

werden zu Gebrauchsobjekten; das Gebet „fällt ins Ohr der Leere“. Buber nennt dies „gottlos“!

Ungegenständlichkeit, „Beziehungslosigkeit“ ist nur die Kehrseite dazu, nur eine Flucht aus der unpersönlichen Gegenständlichkeit in ihr ebenso unpersönliches Gegenstück. Buber zeigt den humanen und christlichen Weg: „Einsamkeit“ nicht als „Selbstgenuß seiner Seelenfiguration“, sondern um frei zu werden „zum Akt der Beziehung“.

Es gibt viele Worte dafür: Liebe, Vertrauen und sicher auch Meditation; Buber spricht von personaler Beziehung. Dahin möchte uns der Text führen; er bleibt nicht stehen; er ist keine „Text“-Meditation, die den Buchstaben vergöttert; er weist – wie jedes wirkliche Wort – über sich hinaus, in die „Kategorie des Zwischen“. Und hier wird deutlich, was Gott damit zu tun hat: „Die Allbeziehung (eben nicht unpersönlich: das All!), in die alle Ströme sich ausgießen, ohne darum zu versiegen.“

Muß man nicht an diesem Ansatz jegliche meditative Bemühung messen? Besonders diejenige, die etwas mit Christentum zu tun haben will?

LITERATURBERICHT

Fragmente eines christlichen Menschen

Zum christlichen Gehalt des neuen „Lexikon der Pädagogik“

„Der Glaube an Christus bestimmt das Gesamtverständnis menschlichen Lebens. Wir sprechen sinnvoll von christlichem Leben, wenn das ganze Leben als Antwort auf die in Christus sich offenbarende Liebe verstanden wird“. Mit diesen beiden Sätzen beginnt der Beitrag über „Christliches Leben: katholischer Aspekt“ im neuen „Lexikon der Pädagogik I–IV“ (Freiburg 1970–1971)¹. Diese Sätze sind zugleich ein gültiger Einstieg in die Gesamtheit jener Aussagen, die sich über christlichen Lebensvollzug und Spiritualität in diesem umfangreichen Handbuch finden. Daß heute ein „Lexikon der Pädagogik“ in Gefahr ist, vor lauter Daten der Empirie den mehrdimensionalen Menschen positivistisch zu verkürzen, liegt nahe. Wie entgeht dieses Lexikon der Gefahr?

Grundvollzüge christlichen Lebens

Im anfangs zitierten Stichwort wird christliches Leben ferner definiert als „dankbares Empfangen der Liebe (Anm. des Verf.: der erneuernden und heimholen-

¹ Hrgb. vom Willmann-Institut München-Wien. Bd. I. XXIV und 486 S. Subskriptionspreis Ln. DM 69,-; Bd. II. XVI und 496 S. Ln. DM 78,-; Bd. III. XVI und 496 S. Ln. DM 74,-; Bd. IV. XVI und 476 S. Ln. DM 74,-.

den Liebe des Vaters) und als Dasein und Mitsein gemäß dieser alle Menschen zur Gemeinschaft rufenden Liebe“. Der entscheidende Schritt dabei ist der Glaube. Er ist „frohes, dankbares Empfangen der sich offenbarenden und mitteilenden Liebe“. Negativ wird vom christlichen Leben gesagt, es sei keine Entfremdung gegenüber den geschichtlichen Ereignissen und brennenden Problemen des Daseins; es sei ein Offensein und ein entschlossenes Ja „zu den wirklich, wenngleich begrenzten Aufgaben und Möglichkeiten, die Welt an wahrer Liebe und Gerechtigkeit reicher zu machen“. Als drittes Charakteristikum eines christlichen Lebens gilt abschließend: es untersteht „ganz wesentlich dem Wachstumsgesetz . . . Christliches Leben ist ein Auf-dem-Wege-Sein“ – im Gegensatz zu einem „eingefrorenen System von Geboten und Gesetzen“ (I/250).

Damit wird die komplexe Wirklichkeit einer christlichen Existenz in dreifacher Hinsicht entfaltet: ihre Herkunft aus Gnade und Glaube, ihre (soziale) Bezogenheit auf die Welt und ihre Werdegestalt. Die Frage nun lautet: Wird dieser Ansatz in den Einzelstichworten, soweit sie den Menschen in seiner Christlichkeit berühren, durchgehalten? Ist immer ein Ineinander von Theologie, Anthropologie (Psychologie, Soziologie) und Geschichtlichkeit feststellbar? Oder fallen diese drei Bereiche der Wirklichkeit auseinander? Oder besitzt der eine Bereich auf Kosten des anderen ein Übergewicht? Versuchen wir das an den drei Grundvollzügen christlichen Lebens, an Glaube, Hoffnung, Liebe nachzuprüfen. Sie werden im Lexikon in eigenen Stichworten behandelt.

Der christliche *Glaube* wird in seinen verschiedenen Rücksichten gut herausgearbeitet: er ist zum Heil absolut notwendig, bedeutet „Unterwerfung unter den sich geschichtlich mitteilenden, den Glauben fordernden und schenkenden Gott, auf dem in Jesus Christus erschlossenen Weg des Heils“, ist „lebendige, personale Beziehung, die als ganze Gnaden- und Entscheidungscharakter hat“, ermöglicht ein neues Selbstverständnis des Menschen, verweist – aufgrund seiner mit der Geschichtlichkeit verbundenen sozialen Struktur – auf die Kirche (II/141–142). *Hoffnung*, „eine Grunderfahrung der menschlichen Existenz“, wird als christliche auf „den Gott der Hoffnung“ (Röm 15, 13) (präziser: auf Jesu Auferstehung) rückbezogen und damit in einen neuen Horizont hineingestellt. Sie ist „mit der Erwartung seiner (Anm.: Christi) Wiederkehr als Richter und Erlöser unablässig verbunden (1 Kor 1, 17; Thess 1, 3–10). Die Hoffnung bleibt, solange es noch Geschichte gibt, der Prüfung und Enttäuschung unterworfen, und sie kann auch, wie schon im Falle Abrahams, ‚Hoffnung wider alle Hoffnung‘ sein. Dergestalt ist sie mit dem, was Glaube ist, wesensverwandt“ (II/239–240). In den Einzelstichworten: „Philosophie der Hoffnung“ (II/240) und „Hoffnung der Zukunft (religionspädagogisch)“ (II/240–241) fehlt leider der Hinweis auf diese Theologie der Hoffnung. Der anthropologische Aspekt, enggeführt auf Eschatologie und Gesellschaftskritik („Sind wir Christen eine Hoffnung für die Welt?“) verdrängt die göttliche Herkunft christlicher Hoffnung. – *Liebe* wird in ihrem personalen Aspekt (und spezifisch christlich) durch drei Kriterien definiert: „1. Sie ist Inbegriff menschlichen Handelns katexochen (1 Kor 13). 2. Sie hat unbedingten Charakter . . . 3. Ihre existentielle Realisierung erfolgt aus dem ‚Anruf der Lage‘“ (III/106). Was hier

ungeklärt bleibt, die Herkunft christlicher Liebe, klärt dann L. Prohaska im „religionspädagogischen Aspekt“. Er schreibt: „Unter existentieller Betrachtung des Phänomens der Liebe gilt: Wie der Mensch insofern existent wird, als er liebt, so erst recht der Christ aufgrund der in der Taufe eingegossenen theologischen Tugend der Liebe, die in der Nächstenliebe ihren adäquaten Ausdruck findet“ (III/107). Ist dieses Wort „adäquat“ nicht ungenau? Leistet es nicht einem horizontalistischen Mißverständnis Vorschub? Hat diese theologische Tugend der Liebe nicht auch etwas mit dem Akt der Gottesverehrung zu tun? Mit dem Gebet? Bei solcher Sicht der Dinge verwundert es nicht, daß ein Stichwort „Gottesverehrung“ fehlt, daß unter „Tugend“ (IV/243–244) die „göttlichen“ Tugenden nur genannt, aber nicht besprochen werden, daß bei „Gnade und Erziehung“ (II/147) sich nur ein Verweis auf „Glaube, christlicher“ findet. Bei dem angesprochenen Stichwort „Glaube, christlicher“ entdeckt man nur im geschichtlichen Rückblick das Wort „Gnade“, in den sonst sehr guten Hinweisen für die konkrete Glaubenserziehung aber nicht (II/142–143). Bei dieser Reduktion der Fülle einer christlichen Existenz ist es nur logisch, daß „Mystik“ als Stichwort fehlt.

Ogleich in dem grundlegenden Artikel „Christliches Leben“, sozusagen in der Theorie, eine alle Aspekte umfassende Position eingenommen wird, gelingt es m. E. in den spezifischen Stichworten nicht ganz, die christliche Existenz in ihrer gnadenhaften Tiefendimension vorzustellen. Zu Gunsten detaillierter Information über christliche Erziehungsvorgänge (Anthropologie, Geschichtlichkeit) wird die theologische Perspektive vernachlässigt.

Theologie und Anthropologie

Das menschliche Dasein wird in seiner Tiefe und Ganzheit nur von den Existentialien, wesens- und handlungsbestimmenden Vorgegebenheiten der Natur her erfaßt. Der Mensch ist in seinem von Gott her kommenden Entwurf vor allem Glauben schon immer von der Gnade umfassen, steht unter dem Heilsanruf Gottes. Für die Theologie ergibt sich daraus ein unmittelbarer Bezug von der Christologie zur Anthropologie. Für den Gläubigen ist in Christus „der Mensch“ schlechthin gegeben; er ist Vorbild und Hilfe zur Mensch-werdung zugleich.

Diesen Weg geht auch der Beitrag „theologische Anthropologie“ (I/57), indem er als Grundaussage formuliert: „das Verwiesensein des hier und heute lebenden Menschen auf das Geheimnis des sich selbst mitteilenden Gottes (K. Rahner). Der eine Mensch, in seiner Leiblichkeit und Weltlichkeit, offen für die von Christus ermöglichte eschatologische Zukunft, ist ein Wesen im Übergang und in der Entscheidung. Dazu gehören als den Menschen immer und in jeder Situation prägende Aussagen: Er ist das von Gott geschaffene personale Wesen, das in ursprünglicher und kreatürlicher Freiheit zu leibhaft-welt-offen-geschichtlicher Mitmenschlichkeit und Zukünftigkeit bestimmt ist. Als Hörer des Wortes von Gott angesprochen, in der Sünde vor Gott verloren, auf Erlösung in Christus angewiesen, ist der Mensch von Gott zu künftiger Vollendung berufen“ (I/57). Dabei sieht E. Feifel die Christologie als „Kriterium und Richtmaß“ der Anthro-

pologie. Er folgert mit Recht: „Theologische Anthropologie ist nicht festgelegt auf die von der Tradition bereitgestellten Schemata für ein Menschenbild (Natur – Gnade, Leib – Seele, Wissen – Glaube), sie gibt sich vielmehr frei in die weltlich plurale Selbsterfahrung des Menschen“ (I/57).

Bei diesem theologisch einzig möglichen Ansatz einer Integration von Theologie (und dementsprechend von Religionspädagogik) und Anthropologie macht man sich auf die Suche, ob bei einzelnen Stichworten diese Auffassung durchgehalten wird. Dabei stellt man fest, daß als eigene Stichworte fehlen: Arbeit, Beruf, Berufung (geistlich), Ehe Eros, Ethos, Familie, Frau, Krankheit, Kunst, Leben, Macht (N. B.: Dieses Stichwort fehlt auch im LThK!), Natur, Partner, Religion. Abgesehen von den Hinweisen im ausführlichen Personen- und Sachregister (IV/415–476), entdeckt man die in solchen zentralen Beiträgen gesuchte Information nur teilweise anderswo. Für „Arbeit“ etwa in „Arbeit und Erziehung“ (I/77). Wie modern dieses auf Erziehung, Operationalisierung und Integration ausgerichtete Stichwort auch sein mag und wie richtig das in diesem „Und“ Gesagte auch ist, es wird dort weder anthropologisch etwas über Arbeit (etwa über das Verhältnis von Arbeit und Freizeit) gesagt, noch jenes die Arbeit transzendierende Moment des Kreativen-Sinnerfüllenden in der Arbeit angedeutet. Ähnlich geht es beim Stichwort „Ehe“. Dort wird „nur“ auf Familie und Gesellschaft, Eherecht, Eheschließung Minderjähriger (I/322) verwiesen, wobei man zumindest in „Familie und Gesellschaft“ (I/453–454) vergeblich nach einer anthropologisch bedeutsamen Information über die Ehe sucht. Konsequenter ist, daß an dieser Stelle jeder Hinweis auf das Sakrament der Ehe fehlt, das nur unter „Sakrament, Sakramentenunterricht“ (III/462) erwähnt wird; ebensowenig ist von der religiös begründeten Ehelosigkeit die Rede, wo es doch gerade hier einer psychologisch-pädagogischen Hinführung bedürfte.

Man darf schließen: In den einzelnen Stichworten ist der theologische und auch religionspädagogische Grundansatz nicht durchgehalten; er wird von pädagogisch-empirischer Information verdrängt. Dieser Mangel wird zum Teil dadurch aufgewogen, daß die Stichworte Animus/Anima (I/48), Gerechtigkeit (II/98–99), Gewissen (II/136–138), Mündigkeit (III/177), Schweigen (IV/59–60), Spiel (IV/137–140), Wahrheit (IV/336–337), Tod und Unsterblichkeit (IV/234) dieser Integration und dem sich ergebenden spirituellen Bezug gerecht werden. Als vorbildlich in dieser Hinsicht muß man das Stichwort: Verzeihung, Vergebung, Versöhnung (IV/312) nennen.

Religiöse Erziehung und Glaubenserfahrung

Der Vorteil des Lexikons liegt gewiß darin, daß es im Hinblick auf konkrete Erziehung verwirklichte und wissenschaftlich begründete Wegweisung bietet. Man kann dabei von dem Stichwort „Erziehung in der Bibel“ (I/395–396) ausgehen, das das Unterscheidende einer christlichen Erziehung herausstellt: „Erziehung des Herrn vollzieht sich als eine Erziehung unter der Vergebung, nicht aus pädagogischem Eros, sondern in diakonischer Agape, die selbstverleugnend ganz für den anderen da ist (1 Kor 16, 14). Neu sind nicht Programm, sondern Per-

spektive, nicht Methode, sondern Motiv, nicht Doktrin, sondern Dominante (= Dominus)" (I/396).

Auf dieser Linie liegt es denn auch, daß in „Glauben und Erziehung“ „der erziehungsbedürftige Mensch sich zutiefst als erlösungsbedürftig erweist“ (II/142). Folglich wird Erziehung heilsrelevant und Heil erziehungsrelevant, und „die Funktion des Glaubens, den religiösen Zielsinn der Erziehung christlich zu erhellen, macht es möglich, Erziehung als Feld von Glaube und Unglaube zu verstehen. Dabei erweisen sich die Person des Erziehers und die Person des Kindes vorrangig als Berührungsstellen von Glaube und Erziehung. Eine bekenntnisaktive Erziehung derart, daß der christliche Erzieher jede sich vom Kind her öffnende pädagogische Möglichkeit in einer dem Glaubensanspruch zugeordneten Weise motiviert, ist daran gebunden, daß sie in Verantwortung für das Kind geschieht“ (II/142).

In Ausübung dieses aus dem Glauben überkommenen Erziehungsauftrags werden religionspädagogisch aktuelle Informationen geboten zur Bußerziehung (I/228), zur Firmkatechese (I/472), zur Gebetserziehung (II/64–65), zur eucharistischen Erziehung (I/420), zur liturgischen Erziehung (III/117–118), zu ökumenischer Erziehung (III/241–242). Aufmerksamkeit wird dabei sowohl dem Kindergottesdienst (II/429–430) wie den modernen Kurzformeln des Glaubens (IV/202 bis 203) geschenkt. Obgleich gerade die bedrängende Frage nach dem Sinn auf einem hohen Reflexionsniveau behandelt wird (IV/86–87), fehlt jener moderne Aufgabenbereich einer zeitgemäßen Mystagogie. Doch dieser Mangel wird wettgemacht durch drei hervorragende Beiträge: Meditation (III/149), Nachfolge Christi (III/192–193) und Weltverständnis, theologisches (IV/350). Gerade das Stichwort „Meditation“ bindet diesen wichtigen, aktuellen Vollzug des Christen wieder an den Grund christlichen Lebens zurück. J. B. Lotz führt aus: „Die dem Christentum entsprechende Meditation gründet in Christus; er erlöst die Meditation, indem er deren ursündliche Verwundung heilt und sie so vor Verirrungen bewahrt; er vollendet die Meditation, indem er ihr über das nur Menschliche hinaus den Raum des göttlichen Lebens eröffnet, an dem der Mensch durch die Gnade teilnimmt. Weil Christus ‚der Weg‘ ist, einigt die Meditation zunächst mit ihm und dann durch ihn im Heiligen Geist mit dem ewigen Vater. Damit wird die Meditation zum ernstgenommenen Mitvollzug des Opfertodes und der Auferstehung Christi oder zur gelebten Taufe und Eucharistie“ (III/149).

Ein Lexikon der Pädagogik will und kann nicht versuchen, ein dogmatisches oder asketisches Handbuch zu ersetzen. Dennoch kommt in dem, was es sagt, und in dem, was es verschweigt, auch das Glaubensbewußtsein einer Zeit zum Ausdruck. Wollte man dieses Glaubensbewußtsein charakterisieren, kann man leider nicht mehr vom „Ganzen im Fragment“ sprechen. Man muß – bescheiden und ernüchtert – feststellen: die in dem neuen „Lexikon der Pädagogik“ verstreuten Aussagen über den heutigen Christen sind „Fragmente eines christlichen Menschen“. In ihnen spiegelt sich die Situation des heutigen Christen, der seinen neuen Standort sucht und dabei hoffentlich nicht von der Weltlichkeit der Welt wie von der normativen Kraft von Fakten überwältigt wird.

Roman Bleistein SJ