

REGNUM

Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung

Aus dem Inhalt:

E. Monnerjahn
„Schilderhebung des inneren Lebens“

Erzbischof J. Glemp
Der Weg des Evangeliums zu den
Menschen

Norbert Martin
„Familiaris consortio“: Wegweisung
in verwirrter Zeit

Hans M. Czarkowski
Jugend und Kirche in Afrika

M. Evamaris Humperdinck
Sokrates als Erzieher (II)

Blick in die Zeit

Buchbesprechungen

Inhalt:

E. Monnerjahn
„Schilderhebung des inneren Lebens“ 49

Erzbischof Josef Glomp
Der Weg des Evangeliums zu den Menschen 52

Norbert Martin
„Familiaris consortio“: Wegweisung in verwirrter Zeit 58

Hans M. Czarkowski
Jugend und Kirche in Afrika 74

M. Evamaris Humperdinck
Sokrates als Erzieher (II) 84

Blick in die Zeit 92
Friedensdemonstrationen

Buchbesprechungen 94

REGNUM · Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung
ISSN 0341-3322

Schriftleitung: Dr. Engelbert Monnerjahn
Anschrift der Schriftleitung: Trierer Str. 400, 5400 Koblenz-Metternich

Verlag: Patris Verlag, 5414 Vallendar-Schönstatt, Postfach 120

Herstellung: Neuwieder Verlagsgesellschaft, Neuwied

Bestellungen und geschäftliche Mitteilungen sind an den Verlag, Manuskripte und Anregungen an die Schriftleitung zu richten. Unverlangt zur Besprechung eingesandte Bücher werden u. U. nur kurz angezeigt.

Erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements DM 19,50 + DM 0,95 Porto, Ausland DM 19,50 zzgl. DM 2,20 Porto. Preis des Einzelheftes DM 5,50.

„Schilderhebung des inneren Lebens“

Immer wieder müssen sich staatliche und kirchliche Stellen bei uns mit den sogenannten Jugendsekten befassen. Sie sind, wie es scheint, nach wie vor auf dem Vormarsch begriffen. In einer Veröffentlichung der Hanns-Seidel-Stiftung München wird ihre Gesamtmitgliederzahl für den Freistaat Bayern 1981 auf etwa 20 000 geschätzt. Sie verteilen sich hauptsächlich auf die Scientology Church, die Vereinigungskirche (Moon-Sekte), die Gesellschaft für Transzendente Meditation, die Kinder Gottes (oder Familie der Liebe), Hare Krishna, Ananda Marga und die Gruppe Bhagwan Shree Rajneesh. Einige von ihnen haben sich in den letzten Jahren Unter- und Tarnorganisationen zugelegt, die man keineswegs ohne weiteres als solche erkennt und die von ihren Namen her den Eindruck der Gemeinnützigkeit erwecken. So werden mit der Scientology Church gleich drei Organisationen in Verbindung gebracht: der Verein „Ziel-Zentrum für individuelles und effektives Lernen“, die „Kommission für Verstöße der Psychiatrie gegen Menschenrechte e.V.“ und die „Gesellschaft zur Förderung religiöser Toleranz und zwischenmenschlicher Beziehungen e.V.“. Die Methoden der Anwerbung und der Mission haben sich, wie Fachleute versichern, mit den Jahren verfeinert und in ihrer Wirkung gesteigert. Nach wie vor auch machen sich junge Menschen nach Asien, in die Ursprungsländer dieser Strömungen, auf, um sich dort an Ort und Stelle der Schulung durch einen „Meister“ anzuvertrauen. Allein in Poona, beim Zentrum des Bhagwan Shree Rajneesh, der sich inzwischen nach Kalifornien begeben hat, hielten sich, glaubwürdigen Berichten zufolge, 1980 etwa 40 000 Menschen aus westlichen Ländern auf, darunter um die 15 000 Deutsche.

Wie ist das Vordringen dieser Gruppierungen bzw. ihre Anziehungskraft zu erklären? Worin besteht das Geheimnis ihres Erfolges?

Von allen Antworten, die auf diese Fragen möglich sind, soll hier lediglich eine genannt und kurz bedacht werden. Sie lautet: Das Vordringen dieser Strömungen haben wir selbst ermöglicht durch geistige Hohl- und Leerräume, die wir bei uns entstehen ließen. Verdeutlichen wir dies am Beispiel der sogenannten Transzendentalen Meditation!

Die Möglichkeit menschlicher Existenzverwirklichung, die in diesem Namen anklingt, war dem Abendland früher einmal durchaus nicht fremd. Das ganze Mittelalter hindurch nahm die Meditation (oder Kontemplation) auf der Werteskala menschlicher Betätigungen den obersten Rang ein. Nicht als ob Aktion, Arbeit, gering geachtet worden wäre. Schon das „Ora et labora“ des hl. Benedikt († 547) macht deutlich, welcher Wert auch der Arbeit zuerkannt wurde. Meditieren bedeutete zugleich: sich selbst transzendieren, vorstoßen über die Welt des Menschen hinaus in den Bereich des Göttlichen,

zur Vereinigung mit Gott. Gerade weil Meditation zur Vereinigung mit Gott zu führen vermochte, besaß sie so hohen Rang. Sie ermöglichte dem Menschen schon auf dieser Erde anfanghaft, was seine ewige Seligkeit im Himmel ausmachen würde.

Die Fähigkeit zu solchem Tun war an einige Voraussetzungen geknüpft, die man sorgfältig pflegte: Zunächst an die Glaubensgewißheit der transzendenten, immateriellen Welt jenseits unserer materiellen Welt mit Gott als Herrn und Mittelpunkt. Sodann an das Selbstverständnis des Menschen als geschöpfliches Bild und Gleichnis Gottes. Und schließlich an die lebendige Immanenz Gottes in seiner Schöpfung und die dadurch ermöglichte symbolische Betrachtung der Welt und aller Kreaturen.

Mit dem Beginn der Neuzeit vollzog sich in dieser Hinsicht ein grundlegender Wandel. Wohl gab es zunächst noch, etwa im Humanismus des 15. Jahrhunderts, Männer des Geistes, die sich gegenüber einer Überakzentuierung der Aktion für ein Gleichgewicht zwischen Meditation und Aktion einsetzten. Sie blieben jedoch ohne Erfolg. Das technische Schaffen und Gestalten, die Veränderung und Unterwerfung der Welt verdrängte die Meditation nicht nur vom ersten Platz, sie drängte sie an den Rand. Menschen, die ein Leben der Meditation führen, sind für das herrschende Bewußtsein des Abendlandes seit wenigstens zwei Jahrhunderten Ausnahme- und Außenseiterexistenzen.

Diese Entwicklung hing damit zusammen, daß der Mensch der Neuzeit sich fortschreitend immer weniger und endlich überhaupt nicht mehr als Abbild eines weltjenseitigen und weltbeherrschenden Gottes verstand, sondern sich selbst in den Rang eines „deus in terris“, eines irdischen Gottes, einsetzte. Gleichzeitig verwandelte sich die Einstellung zur Welt. War die Welt vor dem Schöpfung Gottes, göttlich geordnet, und darum von Gott zeugende, zu Gott führende Spur Gottes, so wurde sie nun, gelöst von Gott, herabgewertet zum Raum und Reservoir für den sich selbst als schöpferisch begreifenden Menschen.

Dieser ganze Gang der Dinge ist in unseren Tagen auf einem gewissen Höhepunkt angelangt. Der abendländische Mensch ist heute überall der ganz nach außen gerichtete, der Aktion, der Produktion verschriebene Mensch. Er ist, wie man es formuliert hat, der eindimensionale, horizontale Mensch geworden. Er bestimmt sich von der materiellen Welt her und auf die materielle Welt hin. Die andere Möglichkeit menschlicher Existenz, die Vertikale der Vertiefung in sich selbst und des Aufsteigens in den Bereich des Göttlichen, mit anderen Worten: die Meditation, das Transzendieren seiner selbst, ist als prägende, gestaltende Kraft unserer Kultur fast völlig abhanden gekommen. Dabei ist das geschehen, was wir oben erwähnten: es haben sich jene Hohl- und Leerräume gebildet, von denen die aus Asien stammenden geistig-religiösen Strömungen geradezu angesaugt werden. Gleichzeitig mußte die totale Vernachlässigung der vertikalen Dimension des Menschen sich irgend-

wann einmal als Frustration und damit als Hunger und Antrieb bemerkbar machen. Daher zieht Asien mit seiner Geistigkeit die Jugend des Okzidents an.

Leider sieht es nicht so aus, als ob man in der Kirche die Zeichenhaftigkeit dieser Situation schon genügend in den Blick genommen hätte. Vielmehr wird dem Trend zum horizontalen Aktionismus an zu vielen Stellen in der Kirche noch Vorschub geleistet. In Katechese, Predigt und Bildungsarbeit ist es bekanntermaßen üblich geworden, das Evangelium vorwiegend als Appell zur Mitmenschlichkeit und sozialen Veränderung zu interpretieren. Immer mehr Kinder kommen in die Schule und werden aus der Schule entlassen, die nicht einmal mehr in die Grundbegriffe und Grundübungen des Gebetes eingeführt worden sind. Zwar gibt es Gott sei Dank noch Gemeinschaften meditativer, kontemplativer Lebensform in der Kirche. Von ihnen hört man auch, daß sie junge Menschen anziehen und weniger Nachwuchsprobleme haben als andere. Doch besteht kein Zweifel, daß die vertikale Dimension des Menschen in der Kirche darüber hinaus noch weit mehr als aktuelle, dringliche Aufgabe gesehen werden müßte. Es müßte sich gerade heute in der Kirche ereignen, was Pater Kentenich im November 1919 für den frisch gegründeten Apostolischen Bund proklamierte: eine „feierliche Schilderhebung des inneren Lebens“.

E. Monnerjahn

Der Weg des Evangeliums zu den Menschen

Homilie beim Antritt seines Amtes als Primas von Polen in der Kathedrale von Gnesen am 13. September 1981

Von Erzbischof Josef Glemp

Geliebte Schwestern und Brüder in Christus!

1. An die Grenzen der Erde

„Wenn der Heilige Geist auf euch herabkommt, werdet ihr seine Kraft empfangen und werdet meine Zeugen sein in Jerusalem, in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1, 8).

Zwischen Jerusalem und „den Grenzen der Erde“ liegt Gnesen, so wie auch Warschau, Krakau, Jasna Gora (Tschenstochau), Posen oder Danzig, denn überall waren, sind und werden sein diejenigen Zeugen Christi, die die Kraft des Heiligen Geistes erhalten haben.

Der heilige Adalbert, den wir während der Prozession auf dem traditionellen Weg von der St. Michaelskirche nach der Lech-Anhöhe (wo die Kathedrale von Gnesen steht) brachten, zog einst – unter dem Einfluß der Kraft des Heiligen Geistes – von Rom aus, um über viele europäische Wege, über Deutschland, Frankreich, Ungarn, Krakau und Gnesen den Weg zu den Grenzen der Erde zu finden.

Im Mai dieses Jahres fand in Allenstein im Ermland ein wissenschaftliches Symposium statt über das Thema des hl. Adalbert und des hl. Bruno von Querfurt. Es ging vor allem um die Beleuchtung der Umstände des Todes der beiden Märtyrer, die im Abstand von lediglich zwölf Jahren ihr Leben für Christus im heutigen nördlichen Teil Polens hingaben.

Am 7. Mai machte sich eine Gruppe Wissenschaftler auf den Weg in das Dorf Swiety Gaj (Heiliger Hain), zwischen Dzierzgoń und Paslek, um die topographischen Gegebenheiten der Interpretation der historischen Beschreibung des Martyriums des hl. Adalbert gegenüberzustellen.

Dabei wies einer der Danziger Wissenschaftler und Forscher auf die Spuren eines uralten Flußübergangs über das Fließchen Dzierzgonka hin, welches zu jener Zeit die Grenze zwischen Polen und dem heidnischen Prussen-Land bildete. Von dieser Brücke an zeigte der Wissenschaftler einen Weg, der teilweise als Pfad neben dem Dorf Swiety Gaj, weiter über die Felder in den Wald führt; vorbei an Anhöhen, sich zwischen Hügeln schlängelt, eine Schlucht durchschneidet, sich zwischen großen Erdhügeln hindurchzwängt und weiter nord-östlich führt. Ein ganz gewöhnlicher Waldweg.

Die Untersuchungen ergaben jedoch, daß dieser malerische Waldweg, auf dem die Menschen heute zum Pilzesammeln ausziehen, ein Tausende von Jahren alter Verkehrsweg war.

Damals, als sich das heutige „Frische Haff“ tiefer in das Land einschchnitt, war dies der einzige Weg, der von der polnischen Grenze, an den heutigen Wällen und Erdhügeln vorbei (welche sich als prussische Siedlung und Festung entpuppten), in das Land der Prussen führte. Das war der einzige Weg, der in das Land hineinführte – zu den Warmier, Sambier, Pomesanier, Litauer, Smuden und Hadwinger.

Niemand ist heute imstande zu sagen, wo dieser Weg endet, denn er führte bis an die damaligen Grenzen der Erde.

Auf so einen Weg also, einen einzigen und geheimnisvollen, zu den Grenzen der Erde, machte sich der hl. Adalbert im Jahre 997 auf, ging vielleicht nicht einmal ganze 1,5 km und fand den Tod. Er hatte Eintrittsverbot, also vollstreckte man das Todesurteil an dem Verkünder des Evangeliums.

Solch ein einfacher Weg, uralt und einzig, der zu den Menschen und zu den Völkern führt, ist das Evangelium.

Der hl. Adalbert so wie der hl. Paulus, wie jeder Apostel und Missionar, ging im Namen der Kirche mit dem Evangelium zum Menschen und zu den Völkern. So wie in vergangenen Zeiten, wie auch heute, geht die Kirche den Weg über Wälder und Felder, über Straßen und Gassen – zum Menschen und zu den Völkern – immer mit dem Evangelium, mit der frohen Botschaft.

2. Der Weg zum Menschen

Der hl. Adalbert ging zu den Prussen ohne Ritter-Gefolgschaft, obwohl sie ihm von Boleslaw Chrobry¹ angeboten wurde. Er knüpfte Dialoge an, das Gespräch mit Wachposten, mit heidnischen Priestern.

Es war ein Weg vom Menschen zum Menschen und vom Evangelium zum Menschen. Der Mensch bemüht sich, einen Weg zum Menschen zu finden. Er sucht gemeinsame Ebenen: familiäre, berufliche, kulturelle. Wir wissen jedoch, wie trügerisch diese Ebenen sind.

Die Blutsbande, die eine kleine Personen-Gruppe zusammenhalten, können nicht der Weg zu einem jeden Menschen sein, man weiß auch, wie oft selbst diese in der Familie nicht standhalten.

Die berufliche Ebene genügt auch nicht. Man bildet Zünfte, Bündnisse, Föderationen. Geben jedoch diese Organisationen und Bündnisse die Garantie, daß durch sie der Mensch zum Menschen findet?

Im Gegenteil – die gemeinsame Berufs-Ebene kann die Vorteile der Berufstätigen und der Unternehmer garantieren, der Mensch jedoch, für seine

Rechte sensibilisiert und verängstigt, daß man ihm evtl. Unrecht zufügen könnte, schaut aufmerksam, mißtrauisch, und nicht selten neidisch auf seinen Nächsten. So versperrt sich also auch auf dieser Ebene der Weg des Menschen zum Menschen.

Eine große Chance für diesen Weg des Menschen ist die Kultur, vor allem die humanistische, die in tiefere Schichten der menschlichen Persönlichkeit hinreicht. So verstandene Kultur erlaubt, Triebe zu beherrschen, über Verdruß zu schweigen, ein neues Gebiet des Dialogs zu schaffen usw.

Die auf der Achtung der menschlichen Persönlichkeit sich aufbauende Kultur ist wie ein Vorhof des Evangeliums.

Die Alten (Menschen der Antike) stellten fest, daß der Mensch dem Menschen sein größter Feind ist, es ist eine grausame Feststellung, aber sie findet ihre Bestätigung in Situationen, in denen der Mensch der christlichen Ideale und Werte beraubt ist.

Die bekannte Feststellung Papst Johannes Pauls II. auf dem Siegesplatz in Warschau, daß der Mensch ohne Christus sich selbst bis ins Tiefste nicht verstehen kann, findet ebenfalls im Suchen des Weges von Mensch zu Mensch Anwendung. Ohne Christus, das bedeutet – ohne die sich aus dem Evangelium zu eigen gemachte Liebe, kann der Mensch keinen sicheren Weg zum anderen Menschen finden. Er bleibt des Menschen größter Feind.

„Der Mensch, wie uns der Papst lehrt, ist der erste Weg, den die Kirche beschreiten soll in der Erfüllung ihrer Sendung“ (Redemptor hominis 14). Der hl. Adalbert ging zu den Prussen nicht nur mit dem Buch des Evangeliums, das Evangelium selbst ging in ihm, er war von ihm durchdrungen, denn er ging als Diener Christi und als Zeuge – an die Grenzen der Erde. Mit Adalbert ging die Kirche. Und so geht sie immer. Der Weg, den die Kirche geht, ist der Mensch, und sie geht zum Menschen. Die Kirche geht mit jedem Priester, mit jedem Religionslehrer und Religionslehrerin; geht mit jedem, der Barmherzigkeit erweist und uneigennützig seinem Nächsten beisteht; geht mit jedem, der mit gutem Willen Frieden bringt. Für diesen Weg „Mensch“ der Kirche (Der Mensch ist der Weg) gibt es ebenfalls „Grenzen der Erde“. Man muß den Weg „Mensch“ in seiner konkreten Situation, in seinen Bedrohungen und Sorgen, in seiner Nervosität und Unsicherheit kennenlernen.

Wenn der Mensch, durch die Mühsal des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens erschöpft, in den Schlangen vor den Läden irritiert, in den Betrieben entmutigt, weil Rohmaterial fehlt, nach Hause kommt, schaltet er den Fernsehapparat ein und hofft zu erfahren, daß sich etwas Konstruktives tut; wenn er aber nur Beschuldigungen, Verdammungen, Gejammer hört, versperrt er den Weg zu sich selbst, isoliert sich, wird zur „Grenze der Erde“.

Entmutigte, betrunkene Menschen, die ihre Bindungen an die Gesellschaft zerreißen – das ist ebenfalls ein harter Weg der Kirche, der Bischöfe und Priester, den man begehen muß. Die Worte Christi: „Ich will kommen und ihn gesund machen“ (Mt 8, 7) betreffen einen jeden.

Wenn der Mensch zum Menschen nicht hingehen kann, dann muß Christus zum Menschen hingehen. Christus aber geht durch die „Seinigen“ – die Menschen, die die Kraft des Hl. Geistes und des Evangeliums haben und Zeugen sind bis an die Grenzen der Erde.

3. Der Weg der Kirche zu den Völkern

Die Sorge der Kirche gilt nicht nur dem einzelnen Menschen. Getreu dem Gebot Christi: „Geht darum hin und lehrt alle Völker . . . alles zu halten, was ich euch aufgetragen habe. Seht, ich bin mit euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28, 19–20) schließt die Kirche ganze Völker und Staaten in ihre Sorge mit ein. Eingedenk dieses Gebotes ging der hl. Apostel Paulus, ging der hl. Adalbert, ging auch der hl. Stanislaus, Bischof von Krakau, ging Primas Dalbor, Primas Hlond und Primas Wyszynski.²

Die Formen jenes Lehrens und Ermahnens sind unterschiedlich. Der hl. Benedikt, dessen geistiger Sohn der hl. Adalbert als Benediktiner ebenfalls war, errichtete Klöster – große, sich selbst verwaltende Zentren des Gebets, der Kultur und der Landwirtschaft.

Betend und arbeitend hatte sich Europa aus dem heidnischen wirtschafts-politischen System in ein christliches umgewandelt. Das Christentum ging mit Liebe zu einem jeden Volk, machte die Bruderschaft der Völker sichtbar, die aus der Wahrheit, daß Gott der Vater aller Völker ist, hervorgeht.

Das Treffen im Jahre 1000, am Grab des hl. Adalbert in Gnesen³, ist ein eindrucksvolles Beispiel für die Idee der Völkergemeinschaft, bei gleichzeitiger Respektierung der den Völkern eigenen Strukturen und ihrer Souveränität. Seit jenem Treffen beginnt nämlich die Unabhängigkeit der kirchlichen Administration (in Polen), die eine grundlegende Bedeutung für die politische Entwicklung unseres Landes hatte.

Die Kirche war sich ihrer Sendung zu den einzelnen Völkern bewußt und verteidigte die nationale Staatsform als die geeignetste für ein sicheres Fortbestehen eines Volkes. Um nicht in die ferne Vergangenheit zurückzugreifen – hören wir doch, wie Primas Hlond sein Hirtenschreiben „Christliche Grundsätze des staatlichen Lebens“ begründet. „Mich leiteten beim Schreiben der Glaube an den polnischen Staat und die Liebe zum Volk . . .“, bekennt er im Jahre 1932 und fährt fort:

„Die Kirche nimmt den Staat als ein natürliches Bedürfnis und als notwen-

dige Folge der Tatsache, daß der von Gott erschaffene Mensch diese und keine andere Natur besitzt, bedingungslos an. Der Staat ist also nichts Willkürliches, sondern die Voraussetzung für die natürliche Entwicklung der Menschheit, die ohne die Einrichtung ‚Staat‘ ihr Schicksal auf Erden nicht meistern könnte und in ein unbeschreibliches Chaos verfallen würde.“

Und wieviel Sorge zeigte in seinen Lehren der Nachfolger des Kardinal Hlond, Primas Wyszynski, in vielen Predigten, welche die Reihe der sogenannten „Swietokrzyskie“ (Heiligkreuz)-Predigten bilden, wenn er über die gegenseitigen Pflichten der Kirche – des Staates – der Familie, lehrte.

Der große Primas zeigte uns anhand der historischen Argumentation, was die Kirche dem Volk gab. Sie gab ihm vor allem die hierarchische Ordnung, nach deren Vorbild die Rechts-Ordnung im ganzen Land geschaffen wurde, und das war die Grundlage für die übernatürliche Ordnung. Jene übernatürliche Ordnung – das ist die Verbundenheit der kirchlichen Gemeinschaft mit Christus. Christus ist die Kraft des Fortbestehens der Kirche und ihrer Unzerstörbarkeit.

„Er, der in der Kirche unaufhörlich gegenwärtig ist, kann den manchmal verängstigten Priestern, Bischöfen und Gläubigen sagen: Fürchtet euch nicht, ich bin. Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. – Ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt. Die Kirche Christi mit solchen Wahrheiten und solchen übernatürlichen Kräften, mit der Kraft des Evangeliums ausgerüstet, harrte aus und ließ das Volk niemals im Stich . . . die Kirche hat Polen niemals im Stich gelassen . . . sie zahlte teuer mit dem Blut ihrer Söhne, Bischöfe und Priester“ (Predigt vom 25. I. 1976).

Es genügt, einen Blick auf die Tafeln im Vorraum dieser Basilika zu werfen, um für diese Wahrheit eine Bestätigung zu finden. Solche Tafeln besitzt fast jede Kathedrale und viele andere Gotteshäuser.

Die Kirche, den einzelnen Völkern treu, öffnet sich den anderen. Man kann nämlich nicht auf geistige Güter eifersüchtig sein. Güter mit anderen zu teilen ist ein Bedürfnis; die Freude ist größer, wenn man sich gemeinsam freut. Darum hat das polnische Episkopat vor den Millenium-Freuden unseres großen Jubiläums, der Tausendjahr-Feier unserer Taufe, eine Botschaft an über dreißig Episkopate der Welt gesandt und die Katholiken anderer Länder eingeladen zur Teilnahme an der gemeinsamen Freude. Unter diesen Botschaften war ein Schreiben an „Die deutschen Brüder im Hirtenamt Christi“ gerichtet.

Dieser Brief, eine lange Analyse der historischen Tatsachen, zeigte die Anormalität, Sünde und Unrecht wie vor allem von polnischer Seite empfunden, aber er führte auch Beispiele von christlicher Zusammenarbeit und fruchtbarer gegenseitiger Anstrengung auf. Das Schreiben endete mit der Verge-

bung und mit der Bitte um Vergebung. Die deutschen Bischöfe antworteten: „Auch wir bitten um Vergessen, ja mehr, wir bitten um Verzeihung . . .“ Vergessenkönnen ist Sache des Menschen, aber die Bitte um Vergebung ist ein Appell an den, der Unrecht erlitten hat, gerichtet, auf daß er mit den barmherzigen Augen Gottes auf dieses Unrecht schaue und seine Zustimmung zu einem neuen Anfang gäbe. Erinnern wir uns doch, wie viele Diskussionen und organisierte Vorwürfe an die Adresse der Kirche diese Schreiben hervorgerufen hatten. Und trotzdem muß man diese Botschaften der Kirche dann erwähnen, wenn man über den Weg des Menschen zum Menschen und eines Volkes zum anderen Volk spricht. Das Evangelium ist ein solcher Weg, der die Verhärtungen des Zornes, Hasses, der Vorurteile, durchbricht. Das Evangelium ist eine Frohbotschaft! Es ist zugleich Vergebung und Befreiung auf ein besseres Leben hin.

Geliebter Herr Kardinal, Nachfolger des hl. Bischofs und Märtyrers Stanislaus auf dem bischöflichen Sitz Krakau, werthe Herren Erzbischöfe und Bischöfe, Priester, Ordensschwwestern, Gäste aus Polen und aus dem Ausland, Schwestern und Brüder – in dieser feierlichen Stunde des Amtsantritts des neuen Primas wird uns allen dieser Weg des Evangeliums zum Menschen, zum Volke und zu den Staaten, bewußt. Wir erwähnten den hl. Adalbert und den hl. Stanislaus, die den Menschen und seine Erlösung suchend, bis an die Grenzen gelangten . . . bis zum Märtyrertod. Vor uns liegt auch zudem die Aufgabe, in der Kraft des Evangeliums zum Menschen zu finden. Freilich ist der Mensch in allen Schichten unserer Gesellschaft erschöpft, ermüdet. Es scheint sogar oft, daß alle gegen alle sich verstockt haben. Aber es scheint nur so. Unter der Schicht der Entzündungsherde und Leidenschaften, hinter dem gegenseitigen Zähnezeigen, verbirgt sich unsere andere, bessere, christliche Natur. Man muß aufhören, fremde Sünden aufzuzählen. Dieses Aufzählen baut nichts auf.

Es ist notwendig, daß der Mensch, jenes unergründete Geheimnis des Daseins in der von Christus erlösten Persönlichkeit, den Weg zu seinen Grenzen öffne, damit die frohe Botschaft diesen Weg betreten kann, die Kirche Jesu Christi, die die Kirche des Friedens ist. Wir – Bischöfe, Priester und Gläubige, vereint mit unserem Papst Johannes Paul II. – wollen Diener sein, hier in Gnesen, in Krakau, Warschau, Danzig, in Breslau und Stettin und bis an die Grenzen der Erde.

Anmerkungen:

¹ Boleslaw Chrobry, geb. 966, gest. 1025. Schuf das erste polnische Großreich. Unter seiner Regierung wurde das Erzbistum Gnesen gegründet. 1024 zum König gekrönt. Gilt als Muster des christlichen polnischen Regenten.

² Primas Dalbor: Edmund Dalbor, 1869—1926, 1915 Erzbischof von Posen-Gnesen, 1919 Kardinal. — Primas Hlond: Augustyn Hlond, 1881—1948, Salesianer Don Boscos, 1925

Bischof von Kattowitz, 1926 Erzbischof von Gnesen. Während des 2. Weltkrieges in Rom und Frankreich, 1944/45 interniert in Wiedenbrück, 1946 auch Erzbischof von Warschau. — Primas Wyszynski: Stefan Wyszynski, 1901—1981, 1946 Bischof von Lublin, 1948 Erzbischof von Gnesen und Warschau, 1953—56 in Haft, Vorgänger des jetzigen Primas Erzbischof Glemp.

³ Im Jahre 1000 trafen sich am Grabe des hl. Adalbert in Gnesen Kaiser Otto III. und Boleslaw Chrobry, die beide zur Errichtung des Erzbistums Gnesen durch Papst Silvester II (Gerbert von Aurillac) zusammenwirkten.

„Familiaris consortio“: Wegweisung in verwirrter Zeit*

Von Norbert Martin

In einem Aufsatz „Zur Situation der Familie nach der Synode 1980“ hieß es: „Wer den Heiligen Vater kennt, wer auf der Synode aus nächster Nähe wochenlang seine tiefe Anteilnahme an dem Thema der Beratungen beobachten und im persönlichen Gespräch unmittelbar erfahren konnte, der ist heute schon sicher: das Schlußdokument wird von einer großen Güte, tiefer Väterlichkeit, Liebe zum Menschen, Respekt vor der Wahrheit und Verantwortung vor der pastoralen Aufgabe diktiert sein.“¹

Wer „Familiaris consortio“ (im folgenden „f.c.“) gelesen hat, wird dem zustimmen. Die meisten der bisher spärlichen Kommentare gehen in die gleiche Richtung. Kardinal Höffner: „Ermutigender Aufruf“, Breuning im Rheinischen Merkur am 18. 12. 1981: „Gegen einen lebensfeindlichen Pessimismus“, Norbert Blüm: „Großartiger Impuls für eine humane Gesellschaft“, Simon (Präsident des Familienbundes der deutschen Katholiken) in „Stimme der Familie“ 1/1982: „Große Überzeugungskraft“ und „Es fasziniert durch die Kraft seiner Persönlichkeit und die Eindeutigkeit und Entschiedenheit seiner Aussagen“, Christ in der Gegenwart 34/1982, Nr. 2: „Ins einzelne gehende und gute Vorschläge“ für die Familienpastoral, Hans Maier: „Die bislang umfassendste Aussage über Ehe und Familie“.

Freilich war zu erwarten, daß kritische Stimmen nicht ausblieben. Während die einen loben, daß der Papst „eine Lehre, kein Diktat“ vorlegt (Breuning), daß f.c. „kein Schreiben ist, das disziplinieren oder verurteilen will“, das „nicht richten, sondern überzeugen und helfen, ja aufrichten und ermutigen will“ (so Bischof Spital von Trier in seiner Silvesterpredigt 1981/82), sehen

* Vortrag vor dem Arbeitskreis „Ehe und Familie“ des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken auf der Sondersitzung am 25. Januar 1982 zur Adhortatio apostolica „Familiaris consortio“ Papst Johannes Paul II.

andere „rigorose Normen“ und fragen: „Werden (die Ehepaare) es als hilfreich und seelsorgerlich tröstend empfinden, wenn ihre Gewissen unter Druck gesetzt werden und Selbstverantwortung in Freiheit nicht gewährt wird?“ (Badische Zeitung vom 16. 12. 1981). „Jetzt aber stehen die ungeliebten Themen wieder im Vordergrund“, die „Angstthemen“, wenn sie auch nur einen Teil der Aussagen bestreiten (Breuning).

„Das Urteil über das neue päpstliche Lehrschreiben ist nicht einheitlich, was auch daran liegt, daß die einzelnen Teile einen unterschiedlichen Charakter tragen. Manche machen einen sehr offenen und dialogischen Eindruck, andere wieder erscheinen recht konventionell und hausbacken. Keine Überraschung, aber Enttäuschung hat die Tatsache ausgelöst, daß die Lehren der Enzyklika ‚*Humanae vitae*‘ ohne erkennbare Weiterentwicklung der lehramtlichen Position wiederholt werden. Aus kirchlichen Kreisen verlautete jedoch, daß damit die mitteleuropäische, in der ‚Königsteiner Erklärung‘ von 1968 niedergelegte Praxis in bezug auf die Empfängnisverhütung nicht widerrufen sei.“ (Christ in der Gegenwart, a.a.O.)

Zu den Aussagen des Papstes zum Sakramentenempfang wiederverheirateter Geschiedener bemerkt Simon: „Die Rigidität des Standpunktes schmerzt freilich“, und er hätte sich zur Frage der Empfängnisregelung „etwas mehr Differenzierung“ gewünscht (Stimme der Familie, a.a.O.). Im Ganzen fällt aber auf, daß der Ton gänzlich anders ist, als seinerzeit bei der Veröffentlichung von „*Humanae vitae*“, wenn auch abzuwarten bleibt, ob nicht Ansätze zu einer „negativen Sprachregelung“ (Fernsehkommentar von Michael Albus am Tag der Veröffentlichung: „Der Wirklichkeitsverlust des polnischen Papstes“) sich durchsetzen.

In den folgenden Ausführungen, bei denen es um eine Einführung in f. c. laut Auftrag „aus meiner persönlichen Sicht“ gehen soll, wird wegen der knappen Zeit nicht auf den Inhalt und Aufbau des Schreibens im einzelnen eingegangen (die Kenntnis von f. c. wird vorausgesetzt), sondern folgendes Vorgehen gewählt:

In einem ersten Schritt steht die Person des Heiligen Vaters in seiner Beziehung zum Problem Ehe und Familie im Mittelpunkt. In einem zweiten Teil geht es um zwei Grundströmungen, die das ganze Schreiben durchziehen und die die Schlüssel zum Verständnis darzustellen scheinen.

Ein Papst für die Familie

In seinen Worten zum Weltmissionssonntag 1981 bezeichnet der Hl. Vater die Familie als die „Basiszelle der Gesellschaft, die Grundlage ihrer tiefsten Qualitäten“ und fährt fort: „Die Evangelisierung der Familie stellt des-

wegen das Hauptziel der Seelsorge dar.“² Wie wohl kaum einer seiner Vorgänger auf dem Stuhl Petri hat sich Papst Johannes Paul II Fragen der Ehe und Familie, der Sexual- und Familienethik mit großer Intensität und Tiefe gewidmet. Seine Kompetenz auf diesen Gebieten, denen seine Zuneigung und sein Interesse sowohl als Seelsorger als auch als Wissenschaftler, akademischer Lehrer, Bischof, Kardinal und Papst in besonderer Weise galten und gelten, ist auf Grund seiner Veröffentlichungen unbestreitbar³. Schon seine Gründung eines familienwissenschaftlichen Instituts vor Erscheinen von „*Humanae vitae*“ war eine weitsichtige Tat. Dort wurden Ärzte und Priester, Moraltheologen, Beichtväter und Eheleute für alle Ebenen pastoraler Dienste an der Familie geschult. Die Arbeit und Wirkung dieses Instituts war unter anderen Faktoren in der polnischen Kirche wesentlich mitverantwortlich dafür, daß in Polen das Gesamtklima – anders als etwa in Deutschland – vorbereitet war für eine positive Aufnahme der Enzyklika. Deshalb wurde dort die einseitige und Wichtiges ausblendende Verengung der Diskussion auf die „Pillenfrage“ vermieden.

Für den Hl. Vater ist der „ursprüngliche Plan des Schöpfers mit Mann und Frau als Personengemeinschaft der tiefste Grund der menschlichen Sittlichkeit und Kultur“ (Osservatore Romano 44/1980).

Diesem Plan und seiner Verwirklichung in unserer Zeit fühlt er sich als Werkzeug in der Heilsgeschichte verpflichtet, diese Aufgabe scheint eine der Hauptlinien seines Pontifikats zu sein, wie seine geradezu beschwörenden Worte bei vielen Anlässen (so z. B. auf der Deutschlandreise an die Familien in Köln) nahelegen.

In der Weihnachtsansprache an die Kardinäle vom 22. 12. 1980 sagte er: „Die Familie erfährt heute vielleicht die schärfste Zuspitzung einer Krise ohnegleichen, die aus dem Zusammenströmen permissiver Einstellungen und Theorien erwuchs, die im Namen einer angeblichen Autonomie des Menschen den vom Schöpfergott gegebenen Auftrag an den Menschen selbst leugnen, den Auftrag, der im Plan der Weitergabe des Lebens besteht (vgl. Gen. 1, 28). Diesen Plan habe ich so vollständig wie möglich im Verlauf des ganzen Jahres und schon seit Sommer 1979 gerade im Hinblick auf die Synode und im Rahmen der Lehre zu erklären versucht. Das Gesetz Gottes erhebt den Menschen und demütigt ihn keineswegs. Es ruft ihn zu einzigartiger Mitarbeit mit Gott bei der Sendung und Freude der verantworteten Vater- und Mutterschaft. Angesichts der Mißachtung des Lebens als höchstem Wert, bis zur Billigung der Tötung menschlichen Lebens im Mutterschoß, angesichts der heutigen vielfachen Auflösung der Einheit der Familie als der einzigen Garantie für eine vollständige Heranbildung der Kinder und Jugendlichen, angesichts der Herabwürdigung der reinen und lauterer Liebe, angesichts eines zügellosen Hedonismus und der Pornographie gilt es, die Heiligkeit der

Ehe, den Wert der Familie und die Unverletzlichkeit menschlichen Lebens hochzuhalten.

Ich werde nicht aufhören, diese unaufschiebbare Sendung zu erfüllen, und benütze dazu meine Reisen, meine Begegnungen, Audienzen und Botschaften . . .“ (O.R. 2/81)

Der Papst hat diese seine Auffassung von seiner Sendung wörtlich im Januar 1981 vor dem afrikanisch-europäischen Familienkongreß in Rom wiederholt (O.R. 6/81) S. 7. Immer wieder spricht er von der geschichtlichen Stunde, von der „Sendung der Familie heute“, der er sich verpflichtet fühlt. Sie steht mitten im Zentrum seiner pastoralen Sorge.

Diese Zentralstellung von Ehe und Familie im Pastoralprogramm des Hl. Vaters führte folgerichtig zu zwei wichtigen Initiativen des letzten Jahres, einmal zur Gründung des „Internationalen Instituts für Studien über Ehe und Familie“ an der Lateranuniversität, zu dessen Leiter ein führender Synodentheologe, der Mailänder Moraltheologe Prof. Caffarra, berufen wurde und das der „Erkenntnis der Wahrheit über Ehe und Familie im Lichte des Glaubens und mit Hilfe der verschiedenen Humanwissenschaften“ dienen soll (O.R. 22/81, S. 12) und zum zweiten der Weiterentwicklung des „Comitato per la Famiglia“ zum „Päpstlichen Rat für die Familie“, eine Institutionalisierung, die auf die persönliche Initiative des Hl. Vaters zurückgeht. Damit ist eine Entwicklung angestoßen, die (hält man sich die Aufgaben dieses Consiliums vor Augen, die der Hl. Vater in dem Motu proprio vom 9. Mai 1981 darlegt – er trug das Motu proprio beim Attentat bei sich, um es zu verkünden) folgerichtig Anstöße für eine Fortentwicklung kurialer Politik und Pastoral für Jahrzehnte wenn nicht Jahrhunderte beinhaltet, die schließlich zu einer Kongregation im Vollsinn für die Familie führen wird. F.c. ist übrigens sozusagen die Magna Charta für die Arbeit des Familienrates. Nach alledem überrascht es nicht, daß auch die Hereinnahme der Laien und insbesondere der Ehepaare in die Familiensynode 1980 und die Möglichkeiten, die sie in der Aula und den Sprachgruppen hatten, offenbar nicht zuletzt auf persönlicher Intervention des Hl. Vaters beruhen⁴.

Die Aussagen des Hl. Vaters zu Ehe und Familie sind von einem optimistischen, zukunfts-offenen und hoffnungsvollen Grundzug getragen, es geht ihm nicht primär um differenzierte Grade päpstlicher, lehrautoritätsmäßiger Verbindlichkeiten als formale Kategorie, wenn dies auch nicht als Dispensierung der Wahrheitsfrage zu sehen ist – im Gegenteil, die Wahrheit des Menschenbildes, der Anthropologie, ist ein Schlüsselwort seiner Lehre. Aber diese Wahrheit ist nicht von der Liebe zu trennen.

Die Geschichte, auch die Geschichte der Ehe und Familie, ist trotz aller schwärenden Wunden nicht zu Ende, sondern sie beginnt erst (auch im Sinne der Kategorie des „neuen Anfangs“, zu dem der Papst die Deutschen bei seinem Besuch im November 1980 aufgerufen hat). Dabei ist es wichtig, auf etwas aufmerksam zu machen, was der Hl. Vater auch bei seinem Deutschlandbesuch an vielen Stellen seiner Ansprachen betont hat: Sein Bemühen, den Begriff der Wirklichkeit im christlichen Sinne von der Einengung auf lediglich empirisch Meßbares im Sinne des Positivismus und Rationalismus zu befreien und so z. B. die Familie ganz in das Licht der durch den Glauben repräsentierten übernatürlichen Wirklichkeiten zu stellen. Denn die Einengung auf Empirismus und Funktionalismus unterschlägt wesentliche Dimensionen des Menschseins und führt so zu der Entfremdung von der „vollen Wahrheit“⁵. Nicht der „polnische Papst“ leidet an „Wirklichkeitsverlust“, sondern unter Glaubensaspekt führt die rationalistische Halbierung der Wirklichkeit durch Negierung der Metaphysik und durch praktischen Materialismus zu kollektiver Realitätsverkennung und -distanz. Daran vermag auch die beliebte Anmahnung der Pragmatik nichts zu ändern.

Beim Angelus am 27. 12. 1981 sagte der Hl. Vater: Liebe zur Familie zeigt sich vor allem darin, daß man ihr „wieder Vertrauen zu sich selbst gibt, zu ihrem Reichtum von Natur und Gnade, zu der Sendung, die Gott ihr übertragen hat“. Diesen Aspekt der vollen Wahrheit mahnt der Hl. Vater auch an, wenn er im Bezug auf Beichte und Eucharistie folgendes sagt: „Im besonderen der Empfang des Bußsakramentes und die Teilnahme am Mahl des einen Leibes Christi schenkt der christlichen Familie die Gnade und die Verantwortung, alle Spaltungen zu überwinden und auf die volle Wirklichkeit der von Gott gewollten Gemeinschaft zuzugehen“ (f. c. 21, im folg. nur noch die Nr.).

Ein Großteil der Mittwochsansprachen der letzten Jahre hat der Papst zur Entdeckung und Entfaltung dieses Reichtums von Natur und Gnade der Ehe und Familie verwandt, sowohl vor der Familiensynode 1980, als auch während ihrer und danach⁶. Er hat darin in einer Kühnheit und Tiefe auch über heikle Probleme (die bräutliche Dimension des Leibes, das Problem der Nacktheit) gesprochen, wie es noch vor kurzer Zeit aus dem Munde eines Papstes kaum möglich erschienen wäre. Auf diesem Hintergrund, der hier nur angedeutet werden konnte, und der durch Zitate weiter zu belegen wäre, muß man die Herausgabe von „Familiaris consortio“ sehen⁷.

Zwar war die Familiensynode 1980 nicht von Johannes Paul II während seines Pontifikats geplant worden (das Thema wurde schon früher festgelegt und darauf hatte allerdings der damalige Kardinal Wojtyła Einfluß), sie stellt aber einen wesentlichen Meilenstein auf dem Weg seines Pastoralpro-

gramms dar: Das Hochbild des Menschen ist uns in Christus gezeigt (anthropologische Basis in „Redemptor hominis“), seine immer wieder scheiternde Verwirklichung im primären Feld von Ehe und Familie ist von der barmherzigen Liebe Gottes als Vater umfassen („Dives in misericordia“), die es uns ermöglicht, in immer neuem Beginnen den Weg zum Ideal zu wagen. In diesem Sinne sprach der Hl. Vater in seiner Schlußrede zur Synode von der Ebene der Lehre auf der einen Seite (Treue zum Plan Gottes mit der Familie – hier das Ideal) und andererseits von den pastoralen Verhaltensweisen angesichts der Wirklichkeit oder auch vom pastoralen Dienst, wozu die „barmherzige Liebe“ und die „Achtung vor dem Menschen“ gehören⁸.

Zu f. c., dem wohl umfassendsten Dokument über Ehe und Familie, das ein Papst in der Kirchengeschichte herausgegeben hat, sagt der Hl. Vater selbst: „Die tätige Sorge des Apostolischen Stuhls und der Bischöfe der ganzen Welt leuchtete in strahlendem Licht bei der Feier der Bischofsynode im Oktober des vergangenen Jahres. Nach Abschluß dieses Ereignisses habe ich dann die Propositiones gesammelt und weitergeführt, wobei ich auch die Anregungen berücksichtigte, die bei den verschiedenen Sitzungen zutage traten, an denen ich täglich teilnahm: das Apostolische Schreiben ‚Familiaris consortio‘, das ich in der vergangenen Woche veröffentlichten ließ, soll eine ‚Summa‘ der Lehre der Kirche über das Leben, die Aufgaben, die Verantwortlichkeiten und die Sendung von Ehe und Familie in der Welt von heute sein.

In diesem Dokument rief ich Gottes ursprünglichen Plan für die Familie in Erinnerung, der sichtbarer Ausdruck der bräutlichen Liebe Gottes zur Menschheit, der Liebe Christi zur Kirche ist. Die christliche Familie, die aus der Ehe hervorgeht, wird vor allem in ihren einzelnen Mitgliedern betrachtet, unter besonderer Berücksichtigung der Frau; hervorgehoben wird ihre unaufgebbare Pflicht des Dienstes am Leben, sei es als Weitergabe des Lebens selbst, sei es als erzieherische Sendung. Die Familie muß zutiefst teilhaben an der Entwicklung der Gesellschaft und am Werk der Kirche als Gemeinschaft, die glaubt, die betet, die ihr Ja zu Gott in der Erfüllung des Liebesgebotes ausspricht. Schließlich beleuchtet das Dokument die verschiedenen Aspekte der Familienseelsorge und geht auf schwierige, für heute typische Situationen näher ein, die – unter Achtung der unwandelbaren Grundsätze – eine besondere Aufmerksamkeit, Taktgefühl und gleichzeitig Klarheit gegenüber den sie betreffenden Personen verlangen.

Mit diesem Schreiben, das Meinungsäußerungen und Erfahrungen der Bischöfe der fünf Erdteile sammelt und daher als solches echter Ausdruck der Kollegialität in der Kirche ist, wurde die Sorge der Kirche für die Institution Familie ein weiteres Mal bestätigt; außerdem wurde die klare Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über Ehe und Familie vertieft und erweitert (vgl. ‚Gaudium et spes‘, Nr. 47–52).“⁹

Das Zitat ist in dieser Kürze wohl die beste Zusammenfassung von f. c. Auf dem Hintergrund seiner seelsorgerlichen Aktivitäten für Ehe und Familie als Bischof in Polen, seiner wissenschaftlichen Arbeiten, Predigten und Abhandlungen während und nach dem Konzil und im Zusammenhang mit „Humanae vitae“, seines Einsatzes und seiner Lehre als Papst kann man sagen, der Hl. Vater ist ein begnadeter und charismatischer Wegweiser in Sachen Ehe und Familie.

Der Plan Gottes mit und für Ehe und Familie „von Anfang“ an

Ich möchte nun zu den zwei Grundströmungen kommen, die das ganze Dokument durchziehen und die gleichsam die Verständnisschlüssel darstellen. Der erste Schlüssel ist schon ein paarmal angeklungen. Man könnte ihn etwa wie folgt formulieren: Der Plan Gottes mit und für Ehe und Familie „von Anfang“ an.

Der Hl. Vater ist von einem tiefen Glauben an die göttliche Vorsehung in der gesamten Geschichte der Menschheit getragen, die grundsätzlich als Heilsgeschichte abläuft. Darin gibt es „von Anfang an“ – eine Kategorie, die insbesondere in seiner Genesis-Exegese eine zentrale Rolle spielt und die auch Christus in seiner Einsetzung der Ehe als Sakrament benützt hat – einen Plan des Schöpfers und Erlösers *mit* Ehe und Familie im Sinne eines Instruments der Heilsgeschichte und *für* Ehe und Familie im Sinne eines immanenten Entwicklungsgesetzes zur Entfaltung ihrer vollen Gestalt, so wie der Schöpfer sie „am Anfang“ gedacht hatte. Damit wird Ehe und Familie zu einem fundamentalen Moment einer christlichen Anthropologie, weil sie der „Raum“ ist, in dem sich das Menschwerden und Menschsein entscheidet (11). Das zentrale „Engramm“ dieses Planes ist die mitschöpferische Aufgabe des Menschenpaares – darin einen zentralen Aspekt der Gottebenbildlichkeit des Menschen ausdrückend – in der Weitergabe des Lebens. Es ist hier nicht die Zeit und der Ort, dies nach allen Seiten – für die Ehe, für die Familie als Ganzes, aber auch für die konkrete Ehe und Familie in ihrer subjektiven Biographie – auszufalten. Aber es wird deutlich, daß Ehe und Familie einen konkreten Platz in der Heilsökonomie, dem Plan „von Anfang an“, haben. So heißt es in der schon zitierten Weihnachtsansprache vom 22. 12. 1981 – um eine aus den zahllosen Stellen im Umkreis von f. c. zu zitieren –: „Grundlegend unter diesen Fragen und Herausforderungen ist die Weitergabe und Verteidigung des Lebens: Der Wille des Schöpfergottes hat diese Aufgabe ausdrücklich ‚von Anfang an‘ dem Menschenpaar übertragen“ (O.R. 3/82, S. 7). Oder: im Motu proprio zur Errichtung des Familienrates formuliert der Hl. Vater, daß „die Familie zu einer besonderen Rolle im gesamten

Heilsgeschehen berufen ist“, nämlich zum „dreifachen prophetischen, priesterlichen und königlichen Dienst“ (O.R. 22/81, S. 12), eine Gliederung, die in f. c. Nr. 49–64 wiederkehrt.

Dieser Plan Gottes ist zugleich auch die „letzte Wahrheit“ des ehelichen und familiären Lebens (1), deren Entdeckung insbesondere für die Jugend neue Horizonte auftut. Diese Wahrheit ist innerlich auf die Vollendung in Christus hingeordnet, der Mensch eignet sie sich durch Annahme des Evangeliums an, und es ist die drängende Sendung der Kirche, „allen den Plan Gottes für Ehe und Familie zu verkünden“ (3).

Die Rettung und Verwirklichung des Planes, der zugleich die „ganze Wahrheit und die volle Würde von Ehe und Familie“ darstellt, geschieht im „übernatürlichen Glaubenssinn“, den die Hirten der Kirche – da er „nicht nur oder notwendigerweise in der Übereinstimmung der Gläubigen“ besteht, sich also nicht „mit der Meinung der Mehrheit deckt“ – fördern und dessen Echtheit sie verbindlich abwägen müssen (5).

An der Wurzel der negativen Erscheinungen bzgl. der Lage der Ehe und Familie in der heutigen Welt „findet sich oft eine Zersetzung von Begriff und Erfahrung der Freiheit, die nicht als die Fähigkeit aufgefaßt wird, den Plan Gottes für Ehe und Familie zu verwirklichen, sondern vielmehr als autonome Kraft zur Selbstbehauptung“ (6) mißverstanden wird. Nur der Gehorsam gegen den Plan Gottes führt zur „Familienkultur“ (7). Deshalb hat auch die „Synode mit Recht zunächst den ursprünglichen Plan Gottes für Ehe und Familie von Grund auf betrachtet: Sie wollte, der Weisung Christi folgend, „zum Anfang zurückkehren“ (10). Der ganze zweite Teil (11–16) steht dann unter der Überschrift: „Ehe und Familie im Plan Gottes“.

Zunächst: der Mensch ist nach dem Bild Gottes erschaffen. Gott aber ist in seiner Dreifaltigkeit nach einem schönen Wort des Papstes in Puebla „in seinem tiefsten Geheimnis nicht einzelner, sondern Familie, weil er in sich selber Vaterschaft, Sohnschaft und Liebe, die das Wesentliche in einer Familie ist, darstellt.“¹⁰ In f. c. sagt er: „Gott ist Liebe und lebt in sich ein Geheimnis personaler Liebesgemeinschaft“ (11) – dies ist aber auch genau die Definition von Ehe und aus ihr fließend von Familie: „Geheimnis personaler Liebesgemeinschaft“. Die „Berufung der menschlichen Person“, die Liebe in allen ihren Dimensionen von Herz, Wille und Verstand ganzheitlich zu verwirklichen (11), geschieht in den beiden Wegen der Ehe und der Jungfräulichkeit als „konkrete Verwirklichung der tiefsten Wahrheit des Menschen, seines Seins nach dem Bild Gottes“. Von hier ist nun auch die gesamte Frage der Sexualität, die nichts rein Biologisches ist, sondern den „innersten Kern der menschlichen Person als solcher“ betrifft, zu betrachten. Ich möchte diese

Frage hier nur kurz streifen, weil sie zeitlich und inhaltlich einen eigenen Vortrag erforderte, und zusammenfassend nur so viel sagen, daß z. B. die Frage der Unauflöslichkeit der Ehe (einmal abgesehen davon, daß Christus sie fordert), der Keuschheit, die Frage der Methodenwahl bei der verantworteten Elternschaft, also die bei uns so umstrittene Frage von „*Humanae vitae*“, die ja unendlich mehr berührt als es die dümmliche Bezeichnung „Pillenzyklika“ suggeriert – daß alle diese Fragen und ihre Lösungen im Sinne des kirchlichen Lehramts und des Papstes sich sozusagen als „Nebenprodukt“ des zugrunde liegenden Gottes- und Menschenbildes ergeben, ein notwendiger Ausfluß der Anthropologie im Lichte der Heilsgeschichte sind, sich also aus dem „Plan Gottes von Anfang an“ ergeben. So ist die Ganzhingabe (der Mensch findet und verwirklicht sich nur in der Hingabe seiner Selbst – dies ist einer der wichtigsten Basissätze der päpstlichen Anthropologie), die volle Wahrheit in Treue, zwischen Menschen einzig und allein in der Ehe möglich, die dadurch sozusagen zum Ziel der Geschichte der menschlichen Geschlechtlichkeit wird und wo in der vollen Entfaltung, die Christus als Aufgabe der sakramentalen Ehe offenbarte, wieder „die Wahrheit des Anfangs“ berührt wird. Die Offenbarung in Christus aber findet ihre Vollendung „im Opfer, mit dem Jesus Christus sich am Kreuz für seine Braut, die Kirche, darbringt. In diesem Opfer wird der Plan vollständig enthüllt, den Gott dem Menschsein des Mannes und der Frau seit ihrer Schöpfung eingeprägt hat; die Ehe der Getauften wird so zum Realsymbol des neuen und ewigen Bundes. . . . Die eheliche Liebe erreicht dadurch jene Fülle, auf die sie von innen her ausgerichtet ist, die übernatürliche Gattenliebe, in welcher die Vermählten auf die ihnen eigene und spezifische Art an der sich am Kreuz schenkenden Liebe Christi teilnehmen und sie zu leben berufen sind“ (13). „Ihr gegenseitiges Sichgehören macht die Beziehung Christi zur Kirche sakramental gegenwärtig“. Aus diesem Zusammenhang ergibt sich übrigens – das nur in Parenthese, weil ich sonst nirgends darauf eingehe – eine der zentralen theologischen Begründungen für die Ablehnung des Kommunionempfanges für wiederverheiratete Geschiedene (vgl. 57).

Der umfangreichste III. Teil von f. c. ist gemäß dem Thema der Bischofsynode den Aufgaben der christlichen Familie gewidmet. Er beginnt mit dem inzwischen bekannt gewordenen emphatischen Imperativ: Familie, werde, was du bist! Diesen Appell, der zugleich Würde und Verantwortung angibt, begründet der Hl. Vater damit, daß die Familie „im Plan Gottes, des Schöpfers und Erlösers, nicht nur ihre ‚Identität‘, das, was sie ‚ist‘, sondern auch ihre ‚Sendung‘, das, was sie ‚tun‘ kann und muß“ findet (17). „Es ist also für die Familie eine Notwendigkeit, auf den ‚Anfang‘ des göttlichen Schöpfungsaktes zurückzugehen“, um ihr „Wesen“ und innere „Wahrheit“ zu erkennen und zu verwirklichen (17).

In Bezug auf die hier zu behandelnde Grundlinie des Planes Gottes für und mit Ehe und Familie „von Anfang an“ werden eine Fülle von Einzelaussagen gemacht, die ich hier nicht alle ansprechen kann, von denen aber einige kurz genannt seien.

- So leugnet z. B. die Polygamie in direkter Weise den Plan Gottes und widerspricht der gleichen personalen Würde von Mann und Frau (19).
- Die Unauflöslichkeit der Ehe findet ihre letzte Wahrheit im Plan der Offenbarung, sie ist „Frucht, Zeichen und Anspruch“, die Gott dem Menschen (Schöpfungsordnung) und Christus seiner Kirche (Erlösungsordnung) entgegenbringt (20). „Christus erneuert den Plan, den der Schöpfer am Anfang in das Herz von Mann und Frau eingeschrieben hat, und schenkt in der Feier des Ehesakraments ein ‚neues Herz‘, indem sie die ‚Härte des Herzens‘ überwinden können“ (20).
- „Für eine immer vollere Verwirklichung des Planes Gottes“, so ist einer der entscheidenden Abschnitte der „authentischen Lehre über die Geburtenregelung“ überschrieben, in dem die Lehre von Vatikanum II und der Enzyklika „*Humanae vitae*“ „in neuer und stärkerer Weise“ bestätigt wird und in dem der Hl. Vater zusammen mit den Synodenvätern die Theologen in einem beschwörenden Appell aufruft, „dem kirchlichen Lehramt mit gemeinsamer Kraft zur Seite zu stehen“, weil sonst „die ganzheitliche Wahrheit vom Menschen verdunkelt wird“ (31). Jeder Akt, bei dem eine mögliche Fortpflanzung vom Menschen selbst, direkt, aktiv und ursächlich ausgeschlossen wird, ist „in sich unerlaubt“ („*actus suapte inhonestus*“), weil er den „Sinngehalt“ des Planes Gottes, den er „dem Wesen von Mann und Frau und der Dynamik ihrer sexuellen Vereinigung eingeschrieben hat“, auseinanderreißt und ihn „ihrer Willkür ausliefert“, dies aber bedeutet Manipulation und Erniedrigung der menschlichen Sexualität (32). Empfängnisverhütung wird zu einer „objektiv widersprüchlichen Gebärde“ und damit zu einer „Verfälschung der inneren Wahrheit ehelicher Liebe“ (32), während umgekehrt die Befolgung des Planes Gottes der „vollen Entfaltung des Menschseins dient“ (34). Dieser „anthropologische und zugleich moralische Unterschied“ zwischen Methoden der natürlichen Familienplanung und der Empfängnisverhütung ist „größer und tiefer, als man gewöhnlich meint“, weil er „letztenendes mit zwei sich gegenseitig ausschließenden Vorstellungen von Person und menschlicher Sexualität verknüpft ist“ (32), d. h. also weil hier zwei verschiedene *Anthropologien* zugrunde liegen.
- An vielen Stellen betont der Papst die weitreichende Bedeutung des Ehesakraments, die nicht nur im Binnenverhältnis der Eheleute untereinander sich auswirkt, sondern bis in den gesellschaftlichen und politischen Bereich hineinragt (47).
- Schließlich wird die Familie im Geheimnis der Kirche zur Hauskirche

(Ecclesia domestica), der die Kirche durch die Verkündigung des Wortes Gottes ihre „wahre Identität enthüllt, das, was sie nach dem Plan Gottes des Herrn ist und sein soll“ (49), nämlich „erlöste“ und „erlösende Gemeinschaft“ (49) im „Gehorsam des Glaubens“ (51). „Der Glaube läßt den Plan Gottes für die Familie entdecken und bewundern“ (51), nicht zähneknirschende Unterwerfung unter Autorität oder gar Abwendung. Diese Entdeckung und die Befolgung des Planes muß in Ehe und Familie *gemeinschaftlich* erfolgen (51), so wird die Familie „Hausheiligtum der Kirche“, wie die letzte Überschrift beim Abschnitt „die christliche Familie, eine Gemeinschaft im Gespräch mit Gott“ lautet (55).

Als Vorbild dafür stellt der Hl. Vater am Schluß des Dokuments die Hl. Familie von Nazareth vor Augen, dieses „Urbild und Beispiel für alle christlichen Familien“ (86).

Jedem, der die Offenbarung dieses Planes Gottes mit und für Ehe und Familie „von Anfang an“ schrittweise mitvollzieht, wird die Größe dieses Entwurfs unmittelbar einsichtig, auch wenn er hier nur in Teilen und unvollkommen dargestellt werden konnte. Die Konzeption einer umfassenden Realität setzt Glauben voraus, weil wir angesichts des Abgrunds zwischen Ideal und unserer vordergründigen Alltagsrealität geradezu zu verzweifeln oder doch in Resignation zu verfallen drohen. Das Anmahnen von Pragmatik wird – psychologisch gesehen – dann nur allzu verständlich. Aber das ist nicht der Weg, den der Hl. Vater empfiehlt, um der drohenden *perturbatio cordis*, der Verstörung und Depression des inneren Menschen zu entgehen. Wenn wir vorsehungsgläubig davon überzeugt sind, daß Christus seine Kirche in der Geschichte leitet, dann können wir vertrauensvoll davon ausgehen, daß dieser „Papst für die Familie“ selbst ein Teil des Planes Gottes für die und mit der Familie in seiner Kirche ist, daß es providentiell ist, daß gerade *dieser* Papst in *dieser* Situation der Kirche geschenkt wurde. Und so sollten wir feinhörig auch auf den zweiten Schlüssel achten, den der Papst, wie mir scheint, uns anbietet, um die Botschaft von f. c. zu entschlüsseln und zu verstehen.

Das Prinzip der Gradualität

Diesen Schlüssel möchte ich nennen das *Prinzip der Gradualität*¹¹. Es ist mit dem „Plan Gottes“ in enger Verschränkung zu sehen, insofern als der Plan Gottes, wie er „im Anfang“ war, einerseits in der Menschheitsgeschichte sich nach und nach klarer zeigt – am klarsten in der Heilsökonomie durch die Erlösungstat Christi und die Einsetzung des Ehesakraments – aber auch, insofern er der menschlichen Natur eingeschrieben ist und diese Einschreibung

durch Vertiefung von Glaube und Wissenschaft immer besser entschlüsselt werden kann. Zum anderen aber ist es wichtig, daß die Erkenntnis des Planes, die Entscheidung, sich im konkreten Leben des einzelnen und des Paares darauf zu verlassen, auf das Ideal zuzugehen trotz allen Versagens, um seine tiefere Verwirklichung in immer neuen Anläufen sich zu bemühen, sich in *Schritten* (gradus, Gradualität) vollzieht. Und dies ist ein lebenslanger Weg, der geradezu abenteuerlich sein kann. Auch er setzt Annahme des umfassenden Realitätsbegriffs (Natur und Gnade, diesseitige Natur und jenseitige Übernatur) und Glauben an die providentielle Führung Gottes im Alltag oder „Seinsgehorsam“ voraus.

So sagt der Hl. Vater schon ganz am Anfang seines Dokuments in einem Abschnitt, der mit „Stufenweises Wachstum und Bekehrung“ überschrieben ist (9): „Es bedarf einer fortgesetzten, ständigen Bekehrung, die . . . sich konkret in Schritten vollzieht, in einem dynamischen Prozeß von Stufe zu Stufe entsprechend der fortschreitenden Hereinnahme der Gaben Gottes“. Ein erzieherischer Weg des Wachsens ist also nötig und zwar sowohl für den einzelnen Gläubigen als auch für Familien, Völker, ja ganze Kulturen. Auch für die Kirche gilt dieses Hineinwachsen in „ein von Tag zu Tag vollkommeneres und tieferes Verstehen der Wahrheit“ (10), das die Reichtümer der verschiedenen Kulturen aufnimmt. Diese „Inkulturation“ ist „der Weg in Richtung auf die volle Wiederherstellung des Bündnisses mit der Weisheit Gottes, die Christus selber ist“.

Wohlgemerkt, auch der Papst weiß um die *negative* Gradualität im Leben ganzer Völker und des einzelnen, weshalb dieses Prinzip der Gradualität nicht zum Feigenblatt einer Legitimation des status quo benutzt werden darf. Die positive Gradualität, die sich am Plan Gottes ausrichtet und nicht an der Autonomie des Menschen, ist der Gradmesser der grundsätzlichen Bereitschaft, jetzt und sogleich den Egoismus eines übersteigerten Individualismus und Subjektivismus zugunsten der Orientierung an der objektiven Lehre der Kirche zu übersteigen, wenn das auch mühsam und nur in kleinen Schritten geht. Aber nur so wird z. B. ein Gegengewicht gegen die negative Gradualität der schleichenden Auszehrung der Kirchlichkeit, wie sie die Daten der Forschung immer wieder vor Augen stellen, geschaffen¹².

Auch in dem Appell „Familie, werde, was du bist!“ steckt diese dynamische und existentielle Entfaltungs-Komponente (17), die die jetzige Situation mit dem „Anfang“ verbindet und aus dem unzweifelhaften Unterschied von Sein und Sollen eben nicht zu Resignation, Verstörung des Herzens und Leugnung des Planes führt, sondern zu vertrauensvollem Aufbruch und Exodus aus der verkrusteten Alltagsgewöhnung des „So ist es nun einmal“ und des „Wir können eben nicht anders“ zu der „Sendung, immer mehr das zu wer-

den, was (Ehe und Familie) ist, also Gemeinschaft des Lebens und der Liebe – in einer Spannung, die wie bei jeder geschaffenen und erlösten Wirklichkeit ihre Erfüllung im Reiche Gottes finden wird“ (17), die aber schon auf Erden den Eheleuten die Aufgabe stellt, „täglich zu einer immer reicheren Verbindung untereinander auf allen Ebenen fortzuschreiten – einer Verbindung der Körper, der Charaktere, der Herzen, der Gedanken, der Wünsche, der Seelen“ (19).

Gerade auch in den schwierigen Problemen der Weitergabe des Lebens gilt dieses Prinzip der Gradualität. So überschreibt der Papst nach der Darlegung der zentralen Stellen zu diesem Thema (28–33) den nächsten Abschnitt mit „Der sittliche Weg der Eheleute“ (34), der bezeugt, daß der Hl. Vater sehr wohl und genau die Schwierigkeiten der Eheleute kennt. Der Mensch ist berufen, den Plan Gottes in freier Verantwortung zu bejahen. Als geschichtliches Wesen gilt für ihn, daß er das sittlich Gute in einem stufenweisen Wachsen erkennt, lieben lernt und vollbringt. Dieser Prozeß gilt auch für die Eheleute, nur dürfen sie das Ideal wegen seines Forderungscharakters in seiner Verbindlichkeit nicht auf den St. Nimmerleinstag verschieben – m. a. W., wie der Hl. Vater es in seiner Homilie zum Abschluß der Bischofssynode am 25. 10. 1980 schon formulierte und hier in f. c. übernimmt: „Das Gesetz der Gradualität“ oder des stufenweisen Wegs kann nicht mit einer „Gradualität des Gesetzes“ selbst gleichgesetzt werden, „als ob es verschiedene Grade und Arten von Gebot im göttlichen Gesetz gäbe, je nach Menschen und Situationen verschieden“ (34) – oder anders ausgedrückt: Die objektive Norm gilt für alle, wenn auch das subjektive Gewissen hic et nunc irrend abweichen kann. Aber, so betont der Papst, „die Eheleute müssen vor allem die Lehre der Enzyklika *Humanae vitae* als normativ für die Ausübung ihrer Geschlechtlichkeit klar erkennen und sich aufrichtig darum bemühen, die für die Beobachtung dieser Norm notwendigen Voraussetzungen zu schaffen“ (34). Der Papst weiß sehr genau, daß dieser Weg Erziehung erfordert mit Geduld, Einfühlung und Zeit, um ggf. erst nach und nach eine „Hochschätzung“ der Lehre der Kirche (34) (also nicht murrende Ablehnung) zu erreichen und „Überzeugungen zu wecken“ sowie „konkrete Hilfen anzubieten“ (35).

Auf diesem Weg gibt es viele Aspekte, die beachtet sein wollen, z. B. Erziehung zur Liebe in einer klaren und taktvollen Geschlechtererziehung der Jugend, der Brautleutearbeit, der Ehevorbereitung, des Aufbaus eines Beratungssystems für NFP usw – alles zusammengenommen im Sinne einer „christlichen Initiation“, wobei das „Familienleben selbst zu einem Weg des Glaubens“ wird (39). Auf diese Weise „wird die Evangelisierung in Zukunft zu einem großen Teil von der ‚Hauskirche‘ abhängen“ (52), wie der Hl. Vater schon in Puebla am 28. 1. 1979 gesagt hatte.

Um diesen in Zukunft immer wichtigeren Weg zu beschreiten, bedarf es der Entwicklung, Erneuerung und Verbreitung einer christlichen Familienkultur und -spiritualität, für die der Papst in den Nr. 55 ff. Grundlinien entwickelt, wobei er durch die Wortwahl „Heiligung“ (statt etwa „Heiligkeit“), deren Quelle im Sakrament der Ehe zu sehen ist, den prozeßhaften Charakter wiederum betont (56) und einen besonderen Akzent auf Eucharistie, Beichte (Thema der nächsten Bischofssynode) und Familiengebet (57–59) legt.

Es ist vielleicht wichtig, darauf hinzuweisen, daß der Hl. Vater in seinem ganzen Dokument sozusagen nie *legalistisch* argumentiert, sondern *pneumatisch*: „Das christliche Leben findet sein Gesetz nicht in einem geschriebenen Gesetzbuch, sondern im personalen Wirken des Heiligen Geistes“ (63). Nicht nur der einzelne Mensch und die Eheleute sind homo viator, auch die Kirche als Ganzes befindet sich auf diesem Weg, „dank der Liebe der Familie kann und muß die Kirche eine sehr häusliche und familiäre Dimension bekommen“ (64).

Besonders in Teil IV „Familienpastoral: Zeiten, Strukturen, aktiv Beteiligte, besondere Situationen“ ist das Prinzip der Gradualität an vielen Stellen die Matrix, vor deren Hintergrund sich die Pastoral bewegt, nach dem Willen des Papstes mit großer Behutsamkeit, Güte und Verstehen, aber „nie von der Wahrheit ablassend“ (65). So nimmt die Familie an der Erfahrung der Kirche auf ihrem irdischen Pilgerweg teil, „das pastorale Handeln der Kirche muß fortschreitend sein, auch in dem Sinne, daß sie mit der Familie geht und sie Schritt für Schritt auf den verschiedenen Etappen ihrer Entstehung und Entwicklung begleitet“ (65). So umfaßt etwa auch schon die Ehevorbereitung einen stufenweisen, stetigen Prozeß, der einem Katechumenat gleicht (wer die Verbindung des Krakauer Kardinals Wojtyla zur polnischen Jugendbewegung „Licht und Leben“ – Oasis, Gründer Prof. Blachnicki – kennt, wird Verbindungen zu deren Arbeitsmethoden des Katechumenats ziehen).

Auch die auf dem Hintergrund mancher Diskussionen in der Synodenaula vielleicht überraschende „Milde“ in den Bestimmungen zur Zulassung zur kirchlichen Trauung, die der Hl. Vater in den Nr. 66–68 festlegt, begründet er damit, daß auch ein Brautpaar mit nur einem Minimalkonsens zum Willen der Kirche „sich deshalb bereits auf einem wirklichen Heilsweg“ befindet, bei dem man mit der Gnade Gottes im Ehesakrament auf eine positive Gradualität hoffen kann, in die sie durch die Taufe eingegliedert sind (68).

Wichtig erscheint auch der Hinweis, daß das ganze Dokument durchzogen ist von der Grundhaltung, daß Ehe und Familie nicht nur *Objekt*, sondern in wesentlicher Hinsicht (Missionierung, Evangelisierung, Apostolat, Hausheiligtum, häusliche Kirche, Familienkultur und -spiritualität) auch *Subjekt* der Pastoral ist, sie also nicht nur die „betreute“ Ehe und Familie ist (bei

aller Hilfestellung, zu der der Papst die Gemeinde, die Priester, die Bischöfe und sonstigen in der Familienarbeit Tätigen aufruft), sondern sie selbst den Weg der Gradualität unter die Füße nimmt (z. B. besonders 71 f.).

Auch die sehr behutsame und der je besonderen Situation gerecht werdende Differenzierung der Familienpastoral für schwierige Situationen (ein Problem, dem sich besonders die deutsche Sprachgruppe auf der Synode widmete, von deren Ausführungen der Hl. Vater vieles in sein Dokument übernommen hat) zeigt das Bemühen des Papstes, das Prinzip des stufenweisen Wegs konsequent anzuwenden und nirgends die Türen rigoristisch zuzuschlagen. Umso größeren Wert legt er darauf, daß die Familie immer wieder „jene authentischen Worte“ hört und tiefer versteht, die ihr die eigene Identität, ihre inneren Kraftquellen und die Bedeutung ihrer Sendung in der Stadt der Menschen und der Stadt Gottes gültig offenbaren. Die Kirche kennt den Weg, auf dem die Familie zum Kern ihrer Wahrheit gelangen kann, „weil sie ihn in der Schule Christi und der im Licht des Heiligen Geistes gedeuteten Geschichte gelernt hat“. Sie zwingt ihn niemanden auf, aber bietet ihn „ohne Furcht, ja sogar mit starkem und hoffnungsvollem Vertrauen allen an“ (86).

Der Ernst der Stunde

Meine Damen und Herren, ich weiß nicht, wer von Ihnen das aufrüttelnde Buch von Pierre Chaunu, einem Franzosen und reformierten Christen, „Die verhütete Zukunft“¹³ gelesen hat, das auf der Basis der von ihm begründeten quantitativen Geschichtsforschung uns einen Spiegel der Situation vor Augen hält, in dem wir voll Schrecken das Bild unserer Zivilisation in aller Deutlichkeit sehen. Leben ist Wagnis, Leben erfordert Mut, Mut zur Investition ins Morgen, Mut zur Askese, Mut zur Opferbereitschaft, Mut zu der Hoffnung, die den eigenen Tod überschreitet und ihren tiefsten Ausdruck findet in der alles bestimmenden Investition: im Mut zum Kind. Dieser aber ist, wie Chaunu in dem für die deutsche Ausgabe eigens geschriebenen Kapitel „Das deutsche Modell“ zeigt, nirgends in der Welt so gestört wie in Deutschland, so daß er geradezu von einem „Todestrieb“ spricht.

In seiner Weihnachtsansprache 1981 sagte der Hl. Vater: „Der heute herrschende und einschläfernde Hedonismus versucht mit allen Mitteln, die Empfindung und das sittliche Gebot des Gewissens abzustumpfen und die Ehe von ihrer vorrangigen Aufgabe, Leben zu schenken, zu trennen. ... Die Konsequenzen liegen offen vor aller Augen. Und wenn man nichts dagegen unternimmt, wird die Zukunft noch Schlimmeres bescheren. Die Kirche widersetzt sich dieser Mentalität mit allen Mitteln. Sie exponiert sich und steht

selbst dafür ein. . . . Das habe ich getan, dem habe ich mich im vergangenen Frühling ausgesetzt. Und während der Tage meines langen Leidens habe ich viel an die geheimnisvolle Bedeutung, das mir gewissermaßen vom Himmel gegebene verhüllte Zeichen der Prüfung gedacht, die mein Leben in Gefahr brachte, als handle es sich gewissermaßen um einen Tribut der Wiedergutmachung für das geheime oder offene Nein zum menschlichen Leben, das in den fortgeschrittensten Nationen um sich greift. Während sie sich dessen nicht bewußt werden wollen, ja sogar stolz zu sein scheinen auf ihre Autonomie und ihre Auflehnung gegen das Sittengesetz, gehen sie einer Periode des Verfalls und der Überalterung entgegen“ (O.R. 3/82, S. 7).

Wir sollten uns darüber im klaren sein, daß sich für Deutschland in aller Schärfe die Frage stellt, ob wir den Mut und den Glauben haben, diesem Papst zu folgen, auf ihn zu hören, uns dem Lehramt anzuschließen und den umfassenden Plan Gottes für und mit Ehe und Familie wieder zur Grundlage unseres ehelichen und familiären Lebens zu machen, weil seine Erfüllung uns aus der Misere des Verfalls zu retten vermag, seine Ablehnung aber in den endgültigen Verfall führt.

Mutter Teresa hat in vielen persönlichen Gesprächen während der Synode immer wieder darauf verwiesen, daß der dramatisch gestörte Wille zum Kind für die Industrienationen vielleicht die entscheidende Rolle für ihre Zukunft spielt. Und hier sollten wir uns in Deutschland keinen Illusionen hingeben: nicht nur für den Papst, auch für viele international anerkannte Mediziner, Humanwissenschaftler und Theologen ist mit „*Humanae vitae*“, der Frage der Antikonzeption und der „Verhütungsrevolution“ (wie Chaunu es nennt), die ja eng mit dem Willen zum Kind zusammenhängen, eine der anthropologischen Zentralfragen der Gegenwart gestellt, weit jenseits der subjektiv so schnell erregenden Frage des Rechts auf „meine“ persönliche Gewissensentscheidung.

Anmerkungen:

- ¹ N. Martin: Zur Situation der Familie nach der Synode 1980, in: *Begegnen und Helfen*, Jg. 1981, Heft 6, S. 203.
- ² *Stimme der Familie* 28/1981, Nr. 10, S. 117.
- ³ Papst Johannes Paul II: *Mann und Frau schuf er. Grundfragen menschlicher Sexualität*, München 1981.
Ders.: *Erziehung zur Familie (Ansprache an CLER, 3. 11. 1979)*, in: *Theologisches* 1980, Nr. 124.
Ders.: *A l'image de Dieu le mariage, la famille: une vocation*, Rom 1980.
Karol Wojtyła: *Erziehung zur Liebe*, Stuttgart 1979.
Ders.: *Liebe und Verantwortung*, München 1979.
Ders.: *Zeichen des Widerspruchs*, Zürich 1979.
Ders.: *Von der Königswürde des Menschen*, Stuttgart 1980, darin besonders die Kapitel 9, 10, 16 und 17.

- ⁴ Dazu Näheres in: R. und N. Martin: Brenn-Punkt Ehe und Familie. Berichte und Reflexionen eines Auditoren-Ehepaares im Anschluß an die Römische Bischofssynode 1980, Vallendar-Schönstatt 1981, S. 66 ff. und 116 ff.
- ⁵ Zum Begriff der „Wirklichkeit“ vgl. ebd. S. 206 ff.
- ⁶ Vgl. dazu Johannes Paul II: Mann und Frau schuf er, a.a.O.
- ⁷ Vgl. dazu Martin, a.a.O., S. 60 ff.
- ⁸ Ebd., S. 62.
- ⁹ O. R. 3/82, S. 7.
- ¹⁰ Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 5, Bonn 1979, S. 45.
- ¹¹ Näheres dazu vgl. Martin, a.a.O., S. 200 ff.
- ¹² Vgl. dazu N. Martin: Familie und Religion, Paderborn 1981.
- ¹³ Pierre Chauuu: Die verhütete Zukunft, Stuttgart 1981.

Jugend und Kirche in Afrika

Initiativen und Entwicklungen afrikanischer Jugendarbeit

Von Hans M. Czarkowski

Situation afrikanischer Jugendlicher aus kirchlicher Sicht

Die Präsenz der katholischen Kirche – allein vom Bevölkerungsanteil her – in den 50 Staaten Afrikas ist sehr unterschiedlich ausgeprägt. In mehreren afrikanischen Ländern hat der Anteil der Katholiken bereits mehr als die Hälfte oder ein Drittel der Gesamtbevölkerung erreicht. In Burundi sind von den 4.380.000 Einwohnern 2.200.000 (50,2 %) katholisch; in Rwanda von 4.650.000 Einwohnern 1.870.000 (42,6 %) und in Zaire von 27.940.000 Einwohnern 12.240.000 (43,8 %) katholisch. Davon sind jeweils 50 bis 65 % jünger als 25 Jahre (vgl. Herder-Korrespondenz, Jugend in der Dritten Welt, März 1981).

In zahlreichen anderen afrikanischen Ländern erfaßt die katholische Kirche nicht die Mehrheit der Bevölkerung, stellt aber eine der stärksten gesellschaftlichen Gruppen: in Kenia, Tanzania und Sambia machen die Katholiken rund 20 % der Bevölkerung aus.

Auch dort, wo die Katholiken eine Minorität bilden, ist die Rolle der Kirche nicht einheitlich.

In Nigeria gibt es 4.698.000 Katholiken bei einer geschätzten Gesamtbevölkerung von rund 70.000.000 (6,7 %). Doch konzentrieren sich die katholischen Gemeinschaften dieses zahlenmäßig größten afrikanischen Staates auf bestimmte Regionen und Bevölkerungsgruppen im Süden und Osten. Gleich-

zeitig sind die Christen im Norden Nigerias eine verschwindende Minderheit.

Hier haben wir bereits die gleiche Situation wie in anderen meist vorwiegend islamischen Staaten Schwarzafrikas, in denen die Katholiken zahlenmäßig nicht ihren Anteil an der Bevölkerung, auf Gesamtafrika bezogen, von 12,37% erreichen und fast in ein Getto abgedrängt werden (nach dem Annuario statisticum für das Jahr 1978 waren von 442,78 Millionen Afrikanern 12,37%, d. h. 54,75 Millionen katholisch).

Eine bewußte eigenständige kirchliche Jugendarbeit wird vor allem in den afrikanischen Ländern durchgeführt, die zahlenmäßig viele Jugendliche in ihren Gemeinden erfassen. Hier werden auch über den schulischen Bereich hinaus Initiativen, spezifisch abgestimmt auf die Jugendlichen, erkennbar, während in anderen Ländern die schulische Arbeit der Kirche, das Katechumenat sowie die Jugendkatechese vorrangig Bedeutung haben. Es handelt sich dabei jedoch nur um Akzentverschiebungen, nicht um grundsätzliche strukturelle Unterschiede in der Hinwendung der afrikanischen Ortskirchen zu ihren Jugendlichen.

Jugend zwischen afrikanischer Tradition und westlichem Lebensstil

In ihrer Botschaft an die Jugendlichen und Erzieher (Januar 1980) suchen die Bischöfe der Elfenbeinküste Probleme, mögliche Ursachen und Zukunftsperspektiven der Jugendlichen zu umschreiben.

Der Bruch mit der überkommenen Tradition und mit christlichen Normen unter der Jugendgeneration zu Beginn der achtziger Jahre ist alarmierend: Drogensucht, Prostitution, freies Zusammenleben unverheirateter Jugendlicher ohne Beachtung traditioneller Gebräuche, sind nur einige Extreme. Unter der Elite der afrikanischen Jugend, den Abschlußklassen der Sekundarschulen und den Studenten der Hochschulen, spitzen sich die ethischen Probleme am stärksten zu. Weit verbreitet ist die Korruption bei der Studienplatzgewinnung und Studienanerkennung. Die Bischöfe verurteilen die Korruption im Prüfungswesen, verweisen auf die Ungerechtigkeiten, die entstehen, wenn Studenten ihre familiären und gesellschaftlichen Privilegien nutzen, ohne sich entsprechend in ihren Studien zu engagieren. Mißbrauch von Stipendien sind weitere Verhaltensweisen, die ebenso von den Bischöfen verurteilt werden wie Abirrungen im politischen Verhalten der Studenten, z. B. gewaltsame Behinderung von freien studentischen Wahlen.

Bei ihrer Suche nach den Ursachen dieses Orientierungsverlustes der studentischen Generation ihres Landes stoßen die Bischöfe der Elfenbeinküste auf das Phänomen der Auflösung der traditionellen afrikanischen Familienbande. Der vereinzelte junge Afrikaner wirft sich in den „Ozean der wirt-

schaftlichen Ereignisse“. Ein zweites Motiv ist der „Durst nach materiellen Gütern“, der gerade die junge Generation antreibt und vor allem im wirtschaftlichen Alltagsleben zu einer unmeßbaren Korruption führt. Auf diese Weise – so stellen die Bischöfe fest – werden die Funktionen der besten Institutionen auf die Dauer allmählich paralysiert. Verstärkt werden diese Auflösungserscheinungen durch die Massenmedien und ihre Werbung für westliche Konsumgüter.

Einstellung afrikanischer Jugend zur Kirche

Abbé Isidor de Souza, Rektor der katholischen theologischen Fakultät der Universität von Abidjan, befaßt sich in einem Kommentar vom Mai 1981 mit den Einstellungen afrikanischer Jugendlicher zur Kirche im Raum Westafrika. Auf Grund seiner Erfahrungen im Umgang mit Studenten und Jugendlichen im westafrikanischen Raum lassen sich diese ihrer Einstellung nach in zwei Hauptgruppen einteilen: die verwestlichten Jugendlichen mit oder ohne Schulbildung, die vor allem über Massenmedien Orientierungen und Einstellungen aus den westlichen Industrienationen mit ihrem Konsumangebot übernommen haben. In der zweiten Gruppe finden sich Jugendliche, die noch stark an ihre afrikanischen Traditionen gebunden sind.

Für die traditionsgebundenen Jugendlichen in Afrika ist die Kirche ein Lebensraum, der zunächst ihrer afrikanischen religiösen Mentalität entspricht, aber zugleich eine legitime Möglichkeit bietet, sich einem allzu starken Zugriff der traditionellen afrikanischen Kultur zu entziehen. Sie nehmen in der Regel keine kritische Haltung gegenüber der Kirche ein, weil sie Respekt vor der Autorität und vor dem Religiösen besitzen. Größer als diese Gruppierung ist die Gruppe der verwestlichten Jugendlichen, die in ihrer Kritik und in ihren Erwartungen gegenüber der Kirche weitgehend mit der westlichen Jugend übereinstimmen: Sie fühlen sich in ihrer Sprache nicht verstanden, verlangen nach gelockerten neuen ethischen Positionen und fordern ein größeres Mitspracherecht bei kirchlichen Entscheidungen. Von ihnen ist häufiger der Vorwurf zu hören, die Kirche engagiere sich nicht genügend im sozial-politischen Bereich, sie sei sogar eine Kirche der Reichen. Trotzdem sind diese Jugendlichen nicht unkirchlich. Bei aller Kritik an der Institution Kirche sind sie den Grundaussagen des christlichen Glaubens verbunden. Sie äußern mehr den Wunsch nach Reformen als den Willen zur Destruktion kirchlicher Initiativen.

Abbé de Souza erwähnt, daß in der ersten Generation der Getauften der afrikanischen Kirche die kleine Zahl und das Zusammenwohnen in christlichen Wohngemeinschaften oder Dörfern ein persönliches Verhältnis der Neuchristen untereinander förderte. Auf diese Weise war es leichter für sie,

sich in radikaler Weise für Christus zu entscheiden. Mit der stark gestiegenen Zahl der Katholiken hält auch die Anonymität in die Kirche Afrikas Einzug. Verbunden mit dem Bemühen um afrikanische Authentizität sind die Entscheidungen für eine christliche Existenz nicht mehr so fest. Tritt ein Konflikt zwischen Kirchen- und Traditionsbindung auf, fallen viele Neuchristen leicht in ihren früheren afrikanischen Lebensstil zurück oder passen sich den Verhaltensweisen der modernen afrikanischen Gesellschaft an.

Arbeit als Problemfeld

Das pastorale Forschungsinstitut von Tanzania in Tabora veröffentlicht einen Informationsdienst „Pastoral Information Service“. Unter dem Titel „The Pastor and the Youth“ befaßt sich Fr. Osmund Mwanyika, Tutor an der Mafinga Seminary Secondary School, mit der heutigen Situation der Jugendlichen in Tanzania.

Für ihn ist die Landflucht der Jugendlichen das zentrale Jugendproblem. Mit dem Motiv, sich eine geldbringende Arbeit zu suchen, verlassen die Jugendlichen die neuen Ujamaa-Dörfer, gehen in die Städte, nehmen dort irgendeine Arbeit an, kleiden sich neu ein, erwerben westliche Konsumgüter und kehren mit diesen Symbolen des Fortschritts in ihre Dörfer zurück. Sie entziehen sich so zugleich dem traditionellen Einfluß ihrer Eltern. Die Vonselbständigung führt dazu, daß sie ihre Ehepartner oder Lebensgefährten oft selbst wählen, flüchtige Partnerbindungen eingehen und auf diese Weise den traditionellen afrikanischen Gemeinschaftsgeist, der auf dem Zusammenhalt der Familie basiert, allmählich auflösen.

In den elterlichen Anwesen auf dem Lande wird dann auch nicht mehr mitgearbeitet, weil das Entgelt zu niedrig ist. Vielfach streunen Jugendliche durch die Dörfer, ohne Bereitschaft und Engagement für eine Arbeit. Fr. Mwanyika sieht die Lösung in einer stärkeren Forcierung der Landarbeit und einer entsprechenden Motivation der Jugendlichen durch die Kirche. Auf diese Weise ließe sich auch seiner Meinung nach die Arbeitslosigkeit überwinden und wieder neu eine konsequente Anwendung afrikanisch-traditioneller Erziehungsformen erreichen, insbesondere im Bereich der Jugend- und Ehepastoral.

Jugendarbeit in Ostafrika

In der Arbeit der Kirche mit den Jugendlichen, die auch in Ostafrika weit mehr als 50% der Gesamtbevölkerung ausmachen, gibt es eine Pluralität pastoraler Initiativen, die sich gegenseitig ergänzen sollen. Grundsätzlich

werden die Jugendlichen zusammen mit den Kindern als Glieder der afrikanisch-christlichen Familie betrachtet. Daher sind die pastoralen Leitlinien der ostafrikanischen Bischöfe über die christliche Familie, insbesondere über die Ehevorbereitung, auch für die Jugendpastoral relevant. Besonders wichtig ist die neukonzipierte Familienkatechese. Hinzu kommen Ehevorbereitungskurse, Workshops für Eheleute und verschiedene christliche Familienbewegungen.

Die Ortskirchen in Ostafrika haben sich die pastorale Priorität gesetzt, kleine christliche Gemeinschaften – Basisgemeinschaften – aufzubauen und zu festigen. Die Basisgemeinschaften sind Gebets- und Arbeitsgruppen, aus denen sich eine Gemeinde zusammensetzen soll. Die Gruppen umfassen zwischen 15 und 20 katholische Familien und sind eine der wirksamsten neuen Methoden für die kirchliche Jugendarbeit. Denn gerade auf dem Lande sind die jungen Christen selbstverständlich Mitglieder der Basisgemeinschaften, ebenso wie ihre Eltern. Indem Eltern und Jugendliche wöchentlich gemeinsam über ihren Glauben reflektieren, miteinander beten, die Heilige Schrift lesen, ihr christliches Leben und Engagement erörtern, vollzieht sich eine starke Beeinflussung der Erwachsenen und Jugendlichen für eine gemeinsame christliche Lebensgestaltung. Allerdings sind diese Initiativen und ihre Auswirkungen auf die Jugendlichen noch nicht systematisch in den ostafrikanischen Ländern untersucht worden.

Ein weiteres Feld der kirchlichen Mitarbeit ist der Sektor der Schulen. Während in den Grundschulen, die vielfach von der Kirche getragen werden, religiöse Bildung und schulische Erziehung ineinander übergehen, besuchen die Jugendlichen ab 16 Jahren in der Regel die weiterführenden Schulen (Secondary Schools). Die religiöse Erziehung ist in den Schulen kirchlicher und staatlicher Trägerschaft gesichert. In den Schulen mit staatlicher Trägerschaft wird vielfach ein ökumenischer Lehrplan angewandt. Um die katholisch-kirchliche Orientierung zu sichern, wird zusätzlich zum ökumenischen Lehrplan ein pastorales Programm von den einzelnen Kirchen in den Schulen angeboten, um die konfessionellen Eigenheiten zu garantieren. Diese Form der religiösen Erziehung gilt auch für weiterführende Schulen, die von der katholischen Kirche getragen werden, wie polytechnische und landwirtschaftliche Schulen.

In wachsendem Maße wird auf eine ganzheitliche religiöse Erziehung in den Schulen Wert gelegt, während die früher betonte religiöse Wissensvermittlung nicht mehr als oberste Priorität angesehen wird.

Da viele Jugendlichen in Ostafrika oft die Primarschule nicht bis zum letzten Jahr besuchen oder andere keine Möglichkeiten haben, ihre Bildung in einer weiterführenden Schule fortzusetzen, gibt es viele Jugendliche ohne schuli-

schen Abschluß. Die Kirche bemüht sich, dieser Gruppe von Jugendlichen zusätzliche, vor allem handwerkliche Berufsmöglichkeiten zu vermitteln. Auf dem Lande werden spezifische Kurse für Ackerbau und Tierhaltung angeboten.

Ein anderer wichtiger Bereich der kirchlichen Jugendarbeit ist der Aufbau von Jugendzentren und Sportzentren in den Gemeinden. Aus diesen Freizeitangeboten entwickeln sich vielfach regionale einheimische Jugendorganisationen, die sportliche Erziehung und Selbsterziehung miteinander zu verbinden versuchen.

Wandel des kirchlichen Engagements im schulischen Sektor

Mehr als die Hälfte der 54.795.000 (Stand 1978) Katholiken Afrikas sind Kinder und Jugendliche unter 25 Jahren.

Die Kirche in Afrika setzt weiterhin schwerpunktmäßig in der schulischen Arbeit an. 5.582.969 Kinder besuchen katholische Grundschulen und 777.418 Jugendliche besuchen katholische Sekundar-Schulen. Allerdings überrascht es, daß nur 5.552 Jugendliche kirchliche Fachhochschulen in Afrika besuchen. Dagegen besuchen z. B. in Asien 533.000 Studenten katholische Universitäten. Der schulische Dienst hat sich in Afrika bisher vor allem auf den Sektor der Grundschulen und Sekundar-Schulen konzentriert.

Geschichtlich gesehen, waren die christlichen Schulen „Instrumente“ im größeren Rahmen der Mission, sei es als unmittelbarer Ansatz der Missionierung, sei es zur Heranbildung von Mitarbeitern (Primar-Schulen), Lehrern und Priesteramtskandidaten (Sekundar-Schulen). Oft waren die christlichen Schulen die ersten und lange auch die einzigen Schulen des Landes.

Heute ist diese Situation grundlegend anders. Die Regierungen der jetzt unabhängigen Staaten haben mehr oder weniger umfassende Schulsysteme aufgebaut, z. T. auch die vorhandenen privaten Schulen verstaatlicht. Die Weiterführung von Privatschulen, dort wo sie erlaubt ist, ist ein Beitrag zur Gestaltung einer pluralistischen Gesellschaft. Sie bietet Wahlmöglichkeiten, speziell auch katholischen Eltern, ihren Kindern in einer katholischen Schule Bildung zu vermitteln.

Mit der Führung katholischer Schulen ist der Kirche die Möglichkeit gegeben, eine konkrete Ausgestaltung christlicher Vorstellungen im Bildungsbereich zu verwirklichen. Damit ist auch die Möglichkeit verbunden, sei es Alternativen zum staatlichen Bildungskonzept aufzuweisen, sei es im Rahmen eines bejahten staatlichen Bildungskonzepts besonders qualifizierte und auch christlich nuancierte Modelle zu entwickeln.

Schließlich ist die Einflußnahme auf das Schulwesen und auf Lehrplange-

staltung etc. sicher auch für engagierte christliche Laien leichter, wenn die christlichen Schulen einen eigenständigen, gleichzeitig kooperativen Sektor des ganzen Schulwesens bilden.

In den wirtschaftlich schwächeren Staaten, besonders in Afrika, liegt ein spezielles Problem darin, daß der Ausbau eines hinreichenden Schulsystems die Regierungen finanziell überfordert (vgl. die Weigerung mancher Regierungen, die angebotenen kirchlichen Schulen zu übernehmen, bzw. die Angebote anderer Regierungen, die früher verstaatlichten Schulen wieder zurückzunehmen). Es wäre ein echter Dienst der Christen an der Gemeinschaft, wenn die Kirchen hier helfend eingreifen würden, besonders auch dann, wenn der Staat durch Bedarfsplanung, Schulreform und Umstrukturierung des Bildungssektors hilft. Dankbarkeit, Vorteile für die Zukunft oder prinzipielle Einsicht der Regierungen (deren Stabilität ohnehin unsicher ist) sollte man deswegen allerdings nicht erwarten.

Beispiel Tanzania

In Tanzania wurden Schulen als Mittel der Evangelisierung eingesetzt. Mit dem Ausbau des Schulwesens durch die Kolonialregierung nach dem 2. Weltkrieg wurden auch die kirchlichen Schulen staatlich gefördert, so daß sie finanziell für die Kirchen nur eine geringe Belastung waren, während der Einfluß auf die Schule selbst groß war. Mit der Verstaatlichung der Schulen, der Umstrukturierung des Landes durch die Siedlungspolitik (Ujamaa-Dörfer) und der damit beschleunigten Einschulung aller Kinder hat sich die Einflußmöglichkeit der Kirche drastisch reduziert. Geblieben ist das Recht auf Religionsunterricht an den Schulen.

Außerdem können private Schulen unterhalten werden, was die katholische Kirche vor allem für die Weiterführung von Knabenkonvikten (kleine Seminare) nützt. 1970 waren etwa ein Drittel der Sekundarschüler an privaten Schulen.

Zur Frage, ob christliche Schulen heute noch sinnvoll sind, gelten folgende Fakten und Überlegungen: In der Elite Tanzanias waren die Christen 1970 mit 75 % überrepräsentiert. Der Grund liegt darin, daß der Primar-Schulbesuch bei der christlichen Bevölkerung bedeutsam höher als bei Animisten und Moslems war, Bildung aber Überlegenheit im Selektionsprozeß bedeutete. Allerdings haben sich die Absolventen der christlichen Schulen im Engagement für die Gestaltung von Staat und Gesellschaft nicht besonders hervor getan. Daraus ist zu folgern, daß das christliche Schulsystem nicht auf Grund einer spezifisch christlichen Qualität seiner Erziehung wirkte, sondern eher auf Grund der Quantität. Vielfach reichten die besonderen Aus-

wirkungen nur so weit wie der Bildungsvorsprung vor den anderen, während der eigentlich entscheidende Einfluß sich selbst tradierender christlicher Wertvorstellung gering zu sein scheint. Inzwischen wurde jedoch das Problem der Überkapazität von Sekundar-Schulen durch staatliche Bedarfsplanung weitgehend gelöst.

Tanzania bemüht sich, den Primar-Abschluß zu einem berufsqualifizierenden Abschluß zu machen (Landwirtschaft, Handwerk, Dienstleistungen) und damit der Primar-Schulbildung einen Wert in sich zu geben, denn bisher war sie lediglich Vorbereitung auf die Sekundar-Schule. Es erhebt sich in Tanzania – aber auch in anderen afrikanischen Staaten – die Frage, ob auf kirchlicher Seite Bereitschaft und Qualifikation zu einer konstruktiven Zusammenarbeit im Schulbereich mit dem Staat gegeben sind. Denn in Zaire und auch in anderen afrikanischen Ländern ist die Kirche inzwischen wieder gebeten worden, sich stärker in der Übernahme des Schulsystems zu engagieren.

Jugendarbeit internationaler Organisationen

Nicht zu unterschätzen ist der wachsende Einfluß internationaler Jugendorganisationen für die Orientierung der Verantwortlichen in der afrikanischen Jugendarbeit. Exemplarisch soll nachstehend auf die Arbeit der Jeunesse Etudiante Chrétienne (= JEC) eingegangen werden. Erstmals fand vom 16. bis 30. September 1980 eine panafrikanische Tagung der JEC statt. Wesentliche Leitlinie der Tagung war die Klärung der Wechselbeziehungen zwischen Kirche und afrikanischer Kultur. Kritisch wurde zunächst festgestellt, daß die Afrikanisierung der Liturgie, der Seminarbildung, des religiösen Lebens der Priester und Ordensleute und die Afrikanisierung in der Zusammenarbeit von Priestern und Laien keine endgültige Gestalt im afrikanischen Kontext gefunden hat. Es soll ein Christentum gelebt werden, das die afrikanischen Werte widerspiegelt. Bei der Inkulturation des Christentums geht es nach Auffassung der Tagungsteilnehmer vor allem um kulturelle Änderungen in der Praxis des religiösen Lebens der Christen. Zielvorstellung ist, ausgehend von der traditionellen afrikanischen Gesellschaft, eine pragmatische kulturelle Synthese für die moderne afrikanische Gesellschaft zu entwickeln. Ein Zurückgehen in vorkoloniale Zeiten ist nicht mehr möglich.

In diesem Sinne hat die Entwicklung einer afrikanisch-christlichen Kultur oberste Priorität. Bei Sekundar-Schülern und Studenten, bei den Kandidaten der afrikanischen gesellschaftlichen Elite ist diese neue Identität vor allem zu entwickeln, da sonst die Gefahr besteht, daß sie sich westlichen oder anderen ideologischen Denkmodellen unterwerfen.

Als Anthropologe und zugleich als Repräsentant der afrikanischen Hierarchie gab Bischof Sarpong von Kumasi/Ghana in einem programmatischen Referat theologische und grundsätzliche Hinweise, wie die Inkulturation des Christentums in Afrika, auch auf dem Hintergrund der sozialen Probleme, den Schülern und jungen Studenten zu vermitteln ist.

Bischof Sarpong schlägt einen christlich-afrikanischen Weg vor, der die Fehler des Marxismus und Kapitalismus vermeidet und die afrikanischen Jugendlichen für eine befreiende Evangelisierung gewinnt. Auf dem Hintergrund der vielfältigen Spannungen zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen kommt es in Afrika auf einen „Weg der Liebe zur Revolution der Versöhnung“ an. Die studentische Jugend Afrikas müsse sich klar darüber werden, wie die Ungerechtigkeit in der Gesellschaft durch das Evangelium überwunden werden kann. In der Diskussion wurden einige Positionen von Bischof Sarpong kritisch hinterfragt. Insbesondere verlangten die Studenten eine stärkere theologische Formung der Laien und eine Aufwertung ihrer Verantwortung in kirchlichen Prozessen. Eine andere Gruppe von Studenten verlangte ein stärkeres wirtschaftspolitisches Engagement der Kirche und eine noch deutlichere Absetzung von europäischen Elementen in der afrikanisch-katholischen Kirche.

In einer abschließenden Synthese wurde diese Priorität noch deutlicher artikuliert. Während sich bestimmte Gruppen in der afrikanischen JEC als dynamische Kirche betrachten, die eine politische Veränderung in ihrer Umwelt anstreben, wird andererseits die institutionalisierte Kirche, konzentriert um die Gemeinden, als ein konservativer Pol gewertet, die sich vor allem um pfarrliche und spirituelle Fragen kümmert.

In den gesamten Ausführungen wird erkennbar, daß für den kirchlich gebundenen afrikanischen Hochschulstudenten, aber auch für die Hochschulseelsorger, in der Regel die lateinamerikanische Theologie der Befreiung Leitbildfunktion besitzt, die – wie aus Anmerkungen und Literaturhinweisen des Schlußstatements hervorgeht – meist über französische Publikationen vermittelt wird.

Zur Lebenssituation katholischer Studenten

Der Zugang zu den Universitäten ist für einen afrikanischen Jugendlichen mit Sekundar-Abschluß nicht leicht. Vielfach kommt schon bei der Vergabe des Studienplatzes die Rolle persönlicher Beziehungen oder finanzieller Sonderzuwendungen mit ins Spiel. In der Regel wird das Studium der afrikanischen Studenten durch die Eltern oder durch ein Stipendium finanziert. In beiden Fällen sind die Erwartungen der Angehörigen an den Studenten sehr

hoch. Er gilt als ausgesprochen privilegiert, verkörpert die Hoffnung der Familie auf Zugang zu Einfluß und sozialem Aufstieg in der modernen afrikanischen Gesellschaft. Auf ihn wird eine große Zukunftshoffnung gesetzt. Diese Überschätzung der Studentenrolle in der Familie und in der Großfamilie birgt für den Studenten erhebliche Versuchungen, führt leicht dazu, sich snobistisch zu geben oder sich auf Grund von Konflikten mit den Eltern der Welt der Familie zu entfremden. In den meisten Fällen erscheint das Studentsein als eine neue Form der Initiation in die Erwachsenengesellschaft. Der Student wird als Erwachsener akzeptiert, nimmt als Student in der Regel keine spezifische Jugendrolle mehr ein, sondern eine Sonderrolle des Erwachsenen. Daraus leiten sich besonders in der Studentenseelsorge Konflikte mit Missionaren und einheimischen Seelsorgern ab.

Von staatlicher Seite wird der Student selbstverständlich für gesellschaftliche Aufgaben in Anspruch genommen, da sich aus den einheimischen Studenten die künftigen technischen und gesellschaftlichen Kader rekrutieren sollen. Der Staat duldet darum in der Regel bei den Studenten keine abweichende politische Linie, sondern verlangt Integration in das politische System. Bei oppositioneller Einstellung und Verhaltensweise werden afrikanische Studenten in verschiedenen Staaten sehr schnell als subversiv abgestempelt.

Auf Grund dieser Sonderrolle der afrikanischen Studenten in ihrer Gesellschaft ist es für den kirchlich engagierten Studenten leicht, Eingang in die Gemeindefarbeit vor Ort in Dörfern und städtischen Wohnquartieren zu finden. Da in Afrika sonntags sehr viele Gottesdienste von den mehr als einhunderttausend afrikanischen Katechisten gehalten werden, ist es nicht ungewöhnlich, daß ein junger Mann einen Wortgottesdienst leitet. Das Schwergewicht der Aktivitäten der katholischen Studenten- und Hochschulgruppen scheint jedoch nicht im pastoralen Bereich zu liegen, sondern im konkreten sozialen Dienst bei unterprivilegierten afrikanischen Gruppen in den Hochschulstädten oder auf dem Lande. Diese Aktionslinie wird zu Beginn der achtziger Jahre ergänzt durch das Bemühen seitens der Hierarchie und der zentralen Koordinationsbüros, unter dem Aspekt der Afrikanisierung stärker evangelisierende Momente in die studentische Jugendarbeit einzubringen.

Schlußbemerkungen

Diese aus einer Fülle weiterer Dokumente ausgewählten und kommentierten Berichte machen deutlich, daß in Schwarzafrika nach dem Kampf um die politische Unabhängigkeit, der sich in unseren Tagen im südlichen Afrika noch fortsetzt, in den siebziger und vor allem in den achtziger Jahren das

Bemühen um eine christliche afrikanische Identität zur Orientierung der afrikanischen Jugendlichen im Vordergrund steht.

Bei der jungen Generation Afrikas ist die Suche nach Identität stärker als bei den amtlichen kirchlichen Stellen, mit einem starken Interesse an den sozial- und entwicklungspolitischen Vorgängen auf Weltebene verknüpft. Insgesamt ist festzuhalten: die Wirklichkeit von Jugend und Kirche in Afrika ist so vielfältig wie die unterschiedliche Präsenz der Ortskirchen in den verschiedenen afrikanischen Staaten. Bildlich gesprochen wirkt das Feld der Jugendarbeit in Afrika wie eine große Baustelle, bei der Planungen, Initiativen, traditionelle Formen der Jugendarbeit ineinanderfließen und vielfältig mit Familienpastoral, Katechese und schulischem Religionsunterricht verflochten sind.

Erkennbar ist weiter, daß gerade internationale panafrikanische Tagungen von Jugendvertretern und -seelsorgern ein Umschlagplatz internationaler Ideen und Ideologien sind, wobei der Einfluß lateinamerikanischer pastoraler und theologischer Konzepte in der Befreiung bedeutsam ist.

Die Kirche in Afrika ist sich offensichtlich bewußt, daß die Pastoral der Jugendlichen und die Förderung christlicher Jugendarbeit eines der wichtigsten Vorhaben für die kommenden Jahre ist. Sie sucht die Lösung dieser Aufgabe vorwiegend nicht durch eine isolierte Organisation der Jugendlichen, sondern möchte sie für die Inkulturation der christlichen Botschaft in die afrikanische Kultur und Gesellschaft gewinnen.

Sokrates als Erzieher (II)

Von M. Evamaris Humperdinck

Im Bisherigen habe ich versucht, des großen Erziehers und Menschenbildners Sokrates' Sein und Wesen ein wenig zu kennzeichnen, da dieses wohl die wichtigste Komponente seiner erzieherischen Wirksamkeit bildet. Natürlich konnte dies nur andeutungsweise geschehen, denn die Gestalt des Sokrates ist so reich und vielfältig, so sehr auch Spannungseinheit polarer Gegensätze, daß es wahrscheinlich gar nicht möglich ist, sie überhaupt erschöpfend darzustellen.

Sein Äußeres ist von silenhafter Häßlichkeit. Dennoch bezeugt Alkibiades in seiner Symposion-Rede die „goldenen Götterbilder“, die er im Inneren

des großen Mannes einmal habe schauen dürfen. Er „hat einen unerbittlich bohrenden Verstand und ist doch vom Eros regiert. So ist er auch voll Kritik und Ironie, stets bereit, einem verdächtigen Pathos den täglichsten Alltag entgegenzusetzen, und ist doch von einer geheimnisvollen (göttlichen) Führung gelenkt; . . . praktischer Ethiker, aber auch Schauender, der sich auf ewige Wesenheiten bezogen fühlt. . . er ist unnachahmbar und hat doch auf die geistig-menschliche Haltung der folgenden Zeiten tiefer gewirkt als die meisten Lehrer der Lebensführung sonst; (er ist) . . . eine geschichtliche Gestalt, die unverwechselbar sie selber ist und doch Allgemein-Gültiges vertritt.“

„Die Erinnerung an vorzeitliches Heldentum muß dienen, die Kraft und Fülle seines Wesens zu verdeutlichen. Dabei nimmt der heroisierende Vergleich mit Achill und Brasidas seiner im Sinne der Poliskultur bürgerlichen Erscheinung nichts von ihrer alltäglichen Schlichtheit.“

„Daß die Gestalt dieses Mannes in all ihrer Vielfalt eine Persönlichkeit von höchster Potenz ist, beweist, welche echte geschichtliche Realität hinter ihr steht. . . Seinem Schicksal aber, das so ganz aus einer bestimmten Situation herauswächst und so eng an seine persönliche Eigenart gebunden ist, wohnt eine Kraft der Vorbildlichkeit inne wie wenigen anderen geschichtlichen Gestalten.“

Die zweite Komponente des „Wodurch?“ der sokratischen Erziehung ist zweifellos das Wort. Das Inhaltliche des sokratischen Erziehungswortes soll aber hier noch zurückgestellt und zunächst der Versuch gemacht werden, das Wie, die Art und Weise der Erzieherwirksamkeit des Sokrates an einigen Beispielen ein wenig darzustellen. Platon zeigt im ersten Teil seines Dialogs „Protagoras“ ein solches Beispiel, das ich im folgenden ein wenig zu interpretieren versuchen will.

Um Sokrates hat sich im Laufe seines öffentlichen Wirkens ein Kreis von Jünglingen und jungen Männern gesammelt, von denen man sicher sagen darf, daß sie nach Herz und Geist zur Edelblüte Athens gehörten. Sie stehen zu Sokrates in einem Lehrer-Schüler-Verhältnis, das eher einem Meister-Jünger-Verhältnis gleichkommt als dem, was wir heute unter Lehrer und Schüler verstehen. Lehren und Erziehen vollzieht sich in diesem Verhältnis weniger plan-, als vielmehr lebensmäßig, im täglichen Umgang miteinander. Durch Ehrfurcht, Vertrauen und Liebe, Wissensdurst und Lernbereitschaft und ideales Streben sind die Jünglinge mit Sokrates verbunden und an ihn gebunden, und so kann der lebenweckende Funke überspringen auf sie. Sokrates teilt sich ihnen mit, nicht nur durch sein belehrendes Wort, sondern in seinem ganzen menschlichen Sein schenkt er sich gleichsam an diese jungen Menschen hin, stellt er, der Überlegene und Weise, sich ihnen, den Unwissenden und

Unfertigen, dienend zur Verfügung. Der Dialog „Protagoras“ beginnt mit einer Episode, die Sokrates einem Freund erzählt:

„Diese vergangene Nacht, als noch kaum der Morgen graute, pochte (der junge) Hippokrates . . . gewaltig mit dem Stock bei mir an die Türe, und als ihm einer geöffnet hatte, stürmte er sogleich herein und rief mir mit lauter Stimme: ‚Sokrates, wachst oder schläfst Du?!‘ (Eine „enorm intelligente Frage“, wie Josef Pieper in seiner Abhandlung „Die Lernenden“ vermerkt.)
„Ich erkannte ihn an der Stimme und erwiderte: ‚Das ist ja Hippokrates! Du bringst doch wohl nicht schlimme Neuigkeiten?!‘ Nicht im mindesten, antwortete er, aber gute! – Mögest Du recht haben! sprach ich. Was gibt es aber? Und warum kommst Du schon so früh? – Protagoras ist angekommen, erwiderte er, indem er zu mir hereintrat.“

Pieper vermerkt: „Das ist die ganze Erklärung für die Atemlosigkeit dieses Besuches bei nachtschlafender Zeit: daß der berühmte Redner und Wanderlehrer, der Sophist Protagoras, nach Athen gekommen sei.“ Sokrates spielt den Verständnislosen und reizt dadurch den ungeduldigen Enthusiasmus des Hippokrates, sich erst recht deutlich auszusprechen. Das sei aber doch gar nichts Neues, sagt Sokrates, Protagoras sei doch schon vorgestern angekommen. „Und Du hast es erst jetzt erfahren? – Bei den Göttern, erwiderte er, erst gestern abend. Zugleich tappte er nach dem Bette, setzte sich mir zu Füßen und fuhr fort: Gestern abend also ganz spät, als ich aus Oinoe zurückkam. Satyros, mein Sklave, war mir entlaufen; ich wollte Dir sagen, daß ich ihm nachsetzen würde, über etwas anderem aber entfiel es mir wieder. Als ich nun zurück war, nach der Mahlzeit erst, da wir uns eben zur Ruhe legen wollten, sagte mir mein Bruder, Protagoras sei angekommen. Ich hatte nicht übel Lust, sogleich noch zu Dir zu gehen, aber dann schien es mir doch schon allzu spät in der Nacht zu sein. Nun aber bin ich, sobald nur nach solcher Ermüdung der Schlaf mich verlassen wollte, aufgestanden und hierhergekommen.“

Sokrates will immer noch nicht begreifen und stellt sich verwundert über diesen „Aufruhr“: „Ich, der ich sein heftiges und ungestümes Wesen kannte, ich fragte: ‚Aber wieso betrifft Dich das denn? Hat Protagoras Dir etwas zuleide getan? – Bei den Göttern, ja, Sokrates, antwortet Hippokrates, nämlich daß er allein weise ist und mich nicht dazu macht!“

5

Es wird gut sein, hier einen Augenblick abzubrechen und nachzusinnen über das, was Sokrates erzählt hat.

Wunderbar menschlich kommt uns Sokrates hier vor Augen, wie er, der

große Weise, der eigentlich sowohl dem Alter wie der Erfahrung und inneren Reife nach ehrfurcht-, ja abstandgebietend sein könnte, sich von seinem Schüler, diesem „überenthusiastischen Studentlein“ Hippokrates, zur Nachtzeit, durch „gewaltige Stockschläge an die Tür“, aus dem Schlaf reißen läßt. Daß Hippokrates dies überhaupt zu tun wagt, gibt Zeugnis dafür, wie menschlich nahe ihm der Meister ist, fast wie eine Mutter, die man auch Tag und Nacht beanspruchen darf, ohne doch deswegen die Ehrfurcht zu verletzen. Hippokrates ist urwüchsig frei und ungehemmt dem geliebten und verehrten Meister gegenüber, und was ihm gerade begegnet, sei es groß oder klein, wichtig oder unbedeutend, daran muß der Meister ganz einfach teilhaben, darüber muß er möglichst sofort und augenblicklich unterrichtet werden, denn Hippokrates lebt ganz einfach in der naiven und doch nicht verkehrten Vorstellung, daß Sokrates sich schlechthin für alles interessiert, was seine jungen Schüler und Anhänger betrifft. Daß ein Sklave entlaufen ist und man ihm nachsetzen muß, um ihn wieder einzufangen, bedeutet im Athen der damaligen Zeit ganz sicher eine banale Alltäglichkeit, wie wenn jemandem sonst etwa ein Teller zerbricht oder ein anderes Mißgeschick passiert. Aber Hippokrates erwähnt ausdrücklich, daß er Sokrates eigentlich Bescheid geben wollte, daß er dem Burschen nachsetzen müsse, aus dem unreflektierten Empfinden heraus, Sokrates solle jederzeit wissend beteiligt sein daran, wo und wie sich sein Schüler gerade befinde, was er tue und treibe. Die Nachricht natürlich, daß sich der berühmte (um nicht zu sagen „berühmte“) Sophist, Redner und Wanderlehrer Protagoras in Athen befindet, ist es erst recht wert, daß sie Sokrates, dem „großen Freund und Bruder“, fast umgehend mitgeteilt wird. Eine ganz kleine Hemmung davor, ihn stehenden Fußes mit der aufregenden Neuigkeit zu überfallen, stellt sich dann im letzten Moment doch noch ein: „Es dünkt mich schon zu spät in der Nacht zu sein.“ Der Schlaf übermannt den jungen Mann, der den ganzen Tag seinem Sklaven nachgesetzt ist. Aber kaum, daß er noch bei Dunkelheit wieder erwacht, ist sein erster Gedanke, daß er zu Sokrates muß, um ihm des Protagoras Ankunft zu melden. Der Gedanke, Sokrates könne etwa unwillig werden über die nächtliche Ruhestörung, streift ihn auch nicht von ferne, und man begreift, daß Sokrates gar nicht fähig wäre, diesen naiven und unbedingten Glauben an seine immerwache und hochgradige Interessiertheit an seinem Schüler und an allem, was diesen betrifft, zu enttäuschen. Andererseits aber: Wie muß Sokrates gewesen sein und sich immer erwiesen haben, daß dieser unbedingte Glaube, dieses kindlich-naive Vertrauen in seinem Schüler überhaupt geweckt werden konnte! – Hippokrates läßt dem Meister nicht einmal Zeit zum Aufstehen, nachdem er ihn aus dem Schlaf gerissen, sondern überschüttet buchstäblich den noch zu Bette Liegenden mit seiner, diesem längst bekannten Neuigkeit. Zugleich tappt er sich im Dunkeln nach dem Bette hin, setzt sich ans Fußende und erzählt mit umständlicher und

„präzisester Gewichtigkeit“ die Einzelheiten des vergangenen Tages. Sokrates aber, statt den Unschuldig-Aufdringlichen kurzerhand hinauszuerwerfen, tritt sofort in eine tiefgründige Unterredung mit ihm ein.

Auch dies ist bedenkenswert: die Sophisten geben sich aus für das, was Sokrates ist – nämlich Lehrer der Weisheit zu sein, wie ihr Name sagt, und Erzieher, die gegen Geld die jungen Menschen tüchtig zu machen behaupten; es fragt sich nur, worin tüchtig. Es ist also die minderwertige Konkurrenz, die Hippokrates zu nachtschlafender Zeit bei Sokrates anpreist mit dem ungestümen Verlangen, von dieser „weise gemacht“ zu werden; hat er doch auf die sich ahnungslos stellende Frage des Sokrates, wieso denn gerade ihn, Hippokrates, die Ankunft des Protagoras so sehr betreffe, ob dieser ihm vielleicht sogar etwas zuleide getan habe, mit ungeduldigem Lachen geantwortet: „Bei den Göttern ja: daß er (Protagoras) allein weise ist und mich nicht dazu macht!“ Was mag Sokrates bei diesen Worten gedacht und empfunden haben, er, der in seinem um nichts anderes als um Erkenntnis ringenden, um die Wahrheit sich mühenden Leben immer wieder zu dem Ergebnis kommt: „Ich weiß, daß ich (im Grunde) nichts weiß“; der es darum entschieden abgelehnt haben würde, sich weise zu nennen, obwohl das delphische Orakel, die Stimme des Gottes (Apoll), ihn als den weisesten von allen bezeugt hat. Auf des Hippokrates ungeduldigen Ausruf gibt er gelassen zur Antwort: „Oh, Protagoras wird Dich schon auch weise machen – wenn Du ihm Geld gibst“ – eine Bemerkung, deren „tödliche Ironie“ von Hippokrates gar nicht erfaßt wird. „Wollte doch Zeus und alle Götter,“ ruft er aus, „es läge nur daran! Ich wollte weder mit meinem eigenen Vermögen kargen noch mit dem meiner Freunde! Aber eben deshalb komme ich jetzt zu Dir, Sokrates, damit Du meinewegen mit ihm redest. Denn ich selbst bin noch zu jung, habe auch den Protagoras noch nie gesehen oder gesprochen, denn ich war ja noch ein Kind, als er das erstemal hierher (nach Athen) kam. Aber alle, o Sokrates, rühmen ja den Mann und sagen, er wäre der Kunstreichste im Reden! – Aber warum gehen wir nicht gleich zu ihm? Er wohnt, wie ich gehört habe, bei Kallias. . . So laß uns doch gehen!“

Man weiß wahrhaftig nicht, worüber man sich mehr wundern soll, über die Naivität dieses Jünglings, der den Meister aus dem Bett weg zu einem der Sophisten schleppen will, deren bei der unwissenden Masse erfolgreiche Scheinweisheit dieser sein Leben lang bekämpft hat, mit dem Ansinnen, Sokrates solle ihn auf der Stelle mit diesem Protagoras bekannt machen, damit der ihn weise mache – oder über die Reaktion des Sokrates auf diese unerhörte Zumutung.

Sokrates nämlich erzählt: „Da sagte ich: ‚Jetzt gleich, mein Guter, laß uns noch nicht dorthin gehen, denn es ist ja noch nicht einmal Tag; sondern laß

uns aufstehen und komm mit in den Hof hinaus. Da wollen wir auf- und abgehend verweilen, bis es Tag wird, und dann gehen. Ohnedies hält sich Protagoras viel im Hause auf, darum sei nur guten Mutes, wir wollen ihn wohl finden!“

Kann eine Mutter mit geduldigerer Liebe auf ihr Kind eingehen, das einen Wunsch geäußert hat, dessen Torheit es noch nicht erkennen kann, als Sokrates auf diesen jungen Schüler?

Sokrates tut, was den echten Erzieher kennzeichnet: er macht das Anliegen des Zöglings zu seinem eigenen. Er stellt sich auf dessen Ebene, brüderlich fast, und denkt und fühlt sich in dessen Voraussetzungen hinein und hebt ihn dabei unmerklich zu sich empor, indem er ihn gleichsam kameradschaftlich bei der Hand nimmt und ihn sachte auf den rechten Weg führt.

Protagoras ist eine Sensation, und Hippokrates will diese Sensation erleben – etwa wie unsere Halbwüchsigen in einen sensationellen Film laufen und gar nicht daran denken, er könnte schlecht sein und sie verderben; sie sind nur jugendlich hungrig, zu erfahren, was eigentlich das Leben sei, und meinen es dort zu finden. Und wenn sie Erzieher von der Art des Sokrates hätten, würden sie wahrscheinlich mit der gleichen naiven Selbstverständlichkeit wie Hippokrates diese bestürmen, mit ihnen zu gehen und das Eintrittsgeld für sie zu bezahlen. Für Hippokrates ist diese „Sensation Protagoras“ ganz selbstverständlich „unser“ – nämlich sein und Sokrates – Anliegen, und das Wunderbare an dem großen Erzieher ist, daß er auf dieses „unser“ antwortet und die Sache wirklich zu seinem und des Hippokrates Anliegen macht.

6

„Gut“, sprach ich (nachdem beide im Hof sich unterredend den Morgen abgewartet haben), „nun gehen wir zum Protagoras, ich und Du, und sind bereit, ihm Lehrgeld für Dich zu bezahlen, wenn das unsrige dazu hinreicht und wir ihn um diesen Preis überreden können (Dich als Schüler zu nehmen); wenn aber nicht (denn Sokrates ist ja arm!), dann auch noch das Geld unserer Freunde daran zu wenden. Wenn uns (aber) nun jemand mit solchem Eifer diese Angelegenheit betreibend sehen und fragen würde: Sagt mir doch, Sokrates und Hippokrates, als wem gedenkt ihr dem Protagoras dieses Geld zu geben? Was würden wir antworten? Mit was für einem anderen Namen hören wir den Protagoras noch genannt, so wie etwa den Phidias einen Bildhauer und den Homer einen Dichter? Was hören wir ähnliches von Protagoras? – Einen Sophisten, Sokrates, erwiderte er, nennen sie diesen Mann. – Also als einem Sophisten wollen wir ihm das Geld entrichten gehen? (fragt Sokrates prüfend) – Freilich! – Wenn Dich, Hippokrates, aber nun jemand auch das noch fragte: Um was doch selbst zu werden gehst Du zum Prota-

goras? – Da erwiderte er errötend, denn der Tag schimmerte schon etwas, so daß ich es deutlich sehen konnte: Wie es scheint, um ein Sophist zu werden. – Und Du, sprach ich, um der Götter willen, würdest Du Dich nicht schämen, Deinen Mitbürgern Dich als einen Sophisten darzustellen? – Beim Zeus, versetzte er, wenn ich reden soll, wie ich denke: doch!“

Die Sophisten werden nämlich von der Menge, zumal von den neuigkeits-hungrigen Athenern, zwar bewundert wie die Gaukler – aber selber möchte kein Athener solch ein Sophist und Wissenskramer sein und als ein solcher bekannt werden. Immerhin ist es ein Unterschied, ob ein intelligenter Junge aus guten Hause sich dafür begeistert, bei einem Gaukler Taschenspieler-Kunststückchen anzugucken und selbst auszuprobieren, oder ob er selbst als ein Zigeuner und Gaukler angesehen werden will. Errötend gesteht deshalb Hippokrates seinem Meister ein, daß er sich ja doch schämen würde, selber ein Sophist werden zu wollen.

Sokrates hat also bei seinem Zögling durchaus schon etwas erreicht, indem er ihn zur Erkenntnis seines vorher völlig unreflektierten und unbedachten Vorhabens gebracht hat. Aber diese Erkenntnis ist noch unvollständig, und Sokrates läßt nicht locker: „Weißt Du also wohl, was Du jetzt zu tun im Begriff bist, oder merkst Du es nicht? – Was meinst Du denn? fragt Hippokrates. – Daß Du im Begriff stehst, Deine Seele einem Sophisten, wie Du sagst, zur Bearbeitung zu übergeben. Was aber ein Sophist eigentlich ist, sollte mich wundern, wenn Du es wüßtest. – Hippokrates meint aber, zu wissen, was ein Sophist ist – einer nämlich, o Sokrates, der es versteht, andere gewaltig zu machen im Reden. – Im Reden über was aber? bohrt Sokrates weiter, über welches Gebiet? Worin ist der Sophist fachkundig und versteht auch seine Schüler sachkundig darüber reden zu machen? – Beim Zeus, versetzt hierauf Hippokrates, ich weiß es nicht zu sagen!

„Darauf sprach ich“: – erzählt Sokrates weiter – „Weißt Du nun, welcher Gefahr Du Deine Seele preisgeben willst? Oder würdest Du Deinen Körper so ohne weiteres irgend jemandem anvertrauen auf die Gefahr hin, daß er entweder gestärkt oder aber auch verdorben wird, ohne das erst reiflich zu überlegen und zur Beratung Deine Freunde und Verwandten herbeizurufen und selber mehrere Tage lang über die Sache nachzudenken? Was Du aber weit höher als Deinen Körper achtest und dem gemäß all Deine Angelegenheiten gut oder schlecht gehen müssen, je nachdem es gestärkt wird oder verdorben, die Seele nämlich, darüber hast Du Dich weder Deinem Vater noch Deinem Bruder mitgeteilt noch irgend jemandem von uns, Deinen Freunden: ob Du Deine Seele diesem eben angekommenen Fremdling anvertrauen sollst oder nicht; sondern, nachdem Du gerade gestern abend von ihm gehört, kommst Du heute in aller Frühe, nicht etwa um über Dein Vorhaben noch irgend Gespräch oder Beratung zu pflegen, sondern ganz bereit schon, Dein

und Deiner Freunde Vermögen daran zu wenden, als sei es schon fest beschlossen, daß Du auf alle Weise Dich mit dem Protagoras einlassen mußt, den Du doch weder kennst, noch, wie Du sagst, jemals gesprochen hast. . . Du nennst ihn nur einen Sophisten, was aber ein solcher Sophist eigentlich ist, dem Du Dich übergeben willst, darin zeigst Du Dich ganz unwissend!“

„Kenntnisse“ sind es, die der Sophist, wie ein Krämer die Nahrungsmittel, verkauft. Aber was für welche? Sind sie heilsam oder schädlich für die Seele? – auf diese Frage kommt Sokrates alles an. Und „überdies ist noch weit größere Gefahr beim Einkauf der Kenntnisse als bei dem der Speisen. Denn Speisen und Getränke, die Du vom Kaufmann (der, um zu verdienen, alle seine Waren als gut und bekömmlich anpreist) eingehandelt hast, kannst Du in Gefäßen davontragen, und ehe Du sie essend oder trinkend in Deinen Leib aufnimmst, sie zu Hause hinstellen und auch dann erst noch einen Sachverständigen herbeirufen und beratschlagen, was davon Du essen und trinken sollst und was nicht, und wieviel und wann. Kenntnisse aber kannst Du in keinem anderen Gefäße davontragen, sondern hast Du den Preis bezahlt, so muß Du – sie in Deine Seele aufnehmend – lernen, und hast Deinen Schaden und Vorteil schon weg, wenn Du gehst.“

Und nun kommt ein Satz von sokratischer Bescheidenheit, ja man kann sagen: Demut: „Dies also laß uns wohl überlegen, und zwar mit Erfahreneren als wir sind! Denn wir sind noch zu jung, um eine so wichtige Angelegenheit zu entscheiden. Jetzt indes, da wir einmal unseren Sinn darauf gesetzt haben, laß uns immer hingehen und den Mann hören; haben wir ihn aber gehört, dann auch mit anderen uns besprechen. . . Dies beschlossen, gingen wir.“

Und uns, den späten Lesern, scheint es, daß wir den jungen Hippokrates ruhigen Herzens zu Protagoras gehen lassen dürfen – mit einem solchen Schutzgeist an der Seite.

Friedensdemonstrationen

Die Zahl der Teilnehmer an der Friedensdemonstration vom 10. Oktober 1981 in Bonn war erheblich höher als die Veranstalter erhofft und die Bundesregierung gewünscht hatte: 250 000. Bonn wurde allerdings später noch von Amsterdam übertroffen. Mehr als 400 000 sollen es gewesen sein, die dort zur Demonstration zusammenkamen. Die Niederlande bilden freilich so etwas wie die Wiege und das Rückgrat der „Friedensbewegung“, die deshalb manchmal auch die „holländische Krankheit“ genannt wird. Inzwischen haben Italien, Österreich, die Schweiz, Dänemark ebenfalls ihre Friedenskundgebungen gehabt, wenn auch nicht mit ganz so imponierenden Teilnehmerzahlen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß diese Demonstrationen Resultate erzielen. Die Politiker werden unter Druck gesetzt. Sie werden veranlaßt, ihre Politik klarer und publikumswirksamer als Politik im Dienste des Friedens zu verdeutlichen. Sie suchen ernster und intensiver das Gespräch mit der jungen Generation. Auch die Kirchen haben sich das Thema Frieden noch nachdrücklicher als bisher zu eigen gemacht. So hat sich die Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1981 im Kloster Reute eingehend mit der Diskussion um Frieden und Sicherheit beschäftigt und eine Erklärung „Gerechtigkeit und Frieden“ verabschiedet. Bei der jährlichen Bischofskonferenz am Grabe des hl. Bonifatius in Fulda hielt der Vorsitzende, Kardinal Josef Höffner, zur Eröffnung einen Vortrag über „Das Friedensproblem im Licht des christlichen Glaubens“.

Nicht vergessen werden sollte in diesem Zusammenhang, daß die Forderung nach Abschaffung der Atomwaffen und nach der Ächtung des Atomkrieges schon längst vor der gegenwärtig sich abspielenden „Friedensbewegung“ von den Päpsten und dem letzten Allgemeinen Konzil erhoben worden ist. So schrieb Johannes XXIII. in der Enzyklika „Pacem in terris“: „Es ist menschlich undenkbar, daß der Krieg in unserem Atomzeitalter ein adäquates Mittel ist, um verletztes Recht wiederherzustellen.“ Ferner: „Darum ist es in unserer Zeit, die sich im Besitz der Atomkraft rühmt, sinnlos, den Krieg als geeignetes Mittel zur Wiederherstellung verletzter Rechte zu betrachten.“ Wenn dies aber so ist, wenn der Einsatz von Atomwaffen kein angemessenes Mittel ist, um verletztes Recht wiederherzustellen, dann bedeutet das: der Einsatz von Atomwaffen ist unsittlich. Das II. Vatikanische Konzil erklärte auf der gleichen Linie: „Der Rüstungswettlauf ist eine der schrecklichsten Wunden der Menschheit, er schädigt unerträglich die Armen. Wenn hier nicht Hilfe geschaffen wird, ist zu befürchten, daß er eines Tages all das tödliche

Unheil bringen wird, wozu er schon jetzt die Mittel bereitstellt“ (Gaudium et spes 81).

Die Bonner Demonstration ist allerdings mit Recht auch einer kritischen Betrachtung unterzogen worden. Führende Politiker, an der Spitze Bundeskanzler und Bundestag, sprachen sich gegen die Veranstaltung aus, weil sie den Bemühungen der Regierung zur Sicherung des Friedens nicht nur nicht nützlich, sondern eher abträglich sei. Es wurde auch – begründeter Weise – die Frage gestellt, ob die Demonstration nicht Wasser auf die Mühlen der sowjetischen Globalstrategie zur Verbreitung kommunistischer Herrschaftssysteme leite. Zwar hielten sich die kommunistischen Mitveranstalter bei der Demonstration selbst einigermaßen zurück; bei der Vorbereitung indes hatten sie intelligent und kräftig mitgewirkt. Immerhin waren von den vierzig Rednern der Veranstaltung acht von orthodoxen kommunistischen Vereinigungen gestellt. Andere Kritiker machten auf eine gewisse Falschmünzerei aufmerksam, die darin liege, daß die hinter der Bonner Manifestation stehenden Gruppen für sich den Namen „Friedensbewegung“ usurpieren und damit unterstellen, sie seien die einzigen, die sich der Sorge für den Frieden verpflichtet fühlen.

Besonders nachdenkliche Beobachter glaubten in der Demonstration von Bonn eine Regung wahrnehmen zu können, mit deren Auftauchen der Kenner der deutschen Seele 35 Jahre nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs rechnen muß: die eines neuen deutschen Nationalismus, der weit elementarer und gefährlicher ist als alles, was sich bisher in der Bundesrepublik als Nachhall eines vergangenen Nationalismus gezeigt hat. Dieser neue Nationalismus tritt einstweilen noch nicht klar konturiert und offen als solcher hervor. Er kleidet sich zunächst in das Gewand eines deutschen oder auch europäischen Neutralismus. Seine Hauptstoßrichtung gilt an erster Stelle der politischen und militärischen Einbindung der Bundesrepublik in das Bündnissystem der westlichen Länder mit den Vereinigten Staaten von Amerika als Vormacht. Zugleich aber wird für später die Idee einer Annäherung, ja eines Zusammengehens mit Rußland genährt und gehegt, worin noch immer nicht wenige Geister in Deutschland die eigentliche Bestimmung zumindest der gegenwärtigen deutschen Geschichte sehen. Das Ganze zielt auf die Revision der Entscheidung Konrad Adenauers, durch die der erste Kanzler der Bundesrepublik die eindeutigen Lehren aus einer schon in ihren Grundlagen verfehlten deutschen Politik zog und der Politik der Bundesrepublik die geschichtliche Tatsache zugrundelegte, daß Deutschland dem Raum westlich-abendländischer Kultur zugehört.

Vor Jahren schon hat Henry Kissinger als profunder Kenner deutscher und europäischer Geschichte in den letzten zweihundert Jahren in seinen Memoiren sorgenvoll die Wiederkehr eines deutschen Nationalismus als Möglichkeit ins Auge gefaßt. Bezeichnenderweise sah er diese Möglichkeit aus

der deutschen Ostpolitik, das heißt: aus einer politischen Richtung hervorgehen, die seit 1969 in Deutschland einen besonderen Rang beansprucht und ein Spezialverhältnis mit Rußland anstrebt.

Dabei kann niemand, der sich der deutschen Geschichte lebendig erinnert und das deutsche Volk liebt, eine derartige Entwicklung in Deutschland wünschen. Freilich wird in solcher Perspektive auch deutlich, wie gesund und notwendig die sorgliche Pflege eines geordneten, in die Welt, zu der wir gehören, eingeordneten Patriotismus wäre. E. M.

Buchbesprechungen

NEWMAN IST JETZT BALD HUNDERT Jahre tot, aber der Einfluß des großen englischen Konvertiten und Kardinals ist unvermindert groß. Während viele ehemals Berühmte im raschen Wechsel geistiger und religiöser Strömungen längst vergessen sind, scheint von ihm immer neu Inspiration und Wegweisung auszugehen. In Theologie und Frömmigkeit erweist sich, daß seine fundamentalen Anliegen und Einsichten zukunfts-trächtig gewesen sind. Man hat ihn einen modernen Kirchenlehrer genannt, sein Seligsprechungsprozeß ist eingeleitet.

Die unten angezeigte Biographie füllt eine Lücke im deutschen Sprachraum. Wir waren nie verwöhnt auf diesem Sektor: die beiden großen „klassischen“ englischen Biographien von Wilfried Ward und Meriol Trevor wurden nicht übersetzt, ebensowenig die mehr „spirituelle“ Lebensbeschreibung von Père Bouyer. Originell und nach wie vor aktuell ist lediglich das sehr persönliche und tiefe Buch von N. Theis „J. H. Newman in unserer Zeit“. Die hier vorliegende Biographie stammt von dem (inzwischen verstorbenen) langjährigen Verwalter des Newman-Archivs im Oratorium von Birmingham, in dem Newman praktisch die gesamte katholische Zeit seines Lebens bis zum Tode gelebt hat. Dessain ist der Herausgeber der 30bändigen Ausgabe der Briefe und Tagebücher Newmans, ein exzellenter Kenner seines Lebenswerkes.

Die deutsche Übersetzung erschien zuerst im Benno-Verlag Leipzig zum 50jährigen Be-

stehen des dortigen Oratoriums, das sich seit seiner Entstehung im Jahre 1930 der Person und dem Geist Newmans verpflichtet weiß (Newman war bekanntlich Oratorianer und hat das Oratorium Philipp Neris in England eingeführt). Werner Becker, Gründungsmitglied des Oratoriums in Leipzig und international bekannter Newmanforscher und -förderer (auch er ist vor kurzem verstorben), steuerte ein ausführliches Vorwort bei. Es gibt einen vorzüglichen Überblick über die Newman-„Bewegung“ in Deutschland seit dem Beginn dieses Jahrhunderts, über die erste Newman-„Renaissance“ nach dem ersten Weltkrieg (hauptsächlich mit den Namen M. Laros, E. Przywara und Th. Haecker verbunden) und die zweite nach dem letzten Weltkrieg (W. Becker, H. Fries, J. Artz u. a.) bis hin zur Wirkungsgeschichte Newmans auf dem 2. Vatikanum und in der nachkonziliaren Theologie, sowie seiner ökumenischen Bedeutung.

Die Biographie selbst ist spürbar aus einer lebenslangen Vertrautheit mit Leben und Werk Newmans entstanden. Sie will nicht so sehr psychologische Zeichnung seiner Persönlichkeit bieten, sondern versucht im Rahmen des knapp dargestellten Lebensweges eine Charakterisierung der wichtigsten ihn bewegenden Anliegen. Das geschieht, indem aus Predigten, Briefen und Schriften der jeweiligen Lebensphase Zitate gebracht werden, in denen alle großen, drängenden Anliegen Newmans mit seinen eigenen Worten

zur Sprache kommen. In dieser treffsicheren Auswahl aus dem weit ausgebreiteten Werk liegt vor allem die Meisterschaft. Sie ermöglicht auf relativ knappem Raum einen Überblick und eine Durchschau, regt außerdem an zum persönlichen Weiterverfolgen. Für Schönstätter kann das Werk und die Geistigkeit Newmans sicher ein besonderes Interesse beanspruchen. P. Kentenich war früh auf Newman aufmerksam geworden. Er sah in ihm vor allem einen Kronzeugen seiner theologischen Auffassung von der geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Lehre (wie sie für die Mariologie zum Beispiel besonders wichtig war). Newman war gerade über dieser Frage katholisch geworden, seine „Entwicklung der Glaubenslehre“ hat in der modernen Theologiegeschichte eine große Rolle gespielt. Vor allem während seiner Verbannungszeit in Milwaukee beschäftigte sich dann P. Kentenich angelegentlich mit Newman, der wie er lange Jahre „unter der Wolke“ innerkirchlicher Verdächtigung leben mußte. Seine „Apologia pro vita sua“ hat ihn inspiriert. In den Schriften der Milwaukee-Zeit erscheinen immer wieder Zitate vor allem aus den Predigten Newmans (deren deutsche Gesamtausgabe durch die Benediktiner von Weingarten damals gerade erschien). Dabei stand für P. Kentenich vor allem Newmans tiefer Glaube an das geschichtliche Wirken Gottes und seiner Vorsehung, aber auch sein stark personaler Glaubensbegriff, seine Ausrichtung auf das Leben in der jenseitigen Welt und seine Betonung der sittlichen Verantwortung der menschlichen Persönlichkeit im Vordergrund des Interesses.

Wer eine solide Information und einen guten Überblick über Leben und Werk Newmans sucht, dem kann dieses Buch empfohlen werden.

Charles Stephen Dessain, John Henry Newman — Anwalt redlichen Glaubens. Mit einem Vorwort von Werner Becker. Aus dem Englischen übersetzt von Joachim Meyer. Freiburg 1981: Verlag Herder, 320 S., geb., DM 38,00.

Günther M. Boll

„DOMINIKUS UND DIE DOMINIKANER“ ist ein Bildband mittlerer Größe betitelt, der 1981 bei Herder erschien. Der ziemlich umfangreiche Text stammt aus der Feder von Anselm Hertz O. P., die 48 Bild-

tafeln steuerte Nils Loose bei. Hertz bedauert es im Vorwort, daß die Quellen zur Person des hl. Dominikus spärlich sind. Dominikus verbirgt sich stark hinter seinem Werk und seiner Gründertätigkeit. Trotzdem gelingt es dem Autor, die Person des Heiligen einigermaßen greifbar zu zeichnen. Hertz bemerkt auch, daß Dominikus nicht die persönliche Faszination ausübt wie ein Bernhard von Clairvaux und ein Franz von Assisi. Umso stärker aber kommt Dominikus in den Blick als ein Mann, der in bewegter Zeit und Situation nüchtern und realistisch eine große Aufgabe erkannte und unentwegt an ihrer Erfüllung arbeitete.

Dominikus stammte sowohl mütter- wie väterlicherseits aus kastilischem Adel. Sein Geburtsort war Caleruega in Hochkastilien, dort, wo es nach dem Volksmund neun Monate Winter ist und drei Monate „die Hölle“ (wegen der großen Hitze). Diese Gegend nördlich des Flusses Duero (Duro) war vor dem zwölften Jahrhundert mehreremale unter die Herrschaft des Islam gefallen. Zu Beginn des zwölften Jahrhunderts von den Grafen von Kastilien zurückerobert, mußte sie neu besiedelt werden. Es wurden militärische Stützpunkte angelegt, Klostergründungen kamen in Gang, „die zugleich Schutzburgen und kulturelle Zentren bildeten“ (S. 22). Als Geburtsjahr des hl. Dominikus werden die Jahre 1170 oder 1171 angegeben. Von seiner Kindheit wissen wir so gut wie nichts. Dominikus war für den Klerikerstand vorgesehen. Er wird nach dem entsprechenden Studiengang bei einem Onkel Kanoniker im Domkapitel zu Osma. Er begleitet als junger Mann seinen Bischof zweimal auf einer Reise nach Dänemark, wobei die Vorsehung beiden einen neuen Weg für ihre Tätigkeit zuweist. Sie stoßen nämlich in Südfrankreich auf die trostlosen Zustände einer den Häresien der Katharer und Waldenser verfallenen Bevölkerung. Ganze Städte, Dörfer und sogar Klöster waren „ausgestiegen“ aus der Kirche, und weder kriegerische noch kirchenrechtliche Maßnahmen hatten dem Übel abhelfen können. Bischof Diego und Dominikus beteiligten sich an einer Predigtaktion, aus der sich langsam der Gedanke an einen Predigerorden entwickelte. Aus einer kleinen Brüdergemeinschaft in Toulouse geht der eigentliche Predigerorden hervor. Armut, Studium (Kontemplation) und Predigt sind die Grundelemente der Gründungsidee.

Schon sehr schnell sendet Dominikus die Brüder in Paaren aus. Und damit beginnt auch für den Gründer das Leben beständiger Wanderungen durch Frankreich, Italien und Spanien. Er bestärkt die Brüder, führt Verhandlungen, bemüht sich um die Anerkennung seines Ordens.

Weil um diese Zeit Rom nur Ordensgründungen zuließ, wenn sie sich einer der traditionellen Regeln unterwarfen, entschied Dominikus sich für die Regel der Augustiner-Chorherren. Das waren Weltpriester, die in Gemeinschaft lebten und sich der Seelsorge widmeten, wie es der hl. Augustinus getan hatte. Für das interne Gemeinschaftsleben machte Dominikus noch einige Anleihen beim Brauchtum der Prämonstratenser. Der Einbruch des Neuen lag darin, daß, während sonst nur der höhere Klerus predigen durfte, jetzt alle Dominikaner als Prediger auftraten und von Ort zu Ort, von Stadt zu Stadt wanderten. Es war ein starker Einschnitt in eine ebenso stark wirkende Tradition der Kirche. Es lohnt sich, den Text von Hertz gut zu studieren, um zu sehen und abschätzen zu können, wie ein neuer Weg beschritten wurde, um einem ebenso neuartigen Problem besser zu Leibe rücken zu können. Dominikus hatte an Papst Innozenz III. und auch an dessen Nachfolger Honorius III. eine gute Unterstützung, was aber nicht sagen will, daß er nicht doch immer auch kämpfen mußte gegen eine ganz anders geartete Mentalität im Klerus der Zeit und manchmal auch bei den Adligen.

Wie im Titel des Bandes angekündigt, bringt Hertz auch kurze Porträts von anderen Dominikanern: so von Albert dem Großen, von Thomas von Aquin, Heinrich Seuse, Girolamo Savonarola, Dominique Lacordaire. Diese Porträts helfen mit, die Größe und den Geist des hl. Dominikus besser zu erschließen. Sehr interessant ist das über Albert und Thomas Gesagte, die beide weit über ihre Zeitgenossen hinausragten, aber vom Charisma ihres heiligen Ordensvaters zehrten, obwohl sie ihn als Wissenschaftler zugleich übertrafen.

Dominikus hat nie etwas geäußert über sein Innenleben. Das lag ihm nicht. Nur mit Bruder Reginald von Orleans, der aber früh gestorben ist, hatte er so etwas wie eine Freundschaft. Doch achteten ihn alle Brüder als ihren Gründer und erbauten sich an seinem Beispiel tiefen Gebetslebens und eiserner Selbstbeherrschung. Er nannte sich einfach „Bruder Dominikus“.

Schon früh litt er an einem Darm- und Magenleiden, dem die vielen und fast dauernden Fußmärsche nicht günstig waren. Auf dem zweiten Generalkapitel 1221 war er schon ein todkranker Mann, konnte aber noch wichtige Entscheidungen treffen. Am 6. Mai 1221 verstarb er in Bologna im Alter von nur 50 Jahren.

Was die Bildtafeln angeht, so wirken sie auf den heutigen Menschen sicher etwas fremdartig. Zusammen mit dem Text zeigen sie jedoch, daß sich in einer anderen Epoche ein konkretes Leben entfaltet hat, das auf dem Hintergrund einer bestimmten Problematik Farbe bekommt. Waren die Katharer und Waldenser „Aussteiger“ aus der Kirche und der damaligen Gesellschaft, so waren es die Dominikaner in anderer Art ebenfalls, weil sie ganz neue Wege gingen, um der Kirche wieder zu Ansehen zu verhelfen. Der Orden hat sich sehr schnell verbreitet. Der Nachfolger des hl. Dominikus war Jordan von Sachsen, der mit seiner hinreißenden Rednergabe viele junge Studenten anzog, die dann in den neuen Orden eintraten. So wurden sie zu „Einsteigern“, die das Werk des hl. Ordensgründers in echter Glaubenspredigt und Katechese im Gottesvolk fortsetzten. Das gepredigte Wort und das gelebte Beispiel waren die Grundpfeiler der Lebensweisheit des hl. Dominikus. — P. Hertz ist ein gutes Werk über Dominikus und die Dominikaner gelungen. Dafür muß man ihn beglückwünschen.

Anselm Hertz und Helmut Nils Loose: Dominikus und die Dominikaner, Freiburg-Basel-Wien 1981: Verlag Herder, 119 S., DM 36,00.

B. Schneider