied zu den Ergebnissen der Dritte-Welt-Studie. Dort hatte sich gezeigt, dass in den Dritte-Welt-Gruppen die Frauen mit 62 % gegenüber den Männern (38 %) in der Mehrheit sind.

⁴ Im folgenden bezeichnet „n“ die Anzahl der Personen und „N“ die Anzahl der Gruppen.

Bei der Frage nach dem Alter hat sich unsere Ausgangshypothese, dass die mittleren und älteren Jahrgänge überwiegen, nach den vorliegenden Ergebnissen bestätigt.

Abbildung 3: Altersstruktur (Gesamt)

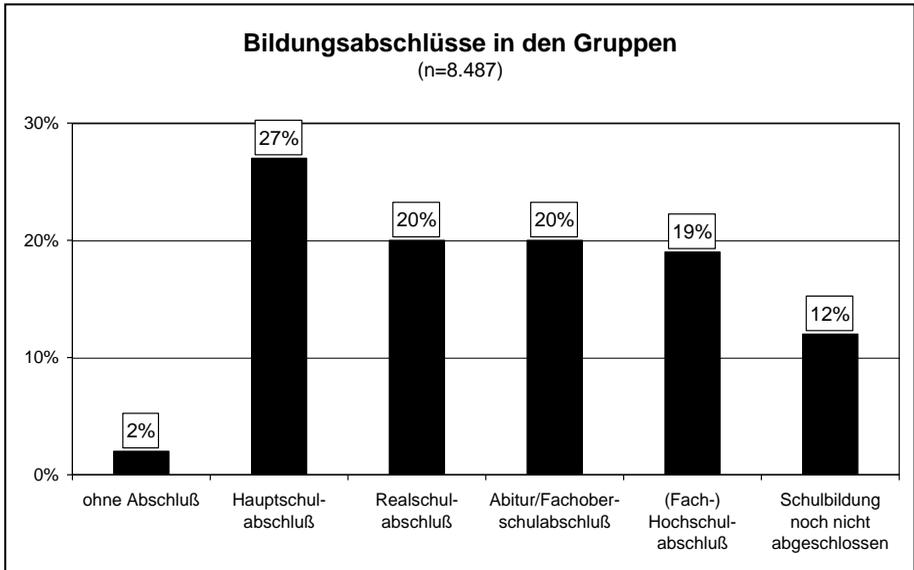


Mehrfachnennungen möglich

Über 70 % der Engagierten sind älter als 40 Jahre, wobei der Anteil der 50- bis 69-Jährigen mit 44 % am größten ist.

Dagegen wird die Annahme, dass der Bildungsstand in den MOE-Gruppen den hohen Bildungsstand in den Dritte-Welt-Gruppen nicht erreicht, durch unsere Ergebnisse widerlegt. Denn in knapp zwei Dritteln (62 %) der MOE-Gruppen überwiegen die Mitglieder mit Abitur oder FOS-Abschluss bzw. einem (Fach)Hochschulabschluss.

Abbildung 4: Bildungsabschlüsse (Gesamt)⁵

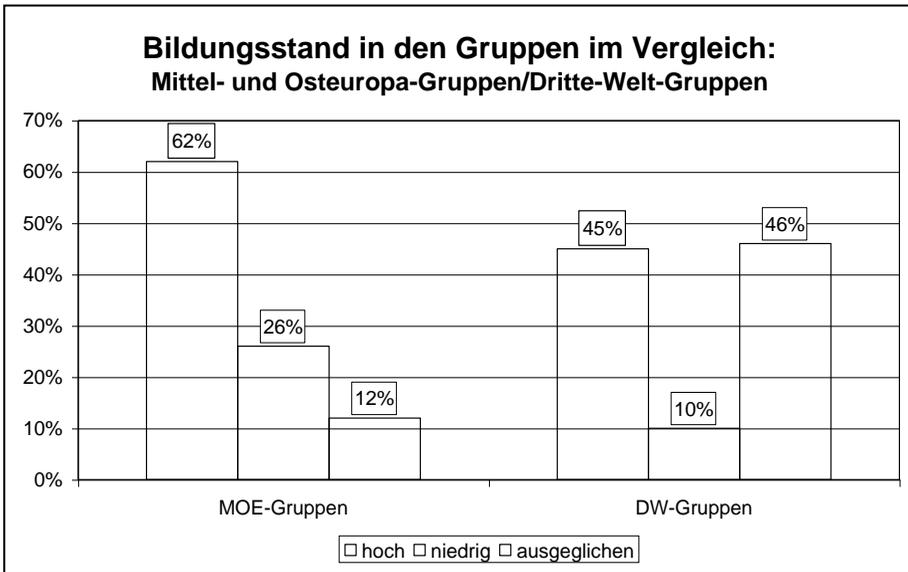


Mehrfachnennungen möglich

Nach den Ergebnissen der Dritte-Welt-Studie ist dies bei den Dritte-Welt-Gruppen nur bei weniger als der Hälfte (45 %) der Gruppen der Fall.

⁵ Berechnungsgrundlage ist die absolute Personenzahl ohne die Personen in den Gruppen, die angeben, der „Abschluss ist nicht bekannt“.

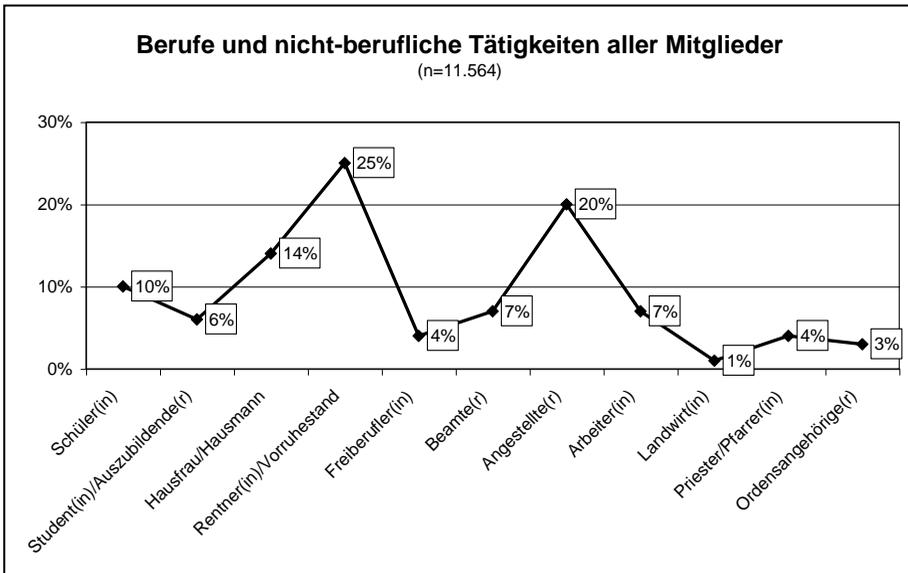
Abbildung 5: Bildungsabschlüsse im Vergleich⁶



Was die beruflichen Positionen der Engagierten angeht, überwiegen mit 20 % die Angestellten. Allerdings machen die (Früh)Pensionäre und die in der Familien- und Hausarbeit tätigen Personen mit 25 % einen sehr großen Anteil aus.

⁶ Die Werte entstanden auf der Basis der jeweiligen Gesamt-N der Gruppen: MOE-Gruppen mit N=593, Dritte-Welt-Gruppen mit N=413. Niedrige Bildungsabschlüsse umfassen die Items „ohne Schulabschluss“ und „Hauptschulabschluss“. Hohe Bildungsabschlüsse umfassen die Items „Abitur/FOS“ und „(Fach)Hochschulabschluss“. Das Item „Realschulabschluss“ bezeichnet den mittleren Bildungsabschluss. Ein Bildungsabschluss gilt dann als „hoch“ bzw. „niedrig“, wenn jeweils 67% der Mitglieder in beiden Gruppengesamtheiten diesen besitzen.

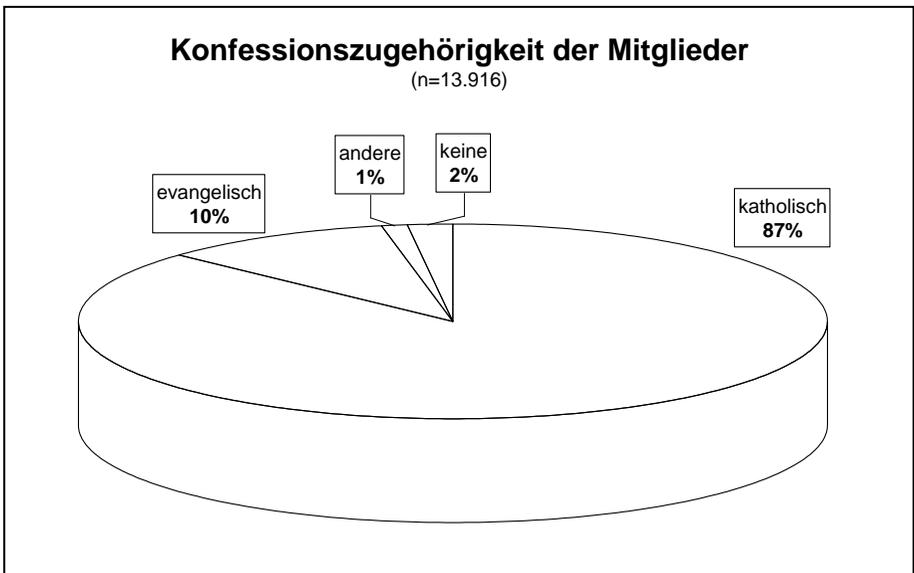
Abbildung 6: Berufe und nicht-berufliche Tätigkeiten (Gesamt)



Dass der Anteil dieser beiden Teilgruppen relativ hoch ist, lässt sich mit dem Zeitfaktor begründen: es steht ihnen für ein freiwilliges Engagement mehr Zeit zur Verfügung, da sie nicht in das Erwerbsleben eingebunden sind.

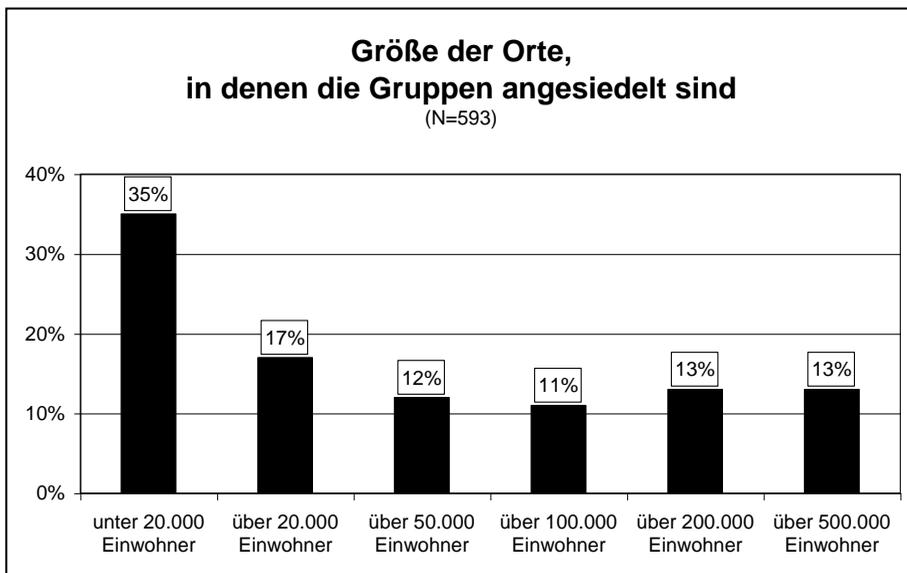
Bei 84 % der Gruppen fand die Gründung in einem katholischen Umfeld statt. 87 % der in die Untersuchung einbezogenen Mitglieder in den Gruppen gehören der katholischen Kirche an. Evangelische Christen sind mit 10 % vertreten, 1 % gehören einer anderen und 2 % keiner Religionsgemeinschaft an.

Abbildung 7: Konfessionszugehörigkeit



Schaut man auf die Größe der Orte, in denen die Gruppen angesiedelt sind, so ergibt sich folgendes Bild.

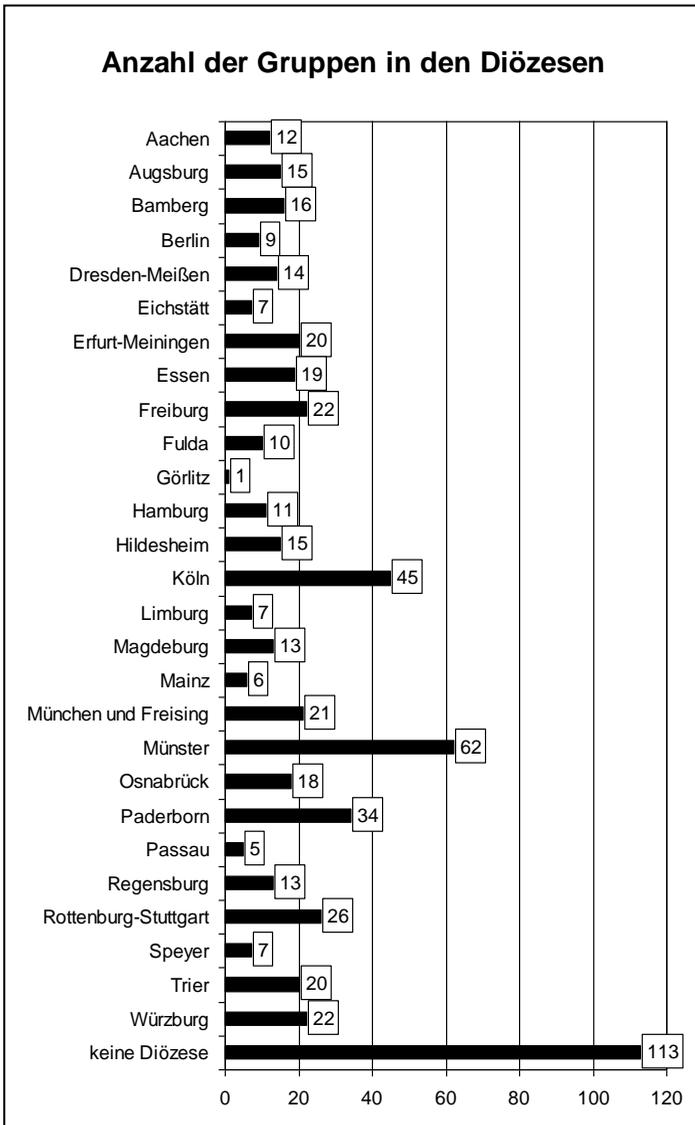
Abbildung 8: Größe der Orte (Gesamt)



In der Mehrheit (35 %) engagieren sich die Gruppen auf der Orts- und Pfarreebene, was darauf hinweist, dass das Engagement für Ost-Mitteleuropa seinen Schwerpunkt vor Ort an der Basis der Gemeinden besitzt.

Zum Schluss des statistischen Überblicks stellt sich die Frage, wie sich die Gruppen auf die einzelnen Diözesen verteilen. 113 Gruppen haben sich keiner Diözese zugeordnet, weil sie entweder überdiözesan arbeiten und sich deshalb keiner Diözese zuordnen können oder wollen. Oder es sind Vereine / freie Initiativen, die sich nicht in diözesane und damit kirchliche Strukturen eingebunden sehen.

Abbildung 9: Anzahl der Gruppen in den Diözesen (Gesamt)



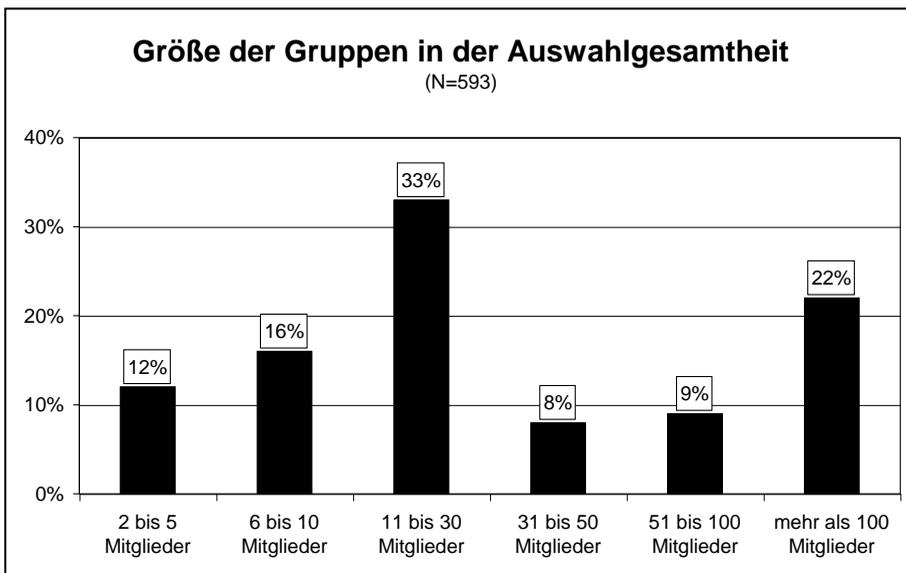
Jeweils mehr als 30 Gruppen sind in den Diözesen Paderborn, Köln und Münster angesiedelt. Der mit 62 Gruppen höchste Anteil in der

Diözese Münster kann u.a. damit erklärt werden, dass hier stark ausgeprägte Verbandsstrukturen bestehen und sich viele Verbandsgruppen in Mittel- und Osteuropa engagieren, insbesondere innerhalb des Malteser- und Caritasverbandes im Oldenburger Land.

2.2 Struktur der Gruppen

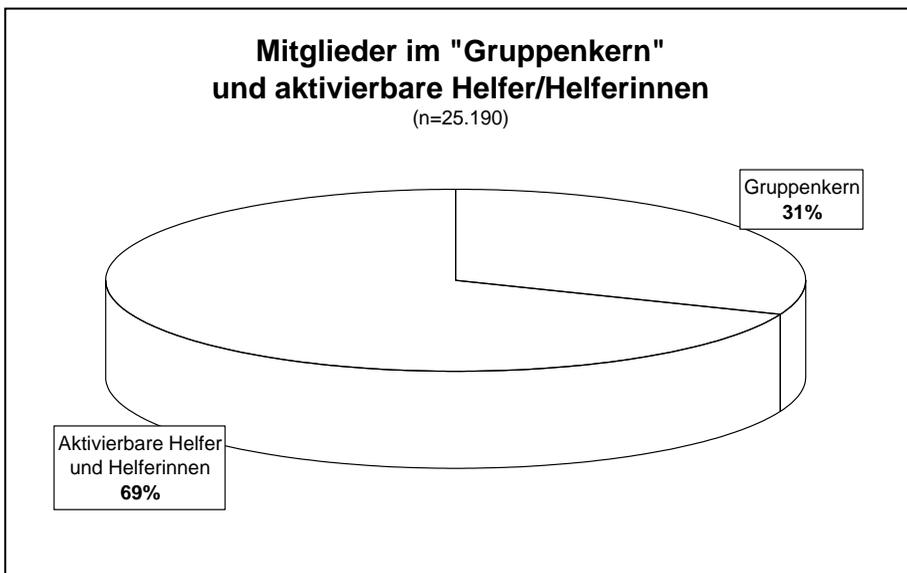
Hinsichtlich der Größe der Gruppen lässt sich an unseren Ergebnissen ablesen, dass es vor allem die kleinen und mittelgroßen Gruppen sind, die fast zwei Drittel (61 %) der Auswahlgesamtheit ausmachen, wobei die mittelgroßen Gruppen, die über eine Mitgliederzahl von 11 bis 30 Personen verfügen, mit 33 % überwiegen.

Abbildung 10: Größe der Gruppen (Gesamt)



Ein spezifisches Charakteristikum der MOE-Gruppen besteht darin, dass sie häufig aus zwei Teilgruppen bestehen – einem Gruppenkern und einem mehr oder minder ausdifferenziertem Kreis von aktivierbaren Helfern und Helferinnen. Beide sind durch eine charakteristische Arbeitsteilung miteinander verbunden und aufeinander angewiesen.

Abbildung 11: Mitglieder im „Gruppenkern“ und „Gruppenrand“ (Gesamt)

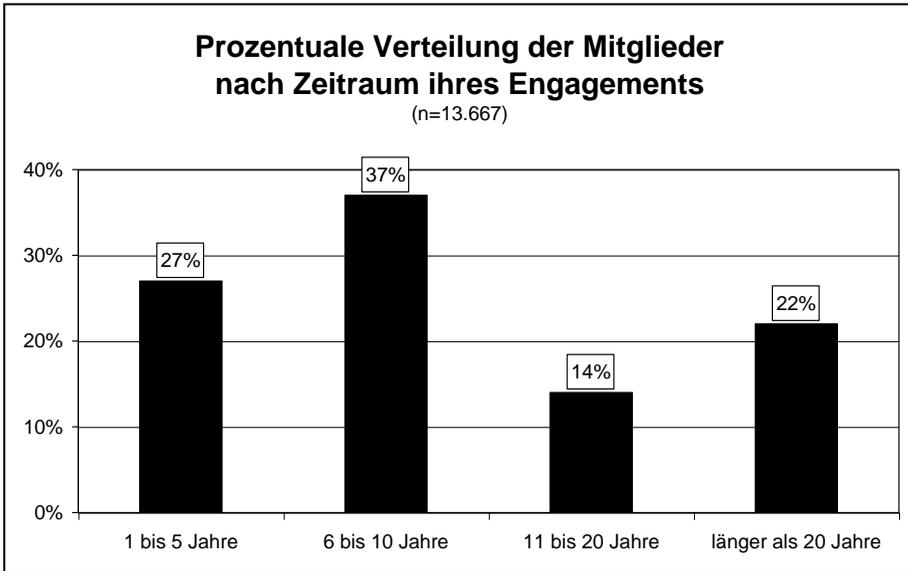


Hervorzuheben ist, in welchem hohem Maße der Einsatz für Mittel- und Osteuropa insgesamt von ehrenamtlich tätigen Personen (91 %) getragen wird.

Während wir davon ausgegangen waren, dass es sich hinsichtlich der Dauer des Engagements eher um ein punktuell und weniger um ein

auf einen längeren Zeitraum angelegtes handelt, haben uns die Ergebnisse eines besseren belehrt.

Abbildung 12: Zeitraum des Engagements (Gesamt)

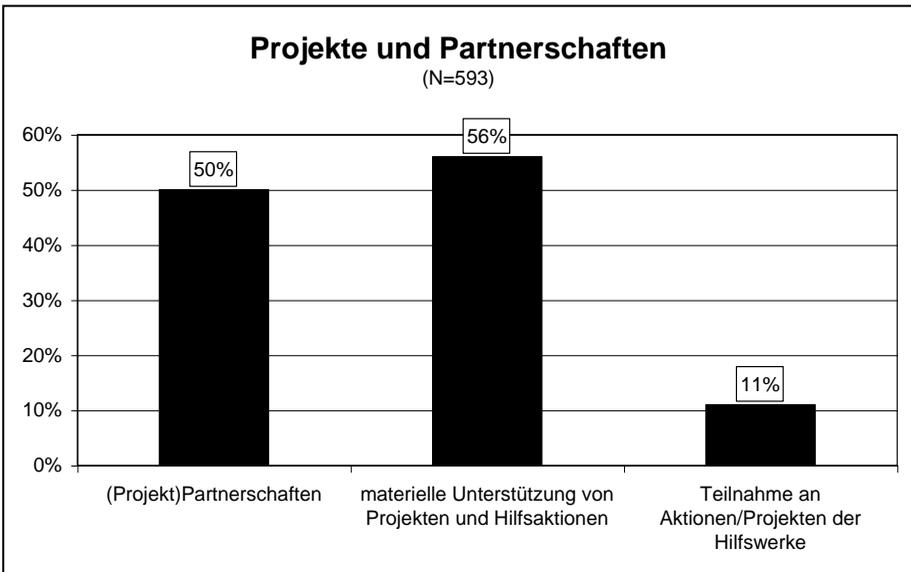


Insgesamt muss das Engagement als mittel- bis langfristig angelegt bezeichnet werden. Denn mehr als ein Drittel (37 %) aller Gruppenmitglieder begannen mit ihrem Engagement vor 6 bis 10 Jahren, also zur Zeit der politischen Umwälzungen in Mittel- und Osteuropa, 14 % der Frauen und Männer engagieren sich seit 11 bis 20 Jahren und 22 % sogar bereites länger als 20 Jahre. Diese Ergebnisse verweisen auf eine relativ starke Kontinuität des Gruppenengagements, die auch durch die beobachtete Fluktuation der Mitglieder nicht wesentlich eingeschränkt wird.

2.3 Engagement und Arbeitsweisen

Die von den Gruppen aufgegriffenen Tätigkeitsbereiche und Aktionsformen haben ihren Schwerpunkt im Bereich von (Projekt)Partnerschaften.

Abbildung 13: Projekte und Partnerschaften (Gesamt)

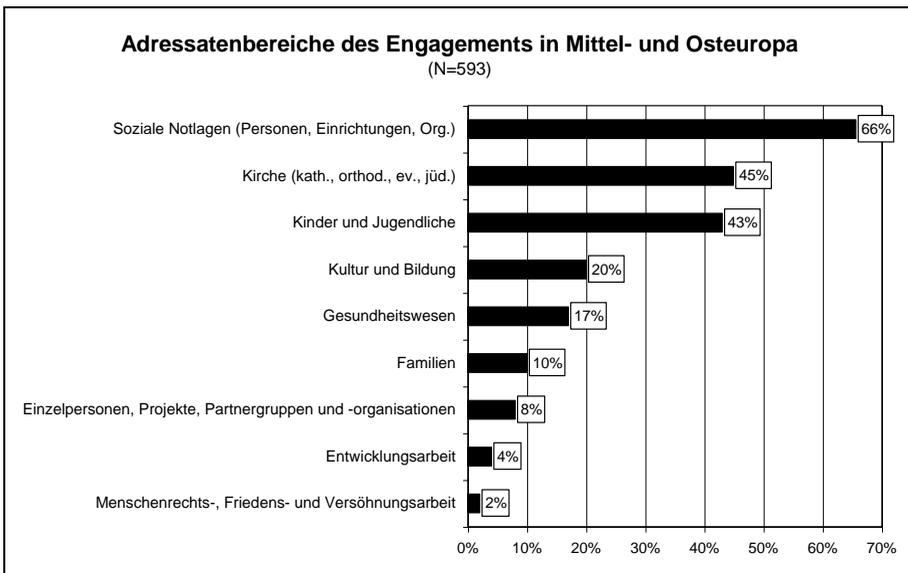


Mehrfachnennungen möglich

Mehr als die Hälfte der befragten Gruppen (56 %) unterstützen einzelne Projekte und Hilfsaktionen, 50 % engagieren sich in (Projekt)Partnerschaften, 11 % nehmen an Aktionen/Projekten der Hilfswerke teil.

Zwei Drittel aller MOE-Gruppen (66 %) engagieren sich im breit gefächerten Bereich sozialer Notlagen. Dabei geht es zum einen um die Beseitigung und Linderung sozialer Not einzelner Menschen, zum anderen richtet sich die Hilfe auf die Unterstützung bereits bestehender Einrichtungen, Initiativen und Institutionen, die die Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung sozialer Not zum Arbeitsschwerpunkt haben. 45 % der Gruppen engagieren sich im explizit kirchlichen Bereich, 43 % im Kinder- und Jugendbereich, 20 % der Gruppen im Sektor „Kultur und Bildung“ und 17 % im Bereich des Gesundheitswesens.

Abbildung 14: Adressatenbereiche (Gesamt)

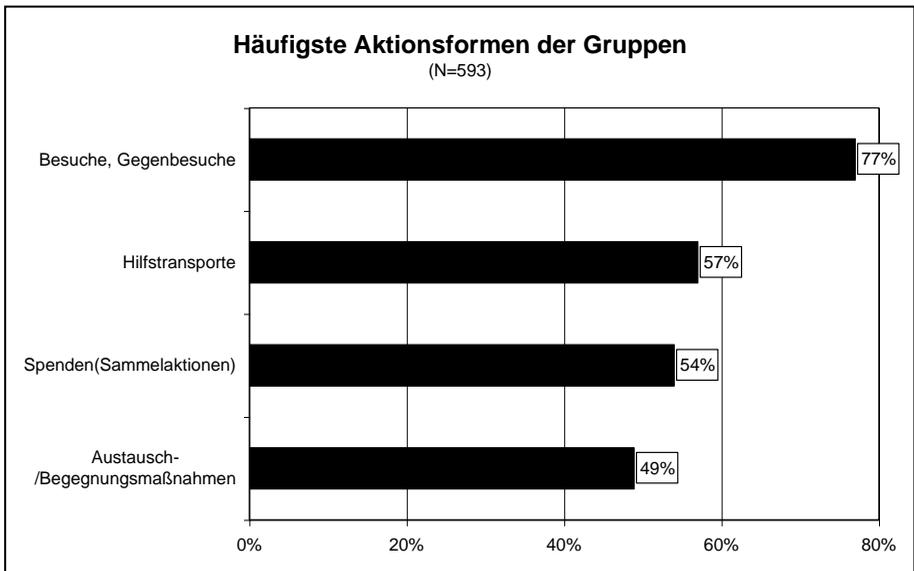


Mehrfachnennungen möglich

Mehr als zwei Drittel der erfassten Gruppen (71 %) verzeichnen einen Zuwachs an Aufgaben und Anforderungen im Laufe ihres Engagements.

Entscheidend für ein Engagement ist der direkte und persönliche Kontakt mit den jeweiligen Partnern. 77 % aller Gruppen nennen bei der Frage nach den Aktionsformen „Besuche/Gegenbesuche“ und 49 % „Austausch- und Begegnungsmaßnahmen“.

Abbildung 15: Häufigste Aktionsformen (Gesamt)



Mehrfachnennungen möglich

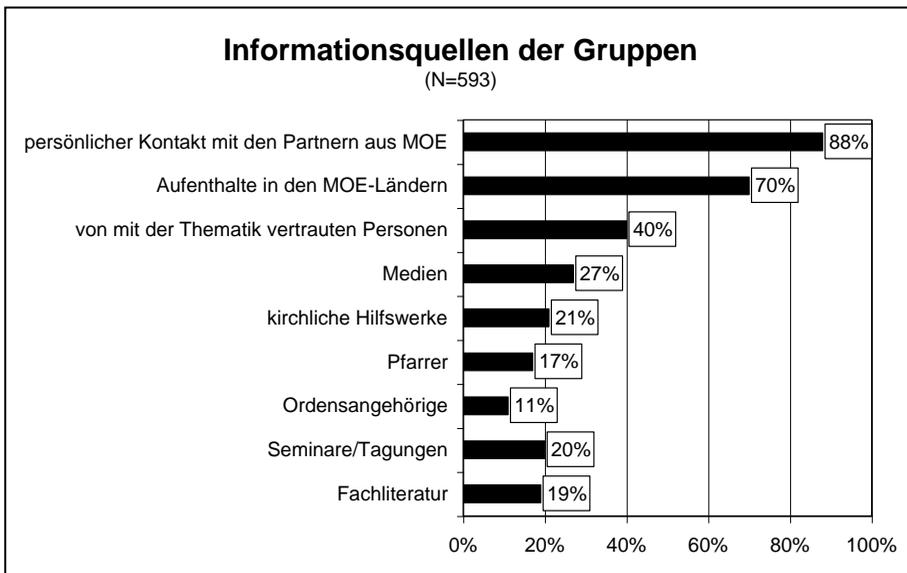
Die große Bedeutung der Erfahrungen, die aus der persönlichen Begegnung mit den Partnern geschöpft werden, wird auch bei den das Engagement besonders beeinflussenden Faktoren sichtbar. Vor allem das Entstehen dauerhafter Beziehungen (76 %) und die

Vertrautheit mit dem mittel- und osteuropäischen Land (40 %) fördern das eigene Aktiv-werden und Aktiv-bleiben.

Dagegen sehen sich die Gruppen vor allem durch folgende Faktoren in ihrem Engagement behindert: Schwierigkeiten mit den Grenz- und Zollbehörden (47 %), sprachliche Verständigungsschwierigkeiten (32 %), finanzielle Engpässe durch „Spendenrückgang“ (25 %) und „Streichung von Zuschüssen“ (20 %), sowie hinderlichen Bedingungen im jeweiligen Partnerland (25 %).

Auch bei der Beschaffung von Informationen ist es entweder der persönliche Kontakt mit den Partnern (88 %) oder Aufenthalte in den mittel- und osteuropäischen Ländern (70 %), die von der Mehrheit der Gruppen genutzt werden.

Abbildung 16: Informationsquellen (Gesamt)



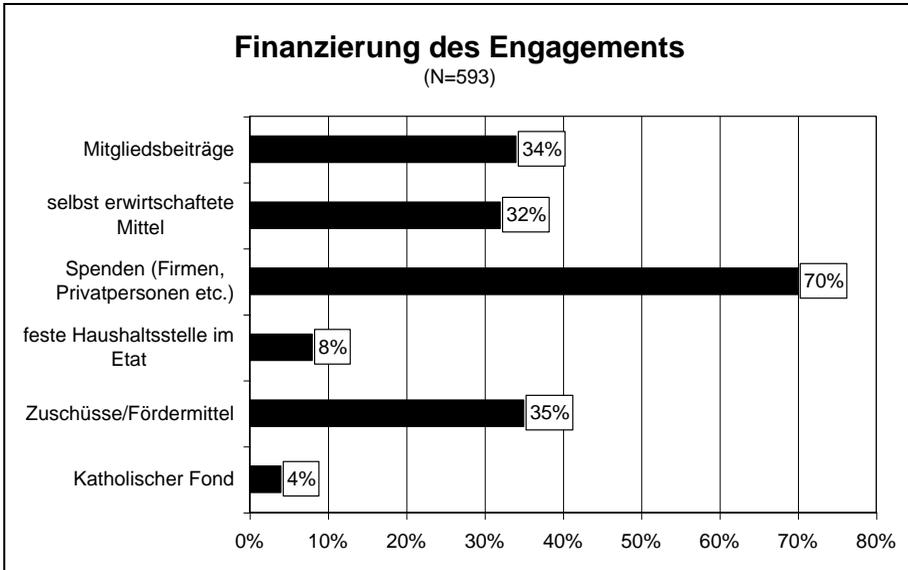
Mehrfachnennungen möglich

Aufgrund der geographischen Nähe – dies macht sicher einen entscheidenden Faktor aus – ist es für 95 % der Gruppen möglich, direkte Kontakte in mittel- und osteuropäische Länder zu knüpfen. Dabei engagieren sich die Gruppen im Durchschnitt zur selben Zeit in zwei Ländern. Kooperationspartner in Mittel- und Osteuropa sind in erster Linie Pfarrgemeinden (41 %), gefolgt von katholischen Institutionen (34 %) und Einzelpersonen (28 %).

Hinsichtlich der Frage nach der Finanzierung des Engagements lassen sich folgende Punkte hervorheben: Mehr als zwei Drittel (70 %) der Gruppen sind auf Spenden angewiesen. Jeweils ca. ein Drittel der Gruppen finanzieren sich durch Mitgliedsbeiträge bzw.

selbsterwirtschaftete Mittel (z.B. Gelder aus Basaren). Dies zeigt, dass die Gruppen in ihrer Finanzierung ähnlich stark von Eigenmitteln leben, wie es auch für die Dritte-Welt-Gruppen festgestellt wurde.

Abbildung 17: Finanzierung (Gesamt)



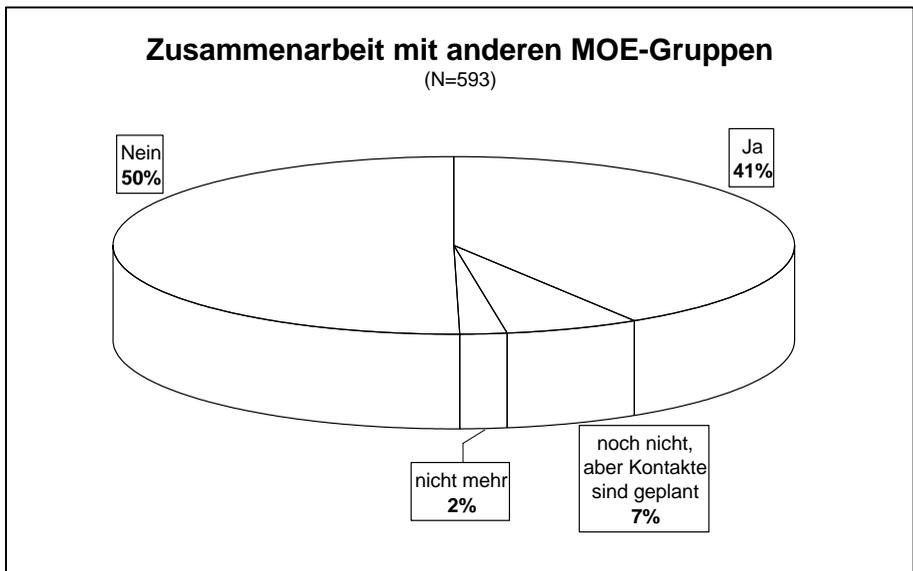
Mehrfachnennungen möglich

Ein Drittel der Gruppen erhält Zuschüsse und Fördermittel, wobei als Zuschuss- und Fördermittelgeber kirchliche und verbandliche Stellen, z.B. Diözesen, Caritas, Renovabis, aber auch europäische Gremien, Bund und Länder in Frage kommen. Der katholische Fonds für entwicklungsbezogene Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit wird von nur 4 % der Gruppen genutzt, was darauf hinweist, dass der Fonds entweder den wenigsten Gruppen bekannt oder nicht auf ihre

derzeitigen Aktionsformen zugeschnitten ist. Trotz ihrer insgesamt prekären finanziellen Lage bezeichnen 57 % der Gruppen die ihnen zur Verfügung stehenden Gelder als ausreichend.

Nach unseren Ergebnissen ist der Vernetzungsgrad der Gruppen untereinander relativ gering: 41 % der Gruppen arbeiten mit anderen in Mittel- und Osteuropa engagierten Gruppen zusammen, 50 % der Gruppen jedoch nicht bzw. 2 % nicht mehr.

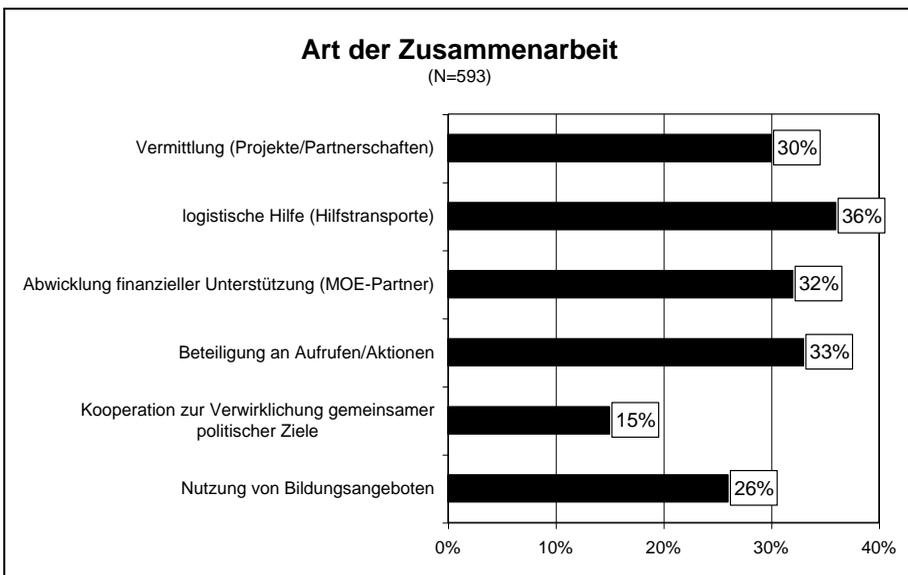
Abbildung 18: Vernetzung (Gesamt)



Sie verfügen dennoch über eine Reihe von Kooperationspartnern in Deutschland, die ihnen bei der Realisierung ihres Engagements behilflich sind. Der Schwerpunkt liegt hier bei katholischen Institutionen, Verbänden und Pfarrgemeinden, wobei auch nicht-katholische Organisationen als Partner in Frage kommen (59 %), insbesondere staatliche Stellen (20 %).

Die Art der Zusammenarbeit konzentriert sich im Wesentlichen auf vier Formen, die von jeweils etwa einem Drittel aller Gruppen angegeben werden: „Logistische Hilfe bei der Durchführung von Hilfstransporten“, „Beteiligung an Aufrufen und Aktionen“, „Unterstützung bei der Abwicklung finanzieller Fragen“ und „Vermittlung von Projekten und/oder Partnerschaften“.

Abbildung 19: Art der Zusammenarbeit (Gesamt)



Mehrfachnennungen möglich

Hinweise darauf, inwieweit die Gruppen tatsächlich in ihrem Engagement beraten bzw. unterstützt werden, lassen sich aus folgenden Ergebnissen ablesen: Knapp die Hälfte (45 %) der Gruppen gibt an, von niemandem beraten zu werden. Wenn eine oder mehrere Beratungen stattfinden, so sind es insbesondere Personen

aus den Verbänden, von welchen man sich beraten lässt. Unterstützung im weiteren Sinn erfahren 75 % der Gruppen insbesondere von einer oder mehreren Pfarrgemeinden, daneben auch von kirchlichen Einrichtungen, Institutionen und Verbänden sowie interessanterweise auch von Firmen (26 %).

Die Hälfte der Gruppen beschränkt sich in ihrem Engagement nicht nur auf praktische Hilfeleistung, sondern bezieht im weiteren Sinn auch Formen der Bildungs- und Informationsarbeit in Deutschland mit ein (49 %).

Dabei konzentriert sich die Themenwahl auf folgende Schwerpunkte: Kirche und Religionen (14 %), die soziale Situation in den Partnerländern (13 %), projektspezifische (12 %) und politische Themen (10 %).

Tabelle 1: Themen der Informations- und Bildungsarbeit (Gesamt)

Themen der Informations- und Bildungsarbeit in den Gruppen		
Nr.	Themenkategorie	Prozentuale Häufigkeit (% von N=593)
1	Kirche und Religionen (Kirchen, Religionen in Osteuropa, Katholische Soziallehre, Theologie, Jugendpastoral, Liturgie, Ökumene, Glaubenszeugnis, Glaubensfragen, Mission, Spiritualität)	14
2	Soziale Situation in den mittel- und osteuropäischen Ländern (Not, Armut, Krankheit, allgemeine Lebenssituation der Menschen, im Sozial- und Gesundheitswesen)	13

3	Projektspezifische Themen (Informationen über Art, Durchführung, Organisation, Wirksamkeit, Relevanz der Projekte, Unterstützungsmöglichkeiten)	12
4	Politische Themen (Politische Situation und Entwicklung in den Ländern)	9
5	Kulturelle Themen (Musik, länderspezifisches Brauchtum, kultureller Austausch)	8
6	Historische Themen (Landesgeschichte, nationalsozialistische Vergangenheit)	7
7	Friedens- und Versöhnungsarbeit (Menschenrechte, Bewältigung der Folgen kriegerischer Auseinandersetzungen, Konfliktbearbeitung zwischen Kulturen, Volksgruppen, zwischenmenschliche Konflikte, Abbau von Vorurteilen)	7
8	Wirtschaft und Recht in Mittel- und Osteuropa (wirtschaftliche und rechtliche Situation bzw. Entwicklung der Länder)	7
9	Europa-Fragen (Ost-Erweiterung, interkulturelles Lernen, Sprachen, Zusammenwachsen eines demokratischen Europas)	6
10	Entwicklungshilfe, Eine-Welt-Arbeit	6
11	Themen aus dem Bereich Vertreibung (Folgen der Vertreibung, Wiedergutmachung, Versöhnung, Nachbarschaft zwischen den Ländern, Familienhistorie, Spätaussiedler, rechtliche Situation der Deutschen in den MOE-Ländern, Landsmannschaftliches, Traditionen und Traditionenwahrung)	5
12	Kinder und Jugendliche (Austausch, Begegnung, Situation der Kinder, Jugendlichen in den Ländern, Bildung etc.)	5

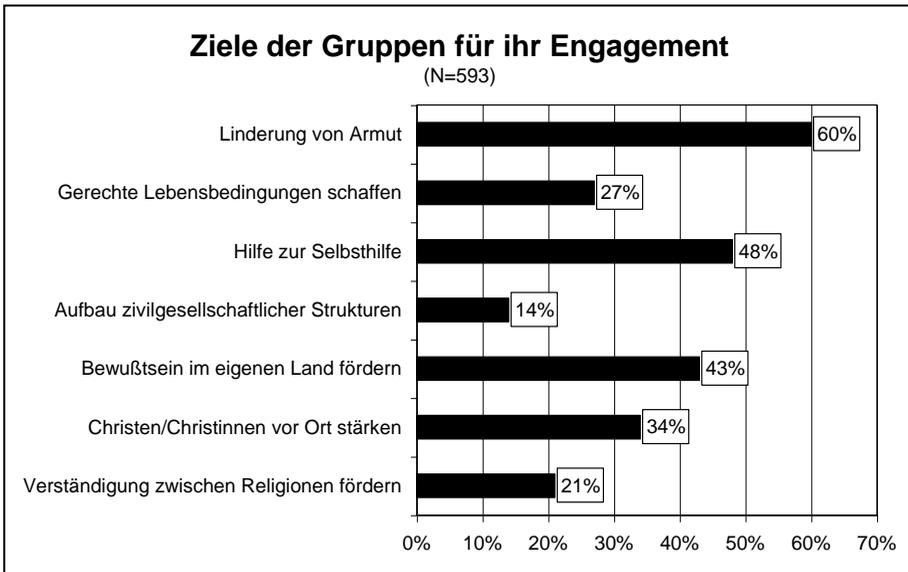
13	Tschernobyl-Katastrophe und Umwelt (Folgen für die Menschen und die Umwelt)	5
14	Situation der Frauen in Mittel- und Osteuropa (Menschenhandel, Zwangs- und Heiratsprostitution, Bildung und Arbeit, sexualisierte Gewalt gegen Frauen und Mädchen, soziale Situation der Frauen)	3
15	<i>Sonstiges</i>	<i>1</i>

Aus unseren Ergebnissen lässt sich demzufolge ablesen, dass ebenso wie die Dritte-Welt-Gruppen ein Teil der MOE-Gruppen ihre Projektarbeit vor Ort mit Bildungsarbeit verbindet, die nicht nur projektspezifisch ausgerichtet ist, sondern auch darüber hinausgreift.

2.4 Ziele und leitende Grundsätze der Gruppen

Dass sich das Engagement der Gruppen in und für Mittel- und Osteuropa nicht nur auf punktuelle Hilfe beschränkt, wird auch in der Zielsetzung deutlich: die Förderung des Bewusstseins in Deutschland für die Situation in Mittel- und Osteuropa ist für knapp die Hälfte der Gruppen (43 %) ein wichtiges Ziel ihres Engagements.

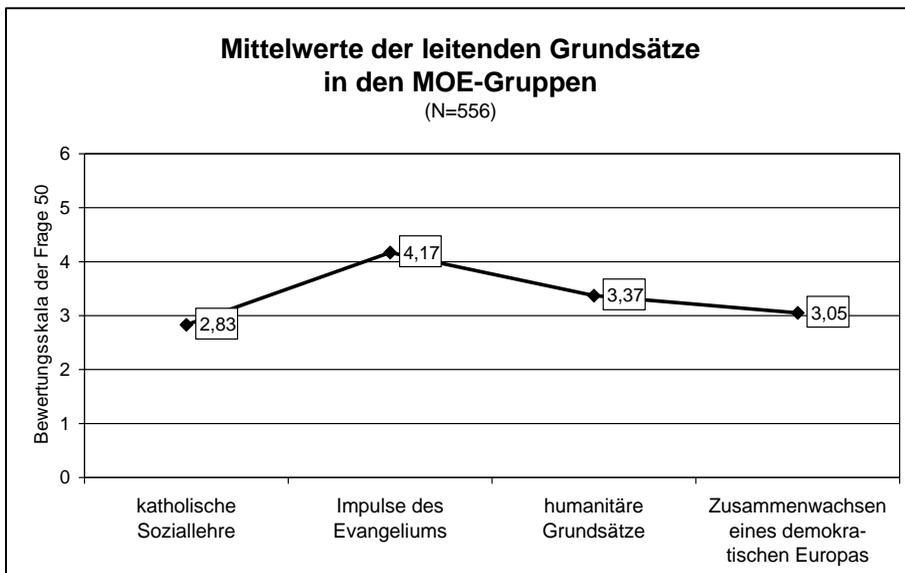
Abbildung 20: Ziele für das Engagement (Gesamt)



Mehrfachnennungen möglich

Die Gruppen lassen sich in ihrem Engagement vor allem von „Impulsen aus dem Evangelium“ leiten (4,2). Dagegen spielt der Bezug auf die katholische Soziallehre als eine mögliche Leitperspektive nur eine untergeordnete Rolle (2,8).

Abbildung 21: Mittelwerte der leitenden Grundsätze (Gesamt)



Mehrfachnennungen möglich.

2.5 Resümee

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich auf dem Feld der Mittel- und Osteuropa-Gruppen nicht nur die ehrenamtliche Arbeit in den Gemeinden sonst in der Hauptsache tragenden Frauen engagieren, sondern auch die Männer. Anders als bei den Dritte-Welt-Gruppen mit nur 38 % bilden die Männer mit 53 % sogar die Mehrheit unter den Aktiven. Ein Grund dafür liegt sicherlich in dem mit 28 % hohen Anteil von (Erwachsenen-)Verbandsgruppen in der Untersuchung. Aber auch bei den Vereinen/Initiativen (32 %), Pfarrgemeindegruppen (27 %), Jugendgruppen (11 %) und den

Ordensgruppen (2 %) ist der Anteil männlicher Akteure überraschend hoch. Bei dem mit 11 % geringen Anteil von Jugendgruppen war zu erwarten, dass die Jahrgänge jenseits der 50 in der Mehrzahl sind (58 %). Angesichts des hohen Durchschnittsalters überrascht um so mehr, dass in den Gruppen mit 62 % ein hoher Bildungsabschluss überwiegt. So weit es sich bei dem hohen Anteil Älterer nicht um ein typisch lebenszyklisches Phänomen handelt, muss das Ergebnis mit Blick auf die Zukunft des Engagements für Osteuropa beunruhigen.

Mit 91 % nehmen die Ehrenamtlichen auf dem Feld des Osteuropa-Engagements zahlenmäßig eine besonders dominierende Stellung ein. Der Schwerpunkt auf der Ortsebene verweist auf den spontanen, selbstorganisierten Charakter der Freiwilligentätigkeit in den von uns untersuchten Gruppen. Dabei weisen die Gruppen eine charakteristische Besonderheit auf: sie zeigen häufig eine aus zwei Teilgruppen bestehende Struktur; der Gruppenkern erfährt je nach Bedarf eine Ausdehnung in einen Kreis aktivierbarer Helfer hinein, so dass die Gruppengrenzen fließend werden. Ein förderliches sozial-räumliches Umfeld ist für Gruppen diesen Typs von besonderer Wichtigkeit. Nach unseren Ergebnissen ist dies in kleineren und mittleren Städten eher anzutreffen als in Großstädten. Die katholische Konfessionsgrenze wird mit einem Anteil von 10 % evangelischer Mitglieder faktisch häufig, deutlicher aber noch in einem ökumenischen Selbstverständnis der Gruppen (ca. 25 %) überschritten.

Die Stabilität und Kontinuität des Gruppenengagements ist größer als erwartet. So können 22 % der untersuchten Gruppen auf eine Tätigkeit von mehr als zwanzig Jahren zurückblicken und 37 % haben mit ihrem Engagement vor 6 bis 10 Jahren in der Phase der

Umwälzungen in Osteuropa begonnen. Der entscheidende Faktor für die hohe Kontinuität stellt die herausragende Rolle der persönlichen Kontakte dar, die durch die geographische Nähe und die politische Öffnung in den letzten Jahren erleichtert wurden. Nach der eigenen Wahrnehmung ist es in erster Linie die Intensivierung der persönlichen Kontakte, durch die die Gruppen wachsen, während die typischen Mehrfachbelastungen von Aktiven, steigende berufliche Mobilitätsanforderungen und Altersbelastungen sie schrumpfen lassen.

Die von den Gruppen aufgegriffenen Aktionsformen haben ihren Schwerpunkt in (Projekt)-Partnerschaften und der Unterstützung von einzelnen Projekten und Hilfsaktionen. Fast alle Gruppen haben – das ist ihr großer Vorteil gegenüber den Dritte-Welt-Gruppen – in eines oder mehrere Länder Mittel- und Osteuropas direkte Kontakte. Entsprechend dominieren unter den Aktionsformen mit 77 % „Besuche und Gegenbesuche“ und mit 49 % „Austausch- und Begegnungsmaßnahmen“. Die sich herausbildenden persönlichen Beziehungen und die wachsende Vertrautheit mit den Ländern Mittel- und Osteuropas wirken selbstmotivierend auf das Engagement zurück. Unter den Tätigkeitsfeldern dominiert die Bekämpfung sozialer Notlagen: zwei Drittel aller Gruppen leisten Hilfen für einzelne Menschen oder unterhalten bzw. beteiligen sich an organisierten Unterstützungsmaßnahmen zur Linderung von Notlagen. Die Aufgaben vor Ort wachsen im Schneeballprinzip: einmal begonnen stellt sich ein Zuwachs an Anforderungen und Hilfeerwartungen ein. Dabei beschränkt sich die Hälfte der Gruppen nicht auf praktische Hilfeleistungen, sondern sieht sich auch auf dem Feld von Bildungs- und Informationsarbeit zu Hause aktiv.

Nach unseren Ergebnissen ist der Vernetzungsgrad der Gruppen bisher relativ gering. Nur 41 % der Gruppen greift auf eine Zusammenarbeit mit anderen in Mittel- und Osteuropa engagierten Gruppen zurück, die Hälfte tut dies nicht und wird auch in ihrer Tätigkeit von keiner Seite her beraten. Wo man über Kooperationspartner verfügt, kommen sie schwerpunktmäßig aus dem kirchlichen Umfeld von Gemeinden, Verbänden und sonstigen Institutionen. Von einem Netzwerk der Solidarität für Osteuropa, in das die Gruppen integriert wären und aus dem sie jederzeit Hilfe und Beratung erhalten könnten, wird man nur in Ansätzen sprechen können. Immerhin erfahren jeweils ein Drittel der Gruppen „logistische Hilfe bei der Durchführung von Hilfstransporten“, „Beteiligung an Aufrufen und Aktionen“, „Unterstützung bei der Abwicklung finanzieller Fragen“ und „Hilfe bei der Vermittlung von Projekten und/oder Partnerschaften“. Auch die Art der Finanzierung verweist auf eine gewisse Selbstbeschränkung der Gruppen. Überwiegend finanziert man sich aus eigenen Mitteln, ohne auf einen festen Etat zurückgreifen zu können. Trotz ihrer insgesamt prekären finanziellen Lage bezeichnen überraschend 57 % der Gruppen die ihnen zur Verfügung stehenden Gelder als ausreichend.

3. Motive christlichen Solidaritätshandelns

Während die quantitative Studie eine Bestandsaufnahme der Gruppen leistet und über deren soziale Zusammensetzung und ihre Arbeit Aufschluss gibt, steht im Mittelpunkt der qualitativen Studie die Frage nach den Motiven: Was motiviert Christen unter der Bedingung der zunehmenden gesellschaftlichen Säkularisierung und Pluralisierung, sich für Menschen in Mittel- und Osteuropa zu engagieren?

Im folgenden wird kurz die methodische Vorgehensweise erläutert. Im Anschluss daran werden die untersuchten Gruppen vorgestellt und die Ergebnisse der Rekonstruktion im Hinblick auf die verschiedenen Solidaritätstypen dargestellt. Abschließend werden die Ergebnisse hinsichtlich der Motive für das Engagement zusammengefasst.

3.1 Methodische Durchführung

Im Rahmen der qualitativen Teilstudie wurden sieben Gruppendiskussionen durchgeführt. Die Gruppen haben wir nach dem Kriterium des maximalen Kontrastes ausgewählt, um so möglichst unterschiedliche Motivstrukturen zu erfassen.⁷ Jede Gruppendiskussion wurde mit einem Eingangsstimulus eröffnet, in dem wir ein Strukturproblem der Gruppe zugespitzt formuliert haben, um so ein möglichst lebendiges Gespräch zu evozieren. In der Regel haben wir keine neuen Themen eingeführt, sondern im Verlauf der Gruppendiskussion die ersten spontanen Antworten durch Nachfragen vertieft.

Die verschrifteten Gruppendiskussionen haben wir mit der Methode der Objektiven Hermeneutik interpretiert. Der Schwerpunkt lag auf der Rekonstruktion der Motivstrukturen, des religiösen Selbstverständnisses der Gruppen sowie ihres Solidaritätshandelns. Dabei haben wir zunächst an ausgewählten Textstellen die Struktur und die Besonderheit jeder einzelnen Gruppe herausgearbeitet.

⁷ Zur methodischen Durchführung und der entsprechenden Literatur vgl. Gabriel, K./Gärtner, Ch./Münch, M.-Th./Schönhöffer, P. (2002): *Solidarität mit Osteuropa. Praxis und Selbstverständnis christlicher Mittel- und Osteuropagruppen*, (Forum Weltkirche, 2 Bde.), Mainz, Bd. 2: 15ff.

Anhand der durch die Textrekonstruktion gewonnenen Strukturhypothesen sowie den „objektiven Daten“ – darunter fallen: religiöses Umfeld, Alter, Bildungsstand und Beruf der Mitglieder – haben wir eine erste Typenbildung vorgenommen, die sich im Titel der jeweiligen Gruppe niederschlägt, und nach den folgenden, zusammengehörenden Gruppentypen geordnet:

1. Gemeindeparkerschaftsgruppen (2.1)
- I. Gemeindeparkerschaftsgruppe unter Begründungspflicht
- II. Gemeindeparkerschaftsgruppe im Schoß der Weltkirche
2. Jugendgruppen (2.2)
- III. Jugendhausgruppe
- IV. Jugendverbandsgruppe Tschechien
3. Ostdeutsche Gruppen (2.3)
- V. Ökumenische Versöhnungsgruppe
- VI. Pax Christi-Gruppe
4. Traditionalistische Gruppe (2.4)
- VII. Gebetsgruppe

In einem weiteren Schritt haben wir die einzelnen Fallanalysen miteinander verglichen. Dabei haben wir Gemeinsamkeit und Differenz herausgearbeitet und sind so zu generalisierbaren Ergebnissen gelangt. Das Spektrum der Gruppen bewegt sich von Gemeindeparkerschaftsgruppen über Jugendgruppen, ostdeutsche Gruppen, die bereits lange vor der Wende bestanden, bis hin zu Gruppen, die sich im traditionalistisch katholischen Sektor verorten lassen. Entsprechend variieren die Typen.

3.2 Gruppen- und Solidaritätstypen

Anhand der von uns untersuchten Gruppen lassen sich unterschiedliche Glaubens- und Solidaritätstypen rekonstruieren. Am Beginn steht eine Gruppe individuierter Christen mit einer modernen Glaubenspraxis und einem universalistisch und verantwortungsethisch geprägten Engagement für Osteuropa, die sich der Begründungspflicht ihres Glaubens und Handelns gegenüber ihrer säkularen Umwelt erfolgreich stellen (I. Gruppe). Den Kontrast dazu bildet einmal ein gemeinschafts- und milieugebundener Glaube in einem traditionell katholisch geprägten Umfeld, für den das Engagement für eine Gemeinde im Osten ein integraler und selbstverständlicher Teil der religiösen Gruppenidentität darstellt (II. Gruppe). Kontrastreich zur individuierten Glaubenspraxis der erstgenannten Gruppe ist aber auch ein traditionalistischer Glaubentypus, der modernen Ambivalenzerfahrungen zu enttrinnen sucht und Halt und Sicherheit in der Verbindung von strenger Gebetspraxis und ausgeprägtem Engagement für Arme in Osteuropa findet (VII. Gruppe). Die jugendliche Glaubens- und Solidaritätspraxis zeigt eine ähnlich Spannweite: Eine Gruppe zeichnet sich aus durch die Suche nach einem individuierten, weltbezogenen Glauben mit kritischer Distanz zu kirchlichen Vorgaben und durch eine Praxis des Helfens ohne Dankbarkeitserwartung (III. Gruppe). Den Kontrast dazu bildet ein Glaube mit einer positiven Einbindung in Bezüge von Region, Religion und Tradition und mit einer Fähigkeit zur Überbrückung kultureller und religiöser Schranken zwischen westlich-individuierter Lebens- und Glaubensführung und osteuropäischer Traditionsbindung (IV. Gruppe). Nahe am Pol einer individuierten, modern-authentischen Glaubenspraxis mit einer explizit ökumenischen und gesellschaftlich-diakonischen Ausrichtung sind die beiden

ostdeutschen Gruppen angesiedelt. Ihnen ist gemeinsam, dass sie aufgrund ihrer religiösen Bindung die Chance hatten, in der DDR ein glaubwürdiges Leben zu führen. Während die einen sich bemühen, auf der Basis der Anerkennung und Übernahme der historischen Schuld (aller Deutscher), die Verbrechen der Nationalsozialisten zu sühnen und sich für die Versöhnung zwischen den Völkern einzusetzen (V. Gruppe), suchen die anderen nach einem die partikulare religiöse Vergemeinschaftung überschreitenden Sachbezug, z.B. im Engagement für Frieden und Gerechtigkeit (VI. Gruppe).

Diese unterschiedlichen Gruppentypen werden im folgenden ausführlicher vorgestellt.⁸ Berücksichtigt werden dabei die Zusammensetzung der Gruppen, ihr religiöses Umfeld, der Entstehungshintergrund des Engagements und die Motive.

3.2.1 Gemeindeparterschaftsgruppen

I. Gemeindeparterschaftsgruppe unter Begründungspflicht

Die Pfarrgemeindegruppe besteht aus 3 festen, ehrenamtlichen Mitgliedern (2 M., 1 F) und ca. 15 Helfern. Die Mitglieder sind zwischen 40-49 Jahre alt, haben alle Abitur und arbeiten in hochqualifizierten bzw. professionalisierten Berufen. Sie engagieren sich wechselseitig auch in anderen Gremien in der Gemeinde. Die Gruppe ist in einer Diasporagemeinde am Rande des katholischen Münsterlandes beheimatet. Der Ort, eine Kleinstadt, war

⁸ Hier kann nur das Ergebnis der Interpretation der Gruppendiskussion in seinen wichtigsten Aspekten dargestellt werden; die ausführlichen Falldarstellungen finden sich in Bd. 2 der Studie (Gabriel et al. 2002: 23ff.).

ursprünglich rein protestantisch. Durch Flüchtlinge und den Zuzug katholischer Christen ist in den 50er Jahren eine katholische Gemeinde entstanden, die zunächst in einer Holzkirche ihre Gottesdienste abhielt. Nach eigenen Angaben sind ca. 70 % der katholischen Gemeindemitglieder mit evangelischen Partnern verheiratet.

Nachdem Renovabis eine „große Aktion“ gestartet und „auf deutscher Ebene Partnergemeinden“ für solche in Osteuropa gesucht hatte, hat sich der Gemeindepfarrer an Renovabis gewandt und die spezielle Situation der Gemeinde als Diasporagemeinde geschildert; aufgrund dieser Anfrage unterbreitete Renovabis den Vorschlag für eine „Projektpartnerschaft“ mit einer montenegrinischen Gemeinde: die Finanzierung des Wiederaufbaus einer durch Erdbeben zerstörten Kirche. Gründe, sich für dieses Projekt zu entscheiden waren die gemeinsame Diasporasituation und die Tatsache, dass die Kirche nicht durch den Krieg zerstört wurde. Das Engagement besteht in materieller und ideeller Unterstützung sowie Besuchen. Sowohl der Erfolg der eigenen Aktionen (Höhe der Spenden und gelingende Vergemeinschaftung innerhalb der Gemeinde) als auch die bei dem Besuch erfahrene Gastfreundschaft, Herzlichkeit und Lebendigkeit in der Glaubenspraxis, haben zur Entwicklung einer auf Dauer angelegten Partnerschaft geführt. Letzteres wird als Bereicherung der eigenen Lebenspraxis erfahren und trägt zur Symmetrie des Gebens und Nehmens (Wohlstand vs. Zeit) in der Partnerschaft bei.

Bei den festen Mitgliedern der Gruppe handelt es sich um Personen, die sich in den beiden Bereichen Beruf (arbeiten in professionalisierten Berufen) und Elternschaft (schulische Karriere der Kinder ist sichergestellt) weitgehend bewährt haben und ein erfülltes (säkulares) Leben führen. Aufgrund ihres hohen moralischen Anspruchs befriedigt sie ein rein privatistisches und auf Konsum ausgerichtetes Leben nicht; von daher suchen sie nach

Sinnerfüllung und zusätzlichen über den Alltag hinausgehenden Bewährungsmöglichkeiten. Für ein gemeinwohlorientiertes Engagement stehen ihnen in dem kleinstädtischen Siedlungsgebiet dafür Parteien, Bürgerinitiativen und Kirchen zur Verfügung. Gerade weil sie moderne, gebildete Christen sind, so unsere These, suchen sie nach einem Engagement, das auch eine religiöse Dimension besitzt.

Dabei überlappen sich zwei Motive und stehen in Spannung zueinander: pazifistische Gesinnung, die jede Gewaltanwendung (in religiösem Namen) ablehnt, und praktizierte christliche Nächstenliebe („dort helfen, wo Hilfe gebraucht wird“) durch Unterstützung einer Gemeinde, die ihren religiösen Mittelpunkt (die Kirche) verloren hat und materielle Not leidet. Das pazifistische Motiv beruht auf einer gesinnungsethischen Argumentation, die vorab eindeutig klären will, wer Opfer und wer Täter ist (zu einem eindeutigen Urteil fühlt man sich jedoch aufgrund der zu geringen Kenntnisse über die historische und aktuelle Situation vor Ort nicht in der Lage). Jede diesbezügliche Zweideutigkeit würde Inkonsistenzen für die Sinnhaftigkeit des Engagements erzeugen. Die Gruppe möchte sich auf keinen Fall unterstellen lassen, sie würde unkritisch innerhalb der katholischen Kirche tätig sein, indem sie beispielsweise eine Gruppe der eigenen Kirche unterstützt, die in Kriegshandlungen involviert ist. Sie lehnt es also ab, sich in die Auseinandersetzung um die Zuschreibung von Schuld verstricken zu lassen. Das Entscheidungskriterium für die Hilfe ist: unverschuldetes Opfer-Sein. Der Anspruch einer reflektierten Form der Religiosität stellt somit die Universalität der Menschenrechte über die rein konfessionell gestiftete partikulare Solidarität. Die oben genannte Spannung bzw. Überlagerung der Motive zwischen religiös-kirchlicher Solidarität und individuiertem (gesinnungsethisch begründetem) Motiv entspricht der Spannung zwischen „Kirche“ und

„Glaube“. Die Kirche wird nicht mehr als Gemeinschaft erlebt, sondern als Institution, mit der man sich kritisch auseinandersetzen muss. Demgegenüber identifiziert man sich mit der eigenen Gemeinde und gewinnt seine christliche Identität sowohl durch die Vergemeinschaftung mit ihr als auch dadurch, dass man sich von der übergeordneten Ebene der (Amts)Kirche (und ihren Dogmen) distanziert und zu autonomen Christen wird. Die Verpflichtung, anderen (Ärmeren und Bedürftigeren) zu helfen erwächst zudem aus dem eigenen Wohlstand, wobei auf der Grundlage des individuierten Glaubens bloß materielle Hilfe als nicht ausreichend erlebt wird: es geht auch um die „Gemeinschaft im Glauben“. Die Herausforderung der Gruppe besteht also darin, als glaubhafte Christen in einer säkularen Gesellschaft zu leben (von daher können sie ihren Glauben nicht (mehr) in der gleichen Weise praktizieren wie z.B. die Mitglieder der Partnergemeinde; entsprechend ist die Kulturdifferenz ein wichtiges Thema). Das Motiv, sich zu engagieren, entsteht zwar aus dem Glauben (praktizierte Nächstenliebe), dieser kann jedoch nicht mehr als Selbstverständlichkeit thematisiert werden, sondern muss – gegenüber der säkularen Gemeinschaft – reflektiert und begründet werden. Die „religiöse“ Bewährung muss ihrerseits „Erfolg haben“.

II. Gemeindeparterschaftsgruppe im Schoß der Weltkirche

Bei der Gruppe handelt es sich um eine Pfarrgemeindegruppe in einer saarländischen mittleren Kleinstadt, die an den Kolping-Verband angeschlossen ist. Sie hat einen Hauptamtlichen (25 %) und 17 ehrenamtliche Helfer, von denen 8 zum festen Kern gehören (diese haben nicht alle an der Diskussion teilgenommen, dafür waren auch welche dabei, die nicht zum festen Kern gehörten, sich aber

auch nicht äußerten). Sie sind von 40 bis über 70 Jahre alt und haben mehrheitlich Haupt- und Realschulabschluss, 1 Person hat Hochschulabschluss. Die Mehrheit der festen Mitglieder sind Hausfrauen und Rentner bzw. Vorruehständler, letztere haben am ehesten Zeit für ein ehrenamtliches Engagement. Die Gruppe ist in einem weitgehend intakten, bodenständigen und gut integrierten katholischen Milieu (bis in die kommunale Öffentlichkeit hinein) beheimatet.

Sie ist auf bischöfliches Anwerben in der Entstehungsphase von Renovabis (ca. 1993/1994) dem Aufruf zu einem Engagement gefolgt. Zunächst hat sie eine Projektpartnerschaft für eine sibirische Gemeinde übernommen und diese um eine gemeinsame Gebetszeit erweitert. Mittlerweile besteht eine feste Partnerschaft zwischen beiden Gemeinden. Die Aktionen reichen von materieller Hilfe, gemeinsamen Gebeten über eine Einladung (der Partnergemeinde) zum Patronatsfest der Gemeinde bis zu Tagungen und Wohltätigkeitsveranstaltungen. In dieser für sie zunächst neuen und unsicheren Situation konnte die Gruppe einerseits auf vorangegangene Erfahrungen mit Russlanddeutschen in einem Aussiedlerlager in der Nähe zurückgreifen, andererseits war die Unterstützung durch Renovabis wichtig. Ersteres hat ihnen sowohl die Kontaktaufnahme nach Osteuropa als auch, aufgrund der engen seelsorgerlichen Bindungen zwischen den russischen Aussiedlern und der Gemeinde, das Verständnis der religiösen Situation und russischen Mentalität erleichtert. Die Arbeit von Renovabis wird von der Gruppe generell als „qualitätsvoll“ geschätzt. Renovabis wird immer wieder als der „Dritte im Bunde“ bezeichnet, der die Gruppe in ihrem Engagement – je nach Notwendigkeit – sowohl motivieren als auch bremsen kann. Nicht nur das Hilfswerk als solches ist wichtig, sondern vor allem der Austausch mit den anderen Gruppen, die sich in Osteuropa engagieren. Dabei wirke der „besondere Geist“

der Partnerschaftstreffen in die eigene Gruppe hinein. Auf diese Weise fühlen sie sich über ihr weltkirchliches Engagement in eine „große Sache“ eingebunden.

Dem Engagement liegen drei sich überlappende Motivstränge zugrunde: (1) Über die selbstverständliche Einbettung in ein kirchliches Umfeld hinaus, versteht sich die Gruppe als „Glied“ der Weltkirche und ist bereit, für deren Belange Verantwortung zu übernehmen. Diese prinzipielle Bereitschaft stand als Motiv am Anfang des Engagements. Dabei macht die Gruppe sich übergeordnete, normativ vorgegebene Motive und Ziele der Kirche zu eigen. Diese dienen ihr als Mittel der Reflexion und Legitimation (sowohl nach außen als auch in Krisenzeiten nach innen). (2) Das Motiv, aus dem die eigentliche Partnerschaft und die dauerhafte Bindung entstanden ist, ist jedoch organisch gewachsen und hat sich erst aufgrund konkreter Erfahrungen und Bemühungen, die ursprüngliche Fremdheit zu überwinden, entwickelt. Darin erweist sich das Engagement als bodenständig und authentisch. (3) Sekundär entwickelt sich über die schrittweise Erweiterung der eigenen Kompetenz und dem sich einstellenden Erfolg ein weiteres Motiv, das zur Stabilisierung der Partnerschaft beiträgt: die Aneignung von Know-how und die Ausbildung von Professionalität im Umgang mit der Partnerschaft.

Die Partnerschaft zwischen der deutschen und der sibirischen Gemeinde basiert nicht auf Gemeinsamkeiten, sondern Fremdheitserfahrungen, die aufgrund engagierter Bemühungen der Mitglieder der Gruppe sowie der gemeinsamen Mitgliedschaft in der katholischen Kirche (Weltkirche) überwunden werden konnten. Das Verbindende (Gemeinsame) ist lediglich das katholische Bekenntnis, wobei die religiösen Verhältnisse der Partnergemeinde ihnen eher fremd sind: ein traditionsloser Katholizismus von „Anfängern im

Glauben“. In dem Maße, in dem die Gruppe den Kontakt aufgrund der Mentalitätsunterschiede nicht abbricht, sondern ihn – mit allen seinen Schwierigkeiten – als Gewinn begreift (Erweiterung des eigenen Lebenshorizontes), partizipieren die Mitglieder mit ihrem Engagement an der Weltgemeinschaft (der Katholiken). Paradox ausgedrückt: Die Gruppe ist und bleibt im Milieu ihrer Heimatgemeinde verwurzelt, und zwar so sehr, dass ein Besuch der Partnergemeinde in die Zukunft verlegt wird, und partizipiert gleichzeitig an einer fremden Kultur, indem sie diese zu sich nach Hause einlädt.

Das Engagement der Gruppe beruht auf einer selbstverständlich vorhandenen Gemeinwohlbindung: etwas für andere zu tun. Das reicht von Sinnerfüllung durch Helfen, der Aufrechterhaltung von Verbindlichkeit, dem Wahrnehmen christlicher Verantwortung bis hin zu Stolz aufgrund erfolgreicher Arbeit, andere kennenlernen und den eigenen Horizont erweitern. Das Besondere der Gruppe ist ihre traditional religiöse Eingebundenheit und die milieugesicherte Grundlage des Engagements, das nicht auf einem „schlechten Gewissen“ beruht, sondern auf dem christlichen Motiv, den erreichten Wohlstand mit anderen teilen zu wollen. Obwohl sie auf der Ebene des Legitimationsdiskurses weit von traditionellen Mustern entfernt ist, muss das religiöse Moment des Engagements nicht eigens begründet werden. Ihr Selbstbewusstsein bezieht sie außerdem aus der Integration der religiösen Gemeinde in die kommunale, ortsbezogene Öffentlichkeit; d.h., sie muss sich nicht gegenüber einer säkularen Umwelt rechtfertigen. Aus dem heraus ist es für sie weder notwendig, dass die Partnerschaft auf individuierten Beziehungen beruht noch wichtig, bestehende Statusdifferenzen (Kulturdifferenzen) hervorzuheben. Vielmehr beruht die Partnerschaft auf dem gemeinsamen Nenner der Zugehörigkeit zur

katholischen Kirche. M1, als Leiter der Gruppe, versteht es zudem, dem Engagement der Gruppe eine über das Partikulare hinausgehende Zielrichtung und Begründung zu geben. So führt er das Engagement auf den christlichen Auftrag zurück, der sich für ihn aus dem „konziliaren Taufbekenntnis“ ergibt. Darüber hinaus gibt die Gruppe ihrem religiösen Engagement eine realistische, innerweltliche Ausrichtung. Dem Motiv der Gruppe liegt ein kollektives Solidaritätsverständnis zugrunde. Der Geltungsgrund liegt in der Übereinstimmung mit der katholischen Gemeinschaft; die Gruppe steht weder unter dem Druck, ihren Glauben gegenüber einer säkularen Umwelt begründen und rechtfertigen noch sich individuieren zu müssen. Anders als die I. Gruppe muß die Gemeinschaft sich hier als ganze bewähren; es gilt, die kollektive Identität aufrechtzuerhalten und sich durch das Engagement als (intakte) Gemeinschaft zu reproduzieren.

Gemeinsamkeit und Differenz

Die Gemeinsamkeit beider Gemeindeparterschaftsgruppen besteht vor allem darin, dass die Mitglieder der Gruppen aus erfüllten und stabilen Lebensverhältnissen kommen und nicht versuchen, mit ihrem Engagement eine Lebenskrise (Sinnkrise) zu lösen. Beide sind in einer lebendigen Gemeinde verortet, die das Engagement mitträgt und werden vom Pfarrer unterstützt. Zudem strahlt ihr Engagement in die Gemeinde ab: beide können zu gegebenen Anlässen viele Menschen außerhalb der Gruppe als Helfer motivieren. Während in der I. Gruppe dem Pfarrer die Rolle des inspirierenden Charismatikers zukommt, wird diese in der II. Gruppe von einem Mitglied wahrgenommen; er ist derjenige, der das partikulare Engagement in „eine große Sache“ einbindet – beide Gruppen

verwenden eine ähnliche Metapher zur Begründung ihres Osteuropaengagements: über den „eigenen Tellerrand“ hinausschauen. Darüber hinaus findet in beiden Gruppen über das gemeinsame Engagement eine interne Vergemeinschaftung statt, die sich u.a. darin äußert, dass Geschichten erzählt werden können (z.B. Gründungsmythos, gemeinsam erlebte Aktionen und bewältigte Krisen etc.).

Daneben unterscheiden sich die Gruppen jedoch auch voneinander. Die „Gemeindeparterschaftsgruppe unter Begründungspflicht“ verkörpert einen Idealtypus im Hinblick darauf, wie sich unter der Bedingung einer modernen Gesellschaft ein religiös fundiertes Gemeinwohlangagement sinnvoll in die Tat umsetzen lässt. Das Spezifische an der Gruppe ist, dass die Kerngruppe sich aus Personen der gleichen Altersgruppe (sie sind zwischen 40-50 Jahre) und des gleichen (vergleichsweise hohen) Bildungsstandes rekrutieren. Als Pendler sind sie zudem sehr mobil. Dass sie sich zusammenfinden, spricht dafür, dass sie sich auf einem anspruchsvollen Niveau vergemeinschaften. Einerseits besitzen sie einen religiösen Hintergrund (religiöse Sozialisation), an den sie positiv anschließen können, andererseits ist ihre Gemeinwohlorientierung das Ergebnis einer am Verantwortungsprinzip orientierten Reflexion. Sie haben eine starke moralische und religiöse Bindung. Dafür, dass diese Gruppe sich finden und zusammenschließen konnte, gibt es zwei wichtige Bedingungen: Erstens das Leben in einer ländlichen Gemeinde mit urbaner Orientierung, zweitens eine lebendige und aktive katholische Gemeinde, die von einem engagierten und wohl auch charismatischen Pfarrer geleitet wird. Dieser ist in der Lage, die Gemeindemitglieder anzuregen und ihnen zugleich große Freiräume zu gewähren. Man kann schließen, dass er insofern antizentralistisch ist, als er die Differenz zwischen Amtsharisma und Laienengagement nicht betont, aber dennoch in der Lage ist, die

institutionellen Möglichkeiten der Kirche auszuschöpfen und zu vermitteln. Darüber hinaus ist die Gruppe eine herausgehobene Gruppe innerhalb der Gemeinde, die mit ihrem Engagement zur Lebendigkeit des Gemeindelebens beiträgt.

Die Personen dieser Gruppe leben vor, dass man sich als Christen auf die moderne Gesellschaft einlassen und sich allen drei Bewährungsfeldern zuwenden kann. Allerdings geht das nur mit eigener Begründungsleistung. Ihnen gelingt es, eine differenzierte Lebensform mit dem Glauben zu verbinden, indem sie ein Engagement eingehen, das ihnen ermöglicht, sich auf dem Feld der religiösen Gemeinwohlbindung durch den Bezug zur kirchlichen Institution zu bewähren. Vom Modell her ist diese Gruppe mit ihrem Motiv für die zu erwartende Umwelt (die sich weiter säkularisieren wird) die zukunftsfähigste Gruppe. Gerade weil die Mitglieder individuierte Christen sind, die sich unter hochmodernen Bedingungen (noch) religiös engagieren, hat die Gruppe am ehesten einen Multiplikationseffekt. Anschaulich wird das in dem Zuspruch, den sie sowohl innerhalb der Gemeinde als auch auf außerkirchlicher und regionaler Ebene erfährt. Da aus unserer Sicht in dieser Gruppe eine Zukunft für die Kirche liegt, müsste die Kirche Strukturen fördern, die ein Klima für die Ausbildung und Beheimatung solcher Gruppen zulässt. Dabei ist zu bedenken, dass ein Pfarrer nach wie vor eine wichtige Vermittlerperson für die Überlebensfähigkeit einer Gemeinde ist. Er muss jedoch in der Lage sein, Autonomie zuzugestehen und darf keine kirchenkonformen Äußerungen und Verhaltensweisen autoritativ fordern. Das würde, so unsere These, sowohl der Gruppe als auch dem Engagement schaden; dieses würde in ein säkulares umschlagen und das würde (letztlich) die ganze Gemeinde betreffen, gerade weil es sich um eine Kerngruppe in der Gemeinde handelt. Konkret heißt das, dass eine Diözese z.B. bei der Neubesetzung einer Pfarrstelle solcher Gemeinden darauf achten

müsste, dass ein Pfarrer berufen wird, der selbst engagiert ist und zudem in der Lage, mit den Gemeindemitgliedern in eine unhierarchische Beziehungsebene zu treten. Wir würden prognostizieren, dass ein solches Modell dann tradierungsfähig ist, wenn diese Bedingungen gegeben sind.

Anders als in dieser Gruppe, die der „Amtskirche“ eher distanziert und kritisch gegenübersteht, verhält es sich in der II. Gruppe. Dort mischen sich traditionaler Katholizismus (Heiligenverehrung, Wallfahrten), der lokal gebunden ist, mit der Offenheit für die Partizipation an der Weltkirche. Die Mitglieder der II. Gruppe fühlen sich als Katholiken nicht in einer defensiven Position (gegenüber einer säkularen Umgebung). Von daher gibt es für sie keine Notwendigkeit, ihr Christ-Sein als solches reflektieren und begründen zu müssen; vielmehr ist dieses noch erfahrungsgesättigt. Während man sich in der I. Gruppe, nachdem die säkularen Bewährungsmöglichkeiten einigermaßen zufriedenstellend bewältigt sind, wieder explizit den religiösen zuwendet und nach einem entsprechenden Engagement sucht (bzw. sich verpflichten lässt), sind in der II. die religiösen Bewährungsmöglichkeiten selbstverständlich und müssen nicht eigens thematisiert werden: Sich zu engagieren und andere zu unterstützen ist Bestandteil des christlichen Lebens. Zur Initiation des Engagements war es wichtig, dass der zuständige Bischof gute Kontakte zu dem Pfarrer der Gemeinde hatte. Auf diese Weise konnte das Engagement ganz unbürokratisch in Gang gesetzt werden. Entsprechend dem kollektiven Solidaritätsverständnis muss die Partnergemeinde nicht in besonderer Weise zu ihnen passen, das Verbindende ist die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche. Das Osteuropa-Engagement bietet den Mitgliedern der Gruppe die Chance, den eigenen Horizont zu erweitern und führt zur intensiveren Vergemeinschaftung. Das Engagement gibt ihnen außerdem die Gelegenheit auf diözesaner und überregionaler Ebene

mit anderen Gemeinden, die ein ähnliches Engagement vertreten, in Kontakt zu kommen. Für sie ist Renovabis als Ansprechpartner von daher wichtiger als für die I. Gruppe. Über die Mitgliedschaft in der katholischen Kirche und die Kontakte, die sich über das Engagement entwickeln, erreicht die Gruppe mit einem geringen Grad an individueller Mobilität eine vergleichsweise hohe Partizipation an der Globalisierung.

Weitere Bedingungen für ein solch ungebrochen weiterwirkendes katholisches Solidaritätshandeln liegen zum einen darin, dass ein Teil der Mitglieder erheblich älter ist als diejenigen der I. Gruppe; zum anderen in dem ländlich geprägten katholischen Umfeld (ohne urbanes Umfeld). Die religiöse Vergemeinschaftung setzt sich unproblematisch in die politische fort und stellt auch für diese ein Zentrum dar. Aufgrund der selbstverständlichen Einbettung in das noch traditionale Milieu besteht für die einzelnen Mitglieder der Gruppe kein Druck zur Individuierung und „Selbstverwirklichung“. Umgekehrt bietet diese Form der Gemeindereligiosität aber auch wenig Raum für Personen, die ihrerseits unter hohem Individuierungsdruck stehen, von außen kommen (außerhalb der Gemeinde) und einen Bildungsanspruch besitzen. Entsprechend wird das Gruppenengagement nicht von individuierten Subjekten getragen, sondern von der Gemeinde als Kollektiv.

Wir vermuten jedoch, dass diese Form des selbstverständlichen Gemeindeengagements auf Dauer gesehen abnehmen wird und von daher nicht das Zukunftsmodell sein kann. Es müsste in der Betreuung darauf geachtet werden, dass man die Gruppe bzw. die Gemeinde als ganze anspricht. Wenn die Kirche eine solche Gruppe fördert und unterstützt, besteht u.E. die Chance, dass sich die Gemeinde in ihrer Lebendigkeit fortsetzt und das Engagement weiter aufrechterhält. Dies findet aber nicht auf der Ebene der individuellen Weitergabe und Motivation statt, sondern auf der Ebene der

Gemeinschaft. Das entscheidende ist dabei die Reproduktion des Kollektivs; darin liegt auch die Chance, eine Verbindung zwischen den Generationen herzustellen und zu erhalten. Die Kinder, so unsere Prognose, werden das Engagement nur dann fortführen, wenn sie sich später in einer ähnlichen Situation befinden und es weiterhin eine lebendige Gemeinde gibt. Allerdings hat das Engagement der Gruppe als solches keinen Multiplikationseffekt.

3.2.2 Jugendgruppen

III. Jugendhausgruppe

Die Gruppe ist in einem katholischen Jugendhaus angesiedelt (ländliches Einzugsgebiet: Dörfer und Kleinstädte mit katholischer Prägung) und engagiert sich in Bosnien. Die Gesamtgruppe ist sehr heterogen; sie setzt sich aus 2-4 Hauptamtlichen (Jugendhausleiter und Mitarbeiter), ca. 8 Personen, die das Engagement aktiv mittragen, sowie einer wechselnden Zahl von Jugendlichen und jungen Erwachsenen (40 und mehr), die sich an einzelnen Aktionen ein bis mehrmals beteiligen, zusammen.

Das Engagement ist auf Anregung Kardinal Lehmanns entstanden, der 1995 in seiner Weihnachtspredigt (nach dem Friedensabkommen von Dayton) an Jugendliche appellierte, sich beim Wiederaufbau in Bosnien-Herzegowina zu beteiligen. Der Jugendhausleiter und einige Mitarbeiter (darunter auch Zivildienstleistende) griffen die Idee auf und entwickelten den Plan, in einem zerstörten Dorf einen „Friedenskindergarten“ zu bauen, um so zur Verständigung zwischen den ethnischen Gruppen beizutragen. Sie organisierten für den darauffolgenden Sommer ein „Friedenscamp“, das seither jährlich stattfindet. Da sich die Realisation des „Friedenskindergartens“

schwierig gestaltete, halfen sie zunächst in dem Dorf, die Häuser von Menschen, die dazu selbst nicht in der Lage waren, wieder aufzubauen. Weil es auch nach mehreren Jahren nicht zum wirklichen (religiösen) Austausch mit den Jugendlichen des Dorfes kam (dafür aber um so mehr zwischen den Jugendlichen, die am Camp teilnahmen), verlegte der Jugendhausleiter den Schwerpunkt der Aktionen („Friedenscamp“ und Bau eines Jugendzentrums) in eine größere bosnische Stadt, wo es seit dem Jahr 2000 stattfindet. Eine Gruppe junger Erwachsener (ca. 15-20 Personen) fährt weiterhin in das Dorf, um das ursprünglich geplante Projekt, den „Kindergarten“, zu Ende zu bringen.

An der Gruppendiskussion nahmen vier Jugendliche (3 weibliche, 1 männlicher), ein junger Erwachsener und der Jugendhausleiter teil. Entsprechend der je unterschiedlichen Lebensphasen, in denen die Gruppenmitglieder sich befinden, lassen sich sowohl unterschiedliche Motive für das Engagement als auch drei verschiedene „Solidaritätstypen“ rekonstruieren. Der Jugendhausleiter (M1) ist der eigentliche Initiator und Verantwortliche für das Gesamtprojekt. Der junge Erwachsene (M2, 27 Jahre) war von Anfang an in den Planungsprozess und die Durchführung involviert (damals war er Zivildienstleistender in dem Jugendhaus; inzwischen hat er sein Studium abgeschlossen) und nimmt regelmäßig an den Aktionen teil. Die Jugendlichen (F1, F2, F3, M3) haben jeweils eine Fahrt mitgemacht; die weiblichen (je ca. 18 Jahre alt) stehen kurz vor dem Abitur, der männliche (20 Jahre alt) ist Zivildienstleistender.

1. Jugendliche

Die Jugendlichen sind offen, neugierig und haben Interesse daran, etwas Sinnvolles außerhalb ihres Alltages zu tun. Hinter dem Motiv, mit anderen Jugendlichen gemeinsam etwas zu tun, das über den Alltag in Deutschland hinausgeht und zugleich mit der Erfahrung des Fremden und einer gemeinwohlbezogenen Tätigkeit zusammenhängt, steht der Wunsch, eine Erfahrung zu machen, die für die Identitätsfindung bzw. Selbstverwirklichung wichtig ist: sich an einer Sache, die außerhalb des Alltages liegt, zu bewähren. Die Haltung der Jugendlichen ist sowohl durch das Verfolgen von Eigeninteresse (Wunsch, neue für den eigenen Lebensentwurf wichtige Erfahrungen zu machen) als auch die Fähigkeit zur Hingabe an eine Sache (anderen Menschen helfen) gekennzeichnet. Unter der Bedingung der Außeralltäglichkeit und der Vergemeinschaftung mit Gleichaltrigen, mit denen sie die Erfahrung teilen und die sie bestätigen, wollen sie anderen helfen. Alle drei Momente (Außeralltäglichkeit, gemeinwohlorientierter Inhalt und Vergemeinschaftung) sind konstitutiv für das Motiv. Das „Friedenscamp“ bietet den Jugendlichen die Chance, sich konkret praktisch zu engagieren und anschaulich zu erfahren, was es bedeutet, Menschen zu helfen, die auf Hilfe angewiesen sind. Das Gemeinsame ist, dass die Jugendlichen sich auf der Suche nach einem Lebensentwurf zunächst einer idealen Sache („Friedensweg“, anderen helfen) hingeben; darin stellen sie sich ihrem Bewährungsproblem. Sie unterscheiden sich bezüglich ihrer Individuiertheit und Säkularisiertheit. So sucht beispielsweise F2 explizit nach einer (nichtkirchlichen) Form der Religiosität, die sie aber dann individuiert in ihren Alltag zu integrieren versucht; F3 hat am ehesten die Bereitschaft, ihr Eigeninteresse hinter das des Gemeinwohls zurückzustellen und ist insofern „weniger“ individuiert

als sie den von M1 gesetzten Topoi des „gemeinsamen Weg“ aufgreift und ihn begründungslos und unhinterfragt als gegeben übernimmt, d.h. sie schließt sich (aus Überzeugung, aber unreflektiert) etwas Vorgegebenem an. F1 ist nicht nur individuiert, sondern auch säkularisiert; deshalb stellte der religiöse Rahmen der Bosnienaktion zunächst sogar ein Hindernis für sie dar, an dieser Aktion teilzunehmen. In der konkreten Erfahrung und der nachträglichen Reflexion darüber verändert sich jedoch etwas an ihrer „eigenen Religiosität“. Insofern lässt sich folgender Schluss ziehen: Wenn die Kirche genügend offen ist, diesen Rahmen anzubieten bzw. zu schaffen, hat sie hier eine wichtige Aufgabe, nämlich säkularisierten Jugendlichen, die sich ihrem Existenz- bzw. Bewährungsproblem stellen, und zwar gemeinwohlorientiert und nicht auf bloß hedonistische Selbstverwirklichung hin, diese Möglichkeit zu eröffnen. Jugendliche, die sich an einer solchen Aktion beteiligen, können sich auf diese Weise sekundär mit Religiosität auseinandersetzen.

Unter welchen Bedingungen entsteht ein solches Motiv? Die gegenwärtige Jugendgeneration ist, soweit die religiöse Sozialisation überhaupt eine Rolle gespielt hat, mit Kindergottesdiensten und kindgemäßen Formen einer situativen Religiosität aufgewachsen; in den Familien scheint es keinen religiösen Druck mehr zu geben. Die primäre religiöse Sozialisation (einschließlich Erstkommunion und Messdienerzeit) wird von daher als positive Vergemeinschaftung erlebt. Spätestens mit Eintritt in die Adoleszenzkrise wenden die Jugendlichen sich aber von der kirchlichen Gemeinschaft, die sehr an die Familie gebunden ist, ab und vergemeinschaften sich mit ihrer peer-group, mit der auch andere Inhalte relevant werden. Der veränderte Religionsunterricht an Schulen ermöglicht zwar eine gewisse religiöse Reflexionsfähigkeit, lässt aber auch eine

distanziertere Haltung gegenüber Religion und Kirche zu. Die so sozialisierten Jugendlichen stehen der Kirche und der kirchlich vermittelten Religion distanziert gegenüber, denn sie gibt ihnen keine Antworten zur Bearbeitung des Bewährungsproblems. Es gibt keine Bindung an die Kirche – auch keine negative, aufgrund der man in Opposition zur Kirche gehen müsste. Der Bereich Religion ist also eher neutral bis positiv besetzt, so dass man Religion als ein mögliches Feld der Bewährung wahrnimmt bzw. religiöse Antworten für das eigene Leben nicht ausschließt. Diese müssen aber individuiert sein und die Jugendlichen nehmen in Anspruch, sie selbst zu entwickeln und mit Gleichaltrigen auszutesten; ein Glaube an Dogmen wird überhaupt nicht mehr in Betracht gezogen und religiöse Rituale kommen als Lösung in der Regel nicht in den Blick.

Bei den Jugendlichen handelt sich um Adoleszente (meist Abiturienten), die am Anfang ihres Erwachsenenlebens stehen und die Bereitschaft haben, sich ihrem Bewährungsproblem zu stellen. Bevor sie sich (ausschließlich) mit ihrer „Berufskarriere“ (Studium) beschäftigen, suchen sie ihre Identitätsfindung und Selbstverwirklichung zu realisieren, indem sie probeweise Bindungen eingehen und sich im Bereich des Gemeinwohls engagieren. Aufgrund ihrer Sozialisation in einem katholischen Umfeld (das ist aber keine Bedingung, um an der Aktion teilzunehmen) sind sie offen, das Angebot eines katholischen Jugendhauses in Anspruch zu nehmen; zumal Mitglieder der eigenen peer-group positiv über die Erfahrung berichten. Dabei übernehmen sie nicht die vom Jugendhausleiter angebotenen religiösen Deutungen (darin wenden sie sich gegen ihn und damit stellvertretend gegen ihre Elterngeneration), sondern suchen nach Antworten, die für ihre Generation maßgeblich sind und nehmen – selbstverständlich – für sich in Anspruch, eine für ihre Lebenspraxis

stimmige Deutung vorzunehmen, die sie individuiert begründen. Bei den meisten von ihnen muss man insofern eine gelungene primäre Sozialisation voraussetzen, als sie die Fähigkeit haben, sich offen auf das Unbekannte (Fremde und Zukunft) einlassen zu können. Wenn man eine Prognose wagt, dann führt die positive Erfahrung möglicherweise dazu, dass der Bereich der Religion für sie prinzipiell als Feld der Bewährung interessant ist, das wollen sie jedoch weiter austesten. Ob sie sich später in ihrem Leben religiös engagieren, wird vermutlich davon abhängen, wo sie sesshaft werden und eine eigene Familie gründen. Wenn sie in einer Großstadt oder einem Ballungsgebiet leben werden, wird die Wahrscheinlichkeit geringer sein, als wenn sie beispielsweise in einer Kleinstadt leben.

2. Junge Erwachsene

Bei der Gruppendiskussion ist ein junger Erwachsener (M2) anwesend, von anderen werden „Geschichten“ erzählt. Die oben geschilderten Motive des Engagements treffen im Prinzip auch auf die jungen Erwachsenen zu. Die Differenz liegt in der größeren Verbindlichkeit (die „Abenteuerlust“ hat sich in Verantwortung transformiert): Während die Jugendlichen sich vornehmen, sich mal wieder an der Aktion zu beteiligen, sich aber wegen konkurrierender Aktivitäten (Urlaubsplanung, Zivildienst, Studium) nicht binden wollen, ist das Engagement bei den jungen Erwachsenen eher ein kontinuierliches. M2 war z.B. von Anfang an in den Planungsprozess und seine Durchführung involviert, identifiziert sich mit der Sache selbst, fühlt sich auch partiell mitverantwortlich und übernimmt freiwillig Verantwortung für das, was er leisten kann. Das gilt im Prinzip für die ganze Gruppe der jungen Erwachsenen (ca. 15 Personen), die sich weiter in dem bosnischen Dorf engagiert.

Die jungen Erwachsenen entwickeln eine stärkere Identifikation mit der Sache, der sie sich hingeben. Diese macht sich bei M2 u.a. darin bemerkbar, dass er die Genese der Aktion darlegt und die Veränderung des vorab in Deutschland entwickelten ursprünglichen Konzeptes, einen „Friedenskindergarten“ zu bauen, schildert. Vor Ort ließ sich dieser Plan nicht realisieren, vielmehr wurde ihnen etwas ganz anderes abverlangt (Ausbau privater Wohnsubstanz). M2 kann sich mit der vor Ort entstandenen Situation arrangieren und sich auf die konkreten Gegebenheiten (Realität) einlassen. Das, was man ursprünglich tun wollte, war in der Art wie es von Deutschland aus geplant war, nicht zu realisieren⁹, deshalb machte man eben zuerst einmal „kleine Schritte“. Dennoch wird der ursprünglich gefasste Plan nicht aus den Augen verloren. Zum jetzigen Zeitpunkt hat die Gruppe sich entschlossen, die über mehrere Jahre hindurch geleistete Arbeit (einzelnen Personen zu helfen) nicht mehr fortzusetzen, sondern den Kindergarten fertigzustellen. Zudem ist dieser Plan realistischer geworden: aus dem „Friedenskindergarten“ ist ein „Kindergarten“ geworden.

Die jungen Erwachsenen stehen am Ende ihrer Adoleszenzkrise; teilweise haben sie ihre Ausbildung oder ihr Studium beendet, teilweise waren sie schon berufstätig; manche sind dabei in eine Krise geraten und konnten diese durch das Engagement lösen, indem sie eine neue Wertschätzung ihrer selbst erfahren haben. Dabei haben

⁹ Der Plan beruhte auf der Vorstellung, dass in dem bosnischen Dorf verschiedene „Volksgruppen“, nämlich diejenigen, die miteinander Krieg geführt haben, lebten und versöhnt werden sollten. Die Bevölkerung des Dorfes, das kurz hinter der kroatisch-bosnischen Grenze liegt, ist aber, wie sich herausstellte, nicht multi-ethnisch und -religiös, sondern überwiegend kroatisch, also (konservativ) katholisch.

sie sich auf die konkrete Situation vor Ort eingelassen und waren bereit, Verantwortung zu übernehmen. Gerade weil von ihnen konkrete kleine Schritte erwartet wurden, bestand für sie die Chance, sich an Dingen zu bewähren, die ihnen so (im deutschen Kontext) nicht zugetraut wurden (z.B. Wasserleitungen verlegen, Dächer bauen). Die Kontinuität ihres Engagements ist von der Liebe zur Sache geprägt.

3. Jugendhausleiter

Der Leiter der Aktion (M1) verkörpert insofern einen anderen Typus, als er als kircheninstitutionell eingebundener Jugendhausleiter die Aktion initiiert hat und die rechenschaftspflichtige Verantwortung für das Gesamtprojekt (und seinen Erfolg) trägt. Sein Ziel ist es vor allem, Jugendbegegnung zu ermöglichen. Die Leistung, die er für die Gruppe erbringt, liegt darin, persönliche Möglichkeiten der Sinnstiftung qua Reflexion erfassen zu können sowie diese mit seiner Art der Religiosität zu verbinden, d.h. ein explizit religiöses Deutungsangebot zur Verfügung zu stellen und dieses zur Grundlage der Vergemeinschaftung der Gruppe zu machen. Darin bietet er Jugendlichen eine Form der „religiösen Gemeinschaft“, die ihnen Religiosität als bewährungsrelevanten Bereich erfahrbar macht.

Während M1 aufgrund seines religiösen Hintergrundes dazu fähig ist, innerhalb der deutschen Gruppe ein Solidaritätsmodell zu fördern, das dem Ideal des Gebens ohne Dankbarkeitserwartung verpflichtet ist, kann er dies als Vertreter eines kirchlichen Jugendhauses, in dessen Namen er handelt, gegenüber der Gruppe in Bosnien nicht realisieren. Dort hat er einen Organisationsauftrag zu erfüllen, dem er sich verpflichtet fühlt. Z.B. kann er nicht akzeptieren, dass es den kroatischen Jugendlichen schwerfällt,

eigenständig in Gruppen zu arbeiten, d.h., es gelingt ihm nicht, sich auf deren traditionale Strukturen einzulassen¹⁰. Insofern konzentriert er seine Kräfte auf die eigene Gruppe der deutschen Jugendlichen. Diese kann er besser verstehen, weil sie zur eigenen Kultur gehören. Als Leiter eines Jugendhauses schafft er Voraussetzungen für die Jugendlichen in Deutschland, indem er es ihnen ermöglicht, sich (woanders) gemeinwohlorientiert in einer Sache zu engagieren. Vermittelt darüber, dass er die Möglichkeit zu einer sinnvollen Aufgabe bzw. einer Bewährungsaufgabe bereitstellt, eröffnet er religiöse Erfahrungsräume. Diesem Solidaritätsideal, selbstlos etwas für andere zu tun, kann er indes dann nicht mehr folgen, sobald er sich als Funktionär einer Organisation in der Pflicht fühlt bzw. unter dem Druck steht, einen Erfolg aufweisen zu müssen. Die Jugendlichen dagegen können (unbelastet von einer solchen Verantwortung) im Kleinen helfen, ohne sich an Erfolgskriterien messen zu müssen. M1 dagegen braucht für seine Arbeit Resonanz i.S. eines darstellbaren Erfolges. An diesem Punkt unterscheidet sich sein Bewährungsproblem, von dem der Jugendlichen. Es wäre durchaus denkbar, dass er, allein aufgrund der Tatsache, dass er es Jugendlichen ermöglicht, sich gemeinwohlorientiert zu betätigen und darin zu bewähren, Erfüllung findet. Aber das ist, so muss man schließen, nicht der Fall; vielmehr verfolgt er „höhere Ziele“, auf deren Realisierung er auch Wert legt. Das heißt, dass er seinen Erfolg an der Realisierung geplanter Ziele bemisst und (entgegen seiner selbst in Anspruch genommenen religiösen Rhetorik) nicht etwa „Gott anheimstellt“. Der Aufwand muß sich sichtbar rechtfertigen,

¹⁰ Das hängt auch mit seinem (religiösen) Individuierungsanspruch zusammen. Darin steht er den Mitgliedern der I. Gruppe näher als denen der II. Gruppe, für die ein Kontakt mit traditionellen Katholiken kein Problem wäre.

z.B. indem die kroatischen Jugendlichen aktiv ein Angebot aufgreifen und realisieren bzw. selbst die Initiative ergreifen.¹¹

Was die Motivation anbetrifft, lässt sich konstatieren, dass das Jugendhaus selbst (als Motivgeber und Multiplikator) für die Rekrutierung sowohl religiöser als auch religiös indifferenter Jugendlicher bedeutsam ist. Für die als authentisch erfahrene religiöse Vermittlung ist neben der Vergemeinschaftung der Gruppe, die ein wesentliches Moment des Gelingens darstellt, die Unterstützung, die einzelne im Hinblick auf die religiöse Umsetzung der Morgenimpulse erfahren bzw. die die Jugendlichen sich gegenseitig gewähren, zentral. Dadurch wird eine andere Form der Vermittlung religiöser Inhalte erlebt, als das im Rahmen von Kirche der Fall zu sein scheint. Normalerweise werden Kirche und Alltag als getrennt voneinander erlebt, dort die Außeralltäglichkeit des Religiösen (in Gottesdiensten, Kirchenfesten, religiösen Vollzügen wie Taufe, Beerdigung etc.), hier die Alltäglichkeit des „normalen“ schulischen oder beruflichen Lebens. Dagegen gelang es während der Bosnienaktion, die religiösen Inhalte in den Alltag hineinzutragen und somit konkret erfahrbar werden zu lassen. Das heißt, die Trennung der beiden Sphären des Heiligen und des Profanen wurde zum Teil aufgehoben. Wichtig für eine solche Art des „Glaubensangebotes“ ist mit Sicherheit, dass der Jugendhausleiter in der Lage ist, seinen Glauben konsequent und glaubhaft vorzuleben und zugleich den Jugendlichen Autonomie- und Entscheidungsspielräume zu gewähren.

¹¹ In T-Stadt versucht er durch stärkere Präsenz, die bosnischen bzw. kroatischen Jugendlichen zu motivieren. Dabei ist es wichtig, daß er die Projekte als Person inspiriert und mitträgt.

Auch wenn aus seiner Sicht die Aktion in Bosnien nicht den gewünschten Erfolg zeitigt, ist sie für die Jugendlichen und deren Religionsverständnis wichtig. Die gleichen Erfahrungsmöglichkeiten könnte M1 Jugendlichen nicht eröffnen, wenn er lediglich „religiöse Veranstaltungen“ (Einkehrtage, Exerzitien etc.) anbieten würde; es ist zwar denkbar, dass Jugendliche religiöse Erfahrungen machen und sich vergemeinschaften, aber sie könnten sich nicht über die Hingabe an eine Sache, die von religiösen Inhalten frei ist, bewähren. Er würde mit einem solchen „Angebot“ nur explizit religiös interessierte Jugendliche erreichen, nämlich diejenigen, die an einer religiösen Kommunikation und Vertiefung ihrer religiösen Praxis interessiert sind. Die Bosnienaktion bietet demgegenüber eine anspruchsvolle Bewährungsaufgabe, die den Jugendlichen einen Inhalt gibt, um ihre Adoleszenzkrise zu bewältigen. Zudem wird ihnen über das gemeinsame Tun die Möglichkeit einer religiösen Erfahrung eröffnet. Diese wird durch die „Morgenimpulse“ begleitet und interpretiert bzw. in einen religiösen Deutungshorizont gestellt. Das ermöglicht drei Typen von Jugendlichen bzw. jungen Erwachsenen, sich daran produktiv zu beteiligen: Erstens solchen, die noch religiös oder kirchlich gebunden sind und einen ihnen gemäßen Weg suchen, um ihre Glaubenspraxis zu vertiefen, zweitens, bereits säkularisierten Jugendlichen, die sich bewähren wollen, indem sie sich für andere engagieren und drittens solchen, die sich in einer (Sinn)Krise befinden (nicht unbedingt religiös sein müssen) und vermittelt über die Aktion das geben können, was sie an Fähigkeiten besitzen.

IV. Jugendverbandsgruppe Tschechien

Bei der Gruppe handelt es sich um eine Jugendgruppe eines Vertriebenenverbandes. Die Gruppendiskussion fand während eines Zeltlagers in Tschechien statt, das die Gruppe gemeinsam mit der befreundeten tschechischen Jugendgruppe verbrachte. Es haben sieben Personen teilgenommen: sechs Jugendliche (drei weibliche, drei männliche), darunter die Teamer der deutschen Gruppe, und eine Ordensfrau. Die Jugendlichen sind zwischen 19-25 Jahre alt; sie haben alle Abitur, vier studieren, einer ist bei der Bundeswehr und eine Jugendliche arbeitet als Au-pair-Mädchen in Frankreich. Die Ordensfrau ist 35 Jahre alt, Gymnasiallehrerin für Religion und Latein; sie nimmt regelmäßig am Zeltlager teil.

Die meisten der Jugendlichen waren bereits vor dem speziellen Tschechien-Engagement Mitglied des Jugendverbandes; einige sind über das Zeltlager dazugekommen. Begonnen hat die Partnerschaft zwischen der Jugendverbandsgruppe und der tschechischen Jugendgruppe mit einem Besuch der deutschen Jugendlichen in der mährischen Pfarrei. Der dortige Pfarrer war zuvor von dem Erwachsenenverband nach Deutschland eingeladen worden und hatte bei seinem Besuch den Schulchor, der den Gottesdienst gestaltete, nach Tschechien eingeladen. Gemeinsam mit der Jugendverbandsgruppe ist die Musikgruppe der Schule dieser Einladung im Herbst 1995 gefolgt. Seither besuchen sich die Gruppen wechselseitig einmal im Jahr und treffen sich im Sommer auf halbem Wege an einem Wallfahrtsort zu einem gemeinsamen Zeltlager. Dort nehmen auch Jugendliche teil, die nicht Mitglied im Verband oder der tschechischen Musikgruppe sind. Sie verbringen gemeinsam eine Woche zusammen, laden Referenten zu einem zuvor festgelegten (meist historischen) Thema ein, organisieren einen

Arbeitseinsatz (am Wallfahrtsort), besichtigen Orte in der Umgebung und veranstalten Meditations- und Lagerfeuerabende.

Bei der Gruppe handelt es sich um Jugendliche, die ihre Adoleszenzkrise durch Fortführung einer als positiv erlebten Tradition bewältigen und nicht durch Abgrenzung gegen die Elterngeneration und Rebellion gegen deren Werte und Inhalte. Dadurch entsteht sekundär ein Problem, weil die maßgebliche Gruppe, der gegenüber sie sich rechtfertigen müssen, die universell ausgerichteten und unter Innovationsverpflichtung stehenden Jugendlichen (Gleichaltrigen) ihrer eigenen Generation sind. Insofern geraten sie in den Widerspruch, auf der einen Seite, eine Tradition und damit deren Selektivität fortzusetzen und darin Ansatzmöglichkeiten für einen eigenen Lebensentwurf zu finden; auf der anderen Seite, der Entwicklungsaufgabe als Jugendliche, sich von der Elterngeneration (und deren Inhalten) unterscheiden zu müssen, nicht gerecht zu werden. Angesichts dieses Strukturproblems leugnen sie das, was sie sind und positiv praktizieren; obwohl sie für sich ein Feld gefunden haben, in dem sie problemlos eine Tradition fortsetzen können.

Es lassen sich somit zwei Motive für das Engagement der Gruppe benennen: das Generationenband und die Bewältigung der Adoleszenzkrise. Das primäre und tragende Motiv ist das Generationenband und die damit verbundene (kulturelle und religiöse) Herkunft der Eltern- und Großelterngeneration. Dieses Motiv wird – obwohl es faktisch wirksam ist – jedoch abgewehrt. Auf der Ebene des bewusst verfügbaren und kommunizierbaren Motivs suchen die Jugendlichen zum einen nach Möglichkeiten, diesen (für sie positiven und bindenden) Inhalt so umzusetzen, dass er zur Identitätsfindung beiträgt, zum anderen suchen sie nach

Formen, ihre (inhaltliche) Religiosität auf authentische Weise fortzuführen. Dazu vergemeinschafteten sie sich mit Gleichgesinnten (auch tschechischen Jugendlichen) und setzten sich mit ernsthaften Themen und Inhalten (mit der Geschichte, Pflege und Erhaltung des Wallfahrtsortes) auseinander.

Die Interpretation macht deutlich, dass die Jugendlichen das Problem haben, sich nach zwei Seiten hin rechtfertigen zu müssen: Gegenüber deutschen Jugendlichen müssen sie ihr Engagement in einer Weise begründen, dass dieses nicht als revanchistisch und als „out“ wahrgenommen wird, sondern – obwohl sie traditionsgebundene Werte fortführen – als jugendgemäß, politisch korrekt und fortschrittlich. Dabei ist das kirchliche Engagement offenbar eher kommunizierbar als die Nähe zu sudetendeutschen Inhalten. Gegenüber tschechischen Jugendlichen müssen sie dagegen begründen, warum sie sich von traditionellen Werten entfernen. Gerade aufgrund dieser Position stellt die Gruppe eine Brücke zwischen (noch traditionellen, religiösen) tschechischen und (modernen, säkularisierten) deutschen Jugendlichen dar.

Dabei haben die deutschen Jugendlichen den tschechischen einiges an Entgegenkommen und Entwicklung abverlangt, z.B. einen Verein zu gründen, das Zeltlager ohne Erwachsene zu veranstalten, sich auf eine neue religiöse Praxis einzulassen, sich dem Zugriff des Pfarrers zu entziehen. Insofern war die Entwicklung asymmetrisch: zunächst mussten die tschechischen Jugendlichen Schritte in Richtung der deutschen Jugendlichen gehen. Umgekehrt war das nicht so stark der Fall, obwohl der Kontakt bei den deutschen Jugendlichen zur Intensivierung der religiösen Praxis geführt hat. Die Asymmetrie ist Ausdruck davon, dass der erreichte Entwicklungsstand nicht mehr verlassen werden kann, d.h., man kann nicht mehr zu dem

zurückkehren, was man überwunden hat: z.B. kann man einen Pfarrer nicht mehr unhinterfragt als Autorität anerkennen und ihm die Entscheidungen über die Gestaltung der Gruppenaktivitäten überlassen.

Trotz dieser Unterschiede erlaubt die positive Verwurzelung im katholischen Milieu (der Elterngeneration), an traditionelle Werte anzuknüpfen und eine Verbindung herzustellen. Beide Jugendgruppen sind in ein katholisches Umfeld eingebunden, für das der Glaube eine Selbstverständlichkeit ist, wenn er auch je unterschiedlich verstanden und gelebt wird. Das religiöse Thema ist zudem mit dem Anliegen der Aufarbeitung der Geschichte – verbunden mit dem vorwärtsgewandten Blick auf die aktuelle Politik und Europa – und der Versöhnung verknüpft. Während die deutschen Jugendlichen aus Sicht der tschechischen als fortschrittlich, modern und fast säkularisiert erscheinen, gelten sie – verglichen mit deutschen Jugendlichen – eher als konservativ; das gilt auch hinsichtlich der ausgeprägten religiösen Praxis innerhalb der kirchlichen Jugendverbände. Das führt zu einer weiteren These: Die deutsche Gruppe steht den tschechischen Jugendlichen (religiös) womöglich näher als anderen kirchlichen Jugendverbänden.

Somit lassen sich zwischen der deutschen und der tschechischen Jugendgruppe abschließend folgende Gemeinsamkeiten und Differenzen konstatieren: Beide Gruppen teilen das Interesse an der Auseinandersetzung mit der gemeinsamen Geschichte und eine gewisse Ernsthaftigkeit im Hinblick auf gemeinsame Zukunftsprojekte sowie ein christlich geführtes Leben. Darin grenzen sie sich von der „Funktultur“ mancher deutscher Jugendlicher ab. Die Differenz ist im wesentlichen eine Kulturdifferenz, und zwar hinsichtlich der je unterschiedlichen kulturellen, geschichtlichen und religiösen Entwicklung zwischen 1945 bis 1989. Zwar gibt es für die

deutschen Jugendlichen kein Zurück vom eher diskursiven Umgang mit Religiosität, der sich der bewussten Auseinandersetzung stellen will. Die Vergemeinschaftung zwischen den Jugendlichen führt jedoch zu einer intensiven religiösen Praxis, die ein wesentliches und positiv tragendes Moment für beide Gruppen ist.

Gemeinsamkeit und Differenz

Bei den Jugendgruppen ist ein vergleichbares Spektrum wie bei den Gemeindeparterschaftsgruppen vertreten: Es reicht von individuierten, Religion und Kirche distanzierend gegenüberstehenden Jugendlichen bis hin zu Jugendlichen, die eine positive Verortung in der katholischen Tradition besitzen (diese allerdings begründen müssen). Gemeinsam ist ihnen für ihre Selbstverwirklichung die Suche nach authentischen Bewährungssituationen: Die Jugendlichen wollen sich in „Ernst-Situationen“ bewähren. Diejenigen der „Jugendhausgruppe“, indem sie sich für Menschen engagieren, die wirklich auf Hilfe angewiesen sind, diejenigen der „Jugendverbandsgruppe Tschechien“, indem sie sich um Völkerverständigung bemühen.

Die Jugendlichen beider Gruppen sind in einem verhältnismäßig gesicherten Milieu sozialisiert worden und können von daher auf ein Grundvertrauen zurückgreifen, das es ihnen ermöglicht, sich für andere einzusetzen; d.h. sie brauchen sich nicht auf Pseudo-Bewahrungen (z.B. inszenierte Events) einzulassen. Während es den Jugendlichen der „Jugendhausgruppe“ um Hilfeleistung und die Erfahrung des Gebrauchtwerdens (angesichts der abstrakten Erfahrung in der eigenen Gesellschaft) geht, geht es der „Jugendverbandsgruppe Tschechien“ um Naturerfahrung und das Kennenlernen der Herkunftskultur. Zudem ist das Moment der

Versöhnung (historische Aufarbeitung) ein starkes Motiv. Es ist allerdings ein Auftrag, der von den Eltern übernommen wird.

Beide Jugendgruppen kommen aus einem relativ geschlossenen katholischen Umfeld und zeigen ein für ihr Alter ausgeprägtes soziales bzw. gemeinwohlorientiertes Engagement. Die Jugendlichen stellen sich insofern dem Bewährungsproblem als sie das psychosoziale Moratorium nutzen, sich auf dem Gebiet des Gemeinwohls zu engagieren und Bindungen einzugehen – quasi als Probehandeln für zukünftiges verantwortliches Handeln (im Erwachsenenleben). In beiden Gruppen finden die Jugendlichen aber auch Wege, die Verantwortung für die Fortführung des Engagements zu übernehmen; in der „Jugendverbandsgruppe Tschechien“ entsteht eine Partnerschaft zwischen der deutschen und der tschechischen Gruppe, in der „Jugendhausgruppe“ führen die jungen Erwachsenen ihr Engagement in dem bosnischen Dorf auch ohne den Jugendhausleiter (und Mittel des Jugendhauses) fort und bringen den begonnenen Kindergartenbau zu Ende.

Eine wichtige Differenz besteht darin, dass die „Jugendverbandsgruppe Tschechien“ eine dauerhafte Partnerschaft eingeht. Die Jugendlichen planen und organisieren (nach langer Sozialisation im Verband, unter Aufsicht und der Begleitung des Erwachsenenverbandes) ihre gemeinsamen Treffen und Aktionen selbst. Einerseits nehmen sie (aufgrund dieser Sozialisation) in Anspruch, ihr religiöses und kirchliches Engagement selbst zu bestimmen, andererseits erleben sie bei ihren tschechischen Partnern, dass diese in einen Konflikt mit den traditionellen Strukturen geraten; darauf nehmen sie – in für sie zumutbaren Grenzen – Rücksicht (und arbeiten ihre eigene Problematik ab).

Darüber hinaus unterscheiden sich die Jugendlichen der „Jugendverbandsgruppe Tschechien“ von denen der „Jugendhausgruppe“ darin, dass sie in ihrer Religion sesshaft sind.

Sie haben eine doppelte regionale Bindung: an die konkrete Region in der sie leben und an eine fiktive Region, nämlich die Herkunftsregion der Eltern (Sudetenland); die religiöse Bindung ist in diese doppelte regionale Bindung eingebunden. Zu ihrer Lebenswelt gehört es, dass sie über Inhalte für die Bearbeitung ihres Bewährungsproblems verfügen; insofern stehen sie nicht vor dem Problem, ihren „Bewährungsmythos“ begründen zu müssen. Die Religion durchwirkt die Lebenswelt der Jugendlichen und ist ein Stück unhinterfragter Teil der Lebenswelt. Das drückt sich darin aus, dass die Milieubindung in der „Jugendverbandsgruppe Tschechien“ so stark ist, dass die Jugendlichen, so unsere These, tendenziell untereinander (die tschechischen Jugendlichen eingeschlossen) heiraten werden. Das liegt daran, dass vermittelt über die Bindung zur Herkunftsfamilie und Religion – trotz Studium und dem Ausgerichtet-Sein auf einen modernen, professionellen Beruf – die Bindung zu den tschechischen Jugendlichen auf Dauer angelegt ist (diese entwickeln sich nach Europa und sind an Modernisierung interessiert). Die doppelte Verbindung von Region und Religion ist zwar sehr integriert, kehrseitig dazu aber weniger differenziert. Dagegen ist der Kontext der Jugendlichen der „Jugendhausgruppe“ viel säkularer und stellt höhere Anforderungen an differenzierte Lebensformen. Bei ihnen dient die Gemeinschaft mit gleichaltrigen Jugendlichen eher der Evidenzsicherung, also der Bestätigung der (gefundenen) Antworten auf die Bewährungsfrage; es handelt sich von daher um eine eindeutige Vergemeinschaftung innerhalb der eigenen Generation. Es entsteht keine Geschlossenheit oder Bildung eines eigenständigen Milieus, sondern nur eine Bindung an die Sache (aufgrund der erlebten Erfüllung des Bewährungsproblems): das Engagement ist in der Regel ein temporäres.

Wegen des inhaltlichen Bezugspunkts des Engagements und dem damit zusammenhängenden unterschiedlichen Grad der

Verbindlichkeit gehen die beiden Jugendgruppen je anders auf die Jugendlichen aus den jeweiligen „Partner-“Ländern ein. Zwischen den Jugendlichen der „Jugendhausgruppe“ und den bosnischen Jugendlichen aus dem Dorf, für die es noch der Normalfall ist, sich der Autorität des Pfarrers unterwerfen zu müssen, weil in dem (ursprünglich kroatischen) Dorf eine traditionale Form der katholischen Religiosität praktiziert wird, kommt es kaum zu Kontakten; zudem spielt die enorme Kulturdifferenz, die sich durch den Krieg erhöht hat, und die damit zusammenhängende Chancenungleichheit eine große Rolle. Der (Kultur-)Abstand zwischen den deutschen und den bosnischen Jugendlichen ist also zu groß, um überbrückt werden zu können und wäre es möglicherweise auch aufgrund der Säkularisierung und Individuierung (Ablehnung der katholischen Kirche und Religion als relevante Größe) zu den tschechischen Jugendlichen (aus Mähren). Dagegen sind die Jugendlichen der „Jugendverbandsgruppe“ selbst noch in die katholische Kirche integriert und im Glauben verwurzelt (wenn auch nicht mehr in der traditionellen Form, z.B. werden Dogmen hinterfragt, die Predigt „beurteilt“ und der Pfarrer kritisiert) und können aus diesem Grund eine Brückenfunktion für die tschechischen Jugendlichen wahrnehmen, die in einer Gemeinschaft leben, die die katholische Tradition pflegt und tendenziell der Modernisierung reserviert gegenübersteht.

Hinsichtlich der Eingebundenheit in einen Milieukatholizismus mit lebendiger religiöser Tradition lässt sich die „Jugendverbandsgruppe“ mit der II. Gruppe („Gemeindeparkerschaftsgruppe im Schoß der Weltkirche“) vergleichen; die Differenz besteht darin, dass der Inhalt des Engagements an die Herkunftsfamilie gebunden und von daher biographisch motiviert ist. Aus diesem Grunde ist die Multiplikationswirkung gering und geht kaum über den Kreis der im Vertriebenenverband sozialisierten Jugendlichen hinaus. Die starke

Traditionsgebundenheit ermöglicht es aber, Brücken zu osteuropäischen Jugendlichen zu schlagen.

Während man bei der „Jugendverbandsgruppe“ von einer Beständigkeit des Engagements ausgehen muss, die zur Milieubildung führt, stellt das Jugendhaus eher einen „Durchlauferhitzer“ für Jugendliche dar, die ihre Adoleszenzkrise (anspruchsvoll) bewältigen wollen. In dieser Funktion ist das Angebot auch attraktiv für nicht religiöse Jugendliche, d.h., die religiöse Sozialisation ist zwar von Vorteil, aber keine Voraussetzung für ein solches Engagement. Wichtig ist vielmehr die universelle Ausrichtung und die Ermöglichung der Erfahrung, dass es sinnerfüllend ist, in Gemeinschaft mit Gleichaltrigen und Gleichgesinnten gemeinsam etwas für andere zu tun. Die Jugendlichen erfahren eine Form der „religiösen Gemeinschaft“, die ihnen Religiosität als bewährungsrelevanten Bereich eröffnet. An diesem Punkt hätte die Kirche einerseits eine wichtige Aufgabe, nämlich Jugendlichen authentische Bewährungsmöglichkeiten zu bieten und andererseits auch die Chance, Jugendliche anzusprechen. Eine entscheidende Bedingung ist dabei ein engagierter (charismatischer) Jugendpfarrer oder Jugendhausleiter, der undogmatisch ist und Jugendlichen kein Glaubensbekenntnis abverlangt. Dieser hat zwar insofern eine schwierige Position auszufüllen, als er sowohl in der Lage sein müsste, seinen Glauben authentisch zu leben als auch dafür Sorge zu tragen, dass das Engagement aufrechterhalten wird. In dieser Hinsicht müsste er kirchliche Unterstützung erhalten. Aufgrund des Grades an Individuiertheit und Säkularisiertheit stellen die Jugendlichen der „Jugendhausgruppe“ das Pendant zur I. Gruppe („Gemeindeparkerschaftsgruppe unter Begründungspflicht“) dar, unterscheiden sich allerdings darin, dass sie keine dauerhafte Bindung eingehen, weil das Engagement der Bewältigung der

Adoleszenzkrise dient und von daher (notwendig) temporär ist. Es besteht aber die Chance, so unsere These, dass die Jugendlichen, nachdem sie eine eigene Familie gegründet haben und unter vergleichbaren Bedingungen wie die erste Gruppe sesshaft geworden sind, an diese Erfahrung anknüpfen und ein gemeinwohlorientiertes Engagement aufnehmen können. Allerdings ist mitzubedenken, dass die Jugendlichen in ihrer Säkularisiertheit weiter fortgeschritten sind und eine inhaltliche Religiosität für sie nicht mehr konstitutiv für ein erfülltes Leben ist.

3.2.3 Ostdeutsche Gruppen

V. Ökumenische Versöhnungsgruppe

Bei der Gruppe handelt es sich um eine Vorstandsgruppe einer ökumenischen Gesellschaft, die auf Bundesebene an die Deutsch-Polnische Gesellschaft angeschlossen ist und ihren Sitz in einer ostdeutschen Stadt hat. Dem Vorstand gehören 5 gewählte, ehrenamtlich tätige Mitglieder an. Momentan hat ein katholischer Pfarrer (56 Jahre) den Vorsitz. Zwei weitere Mitglieder sind katholisch, ein pensionierter Lehrer (68 Jahre) und eine „rechtliche Betreuerin“ (55 Jahre), die beiden anderen evangelisch, ein Vikar (39 Jahre), der als nächstes den Vorsitz übernehmen wird, und eine OP-Schwester (47 Jahre). 4 weitere Personen (also insgesamt 9 Personen) zählen zum Kern der Gruppe. Diese sind zwischen 20 bis über 70 Jahre alt und haben meist Abitur bzw. Hochschulabschluss, 5 sind Mitglied in der katholischen Kirche. Darüber hinaus hat der Verein ca. 60 Mitglieder, die Hälfte davon sind Heimatvertriebene. Die Gruppe finanziert sich durch Mitgliedsbeiträge.

Die Gesellschaft besteht seit vor der Wende (1963) und wurde 1993 als eingetragener Verein neu gegründet. Der ursprüngliche Gründungsgrund war die Suche nach Möglichkeiten der Aussöhnung und Vergebung mit Polen nach den Verbrechen des Zweiten Weltkriegs. Aktionen der Gruppe sind vor allem Begegnungsfahrten zu ehemaligen KZs in Polen und Bildungsarbeit in Deutschland in Form von Tagungen und Seminaren (Thema: Geschichte Polens und der Juden in Polen). Der Verein unterhält Kontakte nach Polen, so etwa mit den Klubs der katholischen Intelligenz und zu (engagierten) Einzelpersonen. Ziel ist die Verständigung und Aussöhnung zwischen dem deutschen und polnischen Volk.

Dem Engagement der Gruppe, Sühne der Verbrechen der Nationalsozialisten und Versöhnung mit den Opfern, liegt ein genuin religiöses Motiv zugrunde. Die „Versöhnungsarbeit“ beruht einerseits darauf, dass die unmittelbare Erfahrung des „Erschreckens“ durch die Konfrontation und Auseinandersetzung mit den Folgen des Nationalsozialismus gesucht wird. Auf diese Weise kann sowohl die Erinnerung an „Auschwitz“ wachgehalten als auch eine glaubwürdige „Sühnehaltung“ in der Gegenwart eingenommen werden. Andererseits wird das Engagement durch konkrete Aktionen („Sühnearbeit“ in ehemaligen Konzentrationslagern, Hilfe beim Kirchenbau, langjährige deutsch-polnische Begegnungen, fördern von Freundschaften, gegenseitige Besuche und Einladungen) sowie Wissensaneignung und -vermittlung (Tagungen, „Handreichungen“) aufrechterhalten. Dahinter steht die Überzeugung: Lebendige (und tragende) Versöhnung geschieht entweder praktisch oder sie bleibt aus. Die Glaubwürdigkeit des Engagements wird durch die konkrete, christliche Lebensführung der Gruppe verbürgt (z.B. im Bemühen, Vorurteile gegenüber Ausländern im Alltag abzubauen, Missstände anzusprechen und „nicht an dem Schrecklichen vorbeizugehen“). Dass die Gruppe sich um die konkrete Versöhnung zwischen

Angehörigen des Tätervolkes und der Opfer bemüht, macht deutlich, dass die Gruppe im Umgang mit der faschistischen Vergangenheit eine Ausnahme in der DDR darstellte: Auf der Basis der Anerkennung und Übernahme der historischen (politischen) und metaphysischen Schuld (Jaspers) aller Deutschen für die Verbrechen des Nationalsozialismus bemüht sich die Gruppe um die Versöhnung zwischen Deutschen und Polen. Die Vertriebenen (60 % der Mitglieder) betreiben dabei eine doppelte Versöhnung – sie versöhnen sich mit dem Leid, das ihnen zugefügt worden ist und sühnen für die Verbrechen der Deutschen im Nationalsozialismus. Sie erkennen darin Schuld an, für Taten, die sie nicht selbst begangen, deren Konsequenzen sie aber getragen haben: die eigene Vertreibung.

Indem die Mitglieder der Gruppe sich dieser Schuld stellen, ebnen sie den Boden für eine zukünftige Versöhnung; dabei nehmen sie eine „echte“ Sühnehaltung ein. Die Basis dieser Haltung, die Annahme der Schuld und das Bemühen, die Verbrechen des Nationalsozialismus zu sühnen, ist eine demütige Haltung, aus der heraus sie die Opfer um Vergebung bitten können. Ob diese gewährt wird, bleibt den angesprochenen Opfern überlassen; sie sind vielmehr bereit, trotz der eigenen Sühnebereitschaft, eine Verweigerung des Vergebens seitens der Opfer auszuhalten. Sie instrumentalisieren also die Religion nicht dazu, Vergebung zu erzwingen, sondern handeln ins Offene hinein (quasi auf eigene Rechnung). In dieser Haltung zeigt sich die Bereitschaft, eine Reziprozitätsunterbrechung in Kauf zu nehmen. Indem die Einforderung von Reziprozität ausgesetzt werden kann, wird der Raum für einen Neuanfang (nicht: Zahn um Zahn; oder: erst Versöhnung, dann ...) geschaffen. Wenn man die Erfahrung der Versöhnung dennoch macht, ist das „Gnade“, die sich nicht durch die eigene Arbeit verdienen lässt; es ist ein Geschenk.

Die spezifische Religiosität der Gruppe artikuliert sich also darin, dass sie sich explizit der historischen Schuld stellt und diese über die als Symbol praktizierte Sühne annimmt. Anders als humanitäre Deutungen, die eher ein Problem damit haben, den Holocaust und die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit unter dem Aspekt von Schuld zu thematisieren, greift die Gruppe auf ein Moment der christlichen Praxis als Sühnepraxis zurück, das die Möglichkeit eröffnet, Schuld und Sühne überhaupt ansprechen zu können. Der christliche Kontext bietet damit in besonderer Weise die Chance der Schuldannahme sowie der Praxis des symbolischen und konkreten Sühnehandelns. Für die religiöse Thematik der Schuldanerkennung finden sie eine christliche Antwort.

Der Glaube der Gruppe resultiert aus der Versöhnungsproblematik angesichts der (generellen) Schuldverstrickung menschlichen Lebens, die hier zudem historisch konkret gefüllt ist. Er richtet sich an die höchste, unüberbietbare Macht (Gott), vor der man sich bewähren muss. Konkret heißt das, dass die Gruppe sich bewährt, indem sie das, was sie tut, glaubwürdig tut. Daraus bezieht sie ihre Kraft. Diese Haltung ist der der frühchristlichen Gemeinden vergleichbar, die die weltliche Macht als illegitim ablehnten, sich zwar nicht gegen sie auflehnten, aber letztlich nur der göttlichen Macht verpflichtet waren.

Unter welchen Bedingungen entwickelt sich eine solche Form von genuiner Religiosität?

Diese Form der explizit an christlichen Werten orientierten und religiös begründeten Lebensführung ist das Besondere dieser Gruppe. Das Spezifische ist, dass praktisches und religiöses Leben nicht voneinander getrennt sind, sondern eine Einheit bilden. Das kommt auch im Umgang der Mitglieder der Gruppe untereinander

zum Ausdruck. Der Lebenspraxis liegt ein existentiell verbindlicher, religiöser Bewährungsmythos zugrunde, der am konkreten Menschen orientiert ist und zu einer differenzierten, weltzugewandten Lebenshaltung führt, d.h., sie partizipieren am gesellschaftlichen Leben und bilden keine abgeschlossene religiöse Gemeinschaft i.S. einer Sekte.

Dass eine solche Form genuiner Religiosität entstehen konnte, liegt zum einen in der faschistischen Vergangenheit und den damit verbunden Verbrechen der Nationalsozialisten, zum anderen in den besonderen Bedingungen der DDR. Einerseits trat die DDR an, um einen „Sozialismus auf deutschem Boden“ mit der antifaschistischen Legitimation zu gründen; andererseits bot die reale Entwicklung in der DDR kaum authentische Möglichkeiten, sich säkular zu bewähren und gleichzeitig autonom zu bleiben; man musste sich, wollte man beruflich aufsteigen, unterwerfen. Unter diesen restriktiven Bedingungen stellte die Religion (christliche Lebensführung) eine Möglichkeit dar, ein authentisches Leben zu führen.

Eine weitere wichtige Bedingung für die Ausbildung dieser Form der Religiosität war die Initiative einer charismatischen Person, die entweder den Nationalsozialismus erlebt hat und/oder – aufgrund einer christlich reflektierten Haltung – in der Lage war, die historische Schuld als religiöse zu deuten und auf diese Weise die Bemühung um aktive Versöhnung zu begründen. Aus der Anerkennung der Schuld für die Verbrechen der Nationalsozialisten, die man sich als Volk aufgeladen hat und die unglaubliches Leid verursacht haben, erwuchs eine Haltung der Sühne und die Bereitschaft, die Verantwortung dafür zu übernehmen, dass so etwas „nie wieder“ geschehen könne.

VI. Pax Christi-Gruppe

Die Gruppe hat sich 1983 als Friedenskreis in einer ostdeutschen Stadt gegründet. Obwohl sie sich überwiegend aus katholischen Mitgliedern (die meisten sind Schlesier) zusammensetzt, versteht sich die Gruppe als „ökumenisch“. Der Friedenskreis hat sich bis zur Wende regelmäßig an den Friedensgebeten einer protestantischen Kirche beteiligt und diese wechselweise mit anderen Gruppen vorbereitet. Darüber hinaus hat sie sich im „Konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung“ engagiert. Zwei Mitglieder (der damalige Pfarrer und M1) nahmen als katholische Delegierte an den „Ökumenischen Versammlungen“ der ostdeutschen christlichen Kirchen teil. Nach der Wende übernahm die Gruppe das Büro der Regionalstelle für Pax Christi Deutschland Ost und engagiert sich seither zunehmend in Osteuropa, vorwiegend in Litauen. Sie unterhält u.a. zusammen mit anderen „westlichen“ Spendern eine Suppenküche in Vilnius und ermöglicht tschernobylgeschädigten Kindern jährlich einen Kuraufenthalt in Litauen. Die Gruppe besteht aus ca. 20 Mitgliedern, die sich mit unterschiedlichen Themen (z.B. Agenda 21, Asyl- und Arbeitslosenarbeit) beschäftigen; nicht alle engagieren sich in Osteuropa, wobei das Litauenengagement aber auch von Nicht-Mitgliedern getragen wird; zum festen Kern gehören 15 Personen. Diese haben alle Abitur, Fach- oder Hochschulabschluss. Sie sind zwischen 30 und 69 Jahre alt; vier sind in Rente oder im Vorruhestand, ein Mitglied studiert, acht sind Angestellte und zwei Priester. Das Besondere dieser Gruppe ist, dass sie aus einer primär katholischen Vergemeinschaftung, einem Familienkreis, heraus entstanden ist.

Die Gruppe, die in einer protestantisch geprägten religions- und kirchenfeindlichen Gesellschaft entstand, zeichnete sich durch einen

vierfachen Minderheitenstatus aus: (1) als Vertriebene unter Eingesessenen, (2) als gläubige Christen unter Atheisten, (3) als Katholiken unter Protestanten, (4) nach 1983 nahmen sie als gesellschaftlich engagierte Katholiken in einer defensiv orientierten katholischen Kirche zudem eine nichtlegitimierte Randstellung in der katholischen Kirche ein. Ein Motiv für das Engagement liegt in der Gemeinschaft selbst, die sich durch die Gründung als Friedenskreis einen über den ursprünglich partikularen Grund ihres Zusammenseins hinausgehenden Sinn verleiht. Zu einem Zeitpunkt, als ihnen bewusst wird, dass ihre Kinder zur Armee müssen und parallel dazu die oppositionelle Friedensbewegung in der DDR ihren ersten Höhepunkt erlebt, beginnen sie, sich mit dem Thema Frieden auseinanderzusetzen. Motor war der damalige Pfarrer, der erster Beirat des Friedenskreises war, der sowohl ökumenische Kontakte als wahrscheinlich auch Kontakte zu westlichen Pax Christi-Gruppen „mitbrachte“. Möglicherweise hat auch der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe, der zu Beginn des Jahres 1983 vor der zunehmenden Militarisierung warnt, zur Aufnahme des Engagements ermutigt. Das Motiv ist jedoch kein primär politisches, sondern ein wertrationales, das sich aus der religiösen Überzeugung speist.

Der intensive Gemeinschaftsbezug der Gruppe untereinander erklärt sich aus der in der DDR erfahrenen vierfachen Minderheitensituation. Als (praktizierende) Katholiken mussten sie sich nicht (übermäßig) anpassen und konnten ihre Identität behalten. Diese „private Vergemeinschaftung“ und das partikulare Engagement (als katholischer Familien- und Freundeskreis) wird dann zu einem Zeitpunkt (1983) als die meisten von ihnen zwischen 40-50 Jahre alt sind mit allgemeinen Inhalten gefüllt. Mögliche Gründe für diese Transformation sind: (1) Berufliches Weiterkommen ist ihnen in der DDR nicht möglich, dafür sind sie zu wenig angepasst (evtl. haben sie zusätzliche Nachteile, weil sie

Katholiken sind). Aufgrund der Diskrepanz zwischen Schulbildung und beruflicher Stellung reicht ein rein partikulares und familiales Engagement (spätestens, wenn die Kinder in die Adoleszenzkrise kommen und sie als Eltern nicht mehr so sehr gefordert sind) aber nicht mehr für die Bearbeitung eines hohen Bewährungsanspruchs aus. Die private Vergemeinschaftung in der Nischenexistenz allein könnte auf Dauer – aus einem christlichen Verständnis heraus – als zu „parasitär“ wahrgenommen worden sein. (2) Der junge engagierte Pfarrer eröffnet ihnen einen allgemeinen Sachbezug und vermittelt ihnen Kontakte zu anderen Gruppen. Zudem entstand über dessen Freundschaft zum evangelischen Stadtjugendpfarrer das Engagement in der Friedensdekade und die Öffnung zur Ökumene. (3) Sie können sich aus der rein katholischen Tradition heraus nicht halten und müssen sich mit Protestanten vergemeinschaften, da engagierte Christen in der DDR aufeinander angewiesen waren.

Bis zur Wende genießt die Gruppe aufgrund ihrer Minderheitenposition eine gewisse Herausgehobenheit, die ihr Engagement trägt. Sie begibt sich aus dem Schutzraum der katholischen Nischenexistenz heraus und schließt sich protestantischen und ökumenischen Gruppen an. Diese Sonderstellung und die Evidenz durch die Gemeinschaft mit anderen Gruppen, die das Engagement trägt, verliert sie jedoch nach der Wende. Der einsetzende Prozess der ökonomischen und kulturellen Veränderung eröffnet neue berufliche und alltagsweltliche Chancen und führt dazu, dass sie sich entscheiden müssen. Als Folge davon wird das „ob und wie“ des Engagements nun begründungsbedürftig. Nach der Wende verlassen die Mitglieder der Gruppe ihren Minderheitenstatus jedoch nicht dadurch, dass sie sich einfach in den Schoß der nunmehr institutionell „erstarkten“ katholischen Kirche (zurück)begeben. Die bloße Kirchenzugehörigkeit begründet keine Herausgehobenheit mehr, die sie für die Bearbeitung ihres

Bewährungsproblems gleichwohl brauchen. Diese können sie auch nicht durch die Rückkehr in die Privatheit oder das Nutzen der sich bietenden (konsumistischen und säkularen) Optionsvielfalt nach der Wende „befriedigen“. Um ihre Selbstverwirklichung anspruchsvoll bewältigen zu können, suchen sie einen allgemeinen Sachbezug für ihr Engagement. Dieser ist jedoch nicht primär politisch, sondern religiös-wertrational motiviert. Die neue Aufgabe, nämlich an Ort und Stelle zu wirken, und die Verpflichtung, in Osteuropa zu helfen, werden zur neuen Bewährungschance und zum Grund, in Ostdeutschland zu bleiben.

Obwohl sie der Kirche nicht uneingeschränkt positiv gegenüberstehen, bleiben sie Mitglied und engagieren sich weiter als kirchliche Gruppe. Das zeugt von einer Verankerung in der Kirche, die so nicht mehr für ihre Kinder gilt. Ihnen gelingt es, ihr Engagement aus der alten Kontextstruktur vor der Wende in die neue zu transformieren und eine Kontinuität herzustellen. Zwar wird die Institution Kirche eher kritisch wahrgenommen, was z.B. in der Kritik an Renovabis zum Ausdruck kommt: Die Gruppe unterstellt dem katholischen Hilfswerk, es „verschwende“ Geld zum Bau von Kirchen, wo zuerst die soziale und materielle Not behoben werden müsste. Dass sie sich nicht mehr auf ungebrochene Weise in der katholischen Kirche aufgehoben fühlen, sondern andere Ansprüche haben, hängt mit ihrer Entwicklung vor und während der Wende zusammen. Es lässt sich ein Prozess der „Protestantisierung“ und „Politisierung“ beobachten, der in der Gruppe – durch die Zusammenarbeit mit evangelischen Christen – stattgefunden hat. Zudem lebten sie vor der Wende insofern in einer gefährdeten Randstellung, als potentiell die Drohung bestand, dass ihnen der kirchliche Schutz entzogen wird, obwohl einiges dafür spricht, dass die Gruppe eher eine gute Stellung innerhalb der katholischen Kirche inne hatte. Zum einen schreibt sie sich selbst eine aktive Rolle darin

zu, dass sie den Weg für die katholische Kirche bei der Teilnahme an den „Ökumenischen Versammlungen“ geebnet hat. Zum anderen muss man vermuten, dass die Gruppe in M-Stadt eher zu einer der „defensiven“ Gruppen gehörte, die sich trotz ihres aktiven Engagements nicht allzu weit vorwagte, wie z.B. die religiösen Aktionen während der Friedensdekade zeigen. Der Rückendeckung durch die Gemeinde und den Pfarrer konnte sie gewiss sein, jedoch wirft ein Mitglied der Gruppe nach der Wende ihrem Bischof vor, sie nicht offiziell unterstützt zu haben. Nach der Wende nehmen sie die bis dahin eher schwache katholische Kirche als „mächtige, starke Kirche“ wahr, die nunmehr ihren gerade gewonnenen Handlungsspielraum wieder einengt.

Gemeinsamkeit und Differenz

Beide ostdeutschen Gruppen begannen ihr religiöses Engagement bereits zu DDR-Zeiten. Ihnen ist gemeinsam, dass sie die Chance ergriffen haben, in der DDR auf der Grundlage ihrer religiösen Bindung ein glaubwürdiges Leben zu führen. Da es in der DDR kaum Möglichkeiten gab, sich beruflich zu bewähren und gleichzeitig autonom zu bleiben, bot das religiöse Engagement einen Raum für „authentische“ Bewährung. Die Kirchen, vor allem aber die katholische, waren zwar nicht selbst aktiv systemkritisch, sondern haben sich weitgehend aus der Gesellschaft zurückgezogen. Sie boten aber für bekennende Christen die Möglichkeit der inneren Emigration aus dem DDR-System. Damit verzichteten diese zwar auf berufliche Aufstiegschancen, hatten aber am ehesten die Chance, aufgrund ihres Glaubensbekenntnisses (von der Stasi) respektiert und in Ruhe gelassen zu werden.

Neben diesen Gemeinsamkeiten gibt es auch Differenzen zwischen den Gruppen, die sich vor allem aus dem Gründungszeitpunkt und Gründungsinhalt ergeben. Die „Ökumenische Versöhnungsgruppe“ ist als Antwort auf den Holocaust entstanden. Anlass der Gründung war die Suche nach Möglichkeiten der Aussöhnung und Vergebung mit Polen nach den Verbrechen des Zweiten Weltkrieges. Das Engagement wurde durch zwei charismatische Personen, je eine aus der katholischen und eine aus der evangelischen Kirche, die in der Lage waren, die historische Schuld als religiöse zu deuten, initiiert und über lange Zeit getragen. Die Voraussetzung für ein solches Engagement (aktive Bemühung um Versöhnung) ist die eindeutige Entscheidung für ein christliches Leben und die Bereitschaft, sich freiwillig dem Leid (der Opfer) zu stellen und die Erinnerung wachzuhalten. Aus dieser Haltung heraus sind die Mitglieder in der Lage, eine Reziprozitätsunterbrechung auszuhalten und es den Opfern zu überlassen, ihr Versöhnungsangebot abzulehnen oder anzunehmen und ihnen zu verzeihen. Das Engagement war von Anfang an universell/politisch und religiös ausgerichtet: das Motiv liegt in der Anerkennung von historischer und metaphysischer Schuld, die über die Konfessionsgrenzen hinweggeht und diese transzendiert; darin haben die Mitglieder eher eine religiös-christliche Identität. Das Thema sind die Menschen und die unbedingte Anerkennung des Anderen. Vor der Größe des Problems, das sich ihnen stellt, sind Entscheidungen in der Geschichte hinsichtlich der Trennung von Konfessionen nebensächlich. Aufgrund der beiden Gründerpersönlichkeiten und den Bedingungen der DDR (Katholiken waren in der Minderheit) ist die Ökumene zu einer Selbstverständlichkeit geworden, die nicht mehr eigens erstritten und begründet werden muss. Zwei Bedingungen sind für diese Art des Engagements wichtig: Zum einen ist für sie die Instanz, vor der sie sich bewähren müssen – und zwar hinsichtlich aller

Lebensbereiche – letztlich eine transzendente, nämlich Gott (keine religiöse oder säkulare Institution). Von daher ist für sie ein glaubwürdig geführtes Leben wichtiger als ein religiöses Ritual oder Dogma. Zum anderen – und das hängt mit der ersten Bedingung zusammen – ist die Gruppe, obwohl institutionell der Kirche nahestehend, aufgrund ihrer Form als Gesellschaft des öffentlichen Rechts unabhängig von ihr und kann sich dadurch ganz der Sache widmen. Dazu gehört auch die illusionslose Erkenntnis, dass ihr Ideal von Versöhnung nur eine Minderheit erreicht und das Engagement nur solange weiterbestehen wird wie die Mitglieder dazu bereit sind, die Belastung zu tragen.

Während sich die Mitglieder in der „Versöhnungsgruppe“ engagieren, weil sie sich für eine gemeinsame Sache einsetzen, besteht das Besondere der „Pax Christi-Gruppe“ darin, dass sie aus einer bestehenden katholischen Gemeinschaft entstanden ist, die sich einem über die Belange der partikularen Gemeinde hinausgehenden allgemeinen Inhalt zugewandt hat. Die Gruppe schöpft dabei aus einer sicheren katholischen Identität, die sich zwar in einer eher religionsfeindlichen Umgebung entwickelte, der Gruppe jedoch die nötige Unabhängigkeit und Stütze im DDR-System gewährte. Die katholische Kirche bot ihnen unter besonderem Einsatz des damaligen Pfarrers den Rahmen, in einer Gemeinschaft zu leben und sich in den Bereichen Familie und Religion (durch gegenseitige Unterstützung und ein Umfeld, dem sie vertrauen konnten) zu bewähren. Die Gruppe hat sich dann aus dieser Partikularität (und gewissen Selbstgenügsamkeit) herausentwickelt. Maßgeblich für diese Erweiterung war ein zweiter Pfarrer, der ihnen den Weg aus der relativen Geschlossenheit des bestehenden Familienkreises über das Thema der Friedensarbeit hin zu anderen gesellschaftlichen und kirchlichen Gruppen eröffnet hat. Auf diese Weise haben sie die Ökumene als etwas Positives erfahren.

Somit teilen beide ostdeutschen Gruppen die Wertschätzung der Ökumene, unterscheiden sich aber darin, dass sich diese Nähe in der „Pax Christi-Gruppe“ erst in der Wendezeit – in der Öffnung zu einem Sachbezug – ergeben hat, dagegen war sie in der „Versöhnungsgruppe“ von Anfang an mitgegeben und an das Engagement selbst gebunden, so dass die Ökumene zur Selbstverständlichkeit geworden ist.

Beide ostdeutschen Gruppen stellen insofern einen Sonderfall dar, als sie in einer gesellschaftlichen Ausnahmesituation entstanden sind. Die Kirche hätte hier die Aufgabe, diese Sonderbedingungen zur Kenntnis zu nehmen und je fallspezifisch auf die Gruppen einzugehen. Dazu gehört z.B. die Anerkennung, dass die Ökumene für ostdeutsche Gruppen Bestandteil ihrer Erfahrung ist. Während die „Versöhnungsgruppe“ die Ökumene selbstverständlich lebt und diese für sie – schon aufgrund ihrer Organisationsform – gar nicht zur Disposition steht, sucht die „Pax Christi-Gruppe“ tendenziell die Zustimmung der katholischen Kirche für die Haltung, dass die Ökumene eine positive „Errungenschaft“ für sie darstellt, die sie nicht aufgeben will. Dass die Gruppe die Kirche kritisiert ist ein Indiz dafür, dass sie nach wie vor in ihr beheimatet ist und die Bedenken ernst nimmt.

3.2.4 Traditionalistische Gruppe

VII. Gebetsgruppe

Die Gruppe, die in einer norddeutschen Stadt (über 50.000 Einw.) angesiedelt ist, wird von einem Ehepaar geleitet, das die Gruppe auch gegründet hat. Sie ist 1932 geboren und Hausfrau; er ist Jahrgang 1930 und war Betriebsleiter in der örtlichen Textilindustrie,

hat sich aber in den Vorruhestand (mit Abfindungsregelung) versetzen lassen, um mehr Zeit für das Osteuropaengagement zu haben. Das Ehepaar hat 4 erwachsene Kinder und 12 Enkel. Zum Kern der Gruppe gehören zwei weitere Personen. Insgesamt gibt es ca. 20 ehrenamtliche Helfer, 18 Männer (Rentner) und 2 Frauen (Hausfrauen), die zwischen 60 und älter als 70 Jahre sind.

Bei der Gruppe handelt es sich ursprünglich um eine Gebetsgruppe, deren primären Bezugspunkt der Marienerscheinungsort Medjugorje (in Kroatien) darstellt. 1984 besuchten die Gründer der Gruppe das erste Mal den Wallfahrtsort (als Krisenlösung für ein familiäres Problem). Ausgehend von dieser Erfahrung („Maria habe sie gepackt“) und den dort gesammelten Eindrücken („alles Armut da hinten“) begannen sie, Sachmittel für die „Armen“ bei den folgenden Pilgerfahrten mitzunehmen. Der Kriegsausbruch in Kroatien wurde als Aufforderung, tätig zu werden, verstanden, so dass sie dann begannen, eigens Hilfsgüterlieferungen für notleidende Menschen vor Ort zu organisieren. Inzwischen hat eine Ausdehnung des Engagements in insgesamt acht osteuropäische Länder stattgefunden. Die jetzige umfangreiche Arbeit basiert in erster Linie auf der Organisation von Hilfsgütertransporten. Das Spektrum der Hilfeleistungen umfasst neben Kleidung, Kinderspielzeug und Nahrungsmitteln u.a. lebensgroße Marien-Statuen und Devotionalien aller Art. Die Auswahl der Bedürftigen geschieht in Absprache mit bekannten Ordensleuten (Franziskanern), dem Hilfswerk „Antoniusbrot“ und dem Missionswerk „Familie Mariens der Miterlöserin“. Daneben existiert eine ausgeprägte Gebetspraxis; der Leitspruch der Gruppe ist „ora et labora“. Gruppenintern gibt es eine klare Arbeitsteilung: Das Ehepaar ist das charismatische und organisatorische Zentrum der Gruppe: Sie planen, organisieren, packen, halten Vorträge, akquirieren Sach- und Geldspenden, führen Buch und schreiben Dankesbriefe. Die anderen sind freiwillige

Helfer, aus Sicht des Ehepaares „Mitarbeiter“, die bei Bedarf helfen (ein zweites Ehepaar hilft ständig mit beim Packen).

Das Motiv für das Osteuropa-Engagement lässt sich zunächst damit erklären, dass die Gruppe sich aus Personen zusammensetzt, die über freie Zeit verfügen und ein neues Bewährungsfeld suchen: die männlichen Mitglieder, die überwiegen, sind Rentner, die Frauen Hausfrauen. Die meisten unterstützen die Gruppe also, weil sie ihre Zeit (nach Beendigung ihrer Berufstätigkeit und Familienphase) sinnvoll nutzen wollen. Dass sich mehr Männer in der Gruppe engagieren, lässt sich auf die Notwendigkeit zurückführen, dass sie beim Verladen von Kisten für die Hilfstransporte gebraucht werden, weil die Arbeit zu schwer für Frauen ist. Der enorme Erfolg der Gruppe – das Spendenaufkommen beträgt bislang über 2 Mio. D-Mark – liegt jedoch nicht an dem wiederkehrenden Engagement der ehrenamtlichen Helfer, sondern an der gesteigerten Leistungsbereitschaft des Ehepaares (F1 und M1), von dem das Engagement hauptsächlich getragen wird; das zweite Ehepaar (F2 und M2) steht ihnen als Helfer dauerhaft zur Seite.

Der eigentliche Grund, der letztlich zur Aufnahme des Engagements führte, war eine Krise in der Familie. Das Ehepaar (vor allem sie, die die Entwicklung der Kinder als ein Scheitern der Erziehung betrachtet) suchte nach Lösungsmöglichkeiten für diese Krise in der Hinwendung zur Marienfrömmigkeit. Ihre erste Pilgerfahrt nach Medjugorje führt zur „totalen Umkehr“ von dem bis dahin (nachträglich gesehen) „lasch“ praktizierten katholischen Glauben. Sie gründen einen Gebetskreis, wobei F1 die inspiriertere Beterin und Gründerin ist. Die religiöse Erfahrung in Medjugorje führt zur Aufnahme einer strengen Gebetspraxis und zu einem ausgeprägten Engagement für notleidende Menschen in Osteuropa.

Zum besseren Verständnis dieses Schrittes soll der religionsgeschichtliche Hintergrund der Diaspora

(Minderheitensituation der katholischen Arbeitsmigranten) mit einbezogen werden. Diese hat die Ausbildung einer strengen Form einer norddeutschen, puritanisch beeinflussten katholischen Frömmigkeit gefördert, die zur scharfen Abgrenzung nach außen und Gruppenbildung nach innen führte. In der Konkurrenz mit der anderen Konfession hat man sich bemüht, sich als die werkmäßig bessere Religion auszuweisen. Das führte zu einem besonderen Leistungsdenken: Aus der Konkurrenz und dem (latenten) Vorwurf der Laxheit entstand eine strenge Form katholischer Frömmigkeit. In diesem traditional und dogmatisch orientierten katholischen Milieu sind die Mitglieder der Gruppe sozialisiert und zunächst auch (bis in die 70er/80er Jahre) Teil der Gemeinschaft.

Mit der gesellschaftlichen und kirchlichen Liberalisierung geht die spezifische Unterscheidung von der Umwelt (der anderen Konfession) allmählich verloren. Mit der Auflösung der konfessionellen Geschlossenheit fällt auch die Stütze für das traditionale Deutungsmuster weg und es verliert seine Evidenz; dem neuen kann sich das Ehepaar jedoch nicht öffnen. Verunsicherung durch die Auflösung des spezifisch katholischen Milieus und Familienkrise fallen also zusammen. Die ehemals traditional katholische Gemeinschaft bietet für diese Krise jedoch keine immanente Lösung mehr. Die Identitätsunsicherheit aufgrund der persönlichen Lebenskrise, die mit der Ablösung ihrer Kinder zusammenhängt, führt zum verstärkten und übersteigerten Versuch, die katholische Tradition zu retten. Das Ehepaar wendet sich von daher einer Praxis der religiösen Krisenlösung zu, die es aus der Herkunftsfamilie kennt und sucht eine Lösung (für die Identitätskrise) in der Rückwendung zur Marienfrömmigkeit. Die Erfahrung in Medjugorje führt zu einer weiteren Steigerung der religiösen Praxis (Einhaltung der Liturgie, feste Gebetszeiten etc.). In der Konzentration auf das Gebet erfahren sie zwar eine (subjektive)

Lösung und Antwort auf die Krise. Die Kehrseite davon ist jedoch, dass mit der Übernahme dieser strengen Gebetspraxis aufgrund ihrer rigorosen Einstellung und missionarischen Ambitionen nicht nur Familie und Freunde auf Distanz gehen, sondern sie geraten auch in der eigenen Gemeinde in die Isolation. Dadurch werden sie zu einer Minderheit in der katholischen Gemeinschaft und entwickeln sich immer stärker in Richtung Traditionalismus: Sie werden quasi zur „Sekte“ innerhalb der katholischen Gemeinde. Zwar fühlen sie sich als die besseren Katholiken, die ihren katholischen Glauben hochhalten, sich nach den Dogmen und Vorschriften richten, entwickeln aber aufgrund der Ausschlusserfahrung eine gewisse Hartherzigkeit und Selbstgerechtigkeit.

Das Ehepaar (vor allem F1) versucht, das Leiden an dem unerfüllten Bewährungsproblem in der Elternschaft forciert durch das (religiöse) Engagement auszugleichen. Dabei scheint der Erfolg der Hilfe („allen Armen helfen“) wichtiger als die Aufnahme einer personalen Beziehung. Der Übersteigerung des Gebets entspricht die Maßlosigkeit des Engagements (acht europäische Länder), das auf diese Weise einer Art christlicher Überbietungslogik folgt, die so eifernd ist, dass sie zunächst ganz untypisch für den Katholizismus erscheint. Sie lässt sich nur darüber erklären, dass das Ehepaar in der Folge der Umkehr-Erfahrung in Medjugorje, den Leitspruch „ora et labora“ übernimmt, aber jede Form der Gemeinschaft aufkündigt und so an den äußeren rechten Rand der Gemeinde gerät. Der Grund, warum sich Freunde und Familienangehörige von ihnen zurückziehen, ist, dass sowohl der religiöse Anspruch als auch die pessimistische und jenseitsorientierte Weltdeutung (apokalyptische Überzeugung) absolut gesetzt werden. An die Stelle der ehemaligen Gemeinschaft treten die fundamentalistischen Netzwerke, die sich um Medjugorje herum gruppieren.

Diese Gruppe weist somit eine andere Struktur auf als die zuvor dargestellten: Die Mitglieder versuchen, eine Lebenskrise bzw. Identitätsprobleme durch den Rückgriff auf traditionalistische Frömmigkeitspraktiken zu lösen. Sie finden Halt und Sicherheit in der Verbindung von strenger Gebetspraxis und ausgeprägtem Engagement für Arme in Osteuropa. Darin steht die Gruppe im maximalen Abstand zur I. hinsichtlich Säkularisierung und Individuierung und zur V. Gruppe hinsichtlich Versöhnungspraxis und Anerkennung der religiösen Schuldproblematik.

3.3 Resümee: Motivstrukturen für das Osteuropaengagement

Unsere Untersuchung hat eine Reihe von gruppenspezifischen Motiven rekonstruiert. Ein Motiv liegt in der Vergemeinschaftung der Gruppen selbst. Wenn sich z.B. eine Gruppe erfolgreich engagiert, hat das einen Effekt auf die gesamte Gemeinde. Umgekehrt ist eine Gruppe auch auf Anerkennung und Resonanz aus der Gemeinde angewiesen, was wiederum zur Motivationssteigerung der Gruppe führen kann. Zudem, so hat sich gezeigt, ist eine charismatische oder wenigstens engagierte Person (sei es der Pfarrer oder ein Mitglied der Gruppe), die das Engagement initiiert und trägt, wichtig. Für die Weiterführung des Engagements kann dann das gewonnene Know-how, also eine gewisse Professionalisierung ausschlaggebend sein. Ein entscheidender Faktor, der dazu beiträgt, dass ein solches Engagement auf Dauer gestellt werden kann, ist die Entwicklung einer konkreten Beziehung, also die Entstehung einer Partnerschaft, die über die bloße materielle Unterstützung hinausgeht. Dadurch entsteht eine symmetrische Beziehung, in der Geben und Nehmen ausgeglichen ist: Die Gruppen geben zunächst materielle Güter und erhalten – so im deutschen Kontext wenig

erfahrene – Gastfreundschaft, Herzlichkeit oder die Erfahrung einer lebendigen Glaubenspraxis als Gegengabe.

Darüber hinaus sind wir auf ein ganz anderes Motiv gestoßen, das vor allem hinsichtlich unserer säkularisierten Gesellschaften von Bedeutung ist: Solidarisches Engagement stellt für Christen ein Bewährungsfeld dar. Wir gehen dabei davon aus, dass es drei mögliche Dimensionen der Bewährung gibt, also Bereiche, die der Sinnstiftung dienen: 1. die sexuelle Reproduktion, das umfasst den Bereich: Elternschaft, 2. die Bewältigung der Lebensnot, in diesen Bereich fällt vor allem die Berufsausübung und der 3. Bereich betrifft die Stellung des Staatsbürgers im Gemeinwesen (dazu gehören Religion und soziales Engagement). Die Bewährung in diesem dritten Bereich, nämlich sich mit anderen Menschen für andere zu engagieren, konkurriert dabei mit den Bewährungsanforderungen der anderen Bereiche: z.B. der Weitergabe des Lebens an eine kommende Generation und der Sicherung der materiellen Existenz bzw. der Sinnstiftung im Beruf. Religiös-christliche Motive haben eine besondere Nähe zur Bewährung auf dem Feld des Gemeinwohls, insofern sie ein Begründungspotential zur Übernahme bindender Verpflichtungen enthalten und eine Antwort auf das gewissermaßen umgekehrte Theodizeeproblem bereitstellen (also: wenn es mir gut geht, muss ich dies rechtfertigen, indem ich anderen helfe!). Der Kontext religiös-christlicher Vergemeinschaftungen bietet zum einen die Chance, charismatisch begabte Initiatoren zu finden, zum anderen ein stützendes Umfeld für die Begründung eines solchen Bewährungs-Engagements.

Wenn Menschen sich im Bereich des (religiösen) Gemeinwohls bewähren wollen, spielt das Lebensalter eine wichtige Rolle: Die Motivation variiert (biographisch) je nach Lebensphase, und zwar wegen der unterschiedlichen Anforderungen an die Teilnahme am

Erwerbsleben und die Kindererziehung. Dabei lassen sich drei Gruppen festmachen, die hinsichtlich der ihnen zur Verfügung stehenden Zeit je anders gelagerte Ausgangsbedingungen für das Engagement aufweisen.

3.3.1 Ältere Menschen

Ältere Menschen, die aus dem Erwerbsleben ausscheiden, also Rentner und Vorruehständler, haben ein besonderes Potential, sich zu engagieren, soweit sie einen neuen „Sinn“ bzw. eine neue Bewährungsanforderung auf dem Feld des Gemeinwohls suchen. Die größere Nähe Älterer zum christlichen Glauben und die stärkere Bindung an Kirche und Gemeinde machen ältere Menschen besonders ansprechbar, ihr altersspezifisches Bewährungsproblem im Rahmen kirchlicher Angebote zu solidarischem Handeln zu bearbeiten. Viele ältere Menschen in Deutschland besitzen zudem biographische Bezüge zu den Ländern Mittel-Osteuropas. Unsere Untersuchung mit ihrem hohen Anteil Älterer belegt das spezifische Potential, das heute noch ältere Menschen für die Solidaritätspraxis mit Osteuropa darstellen.

3.3.2 Jugendliche

Auch für Jugendliche lässt sich von einem besonderen altersspezifischen Potential für ein gemeinwohlorientiertes Engagement ausgehen, gerade weil sie – in der Regel – noch nicht im Erwerbsleben stehen und noch keine eigene Familie versorgen müssen. Die Grundlage dieses Potentials liegt in der jugendspezifischen Herausforderung, einen individuellen und für das

eigene Leben tragfähigen Lebensentwurf entwickeln und erste Schritte eigenständiger Lebensbewährung vollziehen zu müssen. Gemeinsam ist den Jugendlichen, dass sie sich auf der Suche nach Selbstverwirklichung in „Ernstsituationen“ bewähren wollen, und zwar, indem sie sich z.B. für Menschen engagieren, die wirklich auf Hilfe angewiesen sind oder zur Völkerverständigung beitragen. Die Voraussetzungen dafür, dass Jugendliche ihre Zeit und ihr Grundmotiv im Kontext eines kirchlichen Engagements für Osteuropa einbringen, sind allerdings deutlich seltener anzutreffen als im Fall der Älteren. Wie das Beispiel der Tschechiengruppe verdeutlicht, zeitigen die biographischen Beziehungen vieler Deutscher mit Ländern und Menschen in Mittel- und Osteuropa auch über die Generationenabfolge hinweg noch ihre Wirkung. Die Verbindung zu religiösen Motiven ist jedoch eher gering, es sei denn es existiert ein authentisch und charismatisch vermitteltes Angebot – wie im Fall der Jugendhausgruppe –, die eigenen Bewährungserfahrungen mit religiösen Deutungen in Zusammenhang zu bringen. Trotz des prinzipiell temporär begrenzten Charakters jugendlichen „Bewährungsengagements“, kann ihm eine lebensgeschichtlich weitreichende Bedeutung zukommen. Insofern hat die Kirche die Chance, Jugendliche zum Engagement für Osteuropa zu gewinnen.

Gemeinsam ist Jugendlichen und Ruheständlern somit eine hohe Affinität für ein gemeinwohlorientiertes Engagement als Krisenlösung (wobei in beiden Altersgruppen die Krise eine durch die Lebensphase bedingte ist und keine persönlich zuzuschreibende). Sie unterscheiden sich jedoch in zwei Punkten: zum einen ist das Engagement von Jugendlichen in der Regel temporär, zum anderen ist eine religiöse Bindung keine (notwendige) Voraussetzung.

3.3.3 Erwachsene zwischen 25/30-60 Jahren

Für Erwachsene im mittleren Lebensalter entsteht dann eine zu den Älteren und Jüngeren vergleichbare Situation, wenn Familiengründung, Existenzsicherung und Berufskarriere auf einem bestimmten Niveau abgeschlossen sind und – quasi zur Abrundung der Lebensbewährung – das Gemeinwohl als zusätzliches Bewährungsfeld in den Blick kommt. Die Erschließung des Potentials der Erwachsenen für ein (religiöses) Engagement in Osteuropa schätzen wir als sehr voraussetzungsreich ein. Zu den Bedingungen gehören ein besonders lebendiger Gemeindezusammenhang, ein entschiedener, reflektierter und weltzugewandter Glaube oder gewissermaßen als äquivalent dazu die Einbindung in die selbstverständliche soziale Praxis einer milieugesicherten religiösen Gemeinschaft. In allen Fällen kommt dabei charismatischen Personen mit einer religiösen Deutungskompetenz eine zentrale, für das Engagement katalysatorisch wirkende Bedeutung zu. Charisma und Gemeinschaft sind also notwendige Motivationsstützen für die mittlere Generation

In dieser Altersgruppe finden sich auch Personen, die durch das Engagement eine Lebenskrise überwinden: z.B. einige der jungen Erwachsenen der „Jugendhausgruppe“, die nach der Ausbildung arbeitslos wurden und sich wertlos fühlten. Sie erfuhren durch das Engagement in Bosnien, dass sie gebraucht werden und nützlich sind und konnten auf diese Weise ihre Krise, die aus dem Scheitern einer ersten gesellschaftlichen Bewährungsphase im Leben resultierte, lösen.

4. Empfehlungen

1. Die Solidarität mit den Menschen in Mittel- und Osteuropa gehört zur spezifischen Identität und besonderen Aufgabenstellung der katholischen Kirche in Deutschland. Geographische Lage, historische (Schuld-) Zusammenhänge, persönliche Kontakte und gesellschaftliche Handlungsmöglichkeiten geben ihr diese besondere Aufgabe. Zur Erfüllung dieser Herausforderung ist die Kirche in erster Linie auf das Engagement der Gläubigen in Gemeinden, Verbänden und Initiativen angewiesen. Deshalb kommt der Kirche und ihrer Pastoral für das Feld christlicher Mittel- und Osteuropa-Solidaritätsgruppen eine besondere Verantwortung zu. Sie besitzt in der überraschend hohen Zahl der Gruppen ein großes Potential, das eine breite Förderung verdient.
2. Viel mehr Menschen als erwartet engagieren sich im katholischen Umfeld für Mittel- und Osteuropa. Schätzungsweise 50.000 bis 60.000 Engagierte in annähernd 2.000 Gruppen haben direkten Kontakt zu Gemeinden, Gruppen und Einzelpersonen in Osteuropa, unterhalten Partnerschaften und organisieren Projektaktionen zur Beseitigung von sozialen Notlagen. Ein erstaunlich dichtes Netz von Beziehungen über die deutsche Grenze hinweg in die Länder Mittel- und Osteuropas ist in den letzten Jahren im Umfeld von Gemeinden, Verbänden und Initiativen entstanden. Für die katholische Kirche im ehemals geteilten Deutschland an der Nahtstelle zwischen Ost und West erfüllen die Mittel- und Osteuropa-Solidaritätsgruppen eine Aufgabe, die für die deutsche Kirche eine hohe Relevanz besitzt. Unter den engagierten Christen vor Ort scheint das Bewusstsein dafür manchmal stärker verankert als innerhalb der kirchlichen

Leistungsstrukturen. Die kontinuierliche und deutliche Anerkennung des besonderen Beitrags der Solidaritätsgruppen für Mittel- und Osteuropa auf allen Ebenen der Kirche gehört zu den wichtigsten Voraussetzungen zu deren Stabilisierung und Förderung.

3. Das Solidaritätsengagement für Osteuropa besitzt in der kirchlichen wie in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit bisher einen geringen Bekanntheitsgrad. Ein großer Teil der Arbeit der ehrenamtlich Engagierten spielt sich im Stillen und ohne öffentliche Aufmerksamkeit ab. Von den konkreten Aufgaben und Lösungen der Probleme vor Ort voll in Beschlag genommen, bleibt den Gruppen wenig Zeit, um breit über ihre Tätigkeiten zu berichten und sich in der Öffentlichkeit bekannt zu machen. Öffentliche Präsenz ist aber für eine Ausschöpfung des Potentials derer, die für ein Engagement ansprechbar wären, eine wichtige Voraussetzung. Die Ergebnisse der Studie mit dem Nachweis über die überraschend hohe Zahl der Gruppen und die Vielfalt und Stärke des Engagements sollten an möglichst vielen Stellen dazu genutzt werden, auf die Existenz und Wirksamkeit der Gruppen hinzuweisen und ihren Vorbildcharakter in Sachen praktischer Solidarität hervorzuheben. Die Ausschreibung eines Projektwettbewerbs mit einer öffentlichkeitswirksamen Preisverleihung könnte helfen, das Feld des Mittel- und Osteuropa-Engagements präsenter zu machen. Davon könnten alle Gruppen in ihrer Öffentlichkeitsarbeit profitieren.
4. Dreh- und Angelpunkt – so eines der wichtigsten Ergebnisse der Studie – für das Engagement und seine Stabilität, Kreativität und Entwicklungsfähigkeit sind und bleiben lebendige Gemeinden. Das Umfeld aktiver Gemeinden fördert den Blick über den

„eigenen Tellerrand“ hinaus, lässt die Chancen partnerschaftlicher Beziehungen über politische und kulturelle Grenzen hinweg erkennen, motiviert zur Überwindung der vielfältigen Hindernisse und hilft, einen langen Atem zu entwickeln. Dies gilt nicht nur für die (Pfarr)Gemeindeguppen, sondern auch für die örtlichen Jugend- und Verbandsgruppen und strahlt bis in die relativ gemeindefern erscheinenden Initiativen wie die Tschernobylgruppen aus. Die Förderung des Gruppenengagements muss deshalb in der Entwicklung lebendiger Gemeinden einen entscheidenden Bezugspunkt haben. Natürlich trägt die Öffnung des Gemeindelebens nach außen und die Praxis der Begegnung und der Solidarität mit Menschen in anderen Glaubens- und Lebenssituationen auch nachhaltig dazu bei, dass Gemeinden selbst an Attraktivität gewinnen.

5. Neben dem Gemeindekontext kommt Einzelpersonen mit charismatischer Ausstrahlung eine entscheidende Bedeutung für die Gruppenaktivitäten zu. Sie spielen eine wichtige Rolle als Initiatoren und Anbahner des Engagements, bekommen eine unverzichtbare Brücken- und Vermittlungsfunktion zur Gemeinde hin und haben hohe Bedeutung für die Integration und Motivation der Gruppen selbst. Wo das Amtsscharisma des Pfarrers mit dem persönlichen Charisma des Engagierten zusammenfällt, sind besonders günstige Bedingungen anzutreffen. Die Rolle des charismatischen Initiators und Brückenbauers kann aber auch von (theologisch) qualifizierten Laien eingenommen werden. Charismatische Begabungen und Kompetenzen lassen sich sicherlich nur sehr begrenzt in Ausbildungsprozessen vermitteln. Desto wichtiger wird in der Ausbildung wie in der Praxis ein Klima, das persönlichen Fähigkeiten Raum gibt sowie eine hohe Sensibilität der

Verantwortlichen bei der Besetzung der Stellen in der Pastoral. Gerade im Fall von Gruppen mit modern-individuierter Glaubensform und Solidaritätspraxis, die sich ihrer säkularen Umwelt gegenüber authentisch zu öffnen in der Lage sind, hängt die Zukunft des Engagements insgesamt wie seine religiöse und gemeindliche Einbindung entscheidend von der Integrationsfähigkeit charismatischer Persönlichkeiten ab.

6. Die Förderung des Glaubens wie des praktischen Engagements seitens der in der Pastoral Verantwortlichen muss die Gestalt eines möglichst überzeugenden, freiwillig zu übernehmenden *Angebots* besitzen, mit dem man sich legitimerweise in unterschiedlichen Graden identifizieren kann. Wo sie als abgeforderte Verpflichtung oder Bevormundung wahrgenommen wird, sind eher kontraproduktive Wirkungen zu erwarten. Die notwendige Offenheit des Glaubensangebots spielt gerade gegenüber jenen Gruppen und Personen eine besonders große Rolle, deren Praxis des Glaubens wie des Engagements sich der Situation in einer säkularen Gesellschaft gewachsen zeigt. Dies wird insbesondere am schwierigen Weg Jugendlicher auf dem Weg zu einem ihnen adäquaten Glauben und sozialem Engagement deutlich, aber auch an Erwachsenen mit einer engen Einbindung in ihre säkulare Umwelt.
7. Die Solidaritätspraxis der Gruppen führt in allen Fragen, mit denen sie es zu tun haben, zu einem Erwerb verschiedenster Kompetenzen; gleichzeitig bildet die konkrete Erfahrung, neue Fähigkeiten zu erwerben, ein wichtiges Motiv, das Engagement fortzusetzen und möglicherweise zu erweitern. Gezielte Unterstützung beim Kompetenzerwerb von der Akquirierung von Spenden und Fördermitteln, über die Werbung neuer Mitglieder,

Aneignung von Kenntnissen über die Situation im Partnerland und die zollrechtlichen Bedingungen der Hilfe bis zur Öffentlichkeitsarbeit stellt deshalb eine wichtige Maßnahme dar, um das Engagement zu stabilisieren und zu fördern. Ohne eine gewisse professionelle Kompetenzerweiterung führt das Engagement mit hoher Wahrscheinlichkeit zu Misserfolg, Frustration, Entmotivierung und Abbruch der Hilfepraxis. Angebote zur Kompetenzerweiterung auf Dekanats- und Diözesan-, aber auch auf der Bundesebene, wie sie teilweise bereits gemacht werden, sollten ausgebaut und gezielt auf die Bedürfnisse der Gruppen zugeschnitten werden. Konkret ist zu denken an ein Beratungs- und Begleitungsangebot mit folgenden Elementen:

- Sammlung und Weitergabe von Informationen (z.B. über länderspezifische Bestimmungen für die Einfuhr von Hilfsgütern etc.);
 - Ermöglichung von Erfahrungsaustausch (auch auf Diözesan- und Dekanatsebene; z. B. über die Einrichtung einer Internetplattform);
 - Erstellung von Informationsbroschüren;
 - Fortbildungsangebote;
 - Angebote für Supervision bei konkreten Konflikten;
 - Hilfe bei der Öffentlichkeitsarbeit.
8. Von der Zahl der Personen und der Breite der Aktivitäten her, die in das Mittel- und Osteuropa-Engagement einbezogen sind, könnte man von einer „Bewegung“ sprechen. Anders als im Falle des Engagements für die Dritte Welt fehlt im West-Ost-Bereich aber weitgehend das Bewusstsein, an einer gemeinsamen größeren Sache wie z.B. der Versöhnung zwischen Ost und West und der Schaffung eines solidarischen Europa beteiligt zu sein

und daraus Zugehörigkeit, Identität und Motivation zu gewinnen. Der wichtige Motivationsfaktor der Zugehörigkeit beschränkt sich weitgehend auf die eigene Gruppe und ihren Ort in Gemeinde oder Verband. Es lässt sich als eine Aufgabe der kirchlich Verantwortlichen betrachten, nicht nur die Zugehörigkeit zur eigenen Gruppe vor Ort im Auge zu haben und zu fördern, sondern auch Angebote zu machen, Elemente einer kollektiven Identität als Teil einer größeren Bewegung ins Spiel zu bringen und den Blick über den kirchlichen Tellerrand zu fördern. Der geringe Vernetzungsgrad der Gruppen dürfte auch in Zusammenhang stehen mit dem weitgehenden Fehlen eines Bewusstseins, mit vielen anderen in einer gemeinsamen Sache engagiert zu sein. Ohne das Bemühen um eine gemeinsame Leitidee könnte sich der Vorteil, an konkreten, pragmatischen Zielsetzungen orientiert zu sein, schon mittelfristig in den Nachteil verkehren, den Sinn des eigenen Tuns nicht genügend verdeutlichen zu können.

9. Je „moderner“ im Sinne von individuierter und integrierter in eine selbstverantwortliche Lebenspraxis die religiöse Orientierung und das soziale Engagement ausgeprägt sind, desto eher weisen sie Momente kritischer Distanznahme zur kirchlichen Institution auf. An die pastorale und spirituelle Begleitung und motivationale Förderung gerade jener Gruppen, die sich den Herausforderungen moderner Lebensführung stellen, ergeben sich spezifische Anforderungen, mit der kritischen Distanz reflexiv und produktiv umzugehen. Wo mit Unverständnis und Konformitätsansprüchen reagiert wird, ist das Auswandern der Engagierten aus dem kirchlichen Kontext vorprogrammiert.

10. Die Förderung des Engagements Jugendlicher und junger Erwachsener für Osteuropa stellt eine besondere Herausforderung dar. Aus den Ergebnissen der Studie lässt sich folgern, dass für das solidarische Engagement der Jüngeren das Eigeninteresse eine besonders große Rolle spielt und deshalb bei der Gewinnung Jugendlicher für ein Osteuropa-Engagement und bei der Begleitung ihres Engagements gebührende Berücksichtigung finden muss. Gleichzeitig sollte dem Motiv der Bewährung und Identitätsfindung in einer herausfordernden, außeralltäglichen Ernstsituation in besonderer Weise Rechnung getragen werden. Angesichts der relativ günstigen Ausgangsbedingungen – geographische Nähe, herausfordernde kulturelle Fremdheit, Westorientierung vieler osteuropäischer Jugendlicher – scheint das Potential jugendlichen Engagements für Osteuropa bisher wenig ausgeschöpft. Öffentlichkeitsarbeit auch in Schulen und Jugendeinrichtungen unter Beteiligung schon engagierter Jugendlicher böten spezifische Chancen.

11. Bei den in der Regel durch Familie und Beruf am stärksten in Anspruch genommenen Erwachsenen dürfte ein Engagement an die Bedingung gebunden sein, dass die Sinnhaftigkeit und der Gemeinwohlbezug des Engagements besonders klare Konturen besitzen und die Anerkennung und Unterstützung aus der gemeindlichen und verbandlichen Umwelt das Engagement stützen. Wer Menschen für freiwilliges Engagement in dieser Lebensphase gewinnen will, wird dafür Sorge tragen müssen, dass sie persönlich angesprochen werden. Die Einladung zur Mitarbeit wird im kirchlichen Kontext nach wie vor dann am meisten Beachtung finden, wenn sie von einem das Engagement fördernden Pfarrer oder einer anderen Leitungsperson der

Gemeinde ausgesprochen wird und die Aktivität sich im Zentrum der Gemeinde abspielt.

12. Es ist wenig überraschend, dass gegenwärtig ältere Menschen in der Phase nach der Erwerbsarbeit für das Engagement in Mittel- und Osteuropa von besonderer Bedeutung sind. Heute wird es von Jahrgängen getragen, die häufig auch biographisch bedingte Gründe haben, sich Ländern und Menschen in Mittel- und Osteuropa zuzuwenden. Die Flüchtlings- und Vertriebenengeneration tritt aber in den nächsten Jahren ab und macht einer Generation Platz, die zumindest keine direkten biographischen Bezüge mehr zu Ländern in Mittel- und Osteuropa besitzt. Gleichzeitig schwächt sich in der Generationenfolge auch die Verwurzelung im katholischen Milieu ab, in dem man durch Konvention gewohnt war, sich für kirchlich vordefinierte Formen und Ziele des Helfens zur Verfügung zu stellen. Das Engagement für Mittel- und Osteuropa wird unter der kommenden Generation der Älteren seine Stellung nur behaupten können, wenn es sich auf die Bedürfnisse nach neuer Bewährung und Zugehörigkeit der älteren Menschen angesichts vieler Alternativen einzustellen vermag. An einer gezielten medialen wie persönlichen Ansprache der älteren, zunehmend umworbenen Generation wird man nicht vorbeikommen.
13. Wir haben festgestellt, dass sowohl ältere Menschen, die aus dem Berufsleben ausscheiden als auch Jugendliche, die noch nicht im Berufsleben stehen und keine familialen Verpflichtungen wahrnehmen müssen, in einer Hinsicht vergleichbar sind: sie besitzen ein besonderes Potential für ein Engagement auf Grund der Lebensphase, in der sie sich befinden. Gerade ältere

Menschen engagieren sich überdurchschnittlich oft in Mittel- und Osteuropa; das hängt einerseits mit biographischen Erfahrungen zusammen, andererseits mit ihrer Kirchenbindung. Sie verfügen über Lebenserfahrung, Know-how aufgrund ihrer Berufserfahrung sowie nicht selten auch über gewisse Finanzressourcen. Demgegenüber befinden Jugendliche sich in einer Phase, die dadurch geprägt ist, Utopien zu entwerfen (man sucht nach Idealen), Lebens- und Erfahrungslust zu besitzen sowie über einen vergleichsweise hohen Kräftehaushalt zu verfügen. Da beide Gruppen über komplementäre, sich gegenseitig ergänzende Qualitäten bzw. Fähigkeiten verfügen, könnte es sinnvoll sein, sie zusammenzubringen. Für die Verantwortlichen im Raum der Kirche stellen sich unseres Erachtens folgende Fragen: Wie kann man das Engagement der vielen älteren Menschen nutzen? Wie erreicht man Jugendliche für ein Engagement in Mittel- und Osteuropa? Und: Wie kann man beide Gruppen zusammenbringen? Man muß die Kompetenz und Erfahrung älterer Menschen für Jugendliche, deren Potential lange nicht ausgeschöpft ist, nutzbar machen. Notwendige Bedingungen sind sicherlich, dass ältere Menschen in der Lage sind, ihr Wissen und ihre Erfahrung zu vermitteln, ohne den Jugendlichen dogmatische Glaubensbekenntnisse abzuverlangen oder sie in ihrem Autonomiebedürfnis zu beschneiden. Dies ist um so wichtiger, als sich gegenwärtig zwar viele ältere Menschen engagieren, diese Generation das Engagement – der Natur der Sache nach – aber nur noch eine begrenzte Zeit zu tragen vermag. Insofern liegt eine Aufgabe der Kirche darin, für Nachwuchs i.S. einer „zukünftigen, älteren Generation“ zu sorgen, indem sie jetzt in die Jugendlichen „investiert“ und hofft, dass diese sich – spätestens – im Alter, wenn sie vom „Existenzkampf“ befreit sind, wieder engagieren werden.

14. In der doppelten Minderheitenposition der Katholiken Ostdeutschlands in einer überwiegend protestantischen und überwiegend entkirchlichten Gesellschaft besaß das Engagement für Osteuropa eine lange, ökumenisch geprägte Tradition. Die Solidaritätspraxis mit Osteuropa ging in der Zeit des SED-Regimes aus einem Gruppenengagement hervor, das sich aus dem Glauben heraus um eine authentische Alternative zur staatlich regulierten Lebensführung in der eigenen Umgebung bemühte. Für diese Praxis christlichen Glaubens spielten die konfessionellen Unterschiede so gut wie keine Rolle mehr. Heute versuchen die Gruppen, unter den Bedingungen der Veränderung des politischen Systems und öffentlich präsenter Konfessionskirchen, ihre Tradition fortzusetzen. Weder mit Blick auf die DDR-Zeit noch auf ihre gegenwärtige Praxis erhalten die heute dem kirchlichen Bewegungssektor zuzurechnenden Gruppen eine angemessene Anerkennung ihrer Leistungen und ihrer spezifischen Erfahrungen und Kompetenzen als Brückenbauer nach Osteuropa. Gleichzeitig ergibt sich aus ihrer Tradition und Praxis heraus die Forderung, der ökumenischen Zusammenarbeit im Mittel- und Osteuropa-Engagement bewusst und gezielt einen zentralen Stellenwert einzuräumen.
15. Die Vorgängerstudie zu den Christlichen Dritte-Welt-Gruppen hat es als einen Erfolg verbuchen können, dass sie mit ihren Ergebnissen und mit ihrer Forderung der Idee eines „katholischen Fonds“ zum Durchbruch verholfen hat. Seit Januar 1998 arbeitet die „Kooperation Eine Welt. Katholischer Fonds für weltkirchliche und entwicklungsbezogene Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit“. Die Ergebnisse aus der jetzigen Studie zeigen, dass nur 4 % der Mittel- und Osteuropagruppen den

Fonds tatsächlich in Anspruch nimmt. Auch der Jahresbericht 2001 des Fonds macht deutlich, dass die Möglichkeiten des Fonds an den MOE-Gruppen bisher weitgehend vorbei gehen. Die Gründe sind unseres Erachtens in der Hauptsache darin zu suchen, dass die Vergabekriterien wie das gesamte Design des Fonds vornehmlich auf die Situation der Dritte-Welt-Arbeit zugeschnitten ist und den Entwicklungsstand der MOE-Gruppen in Sachen Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit zu wenig berücksichtigt. Um der erst im Aufbau begriffenen Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit im Mittel- und Osteuropa-Engagement mit Mitteln des Fonds auf die Beine zu helfen und ihr gerechte Chancen bei der Mittelverteilung einzuräumen, schlagen wir vor, für einen begrenzten Zeitraum eine Quotierung einzuführen. Sie soll sicher stellen, dass eine Mindestzahl von Mittel- und Osteuropa-Projekten tatsächlich gefördert wird. Im Bereich der MOE-Gruppen-Förderung müssen gleichzeitig die Vergabekriterien den Bedürfnissen und Aktivitäten der Gruppen auf dem Feld bildungsrelevanter Begegnungen besser angepasst werden.

Abbildungs- und Tabellenverzeichnis

Abbildung 1: Verteilung der Gruppentypen	16
Abbildung 2: Männer und Frauen (Gesamt)	17
Abbildung 3: Altersstruktur (Gesamt)	18
Abbildung 4: Bildungsabschlüsse (Gesamt)	19
Abbildung 5: Bildungsabschlüsse im Vergleich	20
Abbildung 6: Berufe und nicht-berufliche Tätigkeiten (Gesamt)	21
Abbildung 7: Konfessionszugehörigkeit	22
Abbildung 8: Größe der Orte (Gesamt)	23
Abbildung 9: Anzahl der Gruppen in den Diözesen (Gesamt)	24
Abbildung 10: Größe der Gruppen (Gesamt)	25
Abbildung 11: Mitglieder im „Gruppenkern“ und „Gruppenrand“ (Gesamt)	26
Abbildung 12: Zeitraum des Engagements (Gesamt)	27
Abbildung 13: Projekte und Partnerschaften (Gesamt)	28
Abbildung 14: Adressatenbereiche (Gesamt)	29
Abbildung 15: Häufigste Aktionsformen (Gesamt)	30
Abbildung 16: Informationsquellen (Gesamt)	32
Abbildung 17: Finanzierung (Gesamt)	33
Abbildung 18: Vernetzung (Gesamt)	34
Abbildung 19: Art der Zusammenarbeit (Gesamt)	35
Abbildung 20: Ziele für das Engagement (Gesamt)	39
Abbildung 21: Mittelwerte der leitenden Grundsätze (Gesamt)	40
Tabelle 1: Themen der Informations- und Bildungsarbeit	31

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz

Broschüren

- Armut und Bevölkerungsentwicklung in der Dritten Welt (1990; auch in englisch, französisch und spanisch); Autoren: Franz Böckle/Hans-Rimbert Hemmer/Herbert Kötter
- Gutes Geld für alle. Sozialethische Überlegungen zur Geldwertstabilität (1991; auch in spanisch); Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“, vorgelegt von Franz Furger und Joachim Wiemeyer
- Christen und Muslime vor der Herausforderung der Menschenrechte (1992; auch in englisch und französisch); Autoren: Johannes Schwartländer/Heiner Bielefeldt
- Von der Dependenz zur Interdependenz. Anstöße und Grenzen der Dependenztheorie (1994; auch in englisch und französisch); Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“, vorgelegt von Franz Furger und Joachim Wiemeyer
- Wirtschaft: global und ökologisch. Überlegungen zu Ressourcenschonung und Umwelterhaltung (1994; auch in englisch und spanisch); Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“, vorgelegt von Franz Furger und Joachim Wiemeyer
- Mut zur Strukturanpassung bei uns - Hilfe für die Entwicklungsländer (1995; auch in englisch); Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“, vorgelegt von Franz Furger

- Handeln in der Weltgesellschaft: Christliche Dritte-Welt-Gruppen (1995); Autoren: Karl Gabriel/Sabine Keller/Franz Nuscheler/Monika Treber
- Soziale Sicherungssysteme als Elemente der Armutsbekämpfung in Entwicklungsländern (1997; auch in englisch und spanisch): Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“
- Stabilität und soziale Gerechtigkeit. Zur Einführung des EURO (1999); Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“
- Die vielen Gesichter der Globalisierung. Perspektiven einer menschengerechten Weltordnung (1999, auch in englisch, französisch und spanisch); Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik und der kirchlichen Werke Adveniat, Caritas international, Misereor, missio Aachen, missio München und Renovabis.
- Das soziale Kapital. Ein Baustein im Kampf gegen Armut von Gesellschaften. (2000, auch in englisch und spanisch); Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“.
- Globale Finanzen und menschliche Entwicklung (2001, auch in englisch); Studie der Sachverständigengruppe „Weltwirtschaft und Sozialethik“.
- Engagement für Osteuropa. Praxis und Selbstverständnis christlicher Solidaritätsgruppen (2002); Autoren: Karl Gabriel, Christel Gärtner, Maria-Theresia Münch, Peter Schönhöffer

Die Broschüren sind zu beziehen beim
 Bereich Weltkirche und Migration im
 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz,
 Kaiser-Friedrich-Straße 9, 53113 Bonn,
 Tel. 0228/103-288, Fax. 0228/103-335.

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz

Buchreihe "Forum Weltkirche: Entwicklung und Frieden", Matthias-Grünwald-Verlag Mainz

- Bd. 1: Peter Hünermann/Juan Carlos Scannone (Hg.): Lateinamerika und die katholische Soziallehre. Ein lateinamerikanisch-deutsches Dialogprogramm (1993)
Teil 1: *Wissenschaft, kulturelle Praxis, Evangelisierung. Methodische Reflexionen zur Katholischen Soziallehre*
Teil 2: *Armut. Herausforderung für Wirtschafts- und Sozialordnung*
Teil 3: *Demokratie. Menschenrechte und politische Ordnung*
- Bd. 2: Johannes Schwartländer: Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte (1993)
- Bd. 3: Thomas Hoppe (Hg.): Auf dem Weg zu einer Europäischen Friedensordnung. Perspektiven und Probleme nach dem Ende des Kalten Krieges (1994)

- Bd. 4: Joachim E. Tschiersch/Herbert Kötter/Frithjof Kuhnen: Kirchen und ländliche Entwicklung. Einwirkungen auf die Rahmenbedingungen der Entwicklungszusammenarbeit - Möglichkeiten und Grenzen (1995)

- Bd. 5: Franz Nuscheler, Karl Gabriel, Monika Treber, Sabine Keller: Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis (1996)

- Bd. 6: Jürgen Schwarz (Hg.): Die katholische Kirche und das neue Europa. Dokumente 1980 - 1995 (2 Bände) (1996)

- Bd. 7: Ludwig Bertsch, Hermann Janssen, Marco Moerschbacher (Hg.): Alternativen zur traditionellen Pfarrstruktur. Die Communio-Ekklesiologie und ihre Rezeption in Afrika, Ozeanien und Europa (1997)

- Bd. 8: Thania Paffenholz: Konflikttransformation durch Vermittlung. Theoretische und praktische Erkenntnisse aus dem Friedensprozeß in Mosambik 1976-1995 (1998)

- Bd. 9: Thomas Hoppe (Hg.): Friedensethik und internationale Politik. Problemanalysen, Lösungsansätze, Handlungsperspektiven (2000)

- Bd.10: Jean-Pierre Bastian – Ulrich Fanger – Ingrid Wehr – Nikolaus Werz: Religiöser Wandel in Costa Rica – Eine sozialwissenschaftliche Interpretation (2000)

- Bd.11: Karl Gabriel – Christel Gärtner – Maria-Theresia Münch – Peter Schönhöffer: Solidarität mit Osteuropa – Praxis und Selbstverständnis christlicher Mittel- und Osteuropagruppen
Teil I: Theoretische Vorüberlegungen und Befragungsergebnisse
Teil II: Motive christlichen Solidaritätshandelns (2002)

Bezug nur über den Buchhandel

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz

Reihe „Projekte“

- 1 Yves Bizeul: Christliche Sekten und religiöse Bewegungen in der südlichen Hemisphäre. Eine Literaturstudie (1995)
- 2 Thomas Bremer (Hrsg.): Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan. Beiträge des Treffens deutscher, kroatischer und serbischer Wissenschaftler vom 05. bis 09. April 1995 in Freising (1996)
- 3 Gero Erdmann: Demokratie und Demokratieförderung in der Dritten Welt. Ein Literaturbericht und eine Erhebung der Konzepte und Instrumente (1996)
- 4 Martin Diehl: Rückkehrbereitschaft von Stipendiaten aus Entwicklungsländern. Eine Evaluierung von Förderprogrammen des Katholischen Akademischen Ausländer-Dienstes (KAAD) (1997)
- 5 Günther Freundl/Petra Frank-Herrmann (Eds.): Reproductive Behaviour in Circumstances of Extreme Poverty (1997)
- 6 Karl Gabriel/Monika Treber (Hrsg.): Christliche Dritte-Welt-Gruppen: Herausforderung für die kirchliche Pastoral und Sozialethik (1998)

- 7 Gero Erdmann: Demokratie- und Menschenrechtsförderung in der Dritten Welt. Grundlinien eines Rahmenkonzeptes für die kirchliche Entwicklungszusammenarbeit (1999)
- 8 Thomas Hoppe (Hg.): Menschenrechte - Menschenpflichten. Beiträge eines gemeinsamen Symposiums der Deutschen Kommission Justitia et Pax und der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben vom 7. bis 8. Dezember 1998 in Köln (1999)
- 9 Antonella Invernizzi (Hg.): Straßenkinder in Afrika, Asien und Osteuropa – Eine kommentierte Bibliographie (2000, mehrsprachig).
- 10 Arnold Riedmann: Das Recht der Armen – Die Rechtshilfearbeit der katholischen Hilfswerke (2001)
- 11 Annette Krauß/Birgit Joußen/Koenraad Verhagen: Finanzsystementwicklung – Spar- und Kreditinstitutionen für die Armen (2001)
- 12 Thomas Bremer (Hg.): Religija, društvo i politika. Kontroverzna tumačenja i približavanja (Religion, Gesellschaft und Politik. Kontroverse Deutungen und Annäherungen) (2002)

Zu beziehen beim Bereich Weltkirche und Migration
im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz,
Kaiser-Friedrich-Straße 9, 53113 Bonn,
Tel. 0228/103-288, Fax: 0228/103-335