Zur Homepage der Publikation

Friedrich W. Busch / Ruth Kölblin (Hrsg.)

In Hoffnung widerstehen

Beiträge im Kontext
wissenschaftsorientierter Bildungsarbeit
unter den Bedingungen der deutschen
Teilung

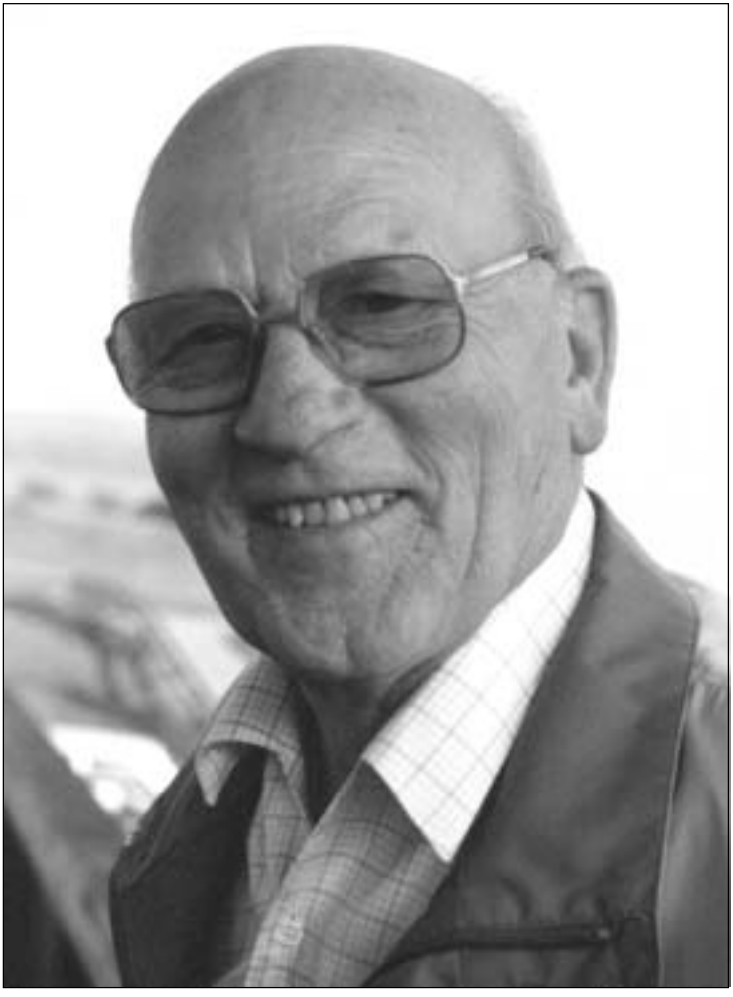
Erich Lampey
zum
90. Geburtstag

Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg
2002

Die Drucklegung des Bandes wurde durch Spenden von Institutionen und Personen gefördert.

Umschlag:	Susanne Falkenberg
Layout:	Erika Brasch / Dörte Sellmann
Korrektur:	Mareike Müller-Burhop
Verlag / Druck / Vertrieb:	Bibliotheks- und Informationssystem der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg (BIS) – Verlag – Postfach 25 41, 26015 Oldenburg Tel.: 0441/798 2261, Telefax: 0441/798 4040 e-mail: verlag@bis.uni-oldenburg.de

ISBN 3-8142-0833-1



Dr. Erich Lampey

Inhalt

Vorwort 9

Teil 1

Der Arbeitskreis Wissenschaft und Gegenwart 17

Adelheid Busch / Friedrich W. Busch

In Hoffnung widerstehen.
Bildungsarbeit unter den Bedingungen
der deutschen Teilung 19

Regina I. Erdmann

Wissenschaft in Eigenregie.
Der Arbeitskreis „Wissenschaft und
Gegenwart“ (1956-1959) 41

Regina I. Erdmann

Von der fachwissenschaftlichen Tagung zur
wissenschaftlich orientierten Bildungsarbeit.
Begegnungen katholischer Akademiker
in Berlin (1959-1973) 69

Teil 2

Ehe, Familie, Partnerschaft als Thema wissenschaftsorientierter Bildungsarbeit 103

Johannes Huinink

Familie und Familienformen im Wandel – eine soziologische Betrachtung 105

Bernhard Laux

Ehe und Familie in der Lehre der katholischen Kirche – eine theologische Betrachtung 135

Friedrich W. Busch

Plädoyer für ein Familienleitbild: Familie in christlicher Verantwortung 151

Klaus Hagedorn

Ehe und Familie in Krisensituationen. Oder: Die Kunst als Paar zu leben 169

Manfred Belok

Geschieden und wiederverheiratet. Anfragen an und Herausforderung für die Pastoral 193

Wolf-Dieter Scholz

Zwischen normativem Anspruch und praktischer Lebensgestaltung.
Vorstellungen von Jugendlichen über Ehe, Familie und Kinder 225

Leon Dyczewski

Die kulturbildende Rolle der Familie 243

Autorinnen und Autoren 263

Vorwort

Vierzig Jahre deutscher Zweistaatlichkeit sind mit der Vereinigung der beiden deutschen Staaten im Oktober 1990 Geschichte geworden. Die Aufarbeitung dieser Geschichte hat begonnen, sie erfolgt auf verschiedenen Ebenen und aus den unterschiedlichsten fachwissenschaftlichen Perspektiven. Zur Aufarbeitung gehören auch die Erforschung des Verhältnisses von Staat und (katholischer) Kirche und Auseinandersetzungen mit dem Thema „Katholizismus und Kirchenpolitik“ in der SBZ und in der DDR.

Einen besonderen Stellenwert dürfte in diesem Kontext die Betrachtung der kirchlichen Bildungsarbeit erhalten, die in den Jahren der deutschen Zweistaatlichkeit stattgefunden hat und in mancherlei Hinsicht gesamtdeutsch konzipiert und zu realisieren versucht wurde. Eine empirisch gestützte wissenschaftliche Erforschung dieser Bildungsarbeit, die u. a. auch deren Wirksamkeit in den Blick nimmt, scheint überfällig. Aus den wenigen bisher vorliegenden ersten Einschätzungen geht hervor, dass neben der Akademikerseelsorge und den Aktivitäten der katholischen Studentengemeinden ein unter der Bezeichnung „Wissenschaft und Gegenwart“ erst nach der Vereinigung bekannt gewordener Arbeitskreis in der Bildungsarbeit eine bemerkenswerte Rolle spielte.

Der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) ist es zu danken, dass sie durch finanzielle Förderung Forschungen über die kirchliche Bildungsarbeit „unter den Bedingungen der deutschen Teilung“ ermöglicht. WissenschaftlerInnen der Carl von Ossietzky Universität in Oldenburg sind daran mit bisher zwei Projekten beteiligt.

Im Jahre 1996 veröffentlichte *Peter-Paul Straube* die Ergebnisse seiner Studien über die „Katholische Studentengemeinde in der DDR als Ort eines außeruniversitären Studium generale“ (Benno Verlag Leipzig, 2. Aufl. 2001). Seit Mai des Jahres 2000 bearbeitet *Regina I. Erdmann* ein Projekt mit dem Titel „Wissenschaftsorientierte Bildungsarbeit unter den Bedingungen der deutschen Teilung. Ziele, Möglichkeiten und Bedeutung katholischer Laieninitiativen“. Es behandelt Initiativen vorrangig katholischer Laien, die seit 1952 darauf gerichtet waren, eine mit wissenschaftlichem Anspruch

geführte Auseinandersetzung mit dem System und der der Gesellschaftspolitik der DDR zu Grunde liegenden Ideologie zu führen.

Diese Veröffentlichung steht im Zusammenhang mit der Aufarbeitung solcher deutsch-deutschen Beziehungen seit 1945, die durch kirchliche Kreise und Initiativen getragen und geprägt wurden. Wir verfolgen damit ein doppeltes Anliegen. Einerseits möchten wir einen Einblick geben in die Entwicklung, die Anliegen und die Arbeitsweisen von „Wissenschaft und Gegenwart“ und andererseits die Vorträge zugänglich machen, die im Frühjahr des Jahres 2002 auf dem wohl letzten Treffen des Arbeitskreises in Magdeburg gehalten wurden.

Die beiden Teile dieses Bandes stehen insofern in enger Beziehung zueinander, als sie zum einen über die Anfänge der eher informellen Kontakte katholischer Laien aus West- und Ostdeutschland informieren und zum anderen einen Einblick in die inhaltliche Ausrichtung der als Begegnungstreffen konzipierten jährlichen Zusammenkünfte von Christen aus Ost und West geben.

Im ersten Teil geben *Adelheid und Friedrich W. Busch* einen Überblick über die Hintergründe der Gründung des Arbeitskreises und gehen dann näher auf die sog. Begegnungstreffen ein, die seit dem Bau der „Mauer“ organisiert wurden und in Ost-Berlin stattfanden. Diese Treffen werden von den Autoren als Kernstück der Arbeit von Wissenschaft und Gegenwart betrachtet, da sie sowohl der Gründungsidee folgten, gesamtdeutsch durchgeführt wurden und nach sorgfältiger inhaltlicher Vorbereitung in einer „Atmosphäre von Gemeinschaft und Verbundenheit im Glauben“ stattfanden.

Die Beiträge von *Regina I. Erdmann* sind erste Ergebnisse ihrer Forschungen zur Wirksamkeit von Wissenschaft und Gegenwart. Sie nimmt zum einen die Anfänge von Wissenschaft und Gegenwart in den Blick und zeichnet zugleich ein Bild des langjährigen Organisators und Geschäftsführers des Arbeitskreises, Dr. Erich Lampey, der die Arbeit von1952 bis 1985 mit seinen Ideen inspirierte und mit seinem Engagement aufrecht erhielt. Unter Nutzung der inzwischen zugänglichen Quellen analysiert Erdmann in einem zweiten Beitrag die schon erwähnten deutsch-deutschen Begegnungstreffen in Ost-Berlin in deren Anfangsjahren.

Nachdem sich herausgestellt hatte, dass die Arbeit von Wissenschaft und Gegenwart von großer politischer und kirchenpolitischer Bedeutung sein würde, waren sowohl staatliche Stellen (Bundesministerien) als auch die Deutsche Bischofskonferenz sowie ein privater Spender bereit, die Arbeit finanziell zu unterstützen. Die Förderung wurde nach der Vereinigung eingestellt, weil die Ansicht vertreten wurde, dass mit dem Verschwinden der innerdeutschen Grenzen auch der eingetragene Verein Wissenschaft und Gegenwart seine Arbeit beenden könne. Übersehen wurde aber das, was als Folge der langjährigen Trennung von Ost- und Westdeutschland einer behutsamen Pflege und weiterer Förderung bedurft hätte: der Abbau von Entfremdungen, die Entwicklung von Vertrauen und Zukunftsorientierung für ein Leben im geeinten Deutschland.

Von TeilnehmerInnen der Begegnungstreffen aus den neuen Bundesländern ging – nach der formellen Auflösung des eingetragenen Vereins Wissenschaft und Gegenwart durch Löschung im Vereinsregister im Jahre 1992 – die Anregung aus, an jährlichen Zusammenkünften festzuhalten und über die Auseinandersetzung mit Fragen und Problemen im Kontext der Wiedervereinigung das Zusammenwachsen zu fördern. Um die weitere Arbeit zu sichern, musste ein (neuer) Träger für den Arbeitskreis gefunden werden.

Für die Akademikerarbeit in den neuen Bundesländern hatte sich Anfang der 1990er Jahre als erste die „Katholische Akademie Berlin“ gegründet. Ihr erster Direktor, Dr. Werner Remmers, kam sehr gern der Bitte nach, den Arbeitskreis Wissenschaft und Gegenwart in die Akademiearbeit zu integrieren. Sowohl von Werner Remmers wie von seiner Nachfolgerin, Dr. Susanna Schmidt, erfuhr der Kreis die erwartete Unterstützung. So konnten weiterhin jährlich Wochenendtagungen angeboten und durchgeführt werden. Die Themen für das jeweilige Folgejahr legten die TeilnehmerInnen am Ende einer Tagung fest. Sie umfassten ein breites Spektrum. Neben religiös-kirchlichen Themen („Was ist mit der Kirche los?“ „Russische Orthodoxie zwischen Freiheit und Nationalismus“) oder solchen mit naturwissenschaftlichen Aspekten („Technikfolgenabschätzung und ihre Bewertung“, „Entzauberung der Seele – Entwicklungen der Neurowissenschaften“) wurden auch gesellschaftspolitische Fragen behandelt („Europa als geistige Einheit“, „Wirtschaftliche und ethische Aspekte des Umgangs mit Geld“). Die inhaltliche wie organisatorische Vorbereitung wurde ehrenamtlich von wenigen Mitgliedern des Arbeitskreises aus den neuen Bundesländern getragen. Um dem ursprünglichen Anliegen von Wissenschaft und Gegenwart, den Dialog zwi

schen Christen aus Ost und West zu fördern, auch sichtbaren Ausdruck zu verleihen, fanden die Tagungen in der Regel abwechselnd in einem Bildungshaus in den alten und in den neuen Bundesländer statt. Die Anzahl der TeilnehmerInnen schwankte je nach Thematik zwischen 25 und 50 Personen. Auffallend war jedoch, dass sich aus unterschiedlichen Gründen langjährige TeilnehmerInnen an den Begegnungstreffen in Ost-Berlin aus den alten Bundesländern zurückzogen. Versuche, eine Verjüngung des Kreises zu erreichen, indem die Einladungen sowohl über den Verteiler der Katholischen Akademie Berlin als auch über den der Bistümer, in denen eine Tagung stattfand, versandt wurden, waren letztlich nicht erfolgreich. Bei einer Diskussion über die vermutlichen Ursachen wurden folgende Sachverhalte festgestellt:

- Tagungen über 2 bis 3 Tage finden heute wenig Interesse,
- Veranstaltungen werden vor allem themenorientiert besucht, weniger aus dem Bedürfnis nach Begegnung mit Personen in einem festen Arbeitskreis,
- der Dialog zwischen Christen aus Ost und West findet inzwischen auf zahlreichen anderen Ebenen statt,
- in allen neuen Bundesländern sind in den Jahren nach der Vereinigung aktive Katholische Akademien aufgebaut worden, die mit attraktiven Bildungsangeboten aufwarten...

Im April des Jahres 2002 fand im Bildungshaus der Diözese Magdeburg das vermutlich letzte Begegnungstreffen von Wissenschaft und Gegenwart statt.

Bei der Wahl des Rahmenthemas „Familie – Auslaufmodell oder Zukunftsoption?“, das im Jahr zuvor am Ende einer Tagung in Bad Kösen festgelegt wurde, konnte noch nicht von dessen politischer Aktualität ausgegangen werden. Deswegen ging es in Magdeburg auch weniger um einen familienpolitisch ausgerichteten Diskurs als vielmehr darum, diese Institution vor dem Hintergrund der empirisch belegten Tatsache, dass die Familie nach wie vor in unserer Gesellschaft die wichtigste Institution der primären Sozialisation ist, aus unterschiedlichen Blickwinkeln zu betrachten und einige Problembereiche in der Weise zu bearbeiten, dass Anregungen und Orientierungen für das eigene Leben in den Blick kommen.

Der Rostocker Soziologe *Johannes Huinink* setzte sich mit den Auflösungserscheinungen bzw. mit den Veränderungen auseinander, denen Familie zu

unterliegen scheint. Huininks eigene Forschungen und solche, auf die er ergänzend zurückgreifen konnte, belegen, dass die Familie keinesfalls ein „Auslaufmodell“ ist; nahezu 80 Prozent der Menschen in unserem Land halten Partnerschaft und Treue für wesentlich für das Gelingen des eigenen Lebens. Allerdings habe sich das mit Ehe und Familie verbundene Verständnis gewandelt und befände sich im Umbruch; in deren Folge verändere sich die Familie strukturell und inhaltlich. Ein Indikator dafür kann in der Pluralisierung der Familienformen gesehen werden: der Familienbegriff werde reduziert auf die Generationendifferenz, ohne dass zugleich auch die Geschlechterdifferenz verlangt wird.

Ausgehend von dieser soziologischen Betrachtung und unter Bezugnahme auf die Pluralisierungsthese formulierten die weiter eingeladenen Fachleute ihre Überlegungen.

Bernhard Laux, Leiter der Kommission für Ehe und Familie der Deutschen Bischofskonferenz, befasste sich mit der Lehre der Katholischen Kirche zu Ehe und Familie und stellte die eigenständige Bedeutung der Ehe gegenüber der Familie heraus, ein Ergebnis des Zweiten Vatikanischen Konzils. War die Ehe vor dem Konzil vor allem auf Zeugung von Nachkommen und damit letztlich auf Familie orientiert, so wird seit der Pastoralkonstitution Gaudium et spes die personale Dimension und die Liebe zwischen den Ehepartnern als besonderer Wert herausgestellt.

Friedrich W. Busch, Erziehungswissenschaftler und Sprecher der Interdisziplinären Forschungsstelle Familienwissenschaft an der Universität Oldenburg, plädierte für ein Familienleitbild, das seitens der (katholischen) Kirche der Gesellschaft anzubieten sei. Das von ihm so genannte Leitbild „Familie in christlicher Verantwortung“ sei notwendig, um in einer weitgehend säkularen Welt eine normativ ausgerichtete Orientierung zu bieten und um den negativen Auswirkungen zu begegnen, die mit den Umbrüchen der Lebensverhältnisse, in denen Frauen, Männer und Heranwachsende heute leben, verbunden sind. Der Autor lässt allerdings auch keinen Zweifel daran, dass das in lehramtlichen Äußerungen festgeschriebene katholische Verständnis von Ehe und Familie einer Überprüfung bedarf. Diese müsse in zumindest drei Punkten erfolgen: in der stärkeren Betonung der Ehe als Lebensgemeinschaft, statt einer familienbezogenen Wertung der Ehe, in einer veränderten Einstellung zur Sexualität, was mit einer Entkoppelung von Ehe und Sexualität verbunden sein müsse, und mit einer Überprüfung der Forderung nach

Unauflöslichkeit der Ehe, was zu einer neuen Einstellung zum Umgang mit Ehescheidung(en) führen sollte.

Mit pastoralen Fragen befassen sich die Beiträge von *Klaus Hagedorn*, Pastoralreferent und Seelsorger der katholischen Hochschulgemeinde in Oldenburg, und *Manfred Belok*, Hochschullehrer für Theologie und Pastoral in Paderborn. Ihr Anliegen ist es, Anregungen für den Umgang mit Krisensituationen im Kontext von Ehe, Familie, Partnerschaft zu geben.

Hagedorn gibt eine Antwort auf die Frage, was eine partnerschaftliche Beziehung fördert, vertieft und zu einem vitalen Verbundensein anregt, um so dem Gelingen von Partnerschaft Hilfestellung zu geben. Aus einem entwicklungsorientierten Blickwinkel auf eine Partnerschaft benennt er zwölf Aspekte, die im Laufe eines Lebens als Paar als zu lösende Aufgaben gestellt sein können.

Belok geht von der vom kirchlichen Lehramt unterschätzten Bedeutung des pastoral angemessenen Umgangs mit Geschiedenen und wiederverheiratet Geschiedenen aus, um vor diesem Hintergrund einerseits pastoral-theologische Kriterien für einen „lebens- und glaubensfördernden Umgang“ mit diesen Menschen zu entwickeln und andererseits nach Konfliktstrategien zu suchen, die Geschiedenen und wiederverheiratet Geschiedenen die „volle eucharistische Gemeinschaft einschließlich des Kommunionempfangs“ ermöglicht. Hintergrund seiner pastoralen Überlegungen ist sein Verständnis von „Ehe als Entwurf“, was eben nicht ausschließt, dass Ehen scheitern können. „Wenn aber eine Ehe scheitert“ – so seine Argumentation – „dann gilt es, sich genauso engagiert dieser menschlich schwierigen Situation zu stellen und Menschen mit ihrer Verletzung, ihrer Selbst- und Partner/in Enttäuschung nicht allein zu lassen“.

Welche Vorstellungen hat die junge Generation, die Träger der zukünftigen Gestaltung unserer Gesellschaft ist, über die Ehe und die Familie? Welche Bedeutung haben Ehe, Familie, Partnerschaft für ihre eigene Lebensplanung? Wird das Zusammenleben in anderen Lebensformen als Alternative gesehen? Wie stellen sich Heranwachsende die Rolle von Mann und Frau im Zusammenleben vor, und in welcher Weise haben die Erfahrungen in der Herkunftsfamilie Auswirkungen auf die Planungen und Wünsche für das eigene zukünftige Leben? Auf diese Fragen gibt der Erziehungswissenschaftler und empirische Sozialforscher *Wolf-Dieter Scholz* erste Antworten. Er greift dabei zurück auf Ergebnisse einer explorativen Befragung von insgesamt 129 Jugendlichen im Alter von 18 bis 25 Jahren. Danach gilt für

diese Befragten, dass Familie, Ehe und Partnerschaft eine hohe Priorität für die eigene Lebensplanung haben. Bedeutsam ist dies, so die abschließende Feststellung des Autors, weil sich über diese Altersgruppe zukünftig bestätigen muss, „ob die normative und faktische Kraft der Familie nachlassen wird oder ob die Familie ein Lebensentwurf ist, der auch tatsächlich in Zukunft attraktiv und nachgefragt bleibt".

Der zweite Teil dieser Veröffentlichung schließt mit Ausführungen von *Leon Dyczewski,* Kultur- und Familiensoziologe an der Katholischen Universität Lublin/Polen, über die kulturbildende Funktion der Familie. Wir haben diesen Text u. a. auch deswegen aufgenommen, weil der Autor sich zu einem Aspekt familienwissenschaftlichen Forschens äußert und Position bezieht, der – zumindest derzeit – in deutschsprachigen Veröffentlichungen keine Berücksichtigung findet.

Der Titel des Bandes „In Hoffnung widerstehen" ist erläuterungsbedürftig. So lautete das Thema des letzten Ost-West-Deutschen-Begegnungstreffens vor der Vereinigung. Ohne wissen zu können, dass noch im Jahre 1989 das Ende der deutschen Zweistaatlichkeit kommen würde, war dieses Thema gewählt worden, um die Suche nach Zukunftsorientierung unter dem Motto „Was für morgen lebenswichtig ist" anzuregen.

„In Hoffnung widerstehen" kann im Nachhinein auch als Leitmotiv der fast vierzigjährigen Arbeit des Vereins Wissenschaft und Gegenwart gesehen werden. Dass sie im Sinne dieser Idee kontinuierlich und – wie die vor dem Abschluss stehenden Forschungen vermuten lassen – erfolgreich betrieben werden konnte, ist u. a. das Verdienst von *Dr. Erich Lampey*, dem bis Anfang der 1980er Jahre als Verleger tätigen Mitbegründer und Sekretär von Wissenschaft und Gegenwart. Ihm widmen wir diesen Band zu seinem 90. Geburtstag, den er am 25. September 2002 im Dietrich Bonhoeffer-Haus in Postmünster, Niederbayern, begehen kann.

Oldenburg / Jena im August 2002
Friedrich W. Busch / Ruth Kölblin

Teil 1

Der Arbeitskreis Wissenschaft und Gegenwart

Adelheid Busch / Friedrich W. Busch

In Hoffnung widerstehen. Bildungsarbeit unter den Bedingungen der deutschen Teilung*

Auch zehn Jahre nach den grundlegenden politischen Veränderungen in Osteuropa und in Deutschland, die u. a. am 3. Oktober 1989 zur Vereinigung der beiden deutschen Staaten führten, ist kaum etwas bekannt darüber, was es in den vierzig Jahren deutscher Zweistaatlichkeit an kirchlicher Bildungsarbeit gegeben hat, die trotz der Teilung Deutschlands gesamtdeutsch konzipiert war und unter den Bedingungen der deutschen Teilung zu realisieren versucht wurde. Aus den wenigen bisher vorliegenden Einschätzungen geht jedoch hervor, dass diese Bildungsarbeit, z. B. die der sog. Akademikerseelsorge im Alltag der DDR und der katholischen Kirche in der DDR eine nicht unbedeutende Rolle gespielt hat. Eine empirisch gestützte wissenschaftliche Erforschung dieser Bildungsarbeit, die u. a. auch deren Wirksamkeit in den Blick nimmt, ist überfällig, und sie gehört in den Kontext der Erforschung des Verhältnisses von „Staat und katholischer Kirche“ und der Auseinandersetzung mit dem Thema „Katholizismus und Kirchenpolitik in der SBZ und DDR“.

Mit den verdienstvollen Arbeiten von Bernhard Schäfer[1] und Martin Höllen[2] liegen inzwischen Studien bzw. Dokumentationen vor, die die Auseinandersetzungen und die realen oder nur scheinbaren Gemeinsamkeiten, aber auch die Konvergenzen zwischen Staat und katholischer Kirche von 1945 bis

---

* Dieser Text erschien zuerst in „Zeiten des Übergangs. Festschrift für Franz Georg Friemel zum 70. Geburtstag“. Hg. von B. Pittner und A. Wollbold. Erfurter Theologische Studien, Band 80, Leipzig 2000, S. 320-335.

1 Vgl. B. Schäfer: Staat und katholische Kirche in der DDR, Köln 1998.

2 Vgl. M. Höllen: Loyale Distanz? Katholizismus und Kirchenpolitik in der SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten. Band 1 (1945 bis 1955), Berlin 1994; Band 2 (1956 bis 1965), Berlin 1997; Band 3 (1966 bis 1990), 1. Teil-Band: 1966 bis 1976, Berlin 1998.

1989 behandeln[3] und die die relevanten Materialien aufbereiten, um eine Beurteilung der Situation von Christen und (katholischer) Kirche in der DDR zu ermöglichen[4]. Peter-Paul Straube ist mit seiner Arbeit über die katholischen Studentengemeinden in der DDR[5] den gesellschaftlichen, universitären und kirchlichen Konditionen für die katholischen Studentengemeinden nachgegangen und hat die Kontinuität und den Wandel der inhaltlichen und organisatorischen Entwicklung der Bildungsarbeit der Studentengemeinden analysiert.

Diese und weitere Veröffentlichungen zur Gesamtthematik „Kirche und Staat im geteilten Deutschland“[6] unterstreichen, dass mit dem Bau der Mauer im Jahre 1961 die Situation der Kirchen insgesamt eine einschneidende Zäsur erfuhr, weil dadurch bestehende Verbindungen und praktiziertes kirchliches Leben getrennt bzw. gravierend behindert wurde. Daraus resultierte dann auch eine organisatorische wie inhaltlich eigenständige Entwicklung.

Mit dem Mauerbau verbanden die in der DDR politisch Verantwortlichen zweifellos die Absicht, gesamtdeutsches Denken und Handeln zu unterbinden. Zu den Versuchen, diesem Vorhaben zu begegnen und trotz aller Behinderungen gesamtdeutsche und kirchenorientierte Bildungsarbeit und Begegnungen, Gespräche sowie Gedankenaustausch zu ermöglichen, gehört das, was ein Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart e.V.“ in den Jahren von 1956 bis zur Vereinigung im Jahre 1989 an wissenschaftsorientierter Bildungsarbeit unternommen hat.

Mit diesem Beitrag wollen wir einen Anfang machen für die Aufarbeitung der eher informellen Kontakte katholischer Laien aus West- und Ostdeutschland, denen die geistigen und weltanschaulichen Auseinandersetzungen der Zeit bedeutender Inhalt wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Arbeit

---

3 Schäfer, Staat und Kirche, 19.

4 Höllen, Distanz, Bd. 1, XV.

5 P.-P. Straube: Katholische Studentengemeinde in der DDR als Ort eines außeruniversitären Studium generale, Leipzig 1996. Diese Veröffentlichung ist aus einem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg geförderten Forschungsprojekt hervorgegangen.

6 Vgl. neben den schon erwähnten Arbeiten von Schäfer und Höllen u. a., G. Lange, U. Pruß, F. Schrader, S. Seifert (Hg.): Katholische Kirche – Sozialistischer Staat. Dokumente und öffentliche Äußerungen 1945-1990, Leipzig 1992; G. Besier: Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990. Die Vision vom „Dritten Weg“, Berlin 1995; G. Besier: Der SED-Staat und die Kirche 1983-1991. Höhenflug und Absturz, Berlin 1995.

wurde. Unser Beitrag steht im Kontext eines Forschungsvorhabens, das die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) seit Mai 2000 für zunächst zwei Jahre unter dem Titel „Wissenschaftsorientierte Bildungsarbeit unter den Bedingungen der deutschen Teilung“ finanziell fördert[7]. Diesem Projekt liegt die These zu Grunde, dass der Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ für die beteiligten Personen aus der DDR und der Bundesrepublik als Raum für eine wissenschaftsorientierte Auseinandersetzung mit dem System und der Weltanschauung der DDR fungierte und somit Bildungsarbeit im Sinne einer außeruniversitären Verständigung über Wissenschaft in der DDR betrieb.

Die „Erfurter Theologen“ und – seit Mitte der 1970er Jahre – in zunehmendem Maße der Pastoraltheologe und Religionspädagoge Franz-Georg Friemel haben als Vertreter der Bischöfe der DDR den Arbeitskreis pastoral begleitet. Die seit dieser Zeit bestehenden Kontakte und freundschaftlichen Beziehungen zu Franz-Georg Friemel veranlassen uns, ihm diesen ersten Beitrag einer Aufarbeitung der Entwicklung von „Wissenschaft und Gegenwart“ zu seinem 70. Geburtstag zu widmen.

1. Der Arbeitskreis Wissenschaft und Gegenwart

Etwa in der Zeit als das Buch des in Rom lehrenden Jesuiten Gustav A. Wetter „Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion“[8] erschien[9], wurde von kirchlicher Seite und von kirchlich orientierten WissenschaftlerInnen aus der DDR angeregt, einen Arbeitskreis zu gründen, der sich mit dem Wissenschaftsverständnis und mit den Auswirkungen des Dialektischen Materialismus auf alle Lebens- und Wissensbereiche der DDR beschäftigen und auseinandersetzen sollte. Unter Vorsitz des Naturwissenschaftlers und damaligen Propstes Dr. Otto Spülbeck, Leipzig, erfolgte im Jahre 1956 in Frankfurt/Main die Gründung eines Arbeitskreises (vgl. dazu Erdmann 2002; in diesem Band).

---

7 F. W. Busch: Wissenschaftsorientierte Bildungsarbeit unter den Bedingungen der deutschen Teilung. Ziele, Möglichkeiten und Bedeutung katholischer Laieninitiativen. Projektantrag für die Deutsche Forschungsgemeinschaft. Unter Mitarbeit von Adelheid Busch und Regina I. Erdmann, Oldenburg 1998 (Manuskriptdruck).

8 G. A. Wetter: Der Dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion, Freiburg 1952.

9 Zur Bedeutung von G. A. Wetter für die Auseinandersetzung mit dem Marxismus vgl. H. Dahm: Seid nüchtern und wachsam. Gustav A. Wetter und die Philosophische Sowjetologie, Sammlung Wissenschaft und Gegenwart, München 1991.

Die Gründung hat eine Vorgeschichte, die sich bis in das Jahr 1952 zurückverfolgen lässt. In diesem Jahr fand in Berlin der 75. Deutsche Katholikentag statt. Er war eine der letzten großen Möglichkeiten für Begegnungen von Teilnehmergruppen aus allen Regionen Deutschlands. Unter dem Rahmenthema „Gott lebt“ befassten sich die Referate und Aussprachen mit dem Verständnis der Schöpfungslehre und den Fragen nach der Entstehung der Welt und des Lebens. Als notwendig wurde angesehen, dass sich der Katholizismus intensiv mit dem Spannungsfeld von Glaube und Wissenschaft und insbesondere mit deren naturwissenschaftlichen Aspekten befassen müsse. Diese Herausforderung wurde vor allem von TeilnehmerInnen aus dem Osten Deutschlands zum Ausdruck gebracht – angesichts der immer stärker werdenden Beeinflussung des Erziehungs- und Bildungswesens und aller Gebiete der wissenschaftlichen Arbeit durch die Lehre des Historischen und Dialektischen Materialismus. Es lag nahe, ein Gremium zu bilden, das dem allgemeinen Erfahrungsaustausch über die sich deutlich abzeichnenden unterschiedlichen Entwicklungen in beiden Teilen Deutschlands dienen und dabei besonders Erkenntnisse über die geistigen Strömungen vermitteln sollte. Als Zielsetzung für ein solches Gremium wurde genannt: eine sachliche, nicht polemische Auseinandersetzung mit dem Weltbild und den wissenschaftlichen Aspekten des Dialektischen Materialismus sowie die Aufarbeitung von Fragen und Probleme, die „der Schlüssel zu den Dingen drüben“ sind. Konkret sollte damit ein Dialog christlicher WissenschaftlerInnen aus Ost und West ermöglicht werden. Darüber hinaus wurde eine wissenschaftliche Hilfe für EmpfängerInnen im östlichen Teil Deutschlands und Europas und der Austausch von Fachliteratur ins Auge gefasst.[10]

Bestimmend war von Anfang an, dass in dem Arbeitskreis WissenschaftlerInnen aus unterschiedlichen Disziplinen zusammenarbeiten sollten, denn schließlich beanspruchte der Dialektische Materialismus, ein einheitliches wissenschaftliches System darzustellen, von dem aus alle Wissensbereiche erfasst und bestimmt werden. Den Planungen lag die Idee zu Grunde, die zu bearbeitenden Probleme in Arbeitstagungen, getrennt nach den in der Gründungsphase als wichtig angesehenen Sektionen Philosophie, Naturwissenschaften, Geschichte und Sozialwissenschaften/Psychologie zu erörtern und

10 Vgl. zum Vorstehenden auch das Grußwort von Dr. Paul Becher, das dieser im Auftrag des Präsidenten des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken auf der 30. Jahrestagung (1. bis 4. Oktober 1986) von Wissenschaft und Gegenwart in Untermarchtal vortrug. München / Oldenburg, Januar 1987 (Manuskriptdruck).

über Publikationen an die wissenschaftliche und interessierte Öffentlichkeit zu vermitteln. Charakteristisch bzw. konstitutiv für das Verständnis des Arbeitskreises war, dass die Tagungen und Sektionen hinsichtlich der TeilnehmerInnen und ReferentInnen gesamtdeutschen Charakter trugen. Deswegen wurden die Tagungen aus naheliegenden Gründen auch nach West-Berlin einberufen, wo sie seit 1957 bis zur Errichtung der (Berliner) Mauer jährlich stattfanden.

Um den Rechtsstatus des Arbeitskreises zu sichern und die Organisation und Finanzierung zu erleichtern, wurde er zunächst zu einer Einrichtung innerhalb des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken erklärt. Im Jahre 1963 wurde er als Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ zu einem eingetragenen Verein – mit einer entsprechenden Organisationsstruktur. Die Zahl der Mitglieder wurde bewusst klein gehalten, u. a. um die Wirkungsmöglichkeiten nicht durch Vereinsinterna einzuschränken. Das Zentralkomitee beauftragte einen seiner Mitarbeiter, Dr. Erich Lampey, mit der Geschäftsführung. Der Geschäftsführer stellte auch die Verbindung zum damaligen Bundesministerium für Gesamtdeutsche Fragen, später dem Bundesministerium für Innerdeutsche Beziehungen her. Es stellte sich schnell heraus, dass die Arbeit von „Wissenschaft und Gegenwart“ von großer politischer wie kirchenpolitischer Bedeutung sein würde, mithin eine (Mit)Finanzierung durch die für „gesamtdeutsche Fragen“ zuständigen politischen Stellen in Betracht kam. Ohne an dieser Stelle auf Einzelheiten eingehen zu können, soll wenigstens festgehalten werden, dass der Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ in den Jahren seines Bestehens zur Wahrnehmung seiner unterschiedlichen Aufgaben einerseits durch die Deutsche Bischofskonferenz und die jeweiligen Bundesministerien, andererseits durch regelmäßige Spenden eines deutschen Unternehmers finanziert wurde.

Der Bau der Mauer 1961 schien das Ende der Arbeit von „Wissenschaft und Gegenwart“ zu bedeuten. In Deutschland wurden Reisen von Ost nach West praktisch unmöglich, solche von West nach Ost durch Antragsverfahren und Grenzkontrollen erheblich erschwert. Dennoch entschieden die für den Arbeitskreis Verantwortlichen, die Arbeit fortzusetzen und zwar im Ostteil von Berlin. Offizielle kirchliche Stellen der DDR halfen bei der Durchführung der Tagungen, indem kirchliche Häuser zur Verfügung gestellt wurden. Die Tagungen wurden als Veranstaltungen der Kirche nominiert, auch wenn das bischöfliche Ordinariat es ablehnte, eine offizielle Genehmigung für diese Veranstaltungen einzuholen.

An dieser Stelle ist ein doppelter Hinweis angebracht. Zu keiner Zeit gingen die Verantwortlichen davon aus, dass die Vorhaben im Zusammenhang von „Wissenschaft und Gegenwart“ nicht auch von der Staatssicherheit der DDR beobachtet wurden. In welchem Umfang dies geschah und welche Konsequenzen dies für das Verhältnis von Staat und Kirche hatte, soll u. a. auch durch das erwähnte Forschungsprojekt geklärt werden. Erste Recherchen in den Archiven der „Gauck-Behörde“ haben bisher ergeben, dass es offensichtlich keine Aktenvorgänge gibt, die auf die Existenz des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ und auf dessen Beobachtung durch die Staatssicherheit hinweisen. Ob Zusammenhänge anderer Art bestehen, soll jetzt durch die Auswertung von personenbezogenen Akten zu klären versucht werden. Der zweite Hinweis bezieht sich auf das Faktum, dass den TeilnehmerInnen aus der DDR an den in Ost-Berlin durchgeführten Tagungen in der Regel nicht bekannt war, dass ein eingetragener Verein mit der Bezeichnung „Wissenschaft und Gegenwart“ für alle mit den Treffen verbundenen Vorgänge (Organisation, Finanzierung, Schenkdienste etc.) verantwortlich war.

Mit dem Bau der Mauer war eine Neuorientierung der Arbeit von „Wissenschaft und Gegenwart“ verbunden. Die *wissenschaftliche* Arbeit in Sektionen – seit 1971 wurde diese im wesentlichen getragen von der philosophischen, der historischen und der neu gegründeten pädagogischen Sektion – und die Vorbereitung von *Publikationen* fand in der Bundesrepublik statt. Zu den im Herbst eines jeden Jahres an wechselnden Orten ausgerichteten *Jahrestagungen* kamen nun nur noch WissenschaftlerInnen und wissenschaftlicher Nachwuchs aus Westdeutschland; der gesamtdeutsche Charakter musste also aufgegeben werden. Die Treffen in Ost-Berlin, traditionell am ersten Wochenende nach Ostern durchgeführt, erhielten den Charakter von thematisch orientierten *Begegnungstreffen*, d. h. die Zusammensetzung der TeilnehmerInnen war weiterhin gesamtdeutsch ausgerichtet. Allerdings kamen nunmehr von den ca. 50 bis 55 TeilnehmerInnen an einem Treffen gut zwei Drittel aus den unterschiedlichsten Orten der DDR und nur noch knapp ein Drittel aus der Bundesrepublik. Dass die Begegnungstreffen nicht eine größere Anzahl von Personen zusammenführte, hatte neben der Sorge, nur vertrauenswürdige Männer und Frauen aus unterschiedlichen Berufen und Tätigkeitsfeldern zu gewinnen, auch organisatorische Gründe: das Bildungshaus, in dem die Begegnungstreffen stattfanden, konnte nur für eine solche Größenordnung Verpflegung und Unterbringung anbieten; die Westdeutschen TeilnehmerInnen hatten zudem am Abend Ost-Berlin wieder zu ver

lassen. – Die Zusammenkünfte in Ost-Berlin, durch den langjährigen Sprecher des Akademikerkreises der DDR, Roland Antkowiak, Görlitz, unter Wahrung höchster Vertraulichkeit jeweils für die DDR-Seite vorbereitet, sahen seit Beginn der Zweiteilung von „Wissenschaft und Gegenwart“ vor, auch die jüngere Generation einzubeziehen, die als Multiplikatoren in ihren jeweiligen Pfarrgemeinden und/oder beruflichen Tätigkeitsfeldern wirken konnten.

Die Klammer zwischen den *Jahrestagungen* in der Bundesrepublik und den *Begegnungstreffen* in Ost-Berlin bestand einerseits in den (wenigen) Personen aus der Bundesrepublik, die an beiden Treffen regelmäßig teilnahmen, und andererseits in dem faktisch durchgehaltenen Versuch, die Themen der Begegnungstreffen an den Wünschen und Interessen der TeilnehmerInnen aus der DDR auszurichten und – soweit möglich – über die Mitglieder der wissenschaftlichen Sektionen in der Bundesrepublik sowie ihnen nahestehenden Personen inhaltlich vorzubereiten.

Eine Auswertung der in umfangreichen Protokollen und Akten seit Mitte der 60er Jahre belegten Arbeit von „Wissenschaft und Gegenwart“ wird deutlich machen, was an dieser Stelle nur als Feststellung angeboten werden kann. Der Arbeitskreis hat zu keinem Zeitpunkt politisch gearbeitet. In der seit 1963 geltenden Satzung heißt es in § 2: „Der Verein verfolgt das Ziel, die Grundlagen der geistigen und weltanschaulichen Auseinandersetzungen der Gegenwart vom Standpunkt der Wissenschaft aus zu klären.“ In den 50er Jahren mag bei den „Gründungsvätern“ noch die Vorstellung vorhanden gewesen sein, dass auf Grund der besseren ökonomischen Verhältnisse in der Bundesrepublik und der damit verbundenen überzeugenderen politischen Alternative einer föderalen und demokratisch organisierten Gesellschaft, dieses Modell auch den Menschen in der DDR, die durch den Arbeitskreis erreicht werden konnten, nahe zu bringen sei – verbunden auch mit der Absage an jegliche Form der Kooperation mit marxistisch und/oder sozialistisch ausgerichteten gesellschaftlichen Konzepten. Aber spätestens seit der zweiten Hälfte der 60er Jahre – vermutlich u. a. verbunden mit den Folgen des Mauerbaues – setzte sich die Auffassung durch, über Begegnungen und Gespräche die Gemeinsamkeiten, die über die durch Kirche und Glauben geprägte Lebensgestaltung gestiftet waren, zu betonen und sich am Diskurs über die Lösung von Problemen einer zunehmend säkularisierten Welt zu beteiligen.

Betrachtet man die Jahre der Neuorientierung von „Wissenschaft und Gegenwart“ aus der Rückschau, so kann man durchaus feststellen, dass in den Jahrestagungen und Begegnungstreffen „wissenschaftsorientierte Bildungsarbeit unter den Bedingungen der deutschen Teilung“ betrieben wurde.

2. Die Begegnungstreffen des Arbeitskreises

Die seit dem Bau der Mauer organisierten und in Ost-Berlin durchgeführten Begegnungstreffen können als das Kernstück der Arbeit von „Wissenschaft und Gegenwart“ betrachtet werden; deswegen wollen wir in unserem Beitrag hierauf auch näher eingehen. Sie folgten weiterhin der Gründungsidee, wurden gesamtdeutsch durchgeführt und von einem kleinen Kreis inhaltlich sorgfältig vorbereitet, und sie fanden in einer Atmosphäre von Gemeinschaft und Verbundenheit im Glauben statt. Letzteres schloss jedoch nicht aus, dass die unter einem jährlich wechselnden Rahmenthema vereinbarten Referate und Beiträge kontrovers diskutiert und auf die Folgen für das je individuell zu verantwortende Tun im Alltag betrachtet wurden.

Für die inhaltliche Planung und organisatorische Vorbereitung der Begegnungstreffen war ein kleiner Kreis von Personen zuständig, zu dem neben dem Geschäftsführer Dr. Lampey und den Autoren auch der Erfurter Theologe Franz-Georg Friemel und der schon erwähnte Sprecher des Akademikerkreises der DDR, Roland Antkowiak, Görlitz, gehörten. Da ein entsprechender Gedankenaustausch weder per Telefon noch brieflich angeraten war, wurden hierfür die Termine der Leipziger Messen (im Herbst und im Frühjahr) genutzt.

Eine Auswahl der Themen der Begegnungstreffen soll das Spektrum der Sachverhalte verdeutlichen, die in den 70er und 80er Jahren diskutiert wurden und Gegenstand der Auseinandersetzung wie der Verständigung waren. Mensch und Umwelt (1974); Christsein in der DDR (1977); Freiheit und Verantwortung (1979); Umwelt/Ökologie und christliche Verantwortung (1981); Die Friedensdiskussion in der DDR und in der Bundesrepublik: die Verantwortung der Kirche(n) und der Christen für den Frieden (1983); Die Herausforderung des Friedens: Gottes Verheißung und unsere Antwort (1984); Rolle und Funktion der Laien in der Kirche (1986); Marxismus-Leninismus und Religionskritik: philosophisch-ethische Überlegungen in einer säkularen Welt (1988); Was für Morgen lebenswichtig ist. Suche nach Zukunftsorientierungen: In Hoffnung widerstehen (1989).

Auszüge aus einem Protokoll sollen eine Vorstellung vom Ablauf eines Begegnungstreffens vermitteln. Wir wählen dazu das Jahr 1989 aus. Das Treffen fand zu einem Zeitpunkt statt, als sich die politischen Veränderungen in Europa und im geteilten Deutschland der frühen 90er Jahre zwar abzuzeichnen begannen, jedoch in ihren konkreten Auswirkungen noch nicht erkennbar waren.

„Protokoll Berlin-Treffen 1989 (31. März bis 2. April)[11]. Thema: Was für morgen lebenswichtig ist: Suche nach Zukunftsorientierungen. Zusammenfassung: Das für 1989 gewählte Rahmenthema schloss in gewisser Weise an die Thematik des Vorjahres (Marxismus-Leninismus und Religionskritik. Philosophisch-ethische Überlegungen zum Leben in einer säkularen Welt) an. Die Suche nach Zukunftsorientierungen, insbesondere in der jungen Generation, ist eine für Eltern und Pädagogen, für Angehörige ‚helfender Berufe' eine wichtige Aufgabe. Zahlreiche Anregungen gingen von der Gesamtveranstaltung aus, manches wurde außerordentlich kontrovers diskutiert. Insbesondere in der Einschätzung der ‚Ausgangslage' bzw. der ‚Ausgangssituation' für die Bestimmung von Zukunftswerten stimmten die Teilnehmer teilweise untereinander, teilweise mit den Referenten nicht immer überein.

Freitag, 31. März 1989: Vortreffen der Mitglieder der Vorbereitungsgruppe... Gespräche in kleineren Gruppen und Information derjenigen Teilnehmer, die erstmals am Begegnungstreffen teilnehmen.

Samstag, 1. April 1989. 1. Eintreffen der Teilnehmer aus der Bundesrepublik ... 2. Eröffnung des Treffens (9.30 Uhr): ... Einführung in die Rahmenthematik unter Bezugnahme auf die im letzten Jahr getroffenen Absprachen ... 3. Erster Vortrag (10.00 Uhr): Ethische Perspektiven für eine menschliche Zukunft (Dr. J. P. Wils, Tübingen). Der Referent stellte zunächst die kulturphilosophischen Hintergründe unter Einbeziehung der aktuellen Postmoderne-Diskussion dar. Die Forderung nach einer neuen Ethik leitet er aus folgenden Sachverhalten ab: von der Sinnfrage zur Frage nach Alternativen,

---

11 Bei der Wiedergabe der Protokollauszüge wird auf eine wissenschaftlich exakte Zitierweise verzichtet. Inhaltlich sind selbstverständlich keine Änderungen oder Eingriffe vorgenommen worden. – Die Anfertigung von Protokollen von den Begegnungstreffen wurde in den 70er Jahren von den Autoren angeregt, einerseits um gegenüber den die Treffen fördernden Institutionen Rechenschaft ablegen zu können, andererseits in Verbindung mit der Vorstellung, dass Protokolle die Kontinuität der Diskussionen und Auseinandersetzungen sichern helfen könnten.

Erziehung oder Therapie? Dialektik von Öffentlichkeit und Intimität. Die Perspektiven einer neuen Ethik können durch die Religion und/oder durch eine neue Sicht des Verhältnisses von Natur und Technik geliefert werden. In seinen Schlussüberlegungen ging der Referent u. a. auch auf die Unsicherheit des menschlichen Handelns ein: Handeln als ein ‚Probehandeln', nicht Übernahme, sondern Erprobung von Werten, Hervorhebung des Wertes der Toleranz. 4. Zweiter Vortrag (14.00 Uhr): Pilger der Zukunft. P. Teilhard de Chardin's Beitrag zu Zukunftsperspektiven (R. Antkowiak, Görlitz). Biographisches zu Teilhard de Chardin und Ausführungen zu den Krisen in seiner Entwicklung. Zusammenfassung Teilhardscher Gedanken nach seinem Hauptwerk ‚Der Mensch im Kosmos'. Die Wirkungen Teilhard de Chardin's außerhalb kirchlicher Kreise. 5. Dritter Vortrag: Werte im Wandel zwischen den Generationen (Dr. M. Belok, Limburg). Die Wertedebatte der 70er Jahre in der Bundesrepublik. Grundwerte-Diskussion mit unterschiedlichen Aspekten. Ökonomische, philosophische und ethische Aspekte des Wertebegriffs. Zwei Thesen zum Wertewandel. Grundhaltungen bei Jugendlichen heute. 6. Gottesdienst (18.00 Uhr). 7. Abendrunde (19.30 Uhr bis 22.00 Uhr): Gespräche und Begegnungen u. a. zu den Themen Ausreise, Wahlen, Hoffnungen auf Veränderungen, Publikationen (u. a.): Der vormundschaftliche Staat.

Sonntag, 2. April 1989. 1. Bis ca. 9.30 Uhr Eintreffen der Teilnehmer aus Berlin-West. 2. Morgenbetrachtung: Aus welchen Quellen lebe ich? Die christliche Botschaft an die Welt, für die Welt. (R. K. = Dr. R. Kölblin, Jena). 3. Vierter Vortrag (10.30 Uhr): In Hoffnung widerstehen (Dr. N. Copray, Frankfurt). Einstiegsszenario: Die Wirtschaftssituation in der Bundesrepublik. Das Koordinatensystem von Politik und Gesellschaft. Der Streit um die ‚richtige' Republik. Fortschrittsutopien. Chancen für eine Alternative. Die Antwort des Glaubens auf das ‚Projekt der Moderne': In Hoffnung widerstehen. 4. Fünfter Vortrag: Über Wandlungen und Bleibendes im Selbstverständnis des Menschen - im Anschluss an Romano Guardini (J. P. = Dr. J. Pilot, Freiberg). Im Mittelpunkt der Ausführungen stand das Aufzeigen der Grundzüge des Guardinischen Menschenverständnisses. 5. Abschlussplenum (13.30 Uhr): Auswertung des Treffens und Aussprache über die ‚Umgangsformen' in den Diskussionen[12]. Verständigung über das

12 Unter den TeilnehmerInnen aus der Bundesrepublik war eine heftige Kontroverse über die Ausführungen im vierten Vortrag entbrannt; insbesondere über die Skizze der wirtschaftlichen Situation. Diese für viele TeilnehmerInnen (aus der DDR) ungewohnte Form der inhaltlichen Auseinandersetzung führte zu einer Aussprache über die ‚Umgangsformen' miteinander.

Thema für das Jahr 1990. In der Aussprache ... über die Resonanz der vorgeschlagenen Themen ... ergab (sich) eine deutliche Mehrheit für das Thema „Weltreligionen“. Dieses Thema wird von den Verantwortlichen im Detail vorbereitet; es sollen erneut Referenten von beiden Seiten (aus der Bundesrepublik und aus der DDR) gewonnen werden.“

Das Treffen wurde – wie in den zurückliegenden Jahren üblich geworden – geschlossen mit der Übergabe von Geschenken, insbesondere (in diesem Jahr) mit einer großen Anzahl von Büchern, die die Autoren dieses Beitrags im Laufe des Jahres 1988 auf unterschiedlichen Wegen in die DDR geschafft hatten.

Die Begegnungstreffen in Berlin waren sowohl für die TeilnehmerInnen aus der Bundesrepublik wie aus der DDR mit erheblichen Risiken verbunden. Wer die von Fall zu Fall scharfen und häufig die Menschenwürde verletzenden Grenzkontrollen nicht selbst erlebt hat, kann dies kaum ermessen. Die Risiken bezogen sich vor allem auf die morgendlichen Einreisen in die „Hauptstadt der DDR“ – mit dem PKW über Heinrich-Heine-Straße, mit der S-Bahn über den Bahnhof Friedrichstraße –, weniger auf die abendlichen Ausreisen. Im Gepäck der bundesrepublikanischen TeilnehmerInnen an den Begegnungstreffen befanden sich neben Mitbringseln allgemeiner Art auch Bücher und Druckerzeugnisse, die eine Vertiefung und/oder Nachbereitung der vereinbarten Rahmenthematiken ermöglichten. Nie konnte man den Interpretationsspielraum der Grenzorgane vorher einschätzen, wenn es um die Beantwortung der Frage des Zollpersonals der DDR ging: „Führen Sie Bücher oder Druckerzeugnisse mit sich, die gegen die Interessen der DDR gerichtet sind?“ Welche der mitgeführten Titel konnten darunter fallen, welche sollten in die ausgehändigten Zollpapiere eingetragen werden, welche wollte man als Eigenbedarf und – im Prinzip – nicht für den Verbleib in der DDR ausgeben? Welche „Legende“ sollte herangezogen werden, wenn es um die Beantwortung der Frage ging, für wen die mitgeführten Gegenstände gedacht seien? – Alle westdeutschen Mitglieder von „Wissenschaft und Gegenwart“ hatten sich dahingehend verständigt, jeweils privat nach Ost-Berlin zu reisen; mithin keine Informationen preiszugeben, die Rückschlüsse auf ein vereinbartes Treffen mit DDR-BürgernInnen, geschweige denn auf die Existenz des Arbeitskreises als eines in der Bundesrepublik eingetragenen Vereins zuließen.

Auch für die TeilnehmerInnen aus der DDR waren die Begegnungstreffen in Ost-Berlin mit vielfältigen Belastungen und Unannehmlichkeiten verbunden,

die dennoch immer wieder in Kauf genommen wurden, weil sie in keinem Verhältnis standen zu dem Gewinn, den jeder Einzelne von der Zusammenkunft über die beiden Tage eines Wochenendes für sich verbuchte. Wie sehr das Verhalten von Personen, die unter Beobachtung der Staatssicherheit standen und zu den TeilnehmerInnen der Begegnungstreffen gehörten, gerade an Wochenenden kontrolliert und notiert wurde, geht aus bisher ausgewerteten Akten der „Gauck-Behörde“ hervor.

3. Die Arbeitsstelle „Soziale Hilfe e. V.“

Im auszugsweise wiedergegebenen Protokoll wurde auch ein Sachverhalt erwähnt (Übergabe von Geschenken und Büchern), der im Zusammenhang mit den Aufgaben des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ als „Soziale Hilfe“ umschrieben wurde.

Die Erörterung wissenschaftlich kontroverser Fragen sollte von Anfang an durch das Studium entsprechender Fachliteratur unterstützt werden. Vor dem Bau der Mauer konnte bei den Treffen in West-Berlin (und bei Katholikentagen) eine große Anzahl von Büchern an Personen aus der DDR im Umfeld von Wissenschaft und Gegenwart – relativ problemlos – weitergegeben werden. Für die Beschaffung der Literatur standen Spendengelder und Mittel der Bundesministerien zur Verfügung; noch in den 80er Jahren belief sich deren Höhe auf knapp 20.000 DM. Problematischer als die Einwerbung der Gelder war der „Transfer“ der Bücher in die DDR. Die „Wege“ darzustellen, die zur Weitergabe der Bücher an Personen in der DDR durch Mitglieder des Arbeitskreises gefunden wurden, stellt ein eigenes Kapitel dar und muss hier ausgeblendet bleiben.

Bald nach dem Mauerbau erreichten den von München aus wirkenden Geschäftsführer Dr. Lampey immer wieder Bitten um Hilfen aller Art. Diese betrafen – neben den erwähnten Büchern – vor allem Medikamente, medizinische Geräte für Praxen und (kirchliche) Krankenhäuser, aber auch KfZ-Ersatzteile, Haushalts- und technische Berufshilfen, Kleidung unterschiedlichster Art sowie hochwertige Lebensmittel (Vitamine, Kaffee, Tee etc.). Der Umfang dieser Hilfen belief sich bis Ende der 70er Jahre auf jährlich ca. 30.000 DM. Die Zustellung bzw. Weitergabe erfolgte auf dem Postweg (vor allem in der Vorweihnachtszeit), bei den Begegnungstreffen in Ost-Berlin oder bei den diversen Reisen, die der auch als Verleger tätige Geschäftsführer des Arbeitskreises und die Autoren im Laufe eines Jahres durchführten.

Die Koppelung von Bildungsarbeit und sozialer Hilfe wurde von einigen Wissenschaftlern des Vereins kritisch betrachtet, u. a. weil darin eine so nicht gewollte Vermischung von Wissenschaft und Alltagshilfe sowie eine Gefährdung der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Marxismus gesehen wurde. Dies führte 1966 zu einer organisatorischen Trennung beider Bereiche und zur Gründung einer „Arbeitsstelle für soziale Hilfe e.V." mit eigener Satzung, in der die Gemeinnützigkeit des neuen Vereins verankert war. Zu den Aufgaben, die die Arbeitsstelle wahrzunehmen gedachte, heißt es im § 2 der Satzung: „Der Verein verfolgt das Ziel, geistig interessierten und tätigen Personen, die infolge ihrer christlich-weltanschaulichen Haltung bedrängt oder benachteiligt werden, eine materielle, geistige und allgemeine menschliche Hilfe zukommen zu lassen, und zwar für sich persönlich wie für ihre Angehörigen und die von ihnen sonst noch betreuten Personen."

Ein bedeutsames Anliegen der sozialen Hilfe wurde von den Verantwortlichen darin gesehen, den Personenkreis im Kontext von „Wissenschaft und Gegenwart" zum Bleiben in der DDR zu ermuntern, um im jeweiligen Umfeld an der Erfüllung von Diensten in den Pfarrgemeinden und den unterschiedlichen beruflichen Tätigkeitsfeldern mitzuwirken.

4. Das Forschungsprojekt „Wissenschaftsorientierte Bildungsarbeit"

Satzungsgemäß hatte der Vorstand des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart" in der jährlichen Mitgliederversammlung einen Rechenschaftsbericht abzugeben über die Verwendung seiner Mittel und über die Erfüllung der Aufgaben des Vereins. Die schriftliche Berichterstattung über den Haushalt, die Jahrestagungen, die Begegnungstreffen, die Veröffentlichungen in der vereinseigenen Schriftenreihe und die ausführliche Protokollierung der Mitgliederversammlungen sowie der Treffen des für die Schriftenreihe verantwortlichen Herausgeberkreises hat zu einem Aktenfundus geführt, der eine Rekonstruktion der Entwicklung des Arbeitskreises ermöglicht und eine bedeutsame Quelle für die Beantwortung der Frage nach der Wirksamkeit von „Wissenschaft und Gegenwart" sein wird. Diese Akten dürften in der außerordentlich umfangreichen Korrespondenz, die seitens des Vereins vor allem mit den dem Arbeitskreis nahestehenden Personen aus der DDR geführt wurde, eine wichtige Ergänzung finden.

Am 8. Februar 1992, also gut zwei Jahre nach der Vereinigung der beiden deutschen Staaten, hat die Mitgliederversammlung in Bonn beschlossen, den Verein „Wissenschaft und Gegenwart e.V.“ zum Ende des Jahres 1992 aufzulösen. In einer Aussprache über den Auflösungsantrag, die protokolliert ist, wurde u. a. deutlich, dass das fachliche Profil des Vereins nicht mehr ausreicht, um zum aktuellen Aufgabenspektrum, das sich beim gesellschaftlichen Zusammenwachsen im nun vereinigten Deutschland auftut, angemessene Angebote machen zu können. Das Denken der Mehrheit der Menschen in den neuen Bundesländern sei vorrangig auf die Bewältigung der praktischen Auswirkungen der sozialen Marktwirtschaft und einer neuen politischen Ordnung gerichtet, das Bildungsinteresse läge notwendigerweise vorrangig beim Abbau diesbezüglicher Informationsdefizite. „Auch wenn es sich hierbei voraussichtlich um eine Übergangsphase handelt, muss man feststellen, dass der Verein heute mit seiner bisherigen Zielstellung nicht weiter wirksam werden kann. Nachdem Begegnungen zur Überwindung der Isolation nicht mehr erforderlich sind, wird es zunehmend schwerer, Interessenten/Teilnehmer für die Aktivitäten des Vereins zu erreichen. Das trifft zu für ältere, wie für junge Leute“. Und mit Blick auf die Veröffentlichungen des Arbeitskreises heißt es im Protokoll: „Auch die publizistische Arbeit des Vereins ist in diesem Kontext zu sehen. (...), die Anliegen, die die Schriftenreihe ‚Sammlung Wissenschaft und Gegenwart‘ bisher verfolgte, nämlich die Auseinandersetzung mit dem Marxismus und seinem Einfluss auf die Wissenschaften aufzunehmen und Ansatzpunkte zur ‚geistigen Überlebenshilfe‘ im Osten zu vermitteln, können als erfüllt betrachtet werden.“

Zu den letzten Aktivitäten des eingetragenen Vereins gehörten eine Wochenendtagung am 25./26. April 1992 in Berlin, die vor allem die langjährigen Mitarbeiter von „Wissenschaft und Gegenwart“ aus der DDR zusammenführte, ferner die Durchführung einer wissenschaftlichen Jahrestagung vom 16. bis 19. September 1992 im bayerischen Untermarchtal und die Veröffentlichung des 39. und letzten Bandes der Schriftenreihe, der sich mit der religiösen Sinnfrage in der neueren sowjetischen Literatur befasst[13].

An eine Erforschung der Wirksamkeit des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ ist erst gedacht worden, als die Probleme, die mit der Vereinigung der beiden deutschen Staaten verbunden sind, statt weniger mehr und

13 Vgl. H. Ullmann: Religiöse Sinnfrage unter dem Roten Stern (Sowjetische Literatur 1958-1986). Sammlung Wissenschaft und Gegenwart, Oldenburg 1993.

kritischer wurden. Deswegen soll abschließend über das Erkenntnisinteresse und die wissenschaftliche Verortung des geplanten Forschungsprojektes informiert werden.

Erinnert sei an die dem Projekt zu Grunde liegende These, wonach der Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ für die beteiligten WissenschaftlerInnen aus der DDR und der Bundesrepublik als Raum für wissenschaftsorientierte Auseinandersetzung mit dem System und der Weltanschauung der DDR fungierte und somit Bildungsarbeit im Sinne einer außeruniversitären Verständigung über Wissenschaft in der DDR betrieb. Durch die Erfassung und Analyse der organisatorischen, personellen und inhaltlichen Entwicklung des Arbeitskreises von seiner Gründung im Jahre 1956 bis zu seiner Auflösung Ende 1992 will das Forschungsprojekt nun diese „wissenschaftsorientierte Bildungsarbeit“ unter den Bedingungen der deutschen Teilung untersuchen. Dies geschieht anhand der vorhandenen Vereinsakten und vereinsinterner Materialien, durch Auswertung der aus dem Arbeitskreis hervorgegangenen Veröffentlichungen, durch Leitfragen gestützte Interviews mit Mitgliedern und dem Verein Nahestehenden sowie durch Auswertung von Akten, die beim Bundesbeauftragten für die Unterlagen des Staatssicherheitsdienstes der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik („Gauck-Behörde“) u. U. vorhanden sind.

Wissenschaftssystematisch gehört das Projekt in den Kontext vergleichender Bildungsforschung und der darin seit den frühen 60er Jahren entwickelten pädagogischen DDR-Forschung.

Die Ereignisse des Jahres 1989 und die folgende Vereinigung beider deutscher Staaten zogen auch in der vergleichenden Bildungs- und pädagogischen DDR-Forschung weitreichende Umbrüche nach sich. Der mit dem Begriff „Transformationsprozess“[14] beschriebene grundlegende Wandel zweier unterschiedlicher Gesellschaftssysteme, die Berührung unterschiedlicher Mentalitäten und die Bearbeitung sowohl der gemeinsamen Vergangenheit als auch der je einzelnen Entwicklung der letzten vierzig Jahre hat viele Fragen aufgeworfen und neue Möglichkeiten der Diskussion eröffnet.

Der (staatliche) Wissenschaftsbetrieb und das Wissenschaftsverständnis der DDR hatten mit dem Versagen des Realsozialismus als tragfähiges Gesell

---

14 Vgl. u. a. H.-E. Tenorth (Hg.): Kindheit, Jugend und Bildungsarbeit im Wandel. Ergebnisse der Transformationsforschung. In: Zeitschrift für Pädagogik, 37. Beiheft, Weinheim 1997.

schaftskonzept ihre Grundlage verloren. Die auf die Vereinigung folgende Veränderung des Bildungs- und Wissenschaftssystems in den neuen Bundesländern führte im überwiegenden Maße zu einem Bruch mit den bis dahin in der DDR vorhandenen rechtlichen, strukturellen, institutionellen und inhaltlichen Bedingungen von Bildung und Wissenschaft.

Die Entwicklung lässt sich zunächst mit Begriffen wie „Abwicklung“ und „Auflösung“ kennzeichnen. Da es sich bei der Vereinigung aber nicht um eine Integration beider gesellschaftlicher Systeme in ein neues handelte, sondern um einen Beitritt der DDR zur Bundesrepublik Deutschland, wurden im Einigungsvertrag die Auflösung oder völlige Neuorganisation der wissenschaftlichen Einrichtungen (Akademien, Hochschulen) angeordnet[15]. Die Umstrukturierung geschah teilweise unter der Prämisse, dass nichts substantiell Bewahrenswertes aus der Wissenschaft der DDR vorhanden sei.

Die Untersuchungen sowohl der inoffiziellen wissenschaftlichen Diskurse und Diskussionen in der DDR als auch die öffentliche Auseinandersetzung mit den realen Bedingungen der Wissenschaft erhielten seit der Wende eine neue Dimension. Deswegen sind mittlerweile die Stellung des Wissenschaftlers in der ehemaligen DDR, die Rolle der Wissenschaft, ihres Selbstverständnisses, ihrer Nischen und auch ihrer Wandlungen seit 1989 Gegenstand von Einzeluntersuchungen und Forschungsprojekten.

In der Diskussion um Wissenschaft und Bildung (in) der DDR und in der Erforschung der *Facetten* diesbezüglicher (kritischer) Auseinandersetzung sowohl auf ostdeutscher wie auf westdeutscher Seite und besonders im deutsch-deutschen Zusammenhang kann daher die wissenschaftliche Analyse und die Interpretation der Tätigkeiten des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ eine wichtige Rolle spielen. Die Ereignisse, Erfahrungen und Entwicklungen, die sich mit der mehr als drei Jahrzehnte währenden Existenz von „Wissenschaft und Gegenwart“ verbinden, stellen einen Fundus für die notwendige differenzierende Untersuchung der jüngsten Geschichte aus der Perspektive der beiden deutschen Staaten dar.

Mit diesem Vorhaben wird die Aufmerksamkeit auch auf einen bis dato vernachlässigten Bereich der *zeitgeschichtlichen* DDR-Forschung gelenkt, der

15 Vgl. u. a. W. Weidenfeld/K.-R. Korte (Hg.): Handbuch zur deutschen Einheit. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1993; H.-W. Fuchs: Bildung und Wissenschaft seit der Wende. Zur Transformation des ostdeutschen Bildungssystems, Opladen 1997.

für die Erfassung weiterer inoffizieller (deutsch-deutscher) Gruppen und Kontakte wichtige Ausgangs- und Anknüpfungspunkte liefern kann.

Vor dem Hintergrund der *offiziellen* Verweigerung der katholischen Kirche an gesellschaftspolitischer Beteiligung bzw. eigener gesellschaftskritischer Aktivität erklärt sich die bisher geringe Beachtung der faktisch stattgefundenen Bildungsarbeit der katholischen Kirche durch die „DDR-Forschung“ bis 1990. Die katholische Kirche allgemein war zu Zeiten der DDR ein kaum beachteter Gegenstand wissenschaftlicher Forschung. Das lag größtenteils daran, dass eine öffentliche Auseinandersetzung über innerkirchliche Entwicklungen oder das Staat-Kirche-Verhältnis nicht stattfand und Einblicke in kircheneigene Archive nicht gewährt wurden, um die Ansatzpunkte für staatliche Beeinflussung und Kontrolle möglichst gering zu halten. Zu den wenigen Ausnahmen, die in dieser Zeit das Thema des Staat-Kirche-Verhältnisses dennoch behandeln, zählen die Arbeiten von Horst Dähn[16] und Theo Mechtenberg[17], sowie eine Darstellung des Verhältnisses von Kirche und Staat im Vergleich DDR-BRD in dem Band „Kirchen und Gesellschaft in beiden deutschen Staaten“ von Gisela Helwig und Detlef Urban[18].

Für die Forschungen zur Rolle der Kirchen in der DDR und hinsichtlich ihres Verhältnisses zum SED-Staat haben sich mit der Wende neue Perspektiven entwickelt und neue Aufgaben ergeben, insbesondere durch den Zugang zu Quellenmaterial aus bisher unzugänglichen Archiven der ehemaligen DDR.

Die Kirchen wurden – wie schon zu Zeiten der DDR – auch nach der Wende im Rückblick hauptsächlich als Orte des Widerstands gegen das atheistische Staatssystem wahrgenommen[19]. Besonders die katholische Kirche, die sich offiziell auf pastorale und caritative Aktivitäten beschränkt hatte, schien außerhalb dieser Bereiche weder weitreichende positiv-gesellschaftspolitische noch negativ-mittäterische Potentiale besessen zu haben.

Inzwischen widerlegen jedoch Zugänge zu ehemals verschlossenen oder unbekannten Quellen und die Äußerungen Beteiligter die ausschließliche Beschränkung der katholischen Kirche auf Aufgaben rein seelsorgerischer

---

16 Vgl. H. Dähn: Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945 - 1980, Opladen 1982.
17 Vgl. Th. Mechtenberg: Die Lage der Kirche in der DDR, Miesbach 1985.
18 Köln 1987.
19 Vgl. E. Neubert: Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989, Bonn 1997.

Natur in der DDR. Auch die Frage nach der „Mittäterschaft“ (Stasi-Verstrickungen) innerhalb der katholischen Kirche wird thematisiert[20] und teils mit dem Aufruf zur Besonnenheit, teils mit der Tendenz zur Individualisierung einzelner „Verfehlungen“ vorgebracht[21].

Über die Veröffentlichung *offizieller* Dokumente und Bekundungen finden nun auch die faktischen gesellschaftspolitisch orientierten Aktivitäten der katholischen Kirche und ihrer Angehörigen erste Beachtung und wissenschaftliche Analyse. So z. B. in der schon erwähnten Untersuchung von Peter-Paul Straube „Katholische Studentengemeinden in der DDR als Ort eines außeruniversitären Studium generale“[22], der die These verifiziert, dass die katholische Kirche innerhalb eines spezifischen Bereiches (hier der Studentengemeinden) Raum für *bildungsorientierte* Auseinandersetzung mit dem System und der Ideologie der DDR bot. Dieses Verständnis von Bildungsarbeit im Sinne einer außeruniversitären Verständigung über Wissenschaft und Bildung (in der DDR) lag auch dem Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ zugrunde und bildet somit den Ansatzpunkt für die angestrebte wissenschaftliche Aufarbeitung.

Der Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ war im Umfeld der Akademikerseelsorge und Akademikerkreise der katholischen Kirche der DDR angesiedelt, die dort Anfang/Mitte der 60er Jahre auf Initiative katholischer Laien entstanden, über die aber, abgesehen von (vereinzelten) persönlichen Erinnerungsberichten[23], keine systematisch-analytische Untersuchung existiert. Somit greift das Projekt einen wichtigen Bereich auf, der bisher in der zeitgeschichtlichen (pädagogischen und kirchlichen) DDR-Forschung nicht bearbeitet wurde.

Aus den dargelegten Gründen verfolgt das Projekt das Ziel, die Bedeutung und den Einfluss des Arbeitskreises unter Berücksichtigung des gesell

---

20 Vgl. u. a. D. Grande/B. Schäfer: SED, Staatssicherheit und katholische Kirche in der DDR, Leipzig 1998.

21 Vgl. H. Prauß: Reflexionen zur Problematik Stasiverstrickungen katholischer Amtsträger. In: Ost-West Informationsdienst des Katholischen Arbeitskreises für zeitgeschichtliche Fragen, Nr. 179, 1993, 12-18.

22 Leipzig 1996.

23 Vgl. u. a. Dissemond und Meyer in U. Hehl/H. G. Hockerts (Hg.): Der Katholizismus – Gesamtdeutsche Klammer in den Jahrzehnten der Teilung. Erinnerungen und Berichte, Paderborn 1996.; K. Feiereis: Umgang mit der Vergangenheit (1945-1989): Fragen an die Kirche. In: Ost-West Informationsdienst des katholischen Arbeitskreises für zeitgeschichtliche Fragen, Nr. 196, 1997, 3-19.

schaftlichen und politischen Lebens unter den Bedingungen des DDR-Staates und im deutsch-deutschen Zusammenhang zu erfassen. Die geplanten Interviews mit ausgewählten, am Arbeitskreis beteiligten Personen, dienen dabei als wichtige Grundlage. Von ihnen werden Informationen, aber auch Einschätzungen und Bewertungen der Bildungsarbeit und ihrer Wirkung sowohl auf persönlicher als auch auf gesellschaftlicher Ebene mit Bezug zur Zeitgeschichte erwartet.

Die nachfolgende Aufschlüsselung in *Charakterisierung*, *Wirkung* und *Ergänzung der zeitgeschichtlichen DDR-Forschung* erläutert die einzelnen inhaltlichen Komponenten der Zielsetzung des Projektes.

Charakterisierung

- der Inhalte und Themenschwerpunkte (*inhaltliche Ebene*) des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ und ihrer Veränderungen und Entwicklung von der Gründung 1956 bis 1992; Inhalte der Veranstaltungen (Begegnungstreffen, wissenschaftliche Jahrestagungen in unterschiedlichen Sektionen) und ihre Herleitung;
- der Bedingungen, unter denen die Arbeit und die Zusammenkünfte des Arbeitskreises stattfanden (*organisatorische Ebene*), z. B. auch die Notwendigkeit der verdeckten Kontakte/Geheimhaltung und die Möglichkeit, multiplikatorisch zu wirken;
- des Personenkreises/der Personen, die im Kontakt mit dem Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ standen (*personelle Ebene*). Dazu gehören neben Mitgliedern und anderen Beteiligten auch die finanziellen und politischen Förderer des Vereins in der Bundesrepublik. Im Hinblick auf die Erfassung der Bedeutung ist u. a. zu fragen, welche Erwartungen/Hoffnungen sie an die Arbeit von „Wissenschaft und Gegenwart“ knüpften, ob und wie diese erfüllt wurden etc.

Wirkung

- Erfassung des Einflusses des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ auf politische, gesellschaftliche, kirchliche und wissenschaftliche Bereiche. In Anerkennung der Schwierigkeit, „Wirkung“ zu messen und zu bewerten, sollen folgende Aspekte zur Einschätzung herangezogen werden: Auskünfte der am Arbeitskreis beteiligten Personen (Interviews); Zusammensetzung des beteiligten Personenkreises. (Waren Personen mit gesellschaftlichem, politischem, wissenschaftlichem Einfluss am Arbeits

kreis beteiligt?) Argumentation/Begründung der finanziellen und ideellen Förderer für ihre Unterstützung/Begünstigung (Förderrichtlinien, Finanzierungsumfang, Verwendungsauflagen etc.);

- Art der Institutionen, mit denen kooperiert wurde, z. B. Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen, Diözesen, Universitäten (Art, Umfang, Erfolg);
- Beobachtung durch die Staatssicherheit (Vermerke über den Verein bzw. Beteiligte in den Akten der „Gauck-Behörde“);
- Publikationen aus der Vereinsarbeit heraus (Bekanntheitsgrad, Verbreitungsräume, Auflagenhöhe);
- Erfassung der Bedeutung, Konsequenzen und Absichten der Ost-West-Begegnungen (Tagungen, Zusammenkünfte) für Beteiligte aus der DDR und für Beteiligte aus der Bundesrepublik. Dieser Aspekt steht auch unter der Fragestellung, ob es sich um einen ausgewogenen, gleichberechtigten Austausch oder um einen Wissens-/Bildungstransport von West nach Ost handelte.

Ergänzung der zeitgeschichtlichen DDR-Forschung

Durch die beschriebene Zielsetzung wird die Charakterisierung und Analyse des Wirkens des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ auch zu einer Dokumentation der neueren deutschen Geschichte. Diese Auseinandersetzung wird auf zwei Ebenen möglich. Einmal auf der *individuell-subjektiven Ebene* durch die Befragung ehemaliger ostdeutscher und westdeutscher BürgerInnen vor dem Hintergrund einer 36jährigen Vereinsgeschichte, zum anderen auf der eher *formalen Ebene* (z. B. durch Auswertung des vorhandenen schriftlichen Materials: von Akten, Protokollen, Dokumenten).

Mit dem Abschluss der Projekte ist im Jahre 2003 zu rechnen. Unabhängig jedoch von den Ergebnissen insbesondere mit Blick auf die Frage(n) nach der Wirkung der intendierten Bildungsarbeit im Rahmen der Begegnungstreffen ist heute schon festzuhalten, dass sich unmittelbar nach Auflösung des eingetragenen Vereins „Wissenschaft und Gegenwart“ unter den Mitarbeitern, die in den neuen Bundesländern leben, eine Initiative zur Fortsetzung unter ‚neuen Vorzeichen‘ bildete. Diese führte inzwischen dazu, dass unter dem Dach der „Katholischen Akademie in Berlin e.V.“ ein ‚Arbeitskreis Wissenschaft und Gegenwart‘ eingerichtet wurde, der sich im jährlichen Wechsel in Bildungshäusern West- oder Ostdeutschlands trifft und

neben der Auseinandersetzung mit theologisch wie gesellschaftlich aktuellen Fragen weiterhin das Gespräch und die Begegnung zwischen Menschen sucht, denen das Zusammenwachsen Deutschlands und das Leben in christlicher Verantwortung ein vorrangiges Anliegen ist (vgl. Vorwort in diesem Band).

Regina I. Erdmann

Wissenschaft in Eigenregie. Der Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ (1956 – 1959)

Einleitung

Die Geschichte der DDR, die Entwicklung der deutsch-deutschen Beziehungen seit 1945, die Wende und die Wiedervereinigung sind besonders im letzten Jahrzehnt Thema zahlloser wissenschaftlicher Veröffentlichungen gewesen. Die Annäherungen erfolgten auf verschiedenen Ebenen und aus den unterschiedlichsten fachwissenschaftlichen Perspektiven.

Die Annäherung aus der Perspektive der Erziehungswissenschaft und der Bildungsforschung hat sich bisher im Wesentlichen auf die Betrachtung der vom Staat gelenkten institutionalisierten Bildung von der Wiege bis zur Bahre oder – besser gesagt – von der Krippe bis zum Arbeitskollektiv konzentriert (vgl. u. a. Cloer/Wernstedt 1994, Cloer 1998, Fuchs 1997, Benner/Sladek 1998). Auf den ersten Blick scheint das auch der einzig mögliche Fokus zu sein, denn außerhalb der zwar weitreichenden, aber ausschließlich vom Staat definierten Bildungsnotwendigkeiten und Bildungsinhalte wurden keine anderen Bildungsangebote zugelassen.

Werden ausschließlich die offiziellen Bildungsangebote betrachtet, so trifft diese Beschränkung in der Betrachtung der Bildungslandschaft der DDR zu. Inoffiziell hat es jedoch durchaus Bemühungen gegeben, das Bildungsmonopol des Staates und damit auch die Ideologisierung zu unterlaufen. Da sie jedoch illegal waren und relativ privat stattfinden mussten, ist über diese Bemühungen wenig bekannt. Mittlerweile wird jedoch sichtbar, dass diese Bemühungen sich vorrangig im kirchlichen Raum fanden – in der Institution, die sich als einzige neben dem Staat dauerhaft eigenständig behaupten konnte. Erst langsam und teilweise zufällig kommen diese Zusammenhänge ans Licht.

In seiner Untersuchung katholischer Studentengemeinden in der DDR hat Straube nachgewiesen, dass die katholischen Studentengemeinden für ihre Mitglieder durchaus die Funktion eines außeruniversitären Studium generale hatten (vgl. Straube 1996) und damit für ihre Mitglieder einen gewissen Gegenpol zur staatlichen Ausbildung an den Hochschulen der DDR darstellten. Die Anbindung und das Engagement in den katholischen Studentengemeinden in der DDR setzte sich häufig nach Beendigung des Studiums in der Teilnahme an sogenannten katholischen Akademikerkreisen fort. Über die inhaltliche Arbeit dieser Akademikerkreise, die regional auf Gemeinde- oder Diözesanebene verankert waren, ist außer lebensgeschichtlichen Erinnerungen (vgl. Dissemond 1996, Meyer 1996) bisher wenig veröffentlicht. Sie hat sich mit Sicherheit von Kreis zur Kreis sehr unterschiedlich gestaltet, abhängig von den Teilnehmern, der geistlichen Begleitung und auch dem Vertrauensverhältnis innerhalb eines Kreises – auch bei solchen Zusammenkünften bestand die Gefahr der staatlichen Überwachung. Ob es sich bei diesen Kreisen über den pastoral-geistlichen Anspruch hinaus auch um (akademische) Bildungsarbeit gehandelt hat, ist gegenwärtig noch offen. Umso wertvoller ist deshalb die Kenntnis und der Zugang zu weiteren Zusammenhängen, die mit wissenschaftlichem Anspruch bestrebt waren, eine Auseinandersetzung mit dem System und der Ideologie der DDR zu ermöglichen. Als solche ist der „Arbeitskreis Wissenschaft und Gegenwart“ zu betrachten, dessen Gründungsjahre 1956 bis 1959 Gegenstand des vorliegenden Beitrags sind.[1]

1. Verankerung im Zentralkomitee der deutschen Katholiken

Wenn es in der deutschen Geschichte nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs so etwas wie die „Stunde Null“ gegeben hat, so blieb die katholische Kirche davon nahezu gänzlich unberührt. Sie galt als Vertrauensträgerin der Besatzungsmächte und der Bevölkerung gleichermaßen, da sie auf den ersten Blick allen Irrungen der Nazi-Zeit widerstanden zu haben schien. So richtete sich auch das Interesse der katholischen Kirche in der Nachkriegszeit nicht darauf, das eigene Verhalten in der jüngsten Vergangenheit kritisch zu hin

1 Die Geschichte und Entwicklung des Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ ist Gegenstand des DFG-Forschungsprojektes „Wissenschaftsorientierte Bildungsarbeit unter den Bedingungen der deutschen Teilung. Ziele, Möglichkeiten und Bedeutung katholischer Laieninitiativen“, das seit Mai 2000 an der Carl von Ossietzky Universität unter der Leitung von Prof. Dr. Friedrich W. Busch und der Mitarbeit der Autorin durchgeführt wird.

terfragen, sondern vorrangig darauf, die gewesenen Strukturen wiederzubeleben und auszubauen (vgl. Köhler/Melis 1998, 11ff; Großmann 1991, 24ff).

Dazu gehörte vor allem die Versorgung der Katholiken im pastoralen Bereich. Teilweise entstanden durch die Ansiedlung von Flüchtlingen in rein evangelischen Gebieten neue Gemeinden in Diasporagebieten. Gleichzeitig herrschte ein Mangel an Seelsorgern, so dass die Kirche Angst vor der Abwanderung von Gläubigen hatte und nach Lösungen suchte. Neben dem regionalen Engagement gab es aber ebenfalls die Wiederbelebung überregionaler alter und neuer Laienverbände, die konspirativ den Krieg überdauert hatten oder durch Heimkehrer wiederbelebt wurden. In diesem Zusammenhang fanden bereits 1946 Bemühungen statt, die Katholikentage wiederzubeleben; 1948 fand der erste Nachkriegskatholikentag in Mainz statt. Im für die Organisation der Katholikentage zuständigen Zentralkomitee wurden darüber hinaus aber auch weitergehende Pläne diskutiert. Das Zentralkomitee solle seine Funktion erweitern und in der Nachkriegsgesellschaft den Laienkatholizismus in Deutschland repräsentieren und die Arbeit der bestehenden Laieninitiativen und -verbände koordinieren – so die Vorstellung einiger führender Mitglieder (vgl. Großmann 1991, 49ff). Diese Bestrebungen, die besonders in der Amtskirche, aber auch unter den katholischen Verbänden nicht auf ungeteilte Unterstützung stießen, erhielten letztlich nach langen Verhandlungen und etlichen Modifizierungen doch die Zustimmung der deutschen Bischofskonferenz und führten im April 1952 zur Gründung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) (vgl. Großmann 1991).

Seit Anfang 1953 war Erich Lampey[2] Geschäftsführer und damit erster hauptamtlicher Mitarbeiter des ZdK. Er war vom Generalsekretär des ZdK, dem damaligen Kaplan und späteren Bischof von Essen, Franz Hengsbach, für diese Position geworben worden (vgl. Lampey 1992, 2, AAK 1).

Im ZdK wurde der sog. Präsidialausschuss (auch Ost-West-Ausschuss genannt) eingerichtet und dem Referat für staatsbürgerliche Angelegenheiten unterstellt. Die Geschäftsführung des Ausschusses wurde von Lampey übernommen, der mittlerweile von der Position des Geschäftsführers entbunden und aus privaten Gründen zurück nach München gezogen war (vgl. Großmann 1991, 125ff). Aufgabe des Ausschusses sollte sein, durch persönliche Begegnungen Informationen über die katholische Kirche und ihre Gläubigen in beiden Teilen Deutschlands auszutauschen. Zu den Treffen, die „alle paar

2 (*1912).

Monate [...] im Haus der Caritas in Westberlin“ (Lampey 1992, 2, AAK 1) stattfanden, wurden katholische Laien aus der DDR eingeladen, die über ihre Situation berichteten (vgl. Großmann 1991, 355). Ebenfalls nahmen die Leiter der Seelsorgeämter der DDR, der Leiter des Berliner Caritasbüros Zinke und ein Referent teil; „öfter war dies der evangelische Probst Asmussen, weil dieser ebenfalls gute Kontakte nach ‚drüben‘ hatte und Neues zu berichten wusste“ (Lampey 1992, 2, AAK 1). Der Stellenwert des Ausschusses war jedoch im ZdK nicht sehr hoch angesiedelt. Obwohl es sich namentlich um einen Präsidialausschuss handelte, bemerkt Lampey, dass er „seitens des Zentralkomitees fast immer allein bei den Konferenzen [war], um die Anliegen und Wünsche des ‚Ostens‘ entgegen zu nehmen“ (Lampey 1992, 2, AAK 1). Die Berichte über die Treffen wurden aber immerhin der Deutschen Bischofskonferenz zur Kenntnis gebracht. 1961 hieß es in einem ZdK-Bericht rückschauend: „Diese Begegnungen trugen dazu bei [...], bei den mitteldeutschen Partnern das Gefühl der Verlassenheit zu reduzieren, sie aufzurichten und auch von ihnen Anregungen zu erhalten“ (in: Großmann 1991, 355).

2. Die Gründung des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“

Erste Impulse für die Gründung eines *wissenschaftlich* arbeitenden Kreises liegen ebenfalls bereits im Jahr 1952. Auf dem Berliner Katholikentag 1952 leitete der damalige Probst von Leipzig und seit 1958 Bischof von Meißen Otto Spülbeck eine Arbeitsgemeinschaft unter dem Titel „Gott oder ewige Materie“ (vgl. ZdK 1952, 54ff).

Spülbeck (1904-1970) selbst hatte sein Studium in Mathematik, Philosophie und Naturwissenschaften beendet, bevor er ein Theologiestudium aufnahm und 1930 zum Priester geweiht wurde. Das Thema Naturwissenschaft und christlicher Glaube behielt daher für ihn zeitlebens eine besondere Bedeutung.[3] In dieser Arbeitsgemeinschaft wurde besonders von ostdeutscher Seite festgestellt, dass für die Katholiken in der DDR aufgrund der dortigen massiven Konfrontation mit der marxistisch-leninistischen Ideologie eine besondere Dringlichkeit herrsche, dieses Thema zu bearbeiten. Gleichzeitig wurde jedoch deutlich, dass durch Krieg und Übersiedlung namhafter Wissen

3 1957 veröffentlichte Spülbeck sein Werk „Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaften. 7 Vorträge über Grenzfragen aus Physik u. Biologie“.

schaftler in den Westen keine personellen Kapazitäten mehr existierten, die sich mit diesem Thema hätten befassen können.

Vorlauf

Als Ergebnis der Arbeitsgemeinschaft vom Katholikentag 1952 wurde Spülbeck aufgefordert, Kontakte nach Westdeutschland zu suchen, um die Bearbeitung und Diskussion dieser Fragen zu ermöglichen. Da Spülbeck einer der Teilnehmer der Treffen des Ost-West-Ausschusses bzw. des Präsidialausschusses des ZdK war, regte er dort an, „einen Kreis von Wissenschaftlern aus beiden Teilen Deutschlands zu gründen, die eine ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Diamat auf allen Gebieten der Wissenschaft, außer der Theologie, vornehmen sollten“ (Lampey 1992, 2, AAK 1). Lampey, der bereits die „Ostarbeit“ als ‚sein‘ zukünftiges Betätigungsfeld definiert hatte, setzte sich für Spülbecks Aufforderung im ZdK ein. Er „sah es [.] in Erinnerung an die Jahre des Nationalsozialismus als sinnvoll und als Pflicht an, mit allen nur möglichen Mitteln bei den Menschen in der DDR ein Bewusstsein für selbstverständliche Freiheiten und normale Menschlichkeiten wach zu halten. Dabei ging es mir nicht in erster Linie darum, dass die Freiheiten und Rechte der Kirche gewahrt blieben – also zuguterletzt ein ‚Ja‘ zum Staat, wenn er nur die Rechte der Kirche nicht antastet –, sondern es ging mir um die Rechte des einzelnen, darum, dass ein Staat aus politischen Gründen – nicht, weil ich als Katholik einen Freiraum beanspruche – abgelehnt werden müsse, wenn dieser Staat die Rechte, die jeder von Natur hat, mit Füßen tritt“ (Lampey 1992, 4, AAK 1). Nicht alle befürworteten die Schaffung eines Wissenschaftler-Kreises allein aus dieser globalen Motivation heraus. Die ‚Stabilisierung‘ katholischer Akademiker in der DDR gegen staatliche Einflussnahme war ein Grundinteresse der katholischen Amtskirche in Ost und in West, natürlich auch um die katholische Kirche in der DDR zu stützen.

Unterstützung erhielt Lampey von Pater Johannes Hirschmann SJ[4], der als einflussreicher Berater des Präsidiums für die Umsetzung gewonnen werden konnte. Der Kreis wurde im Referat für staatsbürgerliche Angelegenheiten

4 (1908-1981) Jesuit. Seit 1950 Professor für Moral- und Pastoraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt, und enger Berater des Präsidiums des ZdK

angesiedelt. Der Leiter des Referates, Gustav E. Kafka,[5] war von der Erweiterung seines Zuständigkeitsbereiches nicht unbedingt begeistert, empfand er – wie auch andere Mitglieder des ZdK – die Beschäftigung mit der DDR doch nicht als wichtigste Aufgabe. Lampey kam dieses Desinteresse sehr gelegen. Kafka ließe ihn „gern gewähren [...], wenn [er] von München aus die Organisation durchführen wolle“ (Lampey 1992, 3, AAK 1).

Trotz dieser optimistischen Aussage Lampeys, die Handlungsfreiheit und Eigenständigkeit suggeriert, war das Verhältnis zwischen ZdK bzw. Kafka und Lampey hinsichtlich der „Ostarbeit“ von Anfang an von Spannungen geprägt und die Anbindung des Arbeitskreises an das ZdK wurde von Lampey überwiegend als eine strategische Notwendigkeit gesehen. Möglicherweise rührten die Spannungen zum Teil noch aus der Anfangsphase des ZdK her, als Lampey die Position des Geschäftsführers innehatte.[6] Zum anderen sind sie in der Einschätzung der „Ostarbeit“ im ZdK begründet: „Wie die sog. ‚Ostarbeit‘ damals beim Zentralkomitee bewertet wurde, macht der Hinweis des Präsidenten Fürst von Löwenstein deutlich, dass ich [Lampey, d. V.] im Namen des Zentralkomitees wohl tätig sein und Zuschüsse beantragen dürfe, dass aber im Zentralkomitee selbst keine Mittel dafür zur Verfügung stünden“ (Lampey 1992, 3, AAK 1).

Bereits im Dezember 1955 wurden im Namen des Ost-West-Ausschusses – wahrscheinlich durch Kafka – erste potentielle Teilnehmer des Kreises angeschrieben. Einzelne Personen waren schon zu diesem Zeitpunkt von Rudolf Karisch, ebenfalls Mitarbeiter im ZdK und Teilnehmer des Ost-West-Ausschusses, angesprochen worden. In einem Schreiben vom 7.12.1955 wurden die potentiellen Mitarbeiter auf die Kotaktaufnahme Lampeys vorbereitet. Dort heißt es: „[I]m Namen unseres Ausschusses für Ost-West-Fragen danken wir Ihnen, dass Sie bereit sind, an wissenschaftlichen Publikationen mitzuarbeiten, die sich mit dem Problemkreis um den Dialektischen Materi

5 (1907-1974) Jurist. 1948 bis 1952 Abteilungsleiter in der Sicherheitsdirektion Steiermark in Graz. 1953 bis 1955 Lektor des Grazer Verlags „Styria“. 1956 bis 1961 Leiter des Referats für staatspolitische Angelegenheiten beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken in Bad Godesberg. Außerdem 1959 bis 1961 Lehrstuhlvertretung für Kirchenrecht und Verwaltungsprozessrecht an der Universität Mainz; 1961 umhabilitiert zum Privatdozenten für Kirchenrecht und Verwaltungsprozessrecht. 1961 bis 1965 Professor an der Hochschule für Welthandel (heute Wirtschaftsuniversität) Wien. Anschließend bis 1973 Universitätsprofessor für Allgemeine Staatslehre und Österreichisches Verfassungsrecht an der Universität Graz.

6 Ein Entgelt scheint für Lampey mit seiner Arbeit ebenfalls nicht verbunden gewesen zu sein.

alismus befassen oder zu diesem in Beziehung stehen. Wir sehen ein besonderes Anliegen darin, diese Fragen mehr als bisher in Einzeluntersuchungen zu behandeln und dadurch auch das wissenschaftliche Gespräch zwischen den interessierten Kreisen beiderseits der unglückseligen Grenze zu fördern. In nächster Zeit wird sich unser Geschäftsführer Dr. Erich Lampey mit Ihnen in Verbindung setzen, um den Kontakt, den bereits einer unserer Beauftragter mit Ihnen hergestellt hat, zu erweitern und die mehr technischen und organisatorischen Fragen mit Ihnen zu besprechen." (ZdK an Kälin, 7.12.1955, AAK 10-12). Damit war Lampeys Zuständigkeit für die Organisation des neuen Arbeitskreises für alle Beteiligten geklärt.

Mit großem Elan machte sich Lampey an die Arbeit, „zu einer ersten Konferenz namhafte Wissenschaftler verschiedener Fakultäten einzuladen" (Lampey 1992, 3, AAK 1). Die Einladung zu einer ersten Zusammenkunft erging am 7.1.1956 und erläuterte detaillierter das Vorhaben, das mittlerweile auf weiteren Besprechungen des Ost-West-Ausschusses in Berlin konkretisiert worden war. Das Vorhaben war insgesamt umfangreich konzipiert: „Wir denken an eine größere Reihe (etwa ‚Sammlung Wissenschaft und Gegenwart') von Untersuchungen zu bestimmten wichtigen Fragen aus Physik (Astrophysik), Biologie, Psychologie (Parapsychologie, Medizin), Pädagogik, Geschichte, Soziologie und vor allem Philosophie (Naturphilosophie) und Theologie (theologische Aspekte bestimmter Fragen). Dabei soll einschlägige russische Literatur (teils schon übersetzt, teils ist die Übersetzung vorbereitet) berücksichtigt werden. Neben diesen Untersuchungen ist gedacht an Textausgaben des Historischen und Dialektischen Materialismus, die gut eingeleitet und kommentiert werden müssten. Auch bestimmte Texte des deutschen Idealismus kämen in Frage" (Lampey an Kälin 7.1.1956, AAK 10-12). Der Arbeitskreis sollte sich also vorrangig mit der Veröffentlichung fachspezifischer Werke zur grundlegenden Ideologie der DDR befassen.

Einzelne Reaktionen der Eingeladenen bestätigten die Notwendigkeit einer solchen Plattform für wissenschaftliche Auseinandersetzung, so der Historiker Georg Smolka[7]: „Das Anliegen [...] interessiert mich sehr. Seit Jahren beunruhigt mich die Tatsache, dass anscheinend von unserer Seite so gut wie nichts geschieht, um die notwendige geistige Auseinandersetzung mit dem

7 (1901-1982) Historiker. Seit 1947 Dozent, ab 1954 Professor an der Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer. 1969 Emeritierung. Präsident des Heimatwerkes schlesischer Katholiken.

Osten zu fördern. So unumgänglich mir stets der machtpolitische Zusammenschluss des Westens erschien – schon zu einer Zeit, als für Deutschland scheinbar noch nicht an eine Beteiligung zu denken war – so sehr war und bin ich davon überzeugt, dass unsere Politik in eine Sackgasse führt, wenn wir der ideologischen Stoßkraft des Ostens nichts Entsprechendes entgegensetzen. Befreundeten Politikern habe ich diese Ansicht oft vertreten [sic!], aber über grundsätzliche Zustimmung hinaus war keine Resonanz zu verzeichnen“ (Smolka an Lampey, 13.1.1956, AAK 10-12).

Aber ähnlich wie im ZdK fand Lampey auch bei den Wissenschaftlern mit seinem Anliegen nicht nur offene Türen vor. Im weiteren Verlauf seines Einladungsschreiben heißt es: „Über die Bedeutung dieser Aufgabe muss wohl nicht erst diskutiert werden. Die Schwierigkeit ist nur die, unsere führenden Wissenschaftler wegen ihrer großen Inanspruchnahme und Arbeitsbelastung zu einer gemeinsamen Konferenz zu bewegen, damit eine Planung erfolgen kann.“ Zusätzlich schien es ihm daher sinnvoll, langfristig auch Nachwuchswissenschaftler (d. h. Doktoranden und Assistenten der eingeladenen Hochschulprofessoren) „mit Arbeiten zu betrauen“ (Lampey an Kälin 7.1.1956, AAK 10-12). Ein erstes Treffen, das, dem Anliegen angemessen, mit „Herausgeber-Konferenz“ bezeichnet wurde, wurde für den 24.3.1956 anberaumt.

Das der Kreis beim ZdK „aufgehängt“ werden musste, war für Lampey „damals anders nicht vorstellbar“ (Lampey 1992, 3, AAK 1). Lampey teilte jedoch den Eingeladenen schon in diesem ersten Schreiben mit, dass das ZdK bei dem Vorhaben „nur den Rahmen abgeben“ würde. Für ihn bedeute die Anbindung an das ZdK lediglich eine rechtliche und eine finanzielle Absicherung. Die katholische Kirche sei „zur Zeit stärkste Klammer der deutschen Einheit“, ihr Laiengremium ZdK damit prädestiniert, Ost-West-Verbindungen zu sichern bzw. herzustellen. Auch für die Einwerbung von Geldern war eine institutionelle Anbindung unerlässlich. Darüber hinaus lag Lampey daran, den Professoren ‚wissenschaftliche Freiheit‘ zuzusichern: „Der Themenplan muss von den maßgebenden Wissenschaftlern selbst aufgestellt werden“ (Lampey an Kälin 7.1.1956, AAK 10-12).

Erste Konferenz in Frankfurt

Am 24.3.1956 kam es zur ersten Konferenz in der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt. Aus dem versandten Protokoll der Konferenz geht hervor, dass 16 Herren der Einladung gefolgt waren und

drei weitere entschuldigt fehlten. (Ergebnisprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12). Ein großer Teil der Anwesenden waren Geistliche, etliche von ihnen Hochschulprofessoren, alle waren katholisch. In einer ausführlicheren Beschreibung der Konferenz, die aber wahrscheinlich von Lampey nur für den internen Gebrauch verfasst wurde und deren Adressaten nicht genannt werden, geht hervor, dass mindestens zwei weitere Personen anwesend waren. Sie werden im stichwortartigen Diskussionsprotokoll mit „Sp." (der mittlerweile zum Apostolischen Administrator des Bistums Meißen ernannte Spülbeck) und mit „N.N." markiert. Die völlige Anonymisierung der zweiten Person, lässt vermuten, dass es sich um eine Person gehandelt haben muss, für die das Bekannt werden dieser Art Kontakte schädlich geworden wäre. Unter der Annahme, dass das Diskussionsprotokoll nur zur internen (d. h. aber möglicherweise auch kircheninternen) Einsicht verfasst wurde, kann das bedeuten, dass es sich um eine ostdeutsche *oder* eine westdeutsche Person gehandelt hat (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12). Dies könnte als Indiz dafür gelten, dass das deutsch-deutsche Vorhaben bereits in seiner ersten Phase konspirativen Charakter hatte.

Die Eröffnung der Konferenz erfolgte durch Pater Hirschmann SJ, der die Hintergründe und Motivationen für die Einberufung der „Konferenz" schilderte. Man habe im Anschluss an den Katholikentag in Fulda die Notwendigkeit gesehen, so Hirschmann, „die Zusammenarbeit der Katholiken zwischen Ost und West zu verbessern", da die Verständigung der beiden Gruppen nicht in der gewünschten Form stattfände. Das sei eine „Belastung für die Katholiken drüben und die katholische Arbeit hier". „Drüben" würde eine „nachhaltige Unterstützung" benötigt, während es „hier" an „notwendiger Sachkenntnis" und „eingehender Kenntnis der Lage drüben" fehle (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12). Trotzdem warnte Hirschmann davor zu meinen, es ginge darum, „einige volkstümliche Schriften" zu veröffentlichen, also quasi die Menschen in der DDR, Katholiken wie auch Ideologieanhänger, nicht ernst zu nehmen. Ziel müsse vielmehr sein, dem „geschlossenen Weltbild" der DDR eine wissenschaftlich fundierte Gegenargumentation, der „unserer katholisches Weltbild zugrunde liegt", entgegenzusetzen. Die konfessionelle Verortung, so Hirschmann weiter, erhalte dabei besondere Bedeutung, denn sie würde dieser Vereinigung eine Berechtigung verleihen, neben anderen Vereinigungen staatlicher und sonstiger gesellschaftlicher Herkunft, die in Zukunft sicherlich entstehen würden, zu existieren. Gleiches gelte für beabsichtigte Veröffentlichungen. Auch eine

bereits bestehende Gemeinschaft evangelischer Wissenschaftler[8] sei Aufforderung, eine katholischen Entsprechung zu schaffen. Hirschmann resümierte seine Vorstellungen so: „Das also wäre der Sinn einer Arbeit, wie sie hier geplant ist: Unter klarer Voraussetzung unseres Weltbildes und unter Verwertung der wissenschaftlichen Quellen, die drüben vorhanden sind, auf wissenschaftlicher Basis in die geistige Auseinandersetzung einzutreten. Dabei muss all das, was drüben wertvoll ist, mitaufgearbeitet werden!!!“ (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12).

In eine ähnliche Richtung gingen auch die Ausführungen Rudolf Karischs, eines Mitarbeiters des ZdK, der gleich Lampey auch an den Tagungen des Ost-West-Ausschusses teilnahm. Mit Freude stelle er fest, dass die versammelten Universitätsprofessoren „*den dialektischen Materialismus sehr ernst [.] nehmen*“ und zur Mitarbeit bereit seien. Damit „die Leute drüben sehen, wie *ernst wir das hier nehmen*“ [Hervorhebungen im Original, d. V.], schlug Karisch eine halbstündige Rundfunkdiskussion der beteiligten westdeutschen Professoren vor, zu der es aber nicht kam. In der Auflistung wichtiger wissenschaftlicher Arbeitsaufgaben, die auch von DDR-Seite an ihn herangetragen wurden, betonte auch er, ähnlich wie Hirschmann, dass es darum gehen müsse zu fragen, „was ist hier rein wissenschaftlich wichtig, und was ist theologisch wichtig? Besteht die Gefahr (und wo), wirklich Gutes zu negieren?“ (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12).

In der Aussprache wurde deutlich, dass Einigkeit darin herrschte, sich ernsthaft und wissenschaftlich fundiert mit den Grundlagen des Marxismus-Leninismus und dem aus ihr hervorgehenden wissenschaftlichen Verständnis zu beschäftigen. Im Westen, so Spülbeck, fehle ansonsten nämlich häufig „der nötige Ernst“ in der Kritik auf wissenschaftliche Veröffentlichungen in der DDR. In der DDR wissenschaftlich intensiv diskutierte Themen müssten daher hier mit dem entsprechenden Eifer behandelt werden, denn „der Wissenschaftler drüben arbeitet geradezu mit einem tierischen Ernst“ (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12).

Die Diskussion spiegelte die gemeinsame Überzeugung, dass durch wissenschaftlich fundierte Argumentation die Grundlagen der DDR und die aus ihr resultierenden ideologisch geprägten wissenschaftlichen Ergebnisse öffentlich widerlegt werden müssten und damit die katholischen Wissenschaftler in

8 Die hier erwähnte „Arbeitsgemeinschaft von Wissenschaftlern“ ist im Protokoll nicht genauer spezifiziert..

der DDR „ergiebiges Material“, wie Spülbeck es ausdrückte, für die Behauptung ihrer Positionen in ihrem Fachgebiet erhielten (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12). „Man müsse mehr daran denken, die *Professoren der DDR mit ergiebigem Material zu versorgen*, die sie nicht die für eine rechte Forschung notwendigen Anregungen usw. erhielten und schweren Schaden litten durch diese Isolierung! [...] Es müsse also mehr instruktive Literatur für die Wissenschaft besorgt und diese mit Übersetzungen [aus dem Russischen, d. V.] beliefert werden“ (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12, Hervorhebungen im Original). Dies erhielt in Spülbecks Augen angesichts der bereits deutlich sichtbaren Auseinanderentwicklung von Ost und West besondere Dringlichkeit. Die ostdeutschen Wissenschaftler sollten für den Fall der baldigen Wiedervereinigung nicht den Anschluss verlieren.

Von der Fachdisziplin abhängige, unterschiedliche Vorstellungen existierten jedoch darüber, *wie* dies inhaltlich am besten geschehen solle. Während die Naturwissenschaftler, namentlich Spülbeck, wiederholt forderten, dass „unsere Leute drüben [.] vom Fach her – ohne die metaphysischen Dinge orientiert werden“ sollten und „auf alle Fälle rein naturwissenschaftliche Arbeiten“ vorgewiesen werden müssten, erhielt die Aussage des Joseph Meurers[9] – das „Schwergewicht unserer Arbeit [müsse] im Philosophisch-Geistigen liegen“ – ebenfalls breite Zustimmung (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12).

Eine weitere Absicht des Arbeitskreises deutete Meurers mit der Aussage an, dass auch „unsere Theologen allmählich lernen [müssen], nicht mehr zu erschrecken, wenn festgestellt wird, dass wir doch vom Tier abstammen“ (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12). Dies verwies auf das gespannte Verhältnis der katholischen Kirche zur Wissenschaft und besonders zur Naturwissenschaft. Damit erhalte der Arbeitskreis, so der Naturwissenschaftler Kälin, nicht nur in bezug auf die Auseinandersetzung mit der DDR und mit der Situation in der DDR Aktualität, sondern auch im Hinblick auf „die eigene geistige Situation im Westen“ (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12).

Als Konsequenz dieser ersten Tagung wurde im Ergebnisprotokoll zusammengefasst:

---

9 Astronom und Physiker. Direktor des Studium Universale an der Universität Bonn, später Direktor der Universitätssternwarte Wien

„1. Die Auseinandersetzung mit der sowjetischen Fachliteratur muss ernsthaft und frei von Polemik und billiger Apologetik geführt werden.

2. Es kommt zunächst darauf an, sich auf Themen zu konzentrieren, die im vormetaphysischen Raum liegen und behandelt werden können, jedoch nicht ohne Verzicht auf die philosophischen Bezüge, die sich aus der Thematik ergeben.

3. Es kommt nicht nur darauf an, ‚nach Osten zu sehen', sondern es geht um die Wahrheitsfrage schlechthin.

4. Die Unterscheidung zwischen Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft ist bei den Arbeiten weniger von Bedeutung. Dagegen ist methodisch der Unterschied zwischen Einzelwissenschaft und Philosophie wichtig. Hinzu kommt der historische Aspekt [...]." (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12)

Als Ergebnis der Diskussionen wurden Sektionen gebildet, die sich um die Themenauswahl und die Bearbeitung der geplanten Veröffentlichung kümmern sollten, und deren Leiter benannt. Die Sektionen gliederten sich in Anorganik (Leitung Joseph Meurers), Philosophie (Leitung Paul Wilpert[10]), Biologie (Leitung Hubert Muschalek[11]), Geschichte (Leitung Bernhard Stasiewski[12]) und Psychologie (Leitung Udo Undeutsch[13]). Die Gründung einer sozialwissenschaftlichen und einer juristischen Sektion wurde für wünschenswert erachtet und sollte durch Ansprache entsprechender Personen verfolgt werden. Die Veranstaltung hatte sehr inspirierend auf die Anwesenden gewirkt: Die am Ende der Konferenz erstellte Liste geplanter Vorhaben umfasste 33 Werke. Dabei waren allen Arbeitstiteln bereits Autoren zugeordnet, von denen nur ein Teil zu den anwesenden Herren gehörte. Die übrigen sollten durch Ansprache gewonnen werden. Die Veröffentlichungsreihe sollte den Titel „Wissenschaft und Gegenwart" bekommen, der ebenfalls für

---

10 (1906-1967) Philosoph. 1937 bis 1954 Professor für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Passau. 1954 bis 1967 Professor für Philosophie an der Universität Köln.

11 (1911-1992) Prälat, Biologe. Seit 1950 beim Katholischen Bildungswerk Berlin, Bereich Erwachsenenbildung und als Seelsorger am Städtischen Krankenhaus Berlin-Spandau tätig.

12 (1905-1995) Katholischer Priester, Apostolischer Protonotar, seit 1962 Professor für Neuere und Neueste Kirchengeschichte und Kirchengeschichte Osteuropas an der Universität Bonn.

13 (*1917). Seit 1951 Professor für Psychologie am Lehrstuhl für Psychologische Diagnostik und Intervention an der Universität Köln.

die Bezeichnung des Arbeitskreises übernommen wurde (Ergebnisprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12).

3. Konsolidierung des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ 1956 bis 1959

In der Folgezeit gliederte sich die Arbeit des Arbeitskreises, die wesentlich durch Lampey vorangetrieben wurde und sich auch stark mit dessen übriger Ostarbeit verzahnte, in zwei Tätigkeitsfelder. Zum einen wurden jährliche Treffen katholischer westdeutscher und ostdeutscher Wissenschaftler, sog. Jahrestagungen[14], West-Berlin organisiert. Zum anderen wurde die Produktion von Veröffentlichungen vorangetrieben. Der dafür zuständige Kreis bestehend aus den Sektionsleitern, Vertretern des ZdK und Lampey firmierte unter der Bezeichnung Herausgeberkonferenz und traf sich unregelmäßig mehrmals im Jahr.

Jahrestagungen

Ursprünglich sollte die erste gesamtdeutsche Jahrestagung des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ bereits im Zusammenhang mit dem Kölner Katholikentag im August 1956 stattfinden. Im Juni zeichnete sich jedoch ab, dass die eingeladenen Wissenschaftler aus der DDR nicht teilnehmen können würden (Lampey an Wilpert 11.6.1956, AAK 10-12). Daraufhin wurde diese Zusammenkunft kurzfristig abgesagt und fand erst 1957 zum ersten Mal statt. Als Versammlungsort wurde eine katholische Tagungsstätte in West-Berlin in der Ulmenallee gewählt. Berlin war der einzige Ort, an dem ein Grenzübertritt für die DDR-Teilnehmer nach der Abriegelung der deutsch-deutschen Grenze 1952 überhaupt noch möglich war. Auch durch die bereits bestehenden Ost-West-Kontakte im Rahmen des Ost-West-Ausschusses des ZdK (der auch weiterhin bestand und tagte) hatte sich Berlin als Treffpunkt etabliert. Der Übergang von Ost nach West barg zwar für die DDR-Teilnehmer ein gewisses Risiko, war aber möglich. In den ersten beiden Jahren 1957 und 1958 nahmen ungefähr 50 Personen an den Versammlungen teil, davon ca. drei Viertel aus der Bundesrepublik (Bericht Lampey an ZdK, 10.4.1957, AAK 12; Bericht Lampey an ZdK 24.4.1958, AAK 12).

---

14 Die Zusammenkünfte wurden in den ersten Jahren als Hauptversammlung bezeichnet. Mit der Verlegung der Hauptversammlungen in den Westen setzte sich Ende der 1950er Jahre die Bezeichnung Jahrestagungen durch. Die Bezeichnung Jahrestagungen wird aus Verständnisgründen kontinuierlich gebraucht.

Über den Kreis der Teilnehmer aus der DDR in diesen ersten Jahren gibt es nur wenige schriftlichen Aufzeichnungen. Teilnehmer- oder Anmeldelisten wurden nicht geführt, Korrespondenz unter den Beteiligten erfolgte kaum. Aussagen darüber sind in den vorhandenen schriftlichen Quellen eher zwischen den Zeilen zu lesen.

Während die Gewinnung von Teilnehmern[15] im Westen vorrangig über die fachwissenschaftliche Reputation[16] und erst in der Folge über die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche erfolgte, war in der DDR die Anbindung an die katholische Kirche maßgeblich. In der Regel handelte es sich um Akademiker, die einem Akademikerkreis angehörten, teilweise bestanden unter den DDR-Teilnehmern bereits Kontakte durch gemeinsam erlebtes Studium oder die katholische Studentengemeinde. Lampey knüpfte erste Kontakte auf dem Kölner Katholikentag 1956 und plante im Herbst 1956 eine „informatorische Reise durch die DDR [...] [um] die für unsere Arbeitstagung wichtigen Personen ausfindig zu machen (Lampey an Kafka 3.8.1956, AAK 10-12). Nach der ersten Kontaktnahmen machten einzelne Geistliche potentielle Teilnehmer in der DDR aufmerksam, so z. B. Prälat Weißbender, Prälat Zinke, Studentenseelsorger Becker, Pater Franz-Peter Sonntag oder Probst Spülbeck (vgl. u. a. Lampey an Becker 21.1.1957, AAK 10-12). Gute Verbindungen Lampeys bestanden zum katholischen St. Benno Verlag in Leipzig, dessen kirchlicher Geschäftsführer Spülbeck war und über den auch einige Teilnehmer erreicht wurden (vgl. Lampey an Wilpert 11.11.1957, AAK 10-12). Der Zugang zum Kreis, das galt für beide Seiten, kam ausschließlich über persönlichen Kontakt oder eine Empfehlung zustande. Insgesamt war der Arbeitskreis deshalb nur wenigen Personen der katholischen Kirche in West und Ost bekannt. Selbst die offizielle Bezeichnung des Kreises als Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ war unter den DDR-Teilnehmern kaum

15 Im Weiteren wird für die Personen, die an den Tagungen des Arbeitskreises teilnahmen, die Bezeichnung „Teilnehmer“ verwandt, auch wenn in den Quellen gelegentlich von Mitarbeitern oder Mitgliedern gesprochen wird. Die Bezeichnung „Mitarbeiter“ suggeriert eine feste Anstellung beim Arbeitskreis, die außer bei Lampey (und später bei A. Busch) nicht vorlag. „Mitglied“ ist irreführend, da es sich bei dem Arbeitskreis nicht um einen Verein mit Mitgliederstatus handelte. Die sollen nicht mit den Vereinsmitgliedern verwechselt werden, die nach der Vereinsgründung 1963 aus dem Herausgeberkreis erwachsen.

16 Unter den Eingeladenen befanden sich bis auf wenige Ausnahmen nur Professoren. Teilnehmer der Gründungsveranstaltung, besonders die Leiter der Sektionen, sollten personelle Vorschläge unterbreiten (vgl. Ergebnisprotokoll der Gründungssitzung 24.3.1956, AAK 12).

bekannt, um sowohl die Teilnehmer als auch die Veranstaltungen nicht zu gefährden.

Die Bedingung, dass es sich bei den Beteiligten um katholische *Wissenschaftler* handeln sollte, die in der Bundesrepublik als Auswahlkriterium galt, war in der DDR der 1950er Jahre schwerer zu erfüllen. Etliche Universitätsprofessoren waren schon frühzeitig in die Bundesrepublik übergesiedelt, weil sie unter der Ideologie und Bildungspolitik des Staates ihre Vorstellungen von wissenschaftlicher Arbeit methodisch und inhaltlich nicht mehr umsetzen konnten bzw. ihnen Arbeitsmöglichkeiten verwehrt wurden. Von einigen Ausnahmen abgesehen, war es den meisten katholischen Akademikern aus der DDR bereits in den 1950er Jahren nicht mehr möglich, in entsprechende wissenschaftliche Positionen aufzusteigen. Unter diesen Bedingungen kamen nur wenige Teilnehmer in Frage, die äquivalent zu den westdeutschen Teilnehmern Professorenstellen innehatten und entsprechend gering war die ostdeutsche Teilnehmerzahl 1957 und 1958. Unter diesen Umständen nahmen an den Treffen Akademiker teil, die in universitären Einrichtungen oder auch in anderen Einrichtungen in der Forschung tätig waren, so dass sie fachlich durchaus mit den Schwierigkeiten, die die ideologisierte Wissenschaft bedeutete, vertraut waren.

Die Anforderung, fachwissenschaftlich qualifizierte Teilnehmer aus der DDR zu finden, stieß auf Schwierigkeiten, die im Laufe der Jahre eher zunahmen als dass sie sich verringerten. Josef Hopmann[17] berichtete von Überlegungen in den Sektionen Anorganik und Biologie: „Aus dem Kreis unserer Bekannten [in der DDR, d. V.] kommt niemand in Frage. Ich weiß zwar verschiedene, die auch durchaus nach wie vor positiv christlich eingestellt sind, die sich aber nach Lage der Dinge schädigen würden, wenn sie zu einer so ausgesprochen katholischen Veranstaltung herkommen würden, selbst wenn das ganze firmiert unter ‚Verlegerbesprechung'. Gar keinen Wert hätte es natürlich, Wissenschaftler zweiter Qualität aus dem Osten, auch wenn sie aktiv christlich sind, zu bitten. [...] Aus dem Osten jemand einzuladen, der auf zwei Schultern trägt, ist doch bedenklich und zur Abwechslung einmal einen waschechten Vertreter des dialektischen Materialismus zu bitten, [...] hat auch wenig Sinn. Diese Leute geben denn doch bloß gewissermaßen in Tonbandform die üblichen Redensarten wieder. [...]

17 (1890-1978) Astronom. Seit 1930 Direktor der Universitätssternwarte in Leipzig. 1945 Übersiedlung nach Hannover, 1951 an die Universitätssternwarte Wien.

Lassen Sie möglichst die Emigranten weg. Man gewinnt mehr und mehr den Eindruck, dass diese keinen echten Kontakt mehr mit der Heimat haben [...]“ (Hopmann an Lampey 8.7.1961, AAK 10-12).

Ein weiteres Problem ergab sich auch durch die unterschiedliche fachwissenschaftliche Ausrichtung der Teilnehmer aus Ost und West. Während sich im Westen fünf Sektionen zusammenfanden und 1958 um die Sektion Sozialwissenschaften unter Leitung von Nikolaus Monzel[18], ergänzt wurden – eine rechtswissenschaftliche Sektion konnte sich mangels entsprechender Fachleute nicht gründen und wurde nicht weiter verfolgt – waren die Akademiker aus der DDR im wesentlichen in naturwissenschaftlichen Fächern (Biologie, Geologie, Physik) und der Medizin zuhause. Geisteswissenschaftliche Fächer hätten aufgrund ihrer ideologischen Ausrichtung und ihres noch stärkeren Zwangs zum ideologischen Bekenntnis eine Vereinbarung mit dem katholischen Glauben unmöglich gemacht. Eine Ausnahme bildete hier die Philosophie, da ostdeutsche Geistliche an den Treffen teilnahmen, u. a. Bischof Spülbeck und zeitweise auch Kardinal Döpfner als Bischof von Berlin.

Trotz der Schwierigkeiten, Unterschiede auf qualitativer und quantitativer Ebene zu überbrücken, standen die Jahrestagungen in den ersten Jahren unter dem Zeichen des intensiven wissenschaftlichen Austauschs. Zu Beginn der Versammlungen fanden jeweils ein oder auch mehrere Plenarreferate statt, bei denen alle Teilnehmer der Tagungen anwesend waren. Anschließend erfolgten die Sitzungen der Sektionen, die sich mit eigenen Themen befassten, Vorträge und Veröffentlichungspläne diskutierten. Zum Schluss der Versammlung wurden die Ergebnisse der Sektionssitzungen in einem weiteren Plenum vorgestellt.

1957 wurde in den Einladungen[19] noch die Arbeit an den Publikationen als erster Punkt genannt, die Überlegungen bereits in Arbeit befindlicher und zukünftiger Veröffentlichungen stand also im Vordergrund. Erst an zweiter Stelle wurde „Berichte einzelner Herren aus ihrem Arbeitsbereich“ mit nachfolgender Diskussion aufgeführt. (Einladung, Konferenz April 1957, AAK 10-12). Bereits in der Einladung für die Konferenz 1958 wurde betont, dass „die zwei Tage [.] nicht nur den Publikationen [dienen], [...] sondern auch

18 (1906-1960). Seit 1955 Professor für Christliche Soziallehre und Allgemeine Religionssoziologie an der Ludwigs-Maximilians-Universität München.

19 Schriftliche Einladungen ergingen aus Sicherheitsgründen nur an Teilnehmer im Westen. Die Teilnehmer aus der DDR erhielten die Informationen verschlüsselt oder mündlich.

der Begegnung und vor allem der gemeinsamen Erörterung bestimmter Themen. Mehr als noch bei der letzten Tagung soll die eigentliche Arbeit in den Sektionen geleistet werden“ (Einladung zur Jahrestagung 24.1.1958, AAK 10-12). Mit dieser leichten Verschiebung deutete sich bereits ein tendenzieller Wechsel in der Zielrichtung des Arbeitskreises an. Die Präsentation einzelner Referate und die Auseinandersetzung würden langfristig das prägendere Element der Begegnungen werden.

Für die erste Jahrestagung 1956 war dem Sektionsleiter der Philosophie Wilpert daran gelegen, auch Referenten aus der DDR zu gewinnen, um einen Einblick in die dortige Diskussion zu erhalten. Seine Bemühungen schlugen jedoch vorerst fehl; zu groß schienen das Sicherheitsrisiko und die möglichen Konsequenzen. Die angesprochenen Geistlichen der ‚Ostzone‘ „waren übereinstimmend der Meinung, dass das Referat aus dem Gebiete der Philosophie von keinem übernommen werden könnte, der wieder in die Ostzone zurückgeht. Auch ein Geistlicher könne dieses Wagnis nicht übernehmen. Das Äußerste, was hier unternommen werden könnte, sei eine Teilnahme an der Aussprache“ (Wilpert an Lampey 10.7.1956, AAK 10-12). 1957 versuchte Wilpert erneut, originäre Informationen zu erhalten. Er bat den Studentenpfarrer Werner Becker in Leipzig um Hilfe bei der Vermittlung verlässlicher und fachlich kompetenter DDR-Wissenschaftler und -Referenten, denn ihm „schiene es nun wichtig, dass das zweite Referat von einem Herrn aus der DDR gehalten würde oder von einem guten Sachkenner der gegenwärtigen dortigen Verhältnisse, und dass über die augenblickliche Problemstellung hinsichtlich der ideologischen Grundlagen jemand berichtet, dass (sic!) genauestens über den gegenwärtigen Stand unterrichtet ist“ (Wilpert an Becker 21.1.1957, AAK 10-12). Leider ist nicht verzeichnet, welchen Erfolg Wilpert mit seiner Anfrage hatte.

Für die Plenarreferate dieser beiden ersten Jahre konnten zwei ausgewiesene und international tätige Experten auf dem Gebiet der westlichen Marxismus-Leninismus-Forschung gewonnen werden. 1957 referierte Pater Gustav A. Wetter (Rom) über den „Überblick über den heutigen Stand der Sowjetphilosophie insbesondere in naturphilosophischen Fragen“ (Bericht Lampey an ZdK, 15.2.1957, AAK 12) und 1958 Pater Josef Bochenski (Fribourg) über die „Dialektische und mathematische Logik“ (Bericht Lampey an ZdK, 24.4.1958, AAK 12). Der österreichische Jesuit Gustav Wetter galt als einer der besten Kenner des dialektischen Materialismus. Sein Werk „Der sowjetische dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System der

Sowjetunion“ (1952) war sogar unter Marxisten anerkannt, weil er Schlagworten wie Klassenkampf und Revolution mit europäischer Geschichtsphilosophie begegnete. Auch der polnische Wirtschaftswissenschaftler und Philosoph, der Dominikanerpater Josef Bochenski (1902-1995) galt als Kenner des Marxismus-Leninismus. Er wurde 1946 Professor für Philosophie der Gegenwart an der Universität Fribourg (Schweiz) und gründete dort 1948 das Osteuropa-Institut, eine zu jener Zeit einzigartige Einrichtung, deren Ziel die Erforschung der marxistisch-leninistischen Sowjetphilosophie war.

Diese beiden prominenten Referenten allein waren schon ein besonderes Sicherheitsrisiko. Ihre Teilnahme war möglicherweise *ein* Grund, warum die für Frühjahr 1959 in West-Berlin geplante Jahrestagung abgesagt wurde und stattdessen in Würzburg stattfand, „damit der Kreis dort [in Berlin, d. V.] nicht zu sehr Aufsehen erregt“ (Lampey an Olesch 31.12.1959, AAK 10-12).

Von welcher Seite diese – als vorübergehende Maßnahme gedachte und sehr kurzfristig entschiedene[20] – Umlegung gewünscht wurde, lässt sich nur vermuten. Dabei waren die Befürchtungen der Teilnehmer aus der DDR vor Beobachtung und Nachteilen wahrscheinlich die geringsten, kamen sie doch auch in den Folgejahren bis zum Bau der Mauer weiterhin in den Westteil Berlins, um an den Sektionstagungen teilzunehmen. Der Grenzübergang war vor dem Mauerbau durchaus möglich. Zwar bestand eine Genehmigungspflicht, trotzdem war die Grenze gerade in Berlin relativ durchlässig. 500 000 Menschen passierten in Berlin täglich die Grenze, über 70 000 arbeiteten im je anderen Teil der Stadt (vgl. Mählert 1998, 98ff).

Eher ist anzunehmen, dass der Impuls für die Wechsel der Tagungsorte von Seiten der katholischen Kirche in der DDR kam, die befürchtete dass der Kreis aufgedeckt werden könnte und dies sich negativ auf das Staat-Kirche-Verhältnis auswirken würde. Im Zuge der Stalinisierung war seit 1957 die verstärkte Überwachung und einschüchternde Kontrolle beider Kirchen angeordnet worden, nachdem sich besonders in der katholischen Kirche der Versuch der Loyalisierung oder gar Abwerbung als weitgehend unwirksame Instrumente gezeigt hatten (vgl. Schäfer 1999, 128f). Die aus der Tätigkeit des Ministerium für Staatssicherheit (MfS) gewonnenen Erkenntnisse wurden gezielt zur Einschüchterung der katholischen Kirche eingesetzt. Um die

20 In den Unterlagen ist noch in der zweiten Februar-Hälfte 1959 von einer Berliner Tagung die Rede (Teilnehmerliste der Hauptversammlung, Stand 23.2.1959, AAK 10-12).

Überwachung effektiver zu gestalten, wurden kirchliche Amtsträger mittels Abhöreinrichtungen in Räumen und Telefonen observiert. Vom September 1958 bis September 1959[21] verschafften Wanzen im Dienstzimmer Spülbecks dem MfS Einblick in Tätigkeiten und Haltungen der katholischen Kirche. Spülbeck war spätestens nach seiner scharfen Rede auf dem Kölner Katholikentag 1956 über die DDR als „fremdes Haus" für Katholiken in das Blickfeld des MfS geraten (vgl. Schäfer 1999, 134). Da Spülbeck weiterhin an den Treffen des Arbeitskreises teilnahm und auch zwischen den Zusammenkünften Kontakte stattfanden, u. a. mit Lampey, erscheint im Rückblick die Sorge der Amtskirche durchaus gerechtfertigt. Um Repressalien gegen Kleriker und kirchliche Einrichtungen nicht noch zusätzlich herauszufordern (Haussuchungen, Verhaftungen etc.; vgl. Schäfer 1999), beging die Amtskirche einen schmalen Grat zwischen Behauptung der eigenen Position der katholischen Weltanschauung und Erhaltung der eigenen Wirkungsmöglichkeiten. Vor diesem Hintergrund hätte das Bekanntwerden des Arbeitskreises den Verdacht der aktiven Unterminierung des Staates DDR gespeist und neue Angriffsflächen für staatliche Sanktionen geboten; dem sollte vorgebeugt werden.

Als Folge dieser Entscheidung sollten sich nur noch die Sektionen, unabhängig voneinander, weiterhin in West-Berlin treffen und so den Ost-West-Dialog aufrecht erhalten (Protokoll HK 28.11.1959, AAK 10-12). Diese Entscheidung führte dazu, dass auf der Jahrestagung 1959 erstmalig „die Teilnahme von Fachleuten aus der DDR [.] nicht möglich [war], was allgemein bedauert wurde" (Protokoll Jahrestagung 12.6.1959, AAK 10-12).

Der Arbeitskreis und die Wissenschaft

Schon die ersten Einladungsschreiben zur Gründung des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart" wiesen darauf hin, dass der Kreis zwar im ZdK angesiedelt sei, aber inhaltlich unabhängig arbeite (vgl. Lampey an Moebus 7.6.1956; Lampey an die Mitarbeiter des Arbeitskreises Wissenschaft und Gegenwart 4.7.1956, AAK 10-12). Dieser Hinweis der inhaltlichen Unabhängigkeit vom ZdK und damit auch von der katholischen Kirche war nicht ohne Hintergedanken. Die Bereiche Wissenschaft und Hochschule, ja Bildung allgemein waren in der katholischen Kirche kein dringliches

21 Am 5.9.1959 entdeckte Weihbischof Bengsch in seinen Amtsräumen Abhörgeräte. Aus Angst vor Entdeckung entfernte das MfS alle weiteren Abhörvorrichtungen in Räumen der katholischen Kirche (vgl. Schäfer 1999, 136).

Thema; die Situation des ‚katholischen Arbeitermädchens vom Land' wurde erst in den 1960er Jahren thematisiert und dann auch weniger in katholischen Kreisen. Es gab eine Unterrepräsentanz von katholischen Studierenden und stärker noch von katholischen Wissenschaftlern, besonders im technisch-naturwissenschaftlichen Bereich. Einem Dialog mit den modernen Geistesströmungen ist im Katholizismus dieser Jahre im Allgemeinen ausgewichen worden (vgl. Großmann 1991, 496ff; vgl. Klöcker 1991, 239ff).

Angesichts der eher distanzierten Haltung der katholischen Kirche zur Wissenschaft wurde das Vorhaben von einigen der beteiligten Wissenschaftler möglicherweise mit Skepsis bedacht. Sie befürchteten eine Einschränkung des wissenschaftlichen Vorgehens zugunsten katholischer Lehrmeinungen. Dieser Befürchtung wollte Lampey durch die ausdrückliche Absage an die inhaltliche Anbindung an das ZdK vorbeugen. Diese Klarstellung half aber nicht bei den im Kreis selbst vorhandenen unterschiedlichen Vorstellungen, wo die Hauptaufgabe des Kreises zu liegen habe und welche Bedeutung die Wissenschaftlichkeit haben sollte. Im Dezember 1959 beschrieb der Leiter der Philosophischen Sektion, Paul Wilpert, die beiden Richtungen im Arbeitskreis: „Es scheinen mir doch zwei Tendenzen, die nicht ganz miteinander vereinbar sind, durcheinander zu laufen. Die eine will eine Art Apologetik und denkt daran, den Katholiken der DDR Material zu liefern, mit dem sie sich in ihrer eigenen Auffassung festigen und sich auch einigermaßen verteidigen können. Eine ganz andere Aufgabe ist eine Auseinandersetzung mit den Behauptungen und vor allen den Grundlagen des dialektischen Materialismus auf streng wissenschaftlicher Ebene. Zu dieser Behauptung gehört die sorgfältige Überprüfung, welche Punkte gemeinsam als Basis des Gesprächs angenommen werden können, und welche Punkte unserer christlichen Überzeugung wirklich mit wissenschaftlichen Mitteln verteidigt werden können." (Wilpert an Lampey 2.12.1959; vgl. Wilpert an Lampey 30.9.1959, AAK 10-12). Mit diesen Äußerungen verwies Wilpert auf die Grundlagen des Kreises, die bereits bei der Gründungsversammlung formuliert worden waren, die jedoch durch die Veränderung der Teilnehmerzusammensetzung erneut verhandelt werden mussten. Auch durch die zunehmende Erschwernis im Ost-West-Kontakt ergaben sich für einzelne durchaus Verschiebungen in den Zielen des Kreises; der wissenschaftliche Dialog war nicht mehr so einfach möglich. Grundlegend drückte sich damit jedoch auch das ambivalente Verhältnis der katholischen Kirche bzw. des Katholizismus zur Wissenschaft generell aus, denn Anlass dieser neuerlichen Auseinandersetzungen war eine Diskussion über den missglückten Versuch, „die Genesiserzählung irgend

wie den modernen wissenschaftlichen Gegebenheiten anzupassen“ auf der Jahrestagung 1959 in Würzburg gewesen (Wilpert an Lampey 30.5.1960, AAK 10-12).

In einem Gespräch mit Paul Mikat[22] erfuhr Wilpert zufällig, dass der Episkopat über diese Diskussion unterrichtet werden solle und forderte Überlegungen zu grundsätzlichen Fragen an. In einem vertraulichen Schreiben an Lampey erinnerte er an die Aussagen Spülbecks auf der Gründungsversammlung, der im Interesse der DDR-Katholiken eine „Auseinandersetzung auf höchster Ebene“ (Verlaufsprotokoll der Gründungssitzung 24.3.39156, AAK 12) verlangt hatte. Dies, so Wilpert weiter, „ist nur zu erfüllen, wenn in diesem Kreis völlig offen gesprochen werden kann, und wenn ganz offen gesagt werden kann, wo wir im eigenen Kreise uns Überzeugungen hingeben, die sich nicht so ohne weiteres in einer anders gearteten Welt vertreten oder beweisen oder gar begründen lassen“ (Wilpert an Lampey 30.5.1960, AAK 10-12). Er weigerte sich, nur um der Wahrung kirchlicher Lehrmeinungen willen eine offene Diskussion zu unterdrücken. Das angedrohte Einschalten des Episkopats kommentierte er mit deutlichen Worten: „Dürfen in diesem Kreis Bedenken denn nicht ganz offen geäußert werden? Und wenn in diesem Kreis irgendjemand glaubt, die alten Gestapomethoden aufwerfen zu können, die die gleichen bleiben, ob sie unter braunen oder schwarzen Kennzeichen vorgetragen werden, so ist dieser Kreis nicht arbeitsfähig“ (Wilpert an Lampey 30.5.1960, AAK 10-12). Wilpert war sich der Schärfe seiner Argumentation durchaus bewusst, sah sie aber als notwendig an, denn „wenn wir im katholischen Bereich nicht in diesen Dingen um Sauberkeit sorgen, dann haben wir das Spiel mit der DDR und den Bolschewiken von Anfang an verloren“ (Wilpert an Lampey 30.5.1960, AAK 10-12).

Vor diesem Hintergrund entstand im Herausgeberkreis im Dezember 1960 ein Papier mit dem Titel „Überlegungen zu den geistigen Grundlagen des Arbeitskreises Wissenschaft und Gegenwart“ (AAK 12). Es sollte der Klärung im eigenen Kreis dienen, aber auch eine programmatische Wirkung nach außen, also auf das ZdK und möglicherweise sogar das Episkopat, haben. Der Arbeitskreis strebe, so heißt es in dem Papier, eine Auseinandersetzung mit den geistigen Grundlagen des dialektischen Materialismus an, bei der es sich nicht um katholische Apologetik handele. Vielmehr würden

22 (*1924). Professor am Seminar für deutsches Recht in Würzburg, ab 1965 an der Ruhr-Universität Bochum. Präsident der Görres-Gesellschaft und Kultusminister des Landes Nordrhein-Westfalen.

wissenschaftliche Methoden angewandt, die die Ergebnisse selbst immer wieder einer kritischen Prüfung unterzögen. „In diesem Kreis soll nicht die katholische Überzeugung zur Grundlage der Auseinandersetzung mit dem dialektischen Materialismus gemacht werden, sondern es soll die wissenschaftliche Auseinandersetzung [...] gepflegt werden. Wenn eine wissenschaftliche Haltung echt wissenschaftlich ist, kann die nie und nimmer in Widerspruch treten mit einer Offenbarungslehre, wie sie durch die Kirche bewahrt und vertreten wird. [...] Von katholischen Wissenschaftlern wird der Inhalt der Offenbarung nie in Zweifel gezogen werden. Die lehramtlichen Äußerungen der Kirche sind für diese bindend. Doch wird sich nicht jede traditionelle Auffassung vom Inhalt der Offenbarung halten lassen.“ Es wurde festgestellt, dass sich die Haltungen und Lehrmeinungen der Kirche auch in der Vergangenheit aufgrund wissenschaftlichen Ergebnissen und gesellschaftlichen Veränderungen modifiziert hätten. „Nichts anderes als diese nur zeitlich gültigen Meinungen diskutieren wir in aller Problemoffenheit und glauben gerade dadurch den eigentlichen Offenbarungsinhalt [...] umso klarer und eindeutiger als unantastbar herauszustellen. [...] Diese Grundeinstellung soll das gegenseitige Vertrauen garantieren“ (AAK 12, o.D.).

Diese Diskussion wurde im ZdK wahrgenommen, das in der Reaktion darauf eine quantitativ stärkere Berücksichtigung von Geistlichen für angemessen hielt. Dieses Ansinnen wurde jedoch von den Herausgebern entschieden zurückgewiesen. Inwieweit dieses Papier die Bischofskonferenz erreichte, ist nicht dokumentiert. Es zeigt jedoch die Grundhaltung der für die inhaltliche Arbeit Verantwortlichen. Sie stellten eindeutig klar, dass die wissenschaftliche Auseinandersetzung im Arbeitskreis Vorrang habe und von einer christlichen Einstellung getragen werde, sich aber nicht von der Kirche und ihren Lehrmeinungen vereinnahmen lassen würde.

Veröffentlichungen

Wie auf der Gründungsveranstaltung im März 1956 deutlich wurde, sah der Kreis zu Beginn seiner Arbeit eine wesentliche Aufgabe in der wissenschaftlichen Publikation relevanter Themen. Lampey plante bereits 1956 die Gründung eines eigenen Verlages, in dem neben der Arbeitskreis-Reihe, die den Titel „Sammlung Wissenschaft und Gegenwart“ tragen sollte, auch andere Arbeiten erscheinen sollten, die sich im weitesten Sinn der Ost-West-Thematik bzw. der Situation in der DDR annahmen und dabei von einer katholischen Grundhaltung geprägt waren. Lampey wollte sich bewusst von den

bereits existierenden „üblichen“ katholischen Verlagen „in dem [.] bekannten Sinn“ absetzen, die „ja beinahe eine Aversion gegen wissenschaftliche Projekte [haben] und dabei von einer bestimmten weltanschaulichen Abhängigkeit nicht frei [sind]“. Ihm ging es darum, „wissenschaftliche Titel zu erwerben, die nur von der Sache her selbst einen Anspruch auf Veröffentlichung haben“ (Lampey an Wilpert 14.5.1958, AAK 10-12).

Die Veröffentlichungen verfolgten zwei Zielrichtungen. Zum einen sollten sie den katholischen Wissenschaftlern in der DDR eine Handreichung für die fundierte Auseinandersetzung mit der „ideologisierten Wissenschaft“ der DDR liefern. Schon vor dem Erscheinen der ersten Veröffentlichung beschloss das Herausgebergremium daher, nicht öffentlich in Erscheinung zu treten. Die Herausgeber wurden nicht namentlich im Impressum genannt, um die Empfänger in der DDR nicht unnötig zu gefährden (vgl. Protokoll HK 30.10.1957, AAK 10-12). Zum anderen sollten die Veröffentlichungen im Westen „dem wissenschaftlichen Ansturm aus dem Osten (den man neben dem politischen Ansturm nicht zu gering einschätzen sollte) [.] begegnen“ (Lampey an Thiemel 28.10.1958, AAK 10-12). Sie sollten im Westen die für notwendig erachtete ernsthafte Auseinandersetzung mit dem dialektischen Materialismus unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten befördern.

Die in der ersten Sitzung aufgestellte umfangreiche Liste von 33 Veröffentlichungsvorhaben wurde recht schnell reduziert. Einige der angefragten Autoren konnten von vornherein nicht für die Übernahme einer Veröffentlichung gewonnen werden. Bis 1959 waren immerhin fünf Werke der ursprünglichen Liste im Verlag Anton Pustet erschienen. Nach diesem Zeitpunkt lässt sich eine erhöhte Diskrepanz zwischen ursprünglicher Veröffentlichungsliste und tatsächlichen Veröffentlichungen der „Sammlung Wissenschaft und Gegenwart“ feststellen. Teilweise wurden geplante Werke nicht in der Arbeitskreis-Reihe aufgenommen, da sie thematisch nicht mehr zu passen schienen, wurden aber trotzdem vom Verlag Anton Pustet, dessen Geschäftsführer Lampey war, herausgegeben (Lampey an Wilpert 14.5.1958, AAK 10-12). Die Entscheidung über die Aufnahme eines Titels fällte das Herausgebergremium, zu dem die Sektionsleiter, Lampey und gelegentlich auch Vertreter des ZdK gehörten. In Einzelfällen verweigerten sich auch Autoren der Aufnahme in die Reihe, so wie der Philosoph Bernhard Lakebrink[23]. Lakebrink

23 (1904-1991). Seit 1959 Inhaber des Konkordatslehrstuhls für Philosophie an der Universität Freiburg i.Br., 1973 Emeritierung.

erklärte sich zu einer zweibändigen Veröffentlichung mit dem Titel „Die Europäische Idee der Freiheit“ im Anton Pustet Verlag bereit, aber nur unter der Bedingung, dass „die Arbeit dann allerdings nicht in der Reihe [erscheint], deren Herausgeber – Wilpert ausgenommen – mir doch nicht qualifiziert genug sind, als dass ich mich unter die Herren subsumieren möchte“ (Lakebrink an Lampey 22.11.1959, AAK 10-12).

Durch die Sektionssitzungen kamen neue Themen auf, die sich für eine Veröffentlichung anboten, zumal sich auch der Kreis der teilnehmenden Personen veränderte und vergrößerte. Wesentlich war, dass die teilnehmenden Wissenschaftler neue, eigene Themen ins Gespräch brachten, die sie bearbeiteten und veröffentlichen wollten. Immer häufiger handelte es sich dabei um Arbeiten junger Wissenschaftler, die in anderen Zusammenhängen verfasst worden waren und nun einen Verlag suchten (Lampey 1986, 5, AAK 7-9); die „Auftragsarbeit“ – wie die Liste von 1956 ja letztlich zu verstehen war – verlor deutlich an Bedeutung. Von den aus dem Arbeitskreis *heraus* entstandenen Arbeiten verschob sich der Schwerpunkt auf in den Arbeitskreis *hinein* getragene eigene Forschung. Die Wünsche der DDR-Akademiker nach der Bearbeitung bestimmter Fragestellung und Themen spiegelten sich ebenfalls nur sehr bedingt in der Veröffentlichungsliste wider. Auch die Schwerpunksetzung im naturwissenschaftlichen Bereich konnte nicht entsprechend der Aufforderung Spülbecks 1956 erfüllt werden. 1959 erschien von Rainer Schubert-Soldern „Materie und Leben als Raum- und Zeitgestalt“ in der Reihe, 1962 Joseph Meurers „Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft“ und 1965 Johannes Haas „Der Ursprung des Lebens“. Die überwiegende Anzahl der Veröffentlichungen bewegte sich seit Ende der 1950er Jahre jedoch im geisteswissenschaftlichen Bereich, hier vorrangig in der Philosophie, osteuropäischer Geschichte und Kirchengeschichte, ab den 1980er Jahren auch in der Pädagogik.

Ein wesentlicher Grund dafür lag in der sich ja schon 1958 andeutenden Verschiebung der inhaltlichen Struktur der Jahrestagungen und der Sektionen. Präsentationen und Diskussionen erhielten Vorrang vor Planung und Umsetzung von Veröffentlichungen. Dieser Trend setzte sich in den folgenden Jahren fort und wurde ab 1959 durch die Abtrennung der Sektionstagungen von der Jahrestagung forciert. Der Bereich der Veröffentlichungen wurde mehr und mehr aus der Sektionsarbeit herausgelagert und verblieb letztlich in der Verantwortung der Herausgeberkonferenz, die die Manuskripte fachlich

prüfte bzw. weiteren Experten des Arbeitskreises zur Begutachtung vorlegte.

Schon bald wurde ersichtlich, dass es sich bei den Veröffentlichungen um „wissenschaftliche Titel [handelt], die sich natürlich nur an wenige richten“ und keine hohen Verkaufszahlen erreichten (Lampey an Thiemel 28.10.1958, AAK 10-12). Die erste Veröffentlichung in der Reihe von Josef de Vries SJ „Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus“ (1958) hatte mit über 2000 verkauften Exemplaren den größten Erfolg und wurde in die über Veröffentlichungen ausgetragene Auseinandersetzung zwischen westdeutschen Jesuiten und marxistischen Philosophen aus der DDR der 1950er Jahre einbezogen (vgl. Schäfer 1999, 145). Nach 1961 hatte nur das Werk Joseph Meurers „Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft“ (1962) noch eine Verkaufshöhe von über 1000 Stück. Ab 1961 sanken die Verkaufszahlen der Veröffentlichungen unter die 1000er Grenze und pendelten sich ab Mitte der 1960er Jahre zwischen 700 und 200 verkauften Exemplaren ein. Dementsprechend wurde auch die Auflagenhöhe angepasst. Die in den Jahren 1956 bis 1961 erschienen Werke hatten noch eine Auflagenhöhe von 3000. Diese sank in den Folgejahren ab und pendelte in den 1960er Jahren zwischen 2000 und 1000, war bis Mitte der 70er bei 1000 angekommen und sank bis zur Auflösung der Reihe auf durchschnittlich 700 bis 800 Exemplare (AAK 1).

Ein großer Teil der Exemplare floss in den gut organisierten Buchschenkdienst[24] für die DDR. Für den Zeitraum zwischen 1960 und 1962 wurde dokumentiert, dass bis zu 400 Exemplare einer Veröffentlichung in die DDR weitergeleitet wurden (Allg. Dokumente, AAK 1). Empfänger waren nicht nur die Teilnehmer an den Zusammenkünften in Berlin, sondern auch weitere katholische Akademiker, die über vielfältige Kontakte in den Verteiler

24 Bereits seit Anfang der 1950er Jahre wurde in der katholischen Kirche ein weit verzweigter Buchschenkdienst eingerichtet, für den das Gesamtdeutsche Ministerium „Beträge [...] zur Weiterleitung in Buchform“ zu Verfügung stellte (Koep an Lampey 13.4.1857; vgl. Thienel an Lampey 27.11.1958; AAK 10-12). Katholische Vereine (u. a. Borromäus-Verein; Zentralverband der katholischen Frauen- und Müttergemeinschaften) und das ZdK selbst sandten Bücher an Kontaktstellen in der DDR, von wo die Bücher weiterverteilt wurden. Ein wichtiger Verteilungsort waren die bis 1958 die Katholikentage (vgl. Lampey an die Herausgeber 3.11.1958, AAK 10-12). Des weiteren konnten sich DDR-Bürger bei einigen West-Berliner Buchhandlungen Bücher aussuchen, die sie als „Geschenk“ deklariert in die DDR mitnehmen konnten und deren Kosten über vom ZdK eingeworbene Spenden beglichen wurden.

aufgenommen waren. Da diese Bücher kostenlos abgegeben wurden, suchte Lampey immer wieder Sponsoren zusätzlich zu den Mitteln des ZdK (Lampey an die Herausgeber 3.11.1958, AAK 10-12). Vielfach gewann er auch Privatpersonen, die einige Büchersendungen finanzierten (vgl. Olesch an Lampey 11.8.1958, AAK 10-12).

Bereits 1959 gab die Absatzhöhe der Veröffentlichungen Anlass zu grundlegenden Überlegungen im Herausgeberkreis; an der Weiterführung der Reihe wurde jedoch festgehalten. Der Konsens der Herausgeber war, „dass von den Monographien vielleicht nicht immer eine sofortige Wirkung, dafür auf längere Sicht aber ein um so stärkerer Einfluss ausgehe“ (Protokoll HK 28.11.1959, AAK 10-12). Die finanzielle Situation änderte sich auch später nicht. Die Sicherung der Druckkosten blieb eine wichtige Aufgabe und ständige Sorge des Verlagsgeschäftsführers Lampey, der bekannte: „Bei dieser Produktion ist kein Geschäft zu machen. Ich bin froh, wenn ich ohne wesentliche Schulden weiterarbeiten kann“ (Lampey an Wilpert 16.7.1962, AAK 10-12). An anderer Stelle vermerkte er, dass er als Gesellschafter des Anton Pustet Verlags kein Gehalt beziehe, sondern „selbst zusammen mit [s]einer Frau Last und Verantwortung der Aufbauarbeit eines Verlages [trage], der nach dem Krieg bis etwa 1958 still lag“ (Exposé Lampey 16.7.1962, AAK 10-12). Lampey versuchte deshalb, außerhalb der Reihe des Arbeitskreises über die Mitglieder Veröffentlichungsaufträge oder auch Absatzmärkte zu erschließen, nur mit mäßigem Erfolg (vgl. Lampey an Thiemel 28.10.1958; vgl. Lampey an Smolka 10.4.1960, AAK 10-12). Selbst Wilpert lehnte die Veröffentlichung seiner universitären Reihe im Anton Pustet Verlag ab (Lampey an Wilpert 14.5.1958, AAK 10-12).

4. Fazit der ersten Jahre

Rückblickend auf die ersten Jahre des Arbeitskreises „Wissenschaft und Gegenwart“ wird deutlich, dass die Etablierung verdeckt stattfindender wissenschaftlicher Auseinandersetzung im deutsch-deutschen Zusammenhang nicht einfach war. Das Vorhaben war ein großes Unterfangen mit umfangreichen Zielen. Abgesehen von einigen äußeren Schwierigkeiten sind die ersten Jahre des Arbeitskreises dadurch gekennzeichnet, verschiedene Interessen und Vorstellungen von der Arbeit des Kreises zu koordinieren und einen für alle Beteiligten gangbaren Weg zwischen katholischer Weltanschauung, reinem Informationsbedürfnis und wissenschaftlicher Zielsetzung zu finden.

Insgesamt zeigen die Jahre 1956 bis 1959 jedoch eine Stabilisierung und Etablierung des Kreises. Trotz Schwierigkeiten mit institutionellen und finanziellen Regelungen, trotz ungleicher Teilnahmevoraussetzungen, trotz westdeutscher Diskussion hinsichtlich der Inhalte und Ziele, wurde die Existenz des Kreises nicht in Frage gestellt. Es zeichnete sich jedoch auch ab, dass für die weitere Arbeit nicht weiterhin von den bestehenden Bedingungen und Anforderungen ausgegangen werden konnte. Die Verlegung der Jahrestagung 1959 in die Bundesrepublik war ein erstes Zeichen dafür, dass sich auch der Arbeitskreis den Auswirkungen der deutschen Teilung nicht dauerhaft entziehen konnte.

Literatur

ARCHIV DES ZENTRALKOMITEES DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN, nummerierte Ordner der Unterlagen über den Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“, Bonn.

BENNER, D./SLADEK, H. (1998): Vergessene Theoriekontroversen in der Pädagogik der SBZ und DDR 1946-1961, Weinheim.

CLOER, E./WERNSTEDT, R. (1994): Pädagogik in der DDR. Eröffnung einer notwendigen Bilanz, Weinheim.

CLOER, E.: Theoretische Pädagogik in der DDR. Eine Bilanzierung von außen, Weinheim 1998.

DISSEMOND, P. (1996): Akademikerseelsorge. In: Hehl, U. von/Hockerts, H. G.er (Hg.): Der Katholizismus – gesamtdeutsche Klammer in den Jahrzehnten der Teilung, Paderborn, S. 155-160.

ERDMANN, R. (2001): Katholische Wissenschaftler und die deutsche Teilung. Eine erste Annäherung. In: Busch, F./Schwab, H. (Hg.): Intellektualität und praktische Politik, Oldenburg, S. 209-217.

FUCHS, H.-W. (1997): Bildung und Wissenschaft seit der Wende. Zur Transformation des ostdeutschen Bildungssystems, Opladen.

GROßMANN, T. (1991): Zwischen Kirche und Gesellschaft. Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken 1945-1970, Mainz.

KLÖCKER M. (1991): Katholisch – von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall, München.

LAMPEY, E. (1992): Ursachen und Absichten der Gründung des Kreises „Wissenschaft und Gegenwart“. Unveröff. Manuskript, o. O..

MÄHLERT, U. (Hg.) (1998): Kleine Geschichte der DDR, München.

MEYER, H.J. (1996): Erinnerungen an die katholische Laienarbeit. In: Hehl, U. von/Hockerts, H. G. (Hg.): Der Katholizismus – gesamtdeutsche Klammer in den Jahrzehnten der Teilung, Paderborn, S. 167-175.

SCHÄFER, B. (1999): Staat und katholische Kirche in der DDR, Köln. 2. Auflage.

STRAUBE, P.-P. (1996): Katholische Studentengemeinden in der DDR als Ort eines außeruniversitären Studium generale, Leipzig.

ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN (ZdK) (Hg.) (1952): 75. Deutscher Katholikentag. Gott lebt, Paderborn.

Regina I. Erdmann

Von der fachwissenschaftlichen Tagung zur wissenschaftlich orientierten Bildungsarbeit. Begegnungen katholischer Akademiker in Berlin (1959-1973)

Einleitung

Der Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart“ war ein gesamtdeutsches Projekt. Er war getragen von der Absicht, im Zusammenhang mit der Teilung Deutschlands nach Ende des zweiten Weltkrieges in zwei getrennte Staaten, die Verbindung zwischen den Menschen in Ost und West aufrecht zu erhalten. Wenn auch im Laufe der Jahre die Hoffnung auf eine baldige Wiedervereinigung abnahm, so bestand jedoch weiterhin die Auffassung, dass dem marxistisch-leninistischen System der DDR mit wissenschaftlich fundierten Argumenten begegnet werden und eine sachliche Auseinandersetzung mit „den Kommunisten“ die politische und gesellschaftliche Entwicklung in Deutschland beeinflussen könne. Hier wollte der Arbeitskreis vor dem Hintergrund eines christlichen Weltverständnisses einen Beitrag leisten, indem er die wissenschaftlichen Grundannahmen der marxistisch-leninistischen Philosophie von einer christlichen Weltanschauung aus untersuchte. Die Ergebnisse sollten in der Bundesrepublik als Aufklärung und in der DDR als Diskussionshilfe dienen. Aufgrund der personellen Kapazitäten und der besseren Ressourcenlage war von Anfang an offensichtlich, dass die wissenschaftliche Arbeit des Arbeitskreises vorrangig von westlicher Seite geleistet werden sollte. Dies war bereits bei der Gründung des Arbeitskreises 1956 explizit formuliert worden (vgl. zur Gründung und frühen Entwicklung des Arbeitskreises Erdmann 2002; in diesem Band).

Die 1959 gefällte Entscheidung, die jährlichen Zusammenkünfte aus Sicherheitsgründen nicht mehr in West-Berlin stattfinden zu lassen, sondern in die Bundesrepublik zu verlegen, bedeutete einen Einschnitt in der Entwicklung

des Arbeitskreises, dessen Konsequenzen zum damaligen Zeitpunkt noch nicht erahnt werden konnten. Es war eine Vorentscheidung für die Trennung des wissenschaftlichen Auftrags einerseits und des direkten Austausches mit ostdeutschen Akademikern und ihren Fragestellungen andererseits.

Für die weitere Arbeit von Wissenschaft und Gegenwart hatte diese Entscheidung nicht nur strukturelle, sondern auch weitreichende inhaltliche Folgen. Die wissenschaftlich orientierten Jahrestagungen fanden – unter Ausschluss der Teilnehmer aus der DDR – in der Bundesrepublik statt. Um aber die persönlichen Kontakte zwischen West und Ost nicht abreißen zu lassen, wurden im Ostteil Berlins jährliche Treffen vereinbart und durchgeführt. Das führte u. a. zu Veränderungen in der Teilnehmerschaft und beeinflusste auch die Themen und Diskussionsschwerpunkte. Dieser Beitrag ist eine erste Betrachtung der Phase der Neuorientierung des Arbeitskreises und der damit verbundenen Entwicklung eines eigenen Selbstverständnisses der Ost-West-Begegnungen in Berlin, den sog. Berlin-Treffen.

1. Die Teilung beginnt (1959 bis 1961)

Die Verlegung der Jahrestagung von Berlin nach Würzburg erfolgte relativ kurzfristig zwischen Januar und März 1959. Damit fiel auch die Entscheidung, bei den Jahrestagungen auf ostdeutsche Beteiligung zu verzichten, denn die Grenze zwischen der DDR und der Bundesrepublik war bereits seit 1952 abgeriegelt. Um der Zielsetzung des Arbeitskreises nach wissenschaftlichem Dialog zwischen Ost und West aber dennoch gerecht zu werden, entschied man, Sektionstagungen zusätzlich zu der Jahrestagung weiterhin in Berlin stattfinden zu lassen.

Im Oktober 1959 war die Sektion Geschichte die erste der Sektionen, die eine solche zusätzliche Tagung im angestammten Tagungshaus, dem Haus der Caritas in West-Berlin, abhielt, „um mit unseren Freunden [aus der DDR, d. V.] zusammenzukommen“ (Protokoll HK 28.11.1959 AAK 10-12). Über die Inhalte dieses Treffens, den Verlauf und die Teilnehmer gibt es keine Aufzeichnungen. Deutlich wird jedoch durch die Bezeichnung „Freunde“, dass die persönliche Motivation eine maßgebliche Rolle bei der Zusammenkunft spielte. Der persönliche Aspekt reichte jedoch offensichtlich als Hauptträger der Motivation nicht aus: Außer diesem ersten Treffen ist für die Sektion Geschichte kein weiteres verzeichnet.

Erst im Frühjahr 1961 trafen sich „die Naturwissenschaftler und die Philosophen in Berlin [...].“ Damit war jedoch nicht eine ausschließliche Teilnahme der Mitglieder der entsprechenden Sektionen beabsichtigt. Vielmehr waren „von anderen Sektionen alle Interessenten für Grenzfragen zwischen Philosophie und Naturwissenschaft eingeladen“ (Lampey an Olesch 30.11.1960, AAK 10-12). So war die Sektionstagung auch für diejenigen Teilnehmer aus der Bundesrepublik geöffnet, die nicht fachwissenschaftlich ausgewiesen waren, aber denen der Erhalt des Austausches zwischen West und Ost ein Anliegen war. Die *tragende* Bedeutung des persönlichen Charakters der Berlin-Treffen, die über das fachliche Interesse an der wissenschaftlichen Beschäftigung mit den mittel- und osteuropäischen Ländern hinaus ging, erfuhr hier ihren Anfang.

Aus der Sicht der Teilnehmer aus der DDR veränderte sich inhaltlich wenig, nur die Anzahl der Teilnehmer aus der Bundesrepublik sank. Der thematische Schwerpunkt von naturwissenschaftlich-philosophischen Fragestellungen wurde durch die Vertreter der Sektionen Anorganik, Biologie und Philosophie weiterhin behandelt. Im Zentrum des Treffens im Frühjahr 1961 stand das von dem Philosophen Paul Wilpert[1] vorbereitete Thema „Philosophie und Einzelwissenschaften“ und der Vortrag des Physikers und Astronom Joseph Meurers[2] über „Wissenschaft und Funktion“. Die Diskussion der Naturwissenschaftler, wobei Anorganiker und Biologen gemeinsam auftraten, drehte sich um den Stand der naturwissenschaftlichen Forschung in der Sowjetunion und die philosophische und wissenschaftstheoretische Interpretation der anorganischen Naturwissenschaft.

Insgesamt ist die Zeit der sich auch im Arbeitskreis durchsetzenden Ost-West-Teilung und die Herausbildung der „Berlin-Treffen“ nur wenig dokumentiert. Protokolle von den Treffen liegen nicht vor, Informationen über die Zusammenkünfte entstammen einzelnen Schriftwechseln in Westdeutschland oder kurzen Anmerkungen in Protokollen der Herausgeberkonferenzen[3]. Die geringe Dokumentation[4] lässt darauf schließen, dass die zusätzlichen

1 (1906-1967) Philosoph. 1937 bis 1954 Professor für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Passu. 1954 bis 1967 Professor für Philosophie in Köln.

2 Direktor des Studium Universale der Universität Bonn, später Direktor der Universitätssternwarte Wien.

3 Die Herausgeberkonferenzen bestanden aus den (westdeutschen) Leitern der Sektionen und koordinierten die Veröffentlichungstätigkeit des Arbeitskreises.

4 Möglicherweise wollten sich auch beiden Seiten nicht eingestehen, dass nicht alle der westlichen Teilnehmer am Arbeitskreis an einem wirklichen Austausch mit Teilnehmern

Sektionstreffen nur als Provisorium gedacht waren und keine langfristige Lösung darstellen sollten. Sie waren aus einer akuten Notlage heraus entstanden, weil die Jahrestagungen in die für die DDR-Teilnehmer unzugängliche Bundesrepublik verlegt waren und gleichzeitig der Austausch und die noch jungen Kontakte zwischen Ost und West nicht abbrechen sollten. Zu diesem Zeitpunkt ahnte noch niemand, dass im Frühjahr 1961 die letzte Sektionstagung unter ostdeutscher Beteiligung in West-Berlin stattfinden würde. Noch im Juli 1961 hoffte man durch die Wahl Wiens als Ort der nächsten Jahrestagung wieder Teilnehmer aus der DDR dabei zu haben und machte bereits Pläne, wer eingeladen werden könnte (vgl. Hopmann an Lampey 8.7.1961, AAK 10-12). Die Realisierung dieser Absichten wurde jedoch mit dem Bau der Mauer am 13.8.1961 unmöglich.

2. Der Kompromiss (1962 bis 1965)

Nach der ersten Veränderung der deutsch-deutschen Zusammenkünfte in Berlin durch die Verlegung der Jahrestagungen in die Bundesrepublik forderte der Bau der Mauer erneut Überlegungen zur Weiterarbeit in Berlin an. Eine Teilnahme von (katholischen) Akademikern aus der DDR an Treffen der Sektionen in West-Berlin war nun nicht mehr möglich. Die notgedrungene Improvisation der Treffen ab 1962 in ‚Sektionstagungen' in West-Berlin und ‚Begegnungen' in Ost-Berlin führte zu einer gewissen Konzeptionslosigkeit der Treffen zwischen Ost und West. Eine Neudefinition der deutsch-deutschen Zusammenarbeit zwischen katholischen Akademikern wurde nötig, fand aber vorerst nicht statt. Man hielt an Zusammenkünften der Sektionen *Philosophie* und *Naturwissenschaften* im Frühjahr in West-Berlin fest.

Die Sektionen *Psychologie*, *Sozialwissenschaften* und *Geschichte* hatten bereits nach 1959 verhalten auf die Durchführung von Treffen in West-Berlin reagiert. Durch den Mauerbau wurde diese Distanzierung noch verstärkt. Die Tagungen der Sektion *Sozialwissenschaften* fanden im Frühjahr der Jahre

---

aus der DDR interessiert waren und die Veränderungen wurden nicht weiter thematisiert. Die Interviews mit ehemaligen Teilnehmern unterstützen diese Vermutung. Während die westdeutschen Interviewpartner von der Mauer als Ursache der *Teilung* des Arbeitskreises in westliche Jahrestagung und östliche Berlin-Treffen sprechen, erscheint in den Schilderungen der ostdeutschen Interviewpartner der Mauerbau als Ursache für die *Verlegung* der Treffen von dem Westteil Berlins in den Ostteil; eine Teilung wird überhaupt nicht erinnert.

1962 bis 1964 nicht in Berlin, sondern in Maria Laach, zwischen Bonn und Koblenz gelegen, statt. Da aus der DDR keine Sozialwissenschaftler teilnahmen und aus der DDR auch keine sozialwissenschaftlichen Fragestellungen an den Arbeitskreis herangetragen wurden, fehlten auf beiden Seiten inhaltliche Anknüpfungspunkte und Interesse. Ähnliches galt für die Historiker. Auch sie führten nach dem ersten Treffen 1959 keine weiteren Sektionstreffen in Berlin durch.[5]

Für die Fortsetzung der Treffen in Berlin setzte sich neben Erich Lampey besonders der Leiter der Sektion Philosophie, Prof. Dr. Paul Wilpert, Köln, ein. Er hatte bereits im November 1961 den Frankfurter Jesuitenpater Prof. Helmut Ogiermann[6] und den Physiker und Direktor des Studium Universale in Bonn, Prof. Meurers, kontaktiert, um Pläne für Sektionstreffen von Philosophen und Naturwissenschaftlern im Frühjahr 1962 in Berlin abzusprechen (vgl. Wilpert an Ogiermann 27.11.1961; Wilpert an Meurers 27.11.1961; AAK 10-12). Er schlug vor, dass sie „in der Karwoche 1962 eine separate Zusammenkunft zwischen Anorganikern und Philosophen planen sollten, wobei die ganze Zusammenkunft auf die Diskussion abgestellt sein sollte, lediglich am Anfang sollten durch zwei Referate von physikalischer und philosophischer Seite klargestellt werden, was die beiden Wissenschaften unter Materie verstehen. [...] Ein zweites Thema, das dann in diesem Zusammenhang im Sinne der Aufgabe unseres Kreises verhandelt werden müsste, wäre die Materiediskussion heute innerhalb des Diamat [...]“ (Wilpert an Ogiermann 27.11.1961; AAK 10-12).

Die Zweiteilung in westliche Sektionstagungen und östliche Begegnungen

Einen Kompromiss stellte die Zweiteilung der Treffen des Arbeitskreises dar. Zunächst trafen sich die westdeutschen Wissenschaftler für zwei Tage in West-Berlin (in der Ulmenallee) und hielten ihre Sektionstagung ab. Im Anschluss daran fand ein eintägiger „Übergang“ in den Ostteil Berlins statt, um sich dort mit den ostdeutschen Akademikern zu treffen. Die Aufteilung der Berlin-Treffen in eine West-Berliner „Fachtagung“ und eine Ost-Berliner „Begegnung“ offenbarte, dass auf westlicher Seite zwischen dem Interesse an der wissenschaftlichen Diskussion des Marxismus-Leninismus und hier

5 Einige Angehörige dieser Sektionen nahmen aber trotzdem an den Berlin-Treffen teil.

6 (*1910). 1959 Professor für Philosophie an der Philosophischen-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt.

besonders des sog. ‚Materie-Problems‘ und dem Wunsch nach Kontakt mit Akademikern aus der DDR unterschieden werden musste. Nicht alle Teilnehmer der Tagung im Westteil der Stadt nahmen an dem anschließenden Übergang nach Ostberlin teil. So wurden 1963 für die Tagung in West-Berlin 28 Teilnehmer verzeichnet (Lampey an die Herausgeber 12.3.1963; AAK 10-12), aber nur 5 der Professoren nahmen an der Begegnung in Ost-Berlin teil (Lampey Reiseberichte April 1963; AAK 4).

Für einige westdeutsche Wissenschaftler war der Grenzübertritt ein Anlass, sich ganz von den Berlin-Treffen zu distanzieren. So schreibt Wolfgang Kuhn, Professor für Biologie und Didaktik der Biologie, „dass ich ernsthafte Bedenken habe, mich in die Zone bzw. nach Ostberlin zu wagen. Ich habe in verschiedenen – nicht nur pädagogischen – Zeitschriften gegen den Diamat geschrieben und auch in meinem letzten, gerade in diesen Tagen erschienenen Buch, einer Methodik des Biologieunterrichts, Pädagogen des Diamat scharf kritisiert. Können Sie verstehen, dass mir nicht ganz wohl ist bei dem Gedanken, die Mauer zu passieren?“ (Kuhn an Lampey 14.2.1964; AAK 10-12) Kuhn war nicht der einzige,[7] der sich von dem persönlichen Kontakt mit den ostdeutschen Akademikern zurückzog, weil er Nachteile für sich befürchtete.[8]

In den Jahren 1963 bis 1965 war die Zahl der westdeutschen Wissenschaftler, die an den Treffen in Ost-Berlin teilnahmen, niedrig; 1963 waren es fünf Personen, 1964 neun und 1965 sieben Personen.[9] Während sich an den Interessen der ostdeutschen Teilnehmer an wissenschaftlich motivierten Westkontakten und dem akademischen Austausch nichts geändert hatte – im Gegenteil, die Teilnehmerzahlen in der DDR stiegen von acht 1963 auf

7 U. a. auch Helmut Dahm (*1925), später faktischer Leiter der Sektion Philosophie, ging nicht in den Ostteil Berlins. Er befürchtete Schwierigkeiten durch seine berufliche Tätigkeit als Leiter der Abteilung Gesellschaftspolitik Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien in Köln.

8 Dabei war die reale Gefahr für die westdeutschen Wissenschaftler kaum gegeben, wie auch Lampey auf solche Reaktionen immer wieder entgegnete; er selbst reiste bereits kurz nach dem Mauerbau wieder in die DDR. Gefährdet seien, so Lampey, „nach den bisherigen Erfahrungen in erster Linie Interzonenreisende und Personen, die sich zu nah an die Grenze oder die Mauer wagen. Wenn dagegen von drüben eine formelle Einreisegenehmigung oder ein Passierschein ausgestellt wird, ist man sicherer als in den anderen Fällen“ (Lampey an Kuhn 26.2.1964, AAK 10-12).

9 Über die Anzahl der Teilnehmer der Sektionstreffen in West-Berlin liegen keine Unterlagen vor. Vermutlich hat sie sich in den Jahren 1962-1965 aber auf die auch am Grenzübertritt Beteiligten reduziert.

17 Personen 1965 – schien der Mauerbau für die westdeutschen Teilnehmer jedoch eine gewisse Signalwirkung gehabt und einen Motivationsverlust bewirkt zu haben. Die Abriegelung zur Bundesrepublik durch den Mauerbau ließ eine Wiedervereinigung in nächster Zeit nicht mehr realistisch erscheinen; die Verständigung über wissenschaftliche Erkenntnisse schien daher an Dringlichkeit verloren zu haben bzw. nahm in ihrer Bedeutung ab, da sich der Personenkreis in der DDR nur zu einem geringen Teil aus hochschulangebundenen Wissenschaftlern zusammensetzte, und auch die persönlichen Bemühungen des Westens wurden teilweise ‚eingestellt'. Die Wahrnehmung in der DDR war dementsprechend. So berichtete Lampey 1962 von ostdeutscher Kritik über die Haltung der Westdeutschen. Es fehle an echten Kontakten, Hilfsbereitschaft entstünde, wenn überhaupt, aus einem Überlegenheits- und Mitleidsempfinden heraus. Die Wiedervereinigung sei vom Westen aufgegeben worden. Vor diesem Hintergrund müssten grundlegende Überlegungen zu Ost-West-Kontakten erfolgen. Der Osten wolle nicht nur Empfänger von Geschenken sein, es müssten auch Dienste und Geschenke in den Westen gehen können. Tagungen, Kongresse, Vorträge etc. gäben Gelegenheit, eine Einreiseerlaubnis in die DDR zu beschaffen. Es gäbe jedoch zu wenig interessierte Westler, außerdem hätten sie wahrscheinlich keine Zeit oder Angst (nach Reiseberichte Lampey Nov. 1962; AAK 4).

Begegnungstreffen in Ost-Berlin

Die geschilderten Veränderungen wirkten sich auch auf die inhaltliche Gestaltung der Treffen sowohl in West- als auch in Ost-Berlin aus. Dadurch, dass der Übergang in den Ostteil Berlins den Charakter eines ‚Anhängsels'[10] bekam und auch mit einer überschaubaren Anzahl von Personen stattfand (1963: 13 TN; 1964: 20 TN; 1965: 24 TN), erhielten die Treffen in Ost-Berlin stärker persönlichen Charakter und sollten „der Begegnung von Freunden dienen, die sich bereits kennen und die vor Errichtung der Mauer regelmäßig zusammenkamen" (Lampey an Satura 12.3.1964; AAK 10-12). Diese Tref

10 Auch die Art der Aufzeichnungen über die Treffen in Ost-Berlin unterstützen diese Lesart. In den „Reiseberichten" Lampeys, die er für verschiedene Funktionsträger in der westdeutschen Amtskirche (u. a. Kardinal Julius Döpfner; Bischof Franz Hengsbach; Herbert Vorgrimler, Consultor des Päpstlichen Sekretariates für die Nichtglaubenden), im ZdK (u. a. Karl Löwenstein, Präsident des ZdK; Heinrich Köppler, Generalsekretär des ZdK) und im Gesamtdeutschen Ministerium (u. a. Franz Thedieck, Staatssekretär im Bundesministerium für gesamtdeutsche Fragen) verfasste, nimmt die Beschreibung der Treffen einen Punkt unter vielen ein, die von persönlichen Kontakten und Erlebnissen in der DDR berichten (vgl. Ordner AAK 4).

fen in Ost-Berlin waren zunächst thematisch nur wenig strukturiert und hatten eher den Charakter von Gesprächsrunden. Sie behandelten „die zur Zeit aktuellen Fragen aus der Philosophie und aus den Grenzgebieten“ (Reiseberichte Lampey April 1963; AAK 4). Hierbei spielte die auch im Westen geführte „Materie-Diskussion“ (vgl. Wilpert an Ogiermann 27.11.1961; Lampey an Ludwig 11.4.1962; AAK 10-12) eine dominierende Rolle. Ein anderes mit der Materie-Diskussion verknüpftes und wiederkehrendes Thema war die Beschäftigung mit dem Werk Pierre Teilhard de Chardins[11], das in katholischen Kreisen in der DDR großes Interesse hervorrief und in der Diskussion des Verhältnisses von Glaube und Naturwissenschaft rezipiert wurde (Reisebericht Lampey 23.3.1964; AAK 4).

Einen großen Raum nahm auch die „Diskussion aktueller Fragen der geistigen Auseinandersetzung und der Informationen über Ereignisse und Strömungen in der Zone“ ein (Reisebericht Lampey 23.3.1964, AAK 4; vgl. Reisebericht Lampey 9.4.1965, AAK 4). Dabei wurde von den katholischen Akademikern aus der DDR immer wieder die große Bedeutung der deutsch-deutschen Kontakte betont und Möglichkeiten ihres Erhalts bzw. Ausbaus erörtert. 1962 berichtete Lampey, dass „in Gesprächen mit Professoren, Dozenten und Ärzten aus Erfurt, Halle und Neuzelle gesagt [wurde], dass

11 Die deutsche Übersetzung des Hauptwerks „Der Mensch im Kosmos“ (1941) von Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) erschien erst 1959. Chardin SJ war Geologe, Anthropologe und Paläontologe. Sein Werk prägte der Gedanke, Evolution und christliche Lehre in Einklang zu bringen. Seine Lehren wurden von der katholischen Kirche kritisiert, er verlor seinen Lehrstuhl und erhielt Schreibverbot.
Schu-Schätter (2000) beschreibt den Ansatz T. de Chardins wie folgt: „Materie hat nach Teilhard de Chardin die Veranlagung zur Komplexität. Aus den Bausteinen der Materie entstehen Atome aus diesen Moleküle und schließlich aus den Molekülen Proteine, die Bausteine des Lebens. Diese Evolution zu immer komplexeren Formen (Korpuskel) geschieht unter dem Druck der einzelnen Korpuskel aufeinander. Leben ist demnach kein bloßer Zufall, sondern die Auswirkung der immer komplexer werdenden Materie. So entsteht die *Biosphäre*, in der sich wiederum kompliziertere Formen entwickeln. Nach Teilhard de Chardin kann man für den Bereich des biologischen Lebens die Komplexität an der Entwicklung des Gehirns ablesen. Demnach ist der Mensch also der Strang der Biosphäre, der sich zur höchsten Komplexität gesteigert hat. Aber er strebt noch weiter. Unter dem Druck, den die Menschen aufeinander ausüben, organisieren sie sich und bilden so die *Noossphäre*. [...] Diese Entwicklung zu einer immer komplexeren Form geschieht in der Noossphäre durch Konvergenz. Das heißt, dass der Prozess der Evolution aus verschiedenen Strängen zusammenläuft. Denkt man diesen Prozess weiter, so endet er in einem einzigen Punkt der psychischen Innerlichkeit. Dieser Punkt wird von Teilhard de Chardin *Omega* genannt und ist das Zentrum des Universums. Dieser Punkt Omega ist *Gott*, er ist das Ziel der gesamten Evolution und besonders der Entwicklung der Menschheit“ (http://home.eplus-online.de/theologie/omega.htm).

offenbar in der Bundesrepublik nicht registriert worden sei, dass seit etwa Februar [1962] mit dem Aufbau einer geistigen und kulturellen Mauer systematisch begonnen worden sei. [...] Die geistige Mauer soll offenbar der materiellen folgen. Die Gesprächspartner in der Zone baten darum, dass von unserer Seite alles versucht werden möge, diese Mauer zu verhindern“ (Reisebericht Lampey Mai 1962, AAK 4; vgl. Reisebericht Lampey 23.3.1964 und 9.4.1965, AAK 4). In diesen Äußerungen klingt auch die Befürchtung der Teilnehmer aus der DDR an, als Katholiken isoliert zu werden. Der häufige Hinweis auf befürchtete Repressalien beim „Eintritt“ in die DDR schien ihnen dabei eher ein vorgeschobenes Argument zu sein, denn sie – die Teilnehmer aus der DDR – hätten vor 1961 beim Übergang in den Westteil Berlins wesentlich größere Risiken auf sich genommen (Reisebericht Lampey Oktober 1961; AAK 4).

Auch in den folgenden Jahren war die dringliche Bitte um den Erhalt von Kontakten zu westlichen Akademikern und Wissenschaftlern, nicht nur aus dem katholischen Bereich, ein zentrales Anliegen der Teilnehmer aus der DDR. Die intellektuelle Isolierung wurde als besonders dramatisch empfunden. Dieser Isolation konnte in den Augen der DDR-Bürger neben den persönlichen Kontakten am wirkungsvollsten durch westliche Literatur begegnet werden, die über die bereits seit Anfang der 1950er Jahre bestehenden Buchschenkdienste und diverse private Verbindungen in die DDR gelangte, unter ihnen erste Veröffentlichungen aus der Reihe „Wissenschaft und Gegenwart“. Die Beschaffung der Literatur wurde jedoch immer schwieriger. Bis zum Mauerbau konnten westliche Fachzeitschriften und Fachbücher von DDR-Bürgern noch direkt bezogen werden. 1962 berichtete Lampey, „es würden keine Fachzeitschriften und Fachliteratur mehr zugestellt“, und auch die Möglichkeit des indirekten Bezugs durch Kontaktstellen im Westen, die die Literatur weiterleiteten, würde beschnitten, „Westpäckchen würden unterschlagen, der Erhalt von Westpost würde registriert“ (Reisebericht Lampey Mai 1962, AA4). Gleiches galt für den Bezug von im weitesten Sinne geistiger, philosophischer und belletristischer Literatur. „[Es] erhalten fast keine Literatur mehr der Benno-Verlag[12], die Professoren der Erfurter

12 Der St. Benno-Verlag, Leipzig, war der größte katholische Verlag in der DDR. Er veröffentlichte u. a. das Berliner „St. Hedwigsblatt“, den „Tag des Herrn“ und die „Kirchlichen Mitteilungen“. Der Verlag gab ebenfalls belletristische Lizenzausgaben westdeutscher und ausländischer Veröffentlichungen (Romane, Gedichtbände) heraus. Diese waren durch die Beschränkung der Literaturlieferung empfindlich getroffen. Darüber hinaus übte die Regierung durch das Lizenz- und Druckgenehmigungswesen starken Einfluss auf die Inhalte der

Hochschule, die Ordensgeistlichen und überhaupt die Geistlichen, aber auch viele einzelne Akademiker“ (Reisebericht Lampey 23.3.1964; AAK 4). Die Veröffentlichungen der wenigen nicht-staatlichen Verlage in der DDR unterlagen strengen Kontrollen durch staatliche Behörden und ihre Arbeit wurde vielfach behindert (z. B. Rationierung des Papiers, Verkauf nur in wenigen konfessionellen Buchhandlungen; vgl. Henkys 1993). Vor diesem Hintergrund wuchs unter den katholischen Akademikern in der DDR das Gefühl der Abgeschnittenheit auf den verschiedenen intellektuellen Gebieten. Die Berlin-Treffen wurden von ihnen deshalb auch als eine Möglichkeit betrachtet, auf ihre Situation hinzuweisen und den Westen zum Handeln aufzufordern.

Auf wissenschaftlicher Ebene wurde weiterhin die Möglichkeit gesehen, westliche Wissenschaftler zu Tagungen in die DDR einzuladen und umgekehrt. „Erfahrungen einiger westlicher Professoren zeigen, dass reguläre Kontakte mit zuverlässigen Professoren der SBZ und auch der Ostblockstaaten möglich sind (Einladungen zu Kongressen, Kolloquien, Vorträgen). Der Wunsch besteht vor allem darin, diese Möglichkeiten geistiger und menschlicher Begegnung mehr zu nutzen als bisher. Auch sollte der Westen nicht unterlassen, regelmäßig Einladungen an östliche Kollegen zu versenden. Dadurch könne der Druck auf die Behörden der SBZ verstärkt werden“ (Reisebericht Lampey April 1963; AAK 4).

Mauritz Dittrich[13], Professor für Geschichte der Naturwissenschaften an der Universität Greifswald, lud westliche Wissenschaftler – u. a. auch Angehörige des Arbeitskreises – erfolgreich zu Vorträgen und Kolloquien ein, die teilweise eine durchaus DDR-kritische Diskussion zuließen und damit die Hoffnung auf eine Aufrechterhaltung des wissenschaftlichen West-Ost-Kontaktes und auf die Entwicklung des kritischen Potentials auch unter nicht-katholischen Wissenschaftlern und Studierenden in der DDR nährten. Lampey berichtete an Walter Kern SJ, Professor für Fundamentaltheologie an der Philosophisch-theologischen Hochschule Berchmanskolleg, Pullach, und an der Universität Innsbruck, der ausschließlich an den Berlin-Treffen

---

Veröffentlichungen aus. Es gab eine Vorzensur, die mit langwierigen Prüfverfahren und Verhandlungen verbunden waren, und eine Nachzensur, die u.U. in der Vernichtung ganzer Ausgaben bestand. Die vergleichsweise geringe Zuweisung von Papier für den Druck verschärfte indirekt die Situation und erhöhte den Zwang zur Selbstkontrolle im Verlag (vgl. Henkys 1993; Hackel 1987).

13 (1916-1997).

teilnahm: „... ich war gerade fünf Tage mit Prof. Wilpert in Greifswald, bei dem vorgesehenen [von Dittrich organisierten, d. V.] Kolloquium, und ich muss sagen, es war ein großer Erfolg. [...] Jedenfalls gibt es einen ganz stattlichen Kreis von höheren Semestern dort, die aus ganz anderen als religiösen oder christlichen Motiven dem dialektischen Materialismus Widerstand entgegensetzen“ (Lampey an Kern 8.5.1963, AAK 10-12; vgl. Lampey an Pieper 21.6./29.6.1966, AAK 13).

Vor dem Hintergrund solcher ‚Erfolge‘ erhielten die Berlin-Treffen in den Augen der Teilnehmer aus der DDR eine wichtige Multiplikatorenfunktion. Es war eine Möglichkeit, an die Kontaktbereitschaft und Bemühungen westdeutscher Wissenschaftler zu appellieren und die anwesenden westlichen Wissenschaftler auch als Multiplikatoren zu gewinnen.

Neben der Schilderung der Lebensbedingungen in der DDR und damit verbundenen Appellen an die westdeutschen Teilnehmer und die westdeutsche Bevölkerung allgemein wurde aber auch das Engagement der katholischen Amtskirche in der DDR diskutiert. Bei der Durchsetzung zugesicherter Rechte wurde ihr Einsatz für eine Verbesserung von Begegnungen zwischen Ost und West vermisst. „Von Laien wurde gewünscht, die Bischöfe der Zone sollten sich energischer dafür einsetzen, dass die Zusicherungen des Staatssekretärs Wendt[14] eingehalten würden, die jetzt lediglich auf dem Papier stünden.“ Die Amtskirche hielte sich jedoch bedeckt, weil, so Bischof Spülbeck[15], „jede Verhandlung unter dem Druck stünde, grundsätzliche Erklä

14 Erich Wendt (1902-1965) war DDR-Beauftragter zur Verhandlung mit dem West-Berliner Senat über Privatbesuche in Berlin (Ost) (Passierscheinverhandlungen). Das sog. 1. Passierscheinabkommen trat am 17.12.1963 in Kraft. Es wurde vom Berliner Bürgermeister Brandt Weihnachten 1963 gegen den Widerstand der Bundesregierung ausgehandelt und galt jeweils für kurze Zeiträume wie Ostern oder Weihnachten und nur für Verwandtenbesuche. Es erlaubte West-Berlinern, erstmals seit dem Mauerbau Angehörige im Ostteil der Stadt zu besuchen. Für Ostberliner blieb die Grenze geschlossen. Ab Ende 1964 durften Rentner erstmals mit Ausreisegenehmigung bis zu vier Wochen in die BRD oder West-Berlin ausreisen.
Weitere Passierscheinabkommen kamen im September 1964 (Besuchszeiträume werden ausgeweitet auf Ostern und Pfingsten), im Februar 1965 und im März 1966. 1966 wurde die Passierscheinregelung für Westberliner nicht verlängert, da aus Sicht der DDR nicht die erwünschte Wirkung eingetreten war (Anerkennung der DDR durch die BRD). Bis zum Vier-Mächte-Abkommen 1971 war der Übergang für Westberliner nach Ostberlin nur in dringenden Familienangelegenheiten möglich.

15 Bischof Spülbeck (1904-1970) nahm bis zu seinem Tod 1970 immer wieder an den Berlin-Treffen teil und blieb einer der wichtigsten Kontaktpersonen des Kreises zur katholischen Amtskirche in der DDR.

rungen zur Anerkennung der DDR abzugeben“ (Reisebericht Lampey 26.3.1964; AAK 4). Jegliche Handlung, die eine Anerkennung der Legitimität der DDR durch die katholische Kirche bedeuten könnte, verbot sich aber durch den vom Vorsitzenden der Berliner Ordinarienkonferenz, Bischof Bengsch, 1961 verordneten ‚Kurs der öffentlichen politischen Abstinenz‘ der katholischen Kirche. Diese Abstinenz war einerseits Ausdruck der Loyalität gegenüber dem Staat, um pastorale und karitative Wirkungsmöglichkeiten zu sichern, andererseits Schutz, um keine Angriffsflächen für eine Zersplitterung und Unterwanderung zu geben (vgl. u. a. Schäfer 1999, 232ff). Aus Sicht der Laien, die im beruflichen und gesellschaftlichen Alltag aufgrund ihrer Zugehörigkeit zur katholischen Kirche Nachteile und Druck in Kauf nahmen, wirkte diese Zurückhaltung zu gesellschaftlichen Fragen irritierend. Für sie hatte die Kirche über die pastorale Versorgung ihrer Gläubigen hinaus eine moralische Aufgabe, Stellung zu gesellschaftlichen Fragen zu nehmen.[16]

Äußere Bedingungen der Berlin-Treffen

Tagungsort für die Begegnungen in Ost-Berlin war ab 1962 zunächst das sog. „Bischofszimmer“ im St. Joseph-Krankenhaus II in der Niederwallstraße, Berlin-Mitte[17]. Dort wurde neben den Räumlichkeiten für die Tagung und auch die Verpflegung während der Treffen geboten. Die Übernachtung der DDR-Teilnehmer wurde anderweitig organisiert; die West-Teilnehmer mussten für die Übernachtung nach West-Berlin zurückkehren.

---

16 Die Zurückhaltung der katholischen Amtskirche in gesellschaftlichen Fragen wurde unter Laien in der DDR immer wieder kritisch diskutiert, von Vertretern der Amtskirche aber ebenso häufig als richtige Konsequenz gedeutet. Lampey berichtete 1965 von einer seiner häufigen DDR-Reisen: „Es wurde die Frage diskutiert, ob deutsche Bischöfe sich nicht zum Schießbefehl und zu den Morden an der Mauer und an der Sektorengrenze äußern müssten, nachdem ja heute den Bischöfen in Deutschland von manchen vorgeworfen wird, sie hätten zu den Morden in der Nazizeit, in Konzentrationslagern und an Juden, fast gänzlich geschwiegen. Die Einwände dagegen betreffen weniger die dann zu erwartende Behinderung des kirchlichen Lebens in jeder nur möglichen Weise, als vielmehr die Befürchtung, (so ein Geistlicher), dass dann das Regime noch stärker als früher als jene negativen Fakten der Kirchengeschichte hervorsuche, mit denen es diese Zwangsmaßnahmen leicht entschuldigen könnte“ (Reisebericht Lampey 14.7.1965, AAK 4).

17 Gegründet 1863. Das St. Joseph-Krankenhaus I (1928) liegt in West-Berlin (Stadtteil Tempelhof). Beide Krankenhäuser gehörten zu den Niederlassungen der Grauen Schwestern der Heiligen Elisabeth. Die Kongregation entstand aus der privaten Initiative von vier jungen Frauen, die 1842 im schlesischen Neisse (Nysa) begannen, auf eigene Kosten mittellose Kranke zu pflegen. Aus dieser Initiative entwickelte sich eine Schwesterngemeinschaft, die zur größten Frauenkongregation im Bistum Berlin wurde.

Die vorbereitenden Planungen der Treffen waren durch die Notwendigkeit zur Geheimhaltung erheblich behindert. Das Bischöfliche Ordinariat wurde zwar über die Treffen informiert und stimmte der Nutzung der Räume im St. Joseph-Krankenhauses zu, lehnte es aber ab, eine offizielle Genehmigung bei den staatlichen Behörden für die Treffen einzuholen, um keine unnötige Aufmerksamkeit auf die Veranstaltung zu lenken (vgl. Busch an Pawlowski 8.2.1981; PAB-BT 1). Absprachen zwischen den westlichen und den östlichen „Organisatoren" fanden in der Regel bei persönlichen Besuchen in der DDR statt und mussten daher langfristig geplant werden (vgl. Bericht Berlin-Treffen 26.5.1966; AAK 4). Eine gute Einreisemöglichkeit war besonders für Lampey in seiner Funktion als Verleger die jährlich stattfindende Leipziger Buchmesse. Kurze Informationen über Termine und Orte wurden auch durch verschlüsselte Nachrichten auf Postkarten mitgeteilt (vgl. Reisebericht Lampey 23.4.1971; AAK 4). Der wichtigste Organisator in der DDR war Roland Antkowiak aus Görlitz.[18] Er hatte bereits an dem auf dem Katholikentag 1958 in Berlin von Bischof Spülbeck geleiteten Arbeitskreis über „Gott oder Ewige Materie" teilgenommen und war maßgeblicher Initiator der ursprünglichen Idee des Arbeitskreises auf DDR-Seite.

Die Berlin-Treffen fanden in der Regel in der Osterzeit statt. Dabei war der genaue Termin auch von der Verfügbarkeit der Räumlichkeiten im Krankenhaus abhängig und variierte. Ost-Berlin galt nach dem Mauerbau „mehr denn je als die Stadt der Kontakte und der Begegnungen" (Reisebericht Lampey 3.12.1962; AAK 4) und Unterkünfte waren dementsprechend begehrt.

Die westdeutschen Teilnehmer fanden sich in West-Berlin vor dem Übergang in der Ostteil der Stadt zu einer Art Vorbesprechung zusammen. Es wurde der organisatorische Ablauf der Treffen besprochen, der Transport der Bücher und der sonstigen „Mitbringsel" geklärt und verteilt. Teilnehmer, die das erste Mal an dem Berlin-Treffen teilnahmen, erhielten eine Einweisung in „unauffälliges Verhalten" und eine Adresse, die sie im Bedarfsfall als private Besuchsadresse angeben konnten (vgl. Lampey an Hesse 16.5.1966; AAK 13). Der Übergang und der weitere Weg zum Tagungsort St. Joseph-Krankenhaus erfolgte nur einzeln oder in kleinsten Gruppen, um an der

18 (*1924). Antkowiak wurde 1945 als Neulehrer eingestellt. Während des Studiums in Leipzig 1946 war er Sprecher der dortigen Katholischen Studentengemeinde. Nach dem Studium Einsatz als Grund-, später als Mittel- und ab 1951 als Oberstufenlehrer. 1958 Wechsel zum Amt für Wasserwirtschaft in Görlitz. U. a. Sprecher der Arbeitsgemeinschaft Akademikerseelsorge der Jurisdiktionsbezirke der katholischen Kirche in der DDR.

Grenze keinen Verdacht zu erregen und keine unangenehmen Fragen herauszufordern. Im Krankenhaus war der eigentliche Tagungsgrund nicht bekannt und wurde vor dem Personal verborgen gehalten (vgl. Lampey an Rüttenauer 2.5.1966; AAK 13).

Der Übergang war mit manchen Aufregungen verbunden, da der Verlauf der Kontrollen nicht vorhersehbar war. Besonders das Mitführen von Büchern und anderen Waren war stets riskant. In den Reiseberichten Lampeys und in seinen Berichten über die Berlin-Treffen nehmen die Beschreibungen der Erlebnisse beim Übergang nach Ost-Berlin einen breiten Raum ein. Dabei reichen die Schilderungen von freundlicher Kontrolle oder auch bloßer Abfertigung (vgl. Bericht Berlin-Treffen 23.3.1964; Reisebericht Lampey 14.7.1965 AAK 4) bis zu „lange[n] Wartezeiten und unwürdige[n] Einzeluntersuchungen“ (Bericht Berlin-Treffen 8.4.1965; AAK 4).

Als Vorsichtsmaßnahmen empfahl Lampey: „Besucher Ostberlins sollten sich genauestens vorbereiten. Irgendwelche Geschenke werden nur anerkannt, wenn man eine genaue Adresse angeben kann. Alle nur irgendwie verdächtigen Notizen oder Briefe sollte man zu Hause lassen [z. B. auch Vortragsmanuskripte, d. V.]. Bücher können mitgenommen werden, wenn ein ‚Aufhänger‘ da ist, z. B. Brief oder Visitenkarte einer ostzonalen Stelle [...]. Auch bei Medikamenten muss die angegebene Krankheit zum Medikament ‚passen‘. Besser noch ist ein ärztliches Rezept zu den Medikamenten“ (Bericht Berlin-Treffen 8.4.1965; AAK 4). Doch auch trotz dieser „Vorbereitungen“ wurden häufiger Bücher beanstandet und an der Grenze zurückgehalten. Insgesamt beeinflusste die Notwendigkeit des Grenzübertritts die Veranstaltung, da lange Wartezeiten und Kontrollen nicht selten den Beginn verzögerten.

Aufgabe der Sektionstreffen und vollständige Teilung

An den Berlin-Treffen beteiligten sich zunehmend nur noch diejenigen Wissenschaftler aus dem Westen, die neben der fachlichen Auseinandersetzung auch an dem Austausch und der Begegnung mit Menschen aus der DDR interessiert waren. Dadurch nahm die Bedeutung der Zugehörigkeit zu bestimmten Fachdisziplinen ab. Die den Treffen im Ostteil Berlins vorgeschalteten Sektionstreffen in West-Berlin verloren durch die vorrangige Teilnahmemotivation „Übergang in den Ostteil der Stadt“ an inhaltlicher Relevanz. Die 1964 in West-Berlin geplante Tagung der Sektion Biologie „über Werkzeuggebrauch bei Tier und Mensch [war] praktisch nur ein Gespräch zwi

schen zwei oder drei Fachleuten, da die meisten Biologen verhindert [waren], nach Berlin zu kommen“ (Lampey an Satura 12.3.1964; AAK 10-12). 1965 bedauerte Lampey, dass „das Sektionsergebnis etwas mager war“ (Lampey an Vogt 20.4.1965; AAK 10-12).

Diese Wahrnehmung der zunehmenden Ineffektivität der Sektionstagungen in West-Berlin schien nicht nur Lampey gehabt zu haben. Durch den Mauerbau wurde offensichtlich, dass es von westlicher Seite im Arbeitskreis zwei unterschiedliche Interessenrichtungen gab, die auf Dauer zu strukturellen Konsequenzen führen mussten. Auf der einen Seite bestand das – häufig durch berufliche wissenschaftliche Arbeit begründete – Interesse wissenschaftlicher Er- und Bearbeitung osteuropäischer Themen innerhalb verschiedener Fachdisziplinen; ein Austausch mit Wissenschaftlern aus der DDR über diese Themen schien nicht unbedingt notwendig, zumal sich die Themeninteressen zwischen Ost und West auch langsam auseinanderentwickelten.[19] Auf der anderen Seite existierte das Bedürfnis an der Aufrechterhaltung des Kontaktes zu katholischen Akademikern in der DDR, die ihrerseits den Kontakt intensiv suchten. Dabei konnte es aufgrund der divergierenden beruflichen Hintergründe zwischen Ost und West weniger um die Auseinandersetzung unter Fachwissenschaftlern gehen, sondern eher um ein wissenschaftlich orientiertes, christlich motiviertes Bildungsinteresse. Die persönliche Komponente spielte ebenfalls eine wichtige Rolle.

Angesichts dieser Entwicklungen war die Entscheidung, ab 1966 ausschließlich Berlin-Treffen im Ostteil der Stadt durchzuführen, konsequent. Die strukturelle Trennung zwischen „Jahrestagungen“ im Westen und „Begegnungstreffen“ bzw. „Berlin-Treffen“ im Osten war vollzogen.

3. Die Unsicherheit (1966 bis 1972)

Ungeachtet der geschilderten Tendenzen und Verhaltensweisen auf westdeutscher Seite hatte sich der Teilnehmerkreis aus der DDR konsolidiert und kontinuierlich vergrößert; 1966 überschritt er erstmals die Zahl von 20 Personen. Der Wegfall der Sektionstreffen in West-Berlin schien in der DDR zu einer stärkeren Öffnung der Berlin-Treffen für solche Akademiker geführt zu haben, die „nicht in der eigentlichen wissenschaftlichen Arbeit stehen oder stehen können“ (Lampey an Rüttenauer 6.6.1966; AAK 13). Auch war in der

19 Dies spiegelten die personellen und inhaltlichen Diskussionen und Veränderungen der Jahrestagungen des Arbeitskreises wider.

DDR die Mund zu Mund-Propaganda wirksam und das Interesse an Westkontakten unter katholischen Akademikern groß. Viele von ihnen waren bereits im Studium in der Katholischen Hochschulgemeinde engagiert gewesen. Die dort geknüpften Kontakte bestanden häufig über die Studienzeit hinaus und setzten sich über weite räumliche Distanzen fort. Die in der katholischen Kirche ebenfalls auf Gemeinde- und Diözesanebene organisierten, teilweise fachspezifisch ausgerichtete Akademikerkreise dienten ebenfalls als „Rekrutierungsort" für interessierte und zuverlässige neue Teilnehmer der Berlin-Treffen. Und nicht zuletzt lernte Lampey auf seinen häufigen Reisen in die DDR Personen kennen, die er zu den Berlin-Treffen hinzu bat.

In den vorliegenden Berichten über die Berlin-Treffen sind die Angaben über die Teilnehmer rudimentär und offensichtlich zum Schutz der Personen werden keine Namen genannt. Lediglich über die regionale Herkunft und sozialen Status sind Angaben in den Protokollen enthalten[20]. Diese dokumentieren die breite regionale Streuung der Herkunft der Teilnehmer. Die Herkunftsorte erstreckten sich von Greifswald bis nach Ilmenau und von Halle bis nach Görlitz (vgl. Bericht Berlin-Treffen 26.5.1966 und 14.3.1970; AAK 4). Die beruflichen Schwerpunkte lagen im medizinischen, naturwissenschaftlichen und theologischen Bereich. Bei den Teilnehmern 1966 handelte es sich z. B. um 6 Ärzte und Ärztinnen, 2 Lektorinnen [des katholischen St. Benno-Verlages in Leipzig, d. V.], 2 Professoren [ohne genauere Angabe der Fachdisziplin, d. V.], 5 Geistliche[21], 1 Diplom-Biologin, den Leiter eines Hygiene-Amtes, ein Historiker, 1 Slawist, 1 Ehefrau und 1 Sekretärin (vgl. Bericht Berlin-Treffen 26.5.1966; AAK 4). 1970 werden „2 Verlagslektorinnen, 1 Diplombiologin, 1 Diplompsychologin, 1 evang. Pfarrer, 2 kath. Geistliche (Dozenten), 1 Dozent für Geologie, 1 Prof. f. Geschichte der Naturwissenschaften, 1 Prof. f. Kybernetik, 1 Prof. d. Medizin, 2 Chefärzte, 3 Ärzte, 3 leitende Angestellte in der Industrie, 5 Studenten, 4 Hausfrauen" aufgeführt (Bericht Berlin-Treffen 14.3.1970; AAK 4). Auch kamen zunehmend studierende Kinder der Teilnehmer mit zu den Treffen, weil „besorgte Mütter ihren Kindern diesen ‚guten Einfluss' auf jeden Fall

20 Diese minimalen Angaben waren sicherlich auch mit Blick auf die ausgesuchten Empfänger der Protokolle in der westdeutschen Amtskirche und im Gesamtdeutschen Ministerium eingefügt (vgl. Fußnote 10, S. 75), um die wissenschaftliche und akademische Zusammensetzung und damit auch die (finanzielle) Förderwürdigkeit der Treffen zu dokumentieren und zu unterstützen.

21 Darunter befanden sich 2 Jesuiten, ein weiterer katholischer Geistlicher, ein evangelischer Pfarrer und ein Theologiestudent.

zukommen lassen [wollten]“ (Lampey an Rüttenauer 6.6.1966; AAK 13). Diese Heterogenität in der beruflichen Herkunft, die sich darüber hinaus auch gravierend von den aus dem Westen vertretenen Fachrichtungen unterschied, erschwerte das Finden gemeinsamer Fragestellungen.

Im Gegensatz zur Anzahl der Teilnehmer aus der DDR blieb die Anzahl der westlichen Teilnehmer gering und pendelte sich bei ca. 10 bis 15 Personen ein. Durch den Wegfall der Sektionstagungen in West-Berlin und die damit verbundene unklare inhaltliche Ausrichtung der Themen fühlten sich nur noch diejenigen angesprochen, denen die persönliche Begegnung ein Anliegen war; Lampey betonte immer wieder, dass es sich um eine Begegnung mit „Freunden“ handele (vgl. u. a. Lampey an Rüttenauer 6.6.1966; AAK 13).

Neben der Abwanderung früherer Interessenten an der Arbeit des Kreises zog aber auch gerade die Begegnung mit Menschen aus der DDR neue Interessenten aus der Bundesrepublik in den Kreis – vorerst in geringer Zahl –, die nicht oder nur nachgeordnet an den Jahrestagungen im Westen teilnahmen. So kamen u. a. Isabella Rüttenauer[22], Elisabeth Hesse[23] und Hans-Peter Harstick[24] 1966, Friedrich[25] und Adelheid Busch[26] 1967, Bernhard Dilger[27] 1969 über die Teilnahme an den Berlin-Treffen anschließend auch zu den Jahrestagungen im Westen (vgl. Lampey an Hesse 6.5.1966, AAK 12; Dilger an Lampey 6.9.1969, AAK 14). U. a. die Ordensgeistlichen Dietmar Eickelschulte (Dominikaner), Helmut Ogiermann (Jesuit), Alois Guggenberger (Augustiner) und natürlich Erich Lampey selbst gehörten zu den Teilnehmern, die seit Beginn des Arbeitskreises dabei waren und auch weiterhin nach Ost-Berlin kamen.

---

22 (*1909). Professorin an der PH Münster für Allgemeine Pädagogik.

23 (*1917). Dr. phil., Gymnasiallehrerin für Kunst, Deutsch, Englisch und kath. Religion. Fachleiterin am Studienausbildungsseminar für Referendare in Bonn.

24 (*1937). 1965-1975 Promotion an der Universität Münster; 1975 Professor an der PH Niedersachsen f. Geschichte/Geschichtsdidaktik, ab 1978 an der TU Braunschweig.

25 (*1938). Lehrer und Promovend an der Universität Bochum, seit 1974 Professor für Allgemeine Pädagogik und Vergleichende Bildungsforschung an der Universität Oldenburg.

26 (*1940). Lehrerin. Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Oldenburg, seit 1994 Professorin für Pädagogik an der Katholischen Fachhochschule Norddeutschland, Osnabrück.

27 (*1931). Promotion 1968 FU Berlin, später Professor für Vergleichende Erziehungswissenschaft am Institut für Pädagogik an der Ruhr-Universität Bochum.

Inhalte

Die Ängste vor der völligen Isolierung der katholischen Akademiker von westlichen Kontakten waren bereits vor dem Bau der Mauer verstärkt formuliert worden und stiegen mit zunehmender Dauer der innerdeutschen Teilung. Die Abschaffung der Sektionstreffen in West-Berlin 1966 war ein weiteres Indiz einer Entwicklung, die das schwindende Interesse der westdeutschen Bevölkerung an der Situation in der DDR im Allgemeinen und innerhalb des Arbeitskreises im Besonderen aufzeigte. Von DDR-Seite wurde dieser Prozess zunehmend mit Besorgnis und angesichts der zunehmenden wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Einschränkungen[28] mit gewisser Verbitterung registriert, aber eine Fortsetzung sowie den Erhalt und Ausbau von Kontakten und des Interesses von West an Ost dringend eingefordert. Lampey berichtete von dem Treffen 1966: „In der breiten Schicht der Bevölkerung stehen die eigenen Schwierigkeiten und Probleme im Vordergrund. Die Abschnürung vom Westen führt dazu, dass leicht dem Westen Schuld gegeben wird, wenn so wenige Begegnungen und Kontakte zustande kommen“ (Bericht Berlin-Treffen 26.5.1966; AAK 4). Den von einigen westlichen Teilnehmern angebotenen Erklärungen für das sinkende Interesse an Kontakten wurden von der DDR-Seite angesichts der eigenen Probleme mit Unkenntnis und Unverständnis begegnet. „Schwierigkeiten bei der Einreise-Beschaffung und die psychischen Belastungen, womit jeder Übergang nach Ostberlin und jede Einreise in die Zone verbunden sind, sind in der Zone kaum bekannt oder verlieren gegenüber der eigenen Situation an Gewicht“ (Bericht Berlin-Treffen 26.5.1966; AAK 4).

Vor diesem Hintergrund formulierte Lampey 1966 deshalb als wichtigste Ziele – abseits wissenschaftlicher Inhalte – den Kontakterhalt und den ge

28 Nach einer kurzen Periode „innenpolitischen Tauwetters“ von Anfang 1962 bis Ende 1965 (Mählert 1998, 106), die von einer gewissen Liberalisierung gekennzeichnet war (z. B. das Neue Ökonomische System der Planung und Leitung – NÖSPL, 1963), wurden mit Beginn der Ära Breschnew 1964 wirtschaftliche, kulturelle und politische Reformen zurückgenommen und die DDR wieder stärker den Interessen der Sowjetunion untergeordnet (vgl. Weber 2000, 247f).
Die Folgen waren direkt beobachtbar. Lampey berichtete im Dezember 1965: „Beim Gang durch die Kaufhäuser und Geschäfte gewinnt man den Eindruck: die Versorgung ist nicht mehr so gut und qualitätvoll wie vor einem halben Jahr“ (Reisebericht Lampey 17.12.1965, AAK 4).

meinsamen Austausch über Alltag, Beruf und aktuelle Probleme[29]. Die Auseinanderentwicklung der Lebenswelten in der DDR und in der Bundesrepublik machte sich zunehmend auch bei den Berlin-Treffen bemerkbar. Missverständnisse, Sprachlosigkeit und – angesichts der andauernden Teilung beider deutscher Staaten – Ratlosigkeit über die weitere Zielsetzung gefährdeten den Arbeitskreis als Ganzes und die Treffen in Ost-Berlin im Besonderen. „Es kommt", so Lampey, „zunächst darauf an, dass unsere wissenschaftlichen Freunde, mit denen wir ja früher öfters zusammen kamen, sich nicht verlassen fühlen müssen. Und dann kann natürlich in einem persönlichen Gespräche manche Frage viel besser geklärt werden, nachdem die Briefpost unzuverlässig ist" (Lampey an Kuhn 6.5.1966; AAK 13). Somit ging es vorrangig darum, die Kontakte zu erhalten und die Kontinuität der Treffen zu bewahren.

Obwohl man sich gegenseitig versicherte, die Berlin-Treffen unbedingt fortsetzen zu wollen, blieb die Frage der inhaltlichen Orientierung in den Ost-West-Begegnungen bis Ende der 1960er Jahre unbeantwortet. Noch 1966, fünf Jahre nach dem Bau der Mauer, sprach Lampey vertraulich gegenüber Kardinal Döpfner von einer „behelfsmäßige[n] Fortsetzung der früheren Veranstaltung" in Ost-Berlin (Lampey an Döpfner 28.6.1966; AAK 13). Da sich die wissenschaftlichen Themen bisher immer sehr stark an die Diskussionen der Sektionstreffen in West-Berlin angelehnt hatten, führte der Wegfall dieser Treffen zu einer gewissen Konzeptlosigkeit. Durch den Rückzug einiger westlicher Professoren engten sich die Themenangebote zusätzlich ein. Dies zeigte deutlich, wie stark die Verantwortlichkeit für die wissenschaftlichen Beiträge – unausgesprochen, aber von beiden Seiten angenommen – überwiegend im Westen gesehen wurde (vgl. Lampey an Eickelschulte 2.5.1966; Lampey an Harstick 2.5.1966; AAK 13), während die Teilnehmer aus der DDR vorrangig Erfahrungsberichte und Beobachtungen des Alltags beitrugen (vgl. Berichte Berlin-Treffen 27.5.1966, 5.4.1968, 13.3.1970, 24.4.1971; AAK 4)[30].

Ein wiederkehrendes Thema war die Frage nach einer Möglichkeit der Auseinandersetzung mit dem Kommunismus bzw. mit den Kommunisten (vgl.

---

29 Diese Veränderung in der Zielsetzung drückt sich auch im Sprachgebrauch aus. Immer häufiger wird auch ab 1964 der Begriff der Begegnungstreffen für die Zusammenkünfte in Ost-Berlin benutzt.

30 Es fehlen die Berichte der Jahre 1967, 1969 und 1972. Behandelte Themen dieser Jahre lassen sich teilweise aus der Korrespondenz rekonstrurieren.

Bericht Berlin-Treffen 27.5.1966 und 5.4.1968; AAK 4). Dieses Thema wurde von westlicher Seite eher vor dem Hintergrund philosophischer Überlegungen behandelt. Dabei wurde „deutlich unterschieden zwischen einem Dialog mit den Kommuni*sten* und dem Kommunis*mus*. Ersterer wird bejaht, letzterer für zwecklos gehalten, da eine sachliche gemeinsame Diskussionsbasis nicht vorhanden sei“ (Bericht Berlin-Treffen 27.5.1966; AAK 4; Hervorhebung im Original). Bei einem ähnlich betitelten Referat eines DDR-Teilnehmers[31] 1968 zeigten die Diskussionen, dass das Thema nicht nur im Hinblick auf die Auseinandersetzung der Katholiken in der DDR mit ihrer Umwelt verstanden wurde, sondern auch als bedeutsam für eine deutsch-deutsche Verständigung auf politischer Ebene. Die schriftlich festgehaltenen Ergebnisse der Diskussion verstanden sich als Appell der DDR-Teilnehmer an die beteiligten Westdeutschen und an Regierungs- und Kirchenpolitiker, zwar den menschlichen Kontakt zu pflegen, aber in keiner Weise Zugeständnisse auf politischer Ebene zu machen, die das DDR-Regime als Bestätigung auffassen könnte (vgl. Bericht Berlin-Treffen 5.4.1968; AAK 4). Die evtl. politische Anerkennung der DDR wurde für die eigene Zukunft als Katholiken in der DDR als eine große Gefahr gesehen.

Der Theologe Alois Guggenberger referierte 1968 (erneut) über die Anschauungen des Anthropologen Teilhard de Chardins, die unter den Katholiken in der DDR weiterhin große Beachtung erfuhren; die damit verbundene Diskussion um die Vereinbarkeit von Naturwissenschaft und Glaube waren allerdings auf den westlichen Jahrestagungen bereits kein vorherrschendes Thema mehr. Die Herausgabe des Standardwerks „Der Mensch im Kosmos“ von Pierre Teilhard de Chardin war – interessanterweise – in der DDR genehmigt worden, musste aber mit einem als Beiheft verfassten Kommentar des führenden Religionssoziologen der DDR, Olof Klohr[32], versehen wer

31 Bei dem Referenten, „Herr X aus Leipzig“, handelt es sich wahrscheinlich um Otto Ogiermann SJ, den Bruder Helmut Ogiermanns SJ, Professor für Philosophie an der Philosophisch-Theologische Hochschule St. Georgen, Frankfurt, und ab 1967 Leiter der Philosophischen Sektion der Jahrestagungen.

32 Olof Klohr hatte von 1963 bis 1969 Lehrstuhl für „Wissenschaftlichen Atheismus“ an der Universität Jena inne, der 1969 auf Drängen der Kirchen aufgelöst wurde. Er vertrat die Meinung, dass die Kirchen in der DDR im Zuge der Verbreitung des Sozialismus zwangsläufig ausgelöscht würden. Später revidierte er angesichts des Weiterbestehens der Kirchen seine Aussage und ging von einer zunehmenden Rückläufigkeit aus. Klohr wurde nach 1969 an die „Ingenieursschule für Seefahrt“ in Warnemünde/Wustrow versetzt und leitete dort den Arbeitskreis des „Wissenschaftlichen Atheismus“ (http://www.manfred-gebhard.de/MuentzWachowitz.htm).

den. Die christliche Lesart des Werkes sollte damit in der DDR – offensichtlich erfolglos – verhindert werden (vgl. Bericht Berlin-Treffen 5.4.1968; AAK 4).

Weitere Themen hingen von den Forschungsrichtungen der Referenten ab und waren sehr divergent. Der Dominikanerpater Dietmar Eickelschulte sprach 1970 über das „Verhältnis von Theologie und ‚weltlicher' Wissenschaft", der Jesuit Helmut Ogiermann im selben Jahr über die „Anthropologie des tschechischen Philosophen Milan Prucha", der in Ilmenau lehrende Prof. Karl Reinisch[33] referierte 1971 über die „Prinzipien der Kybernetik in Bezug auf ihre ideologische und weltanschauliche Bedeutung", und der Jesuit Peter Ehlen[34] über sein 1972 erscheinendes Buch „Die philosophische Ethik in der Sowjetunion".

Besonders intensiv wurden solche Themen von den DDR-Teilnehmern aufgenommen und diskutiert, die einen lebensnahen Bezug hatten und das Gefühl vermittelten, zu einer besseren Bewältigung der DDR-Lebenssituation beitragen zu können. In der Diskussion abseits beruflicher Fachdisziplinen hatten die DDR-Teilnehmer ihre Erfahrungskompetenzen, während sie sich bei den Auseinandersetzungen über philosophische Themen eher zurückhielten. So wurde die Vorstellung moderner belletristischer Literatur aus der Sowjetunion durch die in Münster Pädagogik lehrende Professorin Isabella Rüttenauer 1971 sehr positiv aufgenommen. „Dieses Thema fand bei den Teilnehmern aus der DDR besonders großes Interesse, nachdem Frau Rüttenauer nachweisen konnte, wie im Gegensatz zur DDR in der Sowjetunion Beweise für das Durchbrechen einer freiheitlichen Gesinnung und einer Opferbereitschaft vorliegen. Die Referentin behandelte bewusst nicht die literarische Form, sondern den Hintergrund und das große Thema einer Literatur, der es wieder um den Menschen geht, die alles Unrecht, wo immer es auftritt, bekämpft. Dabei wird die Verbindung zu einer alten literarischen Tradition sichtbar, aber auch der Mut, kritisch in das Gegenwartsgeschehen einzugreifen" (Bericht Berlin-Treffen 23.4.1971; AAK 4). Ist hier eher die emotionale Ermutigung zu spüren, so führte die Diskussion etwa im Anschluss an ein Referat von P. Poppe über die „Funktion des Fernsehens in

33 (*1921). 1950 bis 1952 Assistent am Institut für Elektrotechnik an der Universität Dresden, 1953 Dozent für Theoretische Elektrotechnik an der Universität Dresden. 1960 Professor für Kybernetik an der Technischen Universität Ilmenau.

34 (*1934). Studium Theologie, Philosophie, Osteuropäische Geschichte und Russische Literatur in Frankfurt und Berlin. 1979 bis 1986 Direktor der Ostakademie Königsstein.

der Bundesrepublik“ zu konkreten Vorschlägen zur Verbesserung der Information der DDR-Bürger über das Westfernsehen. So wurde etwa gewünscht, die amtlichen Vereinbarungen, die Ostpolitik betreffend, wörtlich im Fernsehen wiederzugeben, da sie in den Zeitungen der DDR nur „ideologisch ausgelegt“ zu finden wären (Bericht Berlin-Treffen 14.3.1970; vgl. auch Bericht Berlin-Treffen 24.4.1.971; AAK 4).

Die Vortragsbeiträge von DDR-Teilnehmern waren in deutlich geringerer Zahl. In der Tradition der rein wissenschaftlichen Anfänge des Arbeitskreises hielt sich bei der Auswahl der Referenten weiterhin die Bedingung der Hochschulzugehörigkeit und schränkte somit den Kreis der potentiellen Referenten aus der DDR ein. Dabei konzentrierten sich die Beiträge der DDR-Teilnehmer auf die Situation in der DDR und weniger auf fachwissenschaftliche Aspekte. 1966 berichteten der Medizinhistoriker Prof. Mauritz Dittrich, Greifswald, und der Kybernetiker Prof. Karl Reinisch, Ilmenau,[35] von der Haltung unter den Studierenden in der DDR. Resignation über den Opportunismus der Jugendlichen mischte sich dabei mit der Hoffnung auf Verbesserung der eigenen Situation. Unter den Jugendlichen gäbe es nur wenige wirklich Überzeugte, die meisten passten sich an, um möglichst gute Berufs- und Ausbildungschancen zu bekommen. Die FDJ verliere allerdings an Einflussmöglichkeit. Aktiv als Christen lebende Akademiker suchten sich ihre berufliche Existenz in „ideologiefreien Fächern“. Außerhalb der Fachwissenschaft gäbe es aber starken Druck, auf die Studenten im Sinne der Ideologie einzuwirken und darüber Bericht zu erstatten. Trotzdem bestehe die Hoffnung von Wissenschaftlern und Künstlern in der DDR, eine größere Öffnung nach Westen zu erhalten, da einzelne Wissenschaftler (auch Katholiken) zu westlichen Tagungen durften (vgl. Bericht Berlin-Treffen 27.5.1966; AAK4).

Auf dem Berlin-Treffen 1970 referierte erneut Mauritz Dittrich, diesmal über die „ideologisch geprägte Wissenschaftsplanung und Wissenschaftslenkung in der DDR“. Die noch Mitte der 1960er Jahre geäußerten Hoffnungen auf mehr Liberalität hatten sich nicht erfüllt. „Das Referat wirkte auf die westlichen Teilnehmer insofern deprimierend, als hier zum Ausdruck kam, dass im

35 Aus Sicherheitsgründen wurden die Namen der Teilnehmer und Referenten aus der DDR in den Berichten nicht genannt. Identifikationen lassen sich anhand der Angabe von Orten und/oder Berufen im Nachhinein rekonstruieren, z. B. „Professoren aus Greifswald und Ilmenau“ (Mauritz Dittrich und Karl Reinisch) oder „der Dozent aus Wallberberg“ (Dietmar Eickelschulte) (Berichte Berlin-Treffen 27.5.1966, AAK 4).

Grunde für Geisteswissenschaften in der DDR kein Raum mehr bleibt und der Staat mit Hilfe von technisch-bürokratischen Methoden jeden noch freien Raum der Universität zu drosseln gewillt ist“ (Bericht Berlin-Treffen 14.3.1970; AAK 4). Auch der fachwissenschaftlich ausgerichtete Vortrag Karl Reinischs über die „Prinzipien der Kybernetik in Bezug auf ihre ideologische und weltanschauliche Bedeutung“ im Jahre 1971 lenkte in der anschließenden Diskussion nach einigen theoretischen Fragen ebenfalls wieder auf die unbefriedigenden Arbeitsbedingungen an den Hochschulen, unter denen „der Wissenschaftler nur der Ausführende ist, der in der Lage ist, Material für jedes gestellte Ziel zu liefern und jeden beliebigen Auftrag durchzuführen.“ Dabei würde die Naturwissenschaft als die eigentliche Wissenschaft angesehen. Gesellschaftswissenschaften erhielten nur als Sprachrohr der Partei eine Funktion (Bericht Berlin-Treffen 23.4.1971; AAK 4).

Außerhalb der vorbereiteten Beiträge bzw. Referate standen die Lebensbedingungen und die politischen Entwicklungen in der DDR, aber auch in der Bundesrepublik, im Zentrum der Gespräche. 1968 war die Volksabstimmung zur neuen DDR-Verfassung ein großes Thema. Der am 6.4.1968 stattgefundene Volksentscheid in der DDR, mit dem die neue Verfassung[36] mit 94 % der Stimmen angenommen wurde, zeigte, dass unter den teilnehmenden Katholiken die staatliche Macht sehr uneinheitlich wahrgenommen wurde und mögliche (negative) Konsequenzen das Handeln unterschiedlich stark beeinflusste. „Große Depression herrschte unter den Teilnehmern aus der Ostzone, als sich herausstellte, dass etwa ein Drittel der Anwesenden mit Nein, aber der Rest mit Ja gestimmt hatten“ (Bericht Berlin-Treffen 5.4.1968; AAK 4). Dies war eine der wenigen zu findenden Anmerkungen die zeigt, dass für die teilnehmenden Katholiken aus der DDR die Haltung zum Staat keineswegs einheitlich war. Die Meinungen, wie weit man sich

36 Die erste Verfassung der DDR hatte sich stark an die Verfassung der Weimarer Republik angelehnt, spiegelte aber von Beginn an nicht die realen Machtverhältnisse wider. Mit der zunehmenden Festigung der SED bis Mitte der 1960er wurde eine neue, sozialistische Verfassung möglich, die in dem einzigen Volksentscheid der DDR am 6.4.1968 zur Abstimmung kam und am 9.4.1968 in Kraft trat. Nach der neuen Verfassung ist die DDR ein „sozialistischer Staat deutscher Nation“ mit dem Ziel „politische Organisation der Werktätigen in Stadt und Land, die gemeinsam unter Führung der Arbeiterklasse und ihrer marxistisch-leninistischen Partei den Sozialismus verwirklichen“. Damit war innenpolitisch der Führungsanspruch der SED zwar offengelegt, andere Tatsachen wurden jedoch weiterhin verschleiert (u. a. § 20 Glaubens- und Gewissensfreiheit; § 27 Meinungsfreiheit; § 28 Versammlungsfreiheit; § 31 Unverletzbarkeit des Post- und Fernmeldegeheimnisses) (vgl. Weber 2000, 261ff).

öffentlich gegen den Staat stellen solle und könne, wichen durchaus voneinander ab. Da die Entscheidungen zum konkreten Handeln im Prinzip täglich neu getroffen werden mussten, ist verständlich, dass auch in den späteren Themenwünschen immer wieder „alltagsethische Bezüge“ gefordert und hergestellt wurden.

Die Ostpolitik der 1969 neugewählten Bundesregierung unter Willy Brandt wurde in der DDR sehr skeptisch beurteilt und sprach für das große Misstrauen, dass der DDR-Regierung entgegengebracht wurde. „Niemand glaubte an eine Änderung im Sinne ‚menschlicher Erleichterungen‘. Scherzhaft wurde vermerkt, dass als Preis für die Anerkennung Rentner vielleicht ein Jahr früher in die Bundesrepublik reisen dürften. Der Bergriff ‚menschliche Erleichterungen‘ wird angesichts des massiven Auftrumpfens der DDR-Regierung für unglücklich gehalten. Es gehe nicht um Erleichterungen, sondern um Rechte“ (Bericht Berlin-Treffen 14.3.1970; AAK 4). Die Skepsis der DDR-Bürger war dabei nicht unbegründet, verbesserten doch die deutsch-deutschen Abmachungen die Situation *in* der DDR selbst nicht. Im Gegenteil schien durch die politische Annäherung in der DDR und der damit verbundenere häufigere Austausch auf kultureller und sportlicher Ebene die Nervosität der Staatsführung zu steigen, und alle persönlichen deutsch-deutschen Kontakte, die außerhalb der offiziell arrangierten Zusammenkünfte stattfanden, wurden zu verhindern gesucht (vgl. Bericht Berlin-Treffen 23.4.1971; AAK 4).

Die informativen Berichte und die in den Diskussionen vorgebrachten Schilderungen der Lebensbedingungen in der DDR waren – teilweise explizit, teilweise implizit – mit der Hoffnung verknüpft, über die westlichen Teilnehmer und ihre Kontakte in Wissenschaft, Politik und Kirche Einfluss auf die deutsch-deutsche Situation zu nehmen und hatten starken appelativen Charakter. Die Treffen in Berlin waren für die Teilnehmer aus der DDR eine der wenigen Möglichkeiten, Personen aus der Bundesrepublik direkt anzusprechen, denen sie gesellschaftlichen Einfluss zumaßen. Möglicherweise überschätzten die DDR-Teilnehmer die Bedeutung des Arbeitskreises und seiner westlichen Mitglieder und auch die Möglichkeiten der demokratischen Einflussnahme in der Bundesrepublik.

Frage nach Struktur

Bereits nach dem ersten ausschließlich in Ost-Berlin stattfindenden Treffen 1966 schlug Isabella Rüttenauer eine stärkere inhaltliche Vorbereitung der Zusammenkünfte vor und fragte, ob „es nicht für alle förderlicher [wäre], wenn unsere Freunde von drüben mit einigen vorbereiteten Fragenkomplexen kämen“ (Rüttenauer an Lampey 1.6.1966; AAK 13). Lampey gab ihr zwar recht, wies jedoch auf die regionale Verstreutheit der Teilnehmer in der DDR hin, die unter Berücksichtung der notwendigen Geheimhaltung eine gemeinsame Vorbereitung unmöglich mache. Auch sah er die Qualität nicht gefährdet. „Im großen und ganzen“ so Lampey, glaube er, „dass die Begegnung für unsere Freunde drüben eine große Bereicherung war, u[nd] z[war] primär in geistiger Hinsicht“ (Lampey an Rüttenauer 6.6.1966; AAK 13). Ähnlich abschlägig beschied Lampey auch 1967 den Vorschlag Ogiermanns, das Treffen 1967 unter ein Rahmenthema zu stellen oder einen Diskussionsschwerpunkt zu benennen (Ogierman an Lampey 5.2.1967; AAK 13). Er wisse nicht im Vorhinein, welche „Fakultäten aus der DDR“ teilnähmen, so dass ein Programm höchstens noch kurzfristig vor Ort aufgestellt werden könne (Lampey an Ogiermann 21.2.1967; AAK 13).

Geringe Strukturierung und mangelndes Konzept fielen auch an anderer Stelle auf und gefährdeten den Fortbestand der Treffen von finanzieller Seite. Das „Gesamtdeutsche Institut“ des Ministeriums für innerdeutsche Beziehungen, Geldgeber für die Jahrestagungen und die Berlin-Treffen, gewann den Eindruck, es handele sich bei den in Ost-Berlin verhandelten Themen zunehmend nur noch um kirchliche bzw. geistliche Begegnungen, für deren Förderung es sich nicht zuständig sah (vgl. Lampey an Köppler 9.4.1966; AAK 13). Es wurde wiederholt das Fehlen aussagekräftiger Beiträge zu deutsch-deutschen Themen moniert. Um die Finanzierung zu sichern, musste Lampey eine Struktur improvisieren, die de facto nicht existierte. Er schrieb 1971 an Ogiermann: „Nun musste ich dem Antrag auf einen Zuschuss auch ein ‚Tagungsprogramm‘ mit vorgesehenen ‚Referaten‘ anfügen. Ich habe angegeben, dass u. a. von unserer Seite ein Bericht erstellt wird mit dem Thema ‚Aktuelle wissenschaftliche Kontroversfragen zwischen Ost und West (Probleme von Ethik, Dialektik und sozialistischem Freiheitsbegriff)‘. Damit wir uns nicht zu weit von der Wahrheit entfernen, bitte ich Sie, wenn Sie vielleicht einige Punkte zu diesem Thema zusammenstellen würden“ (Lampey an Ogiermann 14.4.1971; AAK 15). Durch geschickte Argumentation gelang es dann, jährlich neu die Mittel zu sichern.

Neuordnung

Die Notwendigkeit zu einer inhaltlichen und strukturellen Neuorientierung wurde für alle Beteiligten immer offensichtlicher, sollten die Berlin-Treffen eine Zukunft haben. Anfang der 1970er Jahre kam es durch Spülbecks Tod (im Juni 1970) und die Veränderung in der deutsch-deutschen Politik und ihre Folgen in der DDR zu einer Krise, die grundlegende Überlegungen nach sich zog.

Die 1966 und 1967 von Ogiermann und Rüttenauer vorgeschlagenen Anpassungen der Berlin-Treffen an die durch die politischen Entwicklungen entstandenen Veränderungen in Teilnehmerschaft und Interessenlagen schienen Anfang der 1970er Jahre größere Zustimmung zu finden. Das Protokoll des Berlin-Treffens 1971 vermerkt erstmals, dass am Ende der Tagung Themen besprochen wurden, „die für die Zusammenkunft 1972 wünschenswert erscheinen". Das war in dieser Form eine Neuerung. In der Gründungsversammlung 1956 war zwar davon ausgegangen worden, dass die zu behandelnden Themen sowohl aus Ost wie aus West benannt werden sollten. Diese Überlegungen hatten sich jedoch im Wesentlichen an die beteiligten Professoren in der DDR gerichtet. Damit reduzierte sich der Kreis der Ansprechpartner in der DDR erheblich und konzentrierte sich stark auf den Naturwissenschaftler Mauritz Dittrich, der neben Ernst Stelzig[37] bis 1966 der einzige Teilnehmer in dieser Statusgruppe war (vgl. Lampey an Rüttenauer 6.6.1966; AAK 13)[38]. Die durch Dittrich 1967 übermittelten ‚Arbeitsaufträge' und Themenwünsche[39] fanden sich in den Vorträgen der Folgejahre

37 (1910-1974). Dozent für Methodik und Russischunterricht an der Universität Jena.

38 1966 nahm Karl Reinisch (*1921), Professor für Kybernetik an der TU Ilmenau erstmals teil. Anfang der 1970er Jahre kam Joachim Pilot (*1928), Professor für Geologie an der Universität Freiberg, hinzu.

39 „1. Fragen der Verhaltens-Forschung. Die Veröffentlichungen des hiesigen Max-Blank-Instituts [sic!] für [sic!] Verhaltens-Forschung (Prof. Lorenz) werden in der Zone sehr beachtet.
2. Alle Untersuchungen und Fragen, die an Teilhard de Chardin anknüpfen, finden nach wie vor große Beachtung.
3. Das Verhältnis von Materie und Geist.
4. Fragen der Molekular-Biologie,
5. Fragen der Tierethologie (der Tierethologe ist im Osten verdächtig).
6. Transplantation (Person-Begriff)
7. Der manipulierte Mensch (alles, was mit dem Menschenbild zusammenhängt)
8. Der Entwicklung der Person in der Ontogenie.
9. ‚Prognose und Futurologie'.
10. Das Problem der Sprache.

nur teilweise wieder, da sich deren Auswahl eher an den Fachgebieten der westlichen Teilnehmer ausrichtete und nicht mehr vollständig die Interessen der akademischen, aber überwiegend nicht hochschulwissenschaftlich arbeitenden DDR-Teilnehmer widerspiegelten.

Die aktive Einbeziehung der Teilnehmerschaft der Berlin-Treffen bei der Themenfindung für das jeweilige Folgejahr trug dieser veränderten Interessenlage Rechnung. Damit wurde akzeptiert, dass sich die Berlin-Treffen von ihrem eher philosophisch-theoretischen Anspruch abwandten und die Praxisrelevanz der gewählten Themen auch offiziell den Raum einnehmen konnte, die sie im Verlauf der letzten Jahre faktisch bereits innehatte. Da auch die Teilnehmerschaft aus der Bundesrepublik im Verlauf der 1960er Jahre zunehmend weniger von wissenschaftlichem Erkenntnisinteresse und wesentlich stärker von dem Bedürfnis nach Kenntnis der verschiedenen Ebenen des DDR-Alltags zur Teilnahme motiviert war, stieß diese Veränderung auch bei ihnen auf Zustimmung. Es drückte sich darin auch die Absicht aus, die Teilnehmer aus der DDR mit ihren Diskussionsbeiträgen und potentiellen Vorträgen stärker zu integrieren, auch um dem hierarchischen Gefälle zwischen Ost und West entgegenzuarbeiten. Der in Münster als Assistent tätige Pädagoge Friedrich W. Busch kommentierte die diesbezüglichen Ergebnisse des Berlin-Treffens 1971: „So kommt [...] wohl dem größten Teil der ‚Stammgäste' sehr entgegen, wenn in der Thematik unserer Treffen in verstärktem Maße aktuelle Probleme Eingang finden. So wichtig die Theorie auch von ganz großen Leuten genommen wird, wenn sie nicht Theorie für eine Praxis ist, können wir sie m. E. für Berlin entbehren. Vielleicht ist es auch ganz gut, dass die Zeit vorbei ist, wo die Gäste aus der BRD diejenigen waren, die informierten, diskutierten (und im Grunde auch belehrten). Ich glaube, dass die Vorstellung, unseren Bekannten aus der DDR Gelegenheit zur Selbstdarstellung zu geben, eine wertvolle Bereicherung für unsere Treffen bedeutet" (Busch an Lampey 14.5.1971; AAK 15). In der Folge dieser Aussprache sollte auch eine intensive inhaltliche Vorarbeit und – soweit unter den Umständen möglich – gemeinsame Vorbereitung des nächsten Treffens 1972 erfolgen (vgl. Busch an Lampey 14.5.1971; AAK 15). Der Grundstein für die inhaltliche Neuorientierung war damit gelegt.

---

11. Evolutionsstufen der Verhaltensweisen von Tier und Mensch.
12. Es sollten auch die Ereignisse der Synode der Diözese Meißen beachtet werden, sofern sie sich mit Grenzfragen zur Naturwissenschaft hin befasst" (Protokoll 28.4./ 1.5.1967, AAK 5).

Gleichzeitig verschlechterten sich die äußeren Bedingungen für die Durchführung der Treffen. Dies bezog sich zum einen auf die kirchliche und zum anderen auf die politische Ebene. Bischof Spülbeck war seit der Gründung des Arbeitskreises 1956 als Person die Verbindung zwischen den im Wesentlichen als Laieninitiative verstandenen Zusammenkünften und der katholischen Amtskirche in der DDR gewesen. Er hatte auch nach dem Mauerbau weiterhin diese Funktion inne und ermöglichte durch seine Fürsprache auch die Weiterexistenz der Berlin-Treffen nach dem Mauerbau. Treffen des Arbeitskreises und später auch die Berlin-Treffen wurden von der Amtskirche jedoch mit einer gewissen Skepsis betrachtet. Die katholische Amtskirche vertrat auch Anfang der 1970er Jahre weiterhin die Linie der „politischen Abstinenz" zu gesellschaftlichen und politischen Fragen, auch wenn sich angesichts der Dauerhaftigkeit der DDR auch unter den Katholiken (ähnlich der evangelischen Kirche) die Frage nach dem gesellschaftlichen Engagement einer „Kirche im Sozialismus" stellte (vgl. Schäfer 1999, 232ff). „In Teilen des Klerus, unter katholischen Studenten und Jugendlichen kam es zu bewusster Ignorierung von Positionen der BOK (Berliner Ordinarien Konferenz; d. V.) und konkret derjenigen des Berliner Erzbischofs [Bengsch]. Es entwickelte sich eine eigene Praxis in partiellem Gegensatz zur kirchlichen Leitungsebene. [...] Auf vielfältige Weise agierte [Bengsch] nach seinem Empfinden als Bewahrer der kirchlichen ‚Geschlossenheit' gegen von ihn als ‚destruktiv' und ‚häretisch' empfundene Tendenzen. Diese Linie richtete sich nicht mehr nur nach außen gegen staatliche Vereinnahmungsversuche, sondern verstärkt nach innen gegen ‚Abweichungen' in der Kirche" (Schäfer 1999, 241f). Auch wenn die Berlin-Treffen sich nicht in eine Reihe mit offensichtlich gegen die Geschlossenheit der katholischen Kirche agierenden Zusammenkünfte, wie z. B. dem Arbeitskreis Halle[40], einordnen ließen, so waren sie doch im Umfeld dieser Entwicklungen eine weitere Vereinigung, die in ihren Reihen kritisch diskutierte und somit in den Augen der Amtskir

40 Gegründet hatte sich der AKH als Protest über die Streitigkeiten bei der Besetzung des Magdeburger Bischofsstuhls 1969. Er umfasste 50 bis 80 überwiegend katholische Akademiker, aber auch Priester und Nicht-Katholiken. In Anlehnung an das 2. Vatikanische Konzil forderte der AKH, sich „für eine Demokratisierung und Humanisierung von Kirche und Gesellschaft einzusetzen, als auch auf eine konkretere gesellschaftsbezogene Interpretation des Glaubens hinzuwirken" (Haese 1998, 215). Neben Äußerungen zu tagespolitischen Themen wurde auch Kritik an kirchlichem Verhalten diskutiert. Der AKH bemühte sich um eine offizielle Anerkennung als Gruppe der katholischen Kirche, die ihm aber verweigert wurde. Dieser Status hätte zum einen Schutz vor staatlichen Übergriffen geboten und zum anderen auch Verbreitungskanäle der katholischen Kirche geöffnet. (vgl. Dähn 1982, 184; vgl. Herold 1999; http://www.ikvu.de/gruppen/ak-halle.html).

che zumindest bedenklich erschien. Dem Nachfolger Spülbecks im Bischofsamt der Diözese Meißen, Gerhard Schaffran, wurde vorläufig in Ermangelung anderer Personen auch die Nachfolge Spülbecks in der Funktion des „klerikalen Patronats“ für den Arbeitskreis angetragen, das er wahrnahm, auch wenn er nicht mit demselben wissenschaftlichen Interesse wie Spülbeck die Treffen verfolgte (vgl. Lampey an Casper 6.7.1972; AAK 16).

Angesichts der amtskirchlichen Haltung empfahl Schaffran 1971, „auf jeden Fall diese Treffen kirchlich ‚aufzuhängen‘. Es sollte also doch unbedingt ein Vertreter vom bischöflichen Ordinariat dabei sein. Und auch das Programm sollte den Charakter einer kirchlichen Veranstaltung für alle Fälle wahren.“ Lampey fügte hinzu: „Das soll nicht heißen, dass wir [die Teilnehmer der Berlin-Treffen, d. V.] nicht in Kurzberichten oder auch in der Diskussion ganz deutlich eine Sprache führen sollten, [...]. Aber wir könnten uns leicht gefährden, wenn irgendwie bekannt wäre, dass hier ein Kreis sich (mit) marxistischen Auffassungen auseinandersetzt“ (Lampey an Busch o. D. (Mai 1971); AAK 15). Auch wenn sich Lampeys Besorgnis um die Gefährdung vorrangig auf die Entdeckung durch staatliche Instanzen bezog, so war mit dem Appell Schaffrans doch auch der implizite Hinweis verknüpft, dass die inhaltliche Gestaltung der Treffen die amtskirchliche Haltung nicht zuwiderlaufen solle.[41]

---

41 Dies bemerkte Lampey mit Blick auf die von Busch formulierte Auswahl an Thematiken für das Treffen 1972.

„1. Situationsberichte aus der DDR, speziell aus den Bereichen: Bildungswesen/Polytechn. Oberschule/Hochschulen und Universität, Gesundheitswesen, Gesellschaftspolitik und Wirtschaft;
2. Literatur in der DDR – hierbei weniger ein lückeloser Literaturbericht oder eine Diskussion stilistischer Besonderheiten, sondern die Behandlung aktueller Probleme des Lebens, der Lebensweise, des gesellschaftlichen Bewusstseins etc. an ausgewählten Werken.
3. Das Verhältnis der beiden Konfessionen (ev-+kath.) in Theorie und Praxis in der DDR.
4. Aktuelle Probleme der gegenwärtigen Hochschulreform im Vergleich DDR/BRD.
5. Kurzformeln des Glaubens. [...] praktische Handreichungen für das tägliche Glaubensleben [..].
6. Probleme der Geschichtsphilosophie in beiden Teilen D.’s.
7. Marxistische Auffassungen in westlicher Sicht (Marcuse, Adorno, Graudy, Fischer, Sartre etc.).
8. Diskussion mit ‚profilierten Persönlichkeiten‘: H. Fries, J. Ratzinger.
9. Kollektiv und Einzelner – eine Auseinandersetzung mit konstitutiven Elementen sozialistischer und westl./kapital. Pädagogik“ (Busch am Lampey 14.5.1971, AAK 15).

Die Bedenken hinsichtlich der Aufdeckung der eigentlichen Intentionen der Berlin-Treffen hegte Schaffran selbst nicht. Diese wurden vielmehr von den Teilnehmern aus der DDR geäußert: „[E]s sei doch alles sehr bekannt und könne eines Tages verboten werden“ (Lampey an Busch o.D. (Mai 1971); AAK 15). Diese Bemerkung verdeutlicht, dass unter den Teilnehmern der DDR davon ausgegangen wurde, dass die staatlichen Organe in der DDR durchaus von einer katholischen Zusammenkunft im St. Joseph-Krankenhaus wussten, jedoch davon ausgingen, es handele sich dabei um eine geistig-religiöse Veranstaltung. Offiziell angemeldet waren die Zusammenkünfte vom Bischöflichen Ordinariat nicht und hätten daher – so die Annahme – bei geringstem Verdacht sofort unterbunden werden können.

Ganz offensichtlich stieg das Risiko der Enttarnung aufgrund der Entwicklung der innerdeutschen Politik tatsächlich. Angesichts der veränderten Haltung der Bundesregierung und der sich daraus ergebenden Verhandlungen fiel es der Regierung der DDR Anfang der 1970er Jahre immer schwerer, die völlige Abschirmung von der Bundesrepublik aufrecht zu erhalten. Um das System zu stützen, wurden im Anschluss an den VIII. Parteitag der SED im Juni 1971 – erstmals unter der Leitung des neuen 1. Sekretärs der Partei, Erich Honecker – vielfältige Kontrollmechanismen ausgebaut. Neben straffer Parteidisziplin, einer innerparteilichen zentralistischen Hierarchie und dem Auswechseln fachlich orientierter politischer Führungskräfte durch „junge Parteiführer, die eine typische Apparatkarriere durchlaufen hatten“ (Weber 2000, 278), wurde auch die Arbeit des Ministeriums für Staatssicherheit ausgebaut[42]. Aufgrund der zunehmenden Westkontakte und des Ringens um internationale Reputation verringerte sich für das Ministerium die Möglichkeit offener Gewaltmaßnahmen. Unter dem stark erhöhten Einsatz inoffizieller Mitarbeiter sollten „feindliche Aktivisten“ erkannt und für die ausländische Beobachtung unauffällig bekämpft werden. Dazu wurden unter Einsatz der ‚operativen Psychologie‘ sog. ‚Zersetzungsmaßnahmen‘ ergriffen (vgl. Gieseke 2000, 40ff).

Von der zunehmenden verschärften Beobachtung waren in der DDR auch die am Berlin-Treffen teilnehmenden Katholiken betroffen. Die Ablehnung, in die Partei einzutreten, Westkontakte, der Besitz inoffiziell eingeführter Literatur, Aktivitäten in kirchlichen Gemeinden waren ausreichende Gründe,

42 Am 1.6.1972 wurde die Arbeitsgruppe XVII im Ministerium für Staatssicherheit gebildet, die für den Betrieb des Besucherbüros in West-Berlin zuständig war.

verdächtig zu erscheinen und erhöhten die Wahrscheinlichkeit, von der Staatssicherheit beobachtet zu werden. „In persönlichen Gesprächen mit Teilnehmern aus der DDR kam zum Ausdruck, dass der Druck von Seiten der Partei immer stärker wird. Besonders an den Universitäten. [...] Es herrsche eine geradezu hektische Nervosität, wobei jeder verdächtigt wird, der mit Westdeutschland irgendwie Beziehungen pflegt" (Bericht Berlin-Treffen 24.4.1971; AAK 4). Dies führte unter den Teilnehmern aus der DDR zu Befürchtungen um die eigene Existenz[43], aber auch um die Existenz der Berlin-Treffen.

Zusätzlich war die Anzahl der Teilnehmer aus der DDR kontinuierlich gestiegen, vielfach durch die Teilnahme von mittlerweile erwachsenen Kindern oder Ehepartnern (vgl. Lampey an Rüttenauer 6.6.1966, AAK 13; Lampey an Busch 30.11.1971, AAK 15). Die Größe der Veranstaltung gefährdete die Sicherheit, die Zugangsmotivation ‚Familienzugehörigkeit' beeinträchtigte die inhaltliche Arbeit. Bei dem Treffen eines kleinen Kreises der in der DDR tätigen Organisatoren[44] mit Lampey im November 1971 wurde daher beschlossen, „dass wir uns im Frühjahr nicht treffen werden. Es soll sich drüben [in der DDR, d. V.] herumsprechen, dass ‚man' vorerst nicht zusammenkommen will. In einem engeren Kreis sollte dann im Frühjahr überlegt werden, wen man konkret und ganz persönlich (ohne Anhang) zu einer nächsten Begegnung einladen soll, für die wir einen Termin in der ersten November-Hälfte vorgesehen haben" (Lampey an Busch 30.11.1971; AKK 15).

Aus einem Brief Lampeys an Bernhard Casper, Professor für Religionsphilosophie, Systematische Theologie und Fundamentaltheologie an der Universität Augsburg, lässt sich schließen, dass zumindest für 1972 dem Anraten Schaffrans gefolgt wurde und ein eher religiöses Thema gewählt wurde (vgl. Lampey an Casper 6.7.1972; AAK 16). Über die konkrete Durchführung der Treffen im November 1972 existieren jedoch keine aussagefähigen Unterlagen. Auch die regelmäßigen Reiseberichte Lampeys enden mit dem Jahr 1971. Dies ist ebenfalls als ein Indiz der Veränderung zu sehen, denn ab

---

43 Mauritz Dittrich wurde 1971 aufgrund eines politischen Disziplinierungsverfahrens der Professorentitel aberkannt und er wurde zum Oberassistenten (ohne Lehr- und Prüfbefugnis) zurückgestuft. 1985 trat er in den Ruhestand und erst 1990 wurde er rehabilitiert und der Professorentitel wieder anerkannt (vgl. Schmiedebach 1998).

44 Dieser Kreis bestand aus Eduard Weigel, Chefarzt in Eisenhüttenstadt, Roland und Elisabeth Antkowiak, leitender Chemiker des Wasserwirtschaftsamtes Görlitz und Lektorin des St. Benno-Verlages in Leipzig, Mauritz Dittrich und Hans Georg Friemel, damals Subregens am Priesterseminar Bernhardinum in Neuzelle.

1973 wurden die facettenreichen Berichte Lampeys, in denen die Berlin-Treffen unter anderem beschrieben wurden, von dezidierten Protokollen abgelöst, die von Friedrich W. Busch angefertigt wurden.

4. Von der Wissenschaft zur Gegenwart

Die 1960er Jahre des Arbeitskreises waren eine Phase grundlegender Veränderungen. Angelegt bereits in den Jahren davor, setzte der Mauerbau 1961 faktisch einen Schlussstrich unter die gesamtdeutsche Zielsetzung des Arbeitskreises. Der bis Mitte der 1960er Jahre durchgehaltene Kompromiss von West-Berliner Sektionstreffen und Ost-Berliner Begegnungen konnte letztlich nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich der Arbeitskreis nicht nur räumlich auseinanderentwickelte. Das Aufgeben von Sektionstreffen in West-Berlin ab 1965 war die letzte Konsequenz in diesem Prozess. Damit verloren die Zusammenkünfte in Berlin ihren wissenschaftlichen Anspruch und auch die allein an der wissenschaftlichen Auseinandersetzung interessierten westdeutschen Teilnehmer kehrten Berlin den Rücken. Dies war für die Begegnungen in Ost-Berlin mit ihrer Abhängigkeit von der Mitgestaltung durch westliche Wissenschaftler gravierend. Die Frage nach der inhaltlichen Weiterarbeit wurde zum Ende der 1960er Jahre hin immer drängender, sollte die Zusammenkunft nicht gänzlich auseinanderbrechen. Tragend für diese Zeit der Unsicherheit war die gemeinsame Zugehörigkeit zum katholischen Glauben.

Durch den Zugang westlicher Teilnehmer, die nicht mehr mit dem Postulat der Wissenschaftlichkeit als wichtigstem Ziel, sondern mit der Frage nach der Gegenwart der Menschen in der DDR zu dem Kreis stießen, wurde eine Veränderung ermöglicht. Auch von östlicher Seite kamen neue Teilnehmer hinzu, die von den ersten Jahren des Arbeitskreises keine Kenntnis hatten. Die Frage nach einer Neuorientierung wurde vorangetrieben durch gesellschaftliche und politische Ereignisse Anfang der 1970er Jahre.

Die Neuorientierung führte zu einer Absage an ein Verständnis von Wissenschaft ohne Bezug zur alltäglichen Lebenswelt der DDR-Teilnehmer. Faktisch war schon lange deutlich geworden, dass es nicht mehr darum gehen konnte, ostdeutschen Wissenschaftlern den Anschluss an eine westdeutsche Wissenschaft zu erhalten oder die marxistisch-leninistische Philosophie grundlegend zu widerlegen. Vielmehr ging es nun um die Frage, was man sich gegenseitig vermitteln könne und was die Realität der Katholiken in der

DDR wirklich erforderte. Das Ergebnis der Krise der Berlin-Treffen der 1960er Jahre war, dass man sich zu einer Art der *gemeinsamen* Weiterarbeit entschloss, zu der beide Seiten etwas beitragen konnten. Dabei sollte es – auch um dem Ost-West-Gefälle entgegenzuwirken – nicht mehr um die Ausübung von Wissenschaft gehen, sondern um eine kritische Auseinandersetzung mit alltagsrelevanten Themen. Mit diesem Konzept von Bildungsarbeit verabschiedeten sich die Berlin-Treffen von ihrem Status als ‚Anhängsel' der westlichen Jahrestagungen und legten den Grundstein für das Verständnis einer Veranstaltung mit eigenen Zielen und Strukturen.

Literatur

ARCHIV DES ZENTRALKOMITEES DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN, nummerierte Ordner der Unterlagen über den Arbeitskreis „Wissenschaft und Gegenwart", Bonn.

DAHN, H. (1982): Konfrontation oder Kooperation? Das Verhältnis von Staat und Kirche in der SBZ/DDR 1945-1980, Opladen.

GIESEKE, J. (2000): Die Staatssicherheit. Schild und Schwert der Partei, Bonn.

HACKEL, R. (1987): Katholische Publizistik in der DDR 1945-1984, Mainz.

HAESE, U. (1998): Katholische Kirche in der DDR. Geschichte einer politischen Abstinenz, Düsseldorf.

HENKYS, R. (1993): Kirchliche Medienarbeit. In: Dahn, H. (Hg.): Die Rolle der Kirchen in der DDR, München, S. 213-233.

HEROLD, C. (1999): Der Aktionskreis Halle. Geschichte, Strukturen und Aktionen einer katholischen Basisgruppe, Magdeburg.

MÄHLERT, U. (Hg.) (1998): Kleine Geschichte der DDR, München.

SCHÄFER, B. (1999): Staat und katholische Kirche in der DDR, Köln. 2. Auflage.

SCHMIEDEBACH, H.-P. (1998): Nachruf über Mauritz Dittrich. In: Nachrichtenblatt der Deutschen Gesellschaft für Geschichte der Medizin, Natur und Technik, H. 48, S. 14-17.

SCHU-SCHÄTTER, R. (2000): Omega. http://home.eplus-online.de/theologie/omega.htm.

WEBER, H. (2000): Geschichte der DDR. München, 2. Auflage.

ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN (ZdK) (Hg.) (1952): 75. Deutscher Katholikentag. Gott lebt, Paderborn.

Teil 2

Ehe, Familie, Partnerschaft als Thema wissenschaftsorientierter Bildungsarbeit

Johannes Huinink

Familie und Familienformen im Wandel – eine soziologische Betrachtung

1. Einführung: Familie im Widerspruch

Der Titel dieser Tagung „Familie – Auslaufmodell oder Zukunftsoption?“ könnte so sicherlich nicht formuliert sein, wenn es nicht eine große Unsicherheit über die Zukunft von Elternschaft und Familie in unserer Gesellschaft gäbe. Und tatsächlich, das Spektrum der Prognosen zur Zukunft der Familie ist breit und von Widersprüchen geprägt.

Einige Familienforscher in der Soziologie prophezeien den weitgehenden Zerfall familialer Lebenszusammenhänge in einer zunehmend individualisierten Gesellschaft. Hans-Joachim Hoffmann-Nowotny wähnt uns auf dem Weg in die „autistische Gesellschaft“ oder in eine „Gesellschaft der Einzelgänger“. Das „living apart together“ wird sich als Form der Paarbeziehung mit relativ geringem Bindungscharakter durchsetzen. Die Menschen können so den strukturellen Anforderungen einer Gesellschaft in hinreichendem Maße genügen, in der Kinder folgerichtig kaum noch einen Platz finden. Hoffmann-Nowotny stellt dann immerhin die Frage, wie dann Gesellschaft noch möglich sei und ob sich die Gesellschaft damit nicht „auf dem Wege zur individualistischen Selbstauflösung“ befinde (Hoffmann-Nowotny 1994, 1995).

Der Sozialforscher Meinhard Miegel und seine Koautorin Stefanie Wahl meinen denn auch in ihrem provokanten Buch über das Ende des Individuums, dass eine individualisierte Gesellschaft nicht überlebensfähig sei (Miegel/Wahl 1993). Ihre Argumentation basiert auf der Annahme, dass ein zwingender Gegensatz zwischen Individualismus und Kinderreichtum besteht: „Das aber heißt, individualistische Kulturen zerstören sich selbst. Denn entweder hält eine Bevölkerung an den Maximen solcher Kulturen fest. Dann wird sie zahlenmäßig solange abnehmen, bis sie als Träger dieser

Kultur ausfällt. Oder die Bevölkerung will ihre physische Existenz sichern. Dann muss sie die Maximen individualistischer Kultur aufgeben. Oder ihr kulturell bedingter zahlenmäßiger Schwund wird fortwährend durch Zuwanderungen ausgeglichen. Dann wird ihre individualistische Kultur nach und nach durch weniger individualistische Kulturen verdrängt“ (Miegel/Wahl 1993, 64).

Es gibt kämpferische Gegenstimmen gegen ein solches Verfallsszenario. Dazu gehören die „Verteidiger“ der modernen Gattenfamilie, die diese grundsätzlich als ebenso gesichert wie unverzichtbar für ein funktionierendes Gemeinwesen ansehen (Etzioni 1995; Berger/Berger 1984). So schreiben Berger und Berger in ihrem Buch „War over the Family“: „Die Familie, und keine andere vorstellbare Struktur, stellt die basale Institution der Gesellschaft dar. Wenn wir etwas aus der heftigen Betriebsamkeit, von der die Familie in den letzten Jahrzehnten umgeben war, gelernt haben, dann dies: Es gibt keine Alternative, keinen Ersatz, gleich wie wohlgemeint oder attraktiv diese auf den ersten Blick auch erscheinen mögen. Das Ansehen der Familie muss wieder hergestellt werden“ (Berger/Berger 1984, 243).

Einige stellen sogar die These einer steigenden Bedeutung familialer, sozialer Beziehungen gegen die These vom Funktionsverlust der Familie (Huinink 1995; Nave-Herz 1996). Und bisweilen hört man Stimmen, die gar eine bevorstehende Renaissance der Familie prognostizieren, wenngleich Ankündigungen dieser Art eher in Feuilletons oder politischen Verlautbarungen als in familienwissenschaftlichen Abhandlungen zu finden sind. Immerhin werden Ergebnisse der jüngsten Shell-Studie zur Einstellung Jugendlicher zu Familienfragen von Richard Münchmeier, einem der Autoren dieser Studie, in einem Vortrag in Bad Kissingen am 14.01.2002 mit dieser Formel kommentiert.

Und in der Tat, die Befunde der einschlägigen empirische Forschung, auch die Shell-Studie 2000, deuten nicht darauf hin, dass die Familie ernsthaft als ein Auslaufmodell zu betrachten wäre. So kann Rosemarie Nave-Herz in ihrer sehr überzeugenden Darstellung zum Thema zusammenfassend konstatieren, „dass die These über den ‚Zerfall der Familie‘ auch in der Gegenwart nicht der sozialen Realität entspricht: Zwar ist Kennzeichen der heutigen Mehr-Generationen-Familie ihre Multilokalität, gemessen an den psychischen Zuschreibungen an die Familie und an den materiellen und immateriellen Transferleistungen zwischen den Familienmitgliedern kann jedoch

nicht von einer Auflösung oder Aufkündigung der Solidargemeinschaft gesprochen werden“ (Nave-Herz 1998, 306).

Zwischen den Thesen vom Zerfall der Familie auf der einen und vom Bedeutungserhalt oder -gewinn der Familie auf der anderen Seite finden zahlreiche Vorstellungen zum Wandel der Familie und der Formen des privaten Zusammenlebens Platz. Diagnosen zum Wandel der Familie finden in Trendhypothesen zur Individualisierung (Beck/Beck-Gernsheim 1990), De-Institutionalisierung von Ehe und Familie (Tyrell 1988), Pluralisierung oder Polarisierung der Lebensformen (Peuckert 1996), Modernisierung der Privatheit und Ausdifferenzierung neuer Privatheitstypen (Meyer 1992) oder Emotionalisierung (Nave-Herz 1988) ihren begrifflichen Ausdruck. Mit Begriffen wie Fortsetzungsfamilie bzw. -ehe (Furstenberg 1987), multilokale Mehrgenerationenfamilie (Bertram 1995), Patchwork-Familie und postfamiliale Familie (Beck-Gernsheim 1998) wird eine Zukunft familialen Zusammenlebens charakterisiert, das nicht mehr der traditionellen Vorstellung einer bürgerlichen Familie und lebenslanger ehelicher Partnerschaft entsprechen kann.

Familie als durch besondere persönliche Enge bestimmte Eltern-Kind-Gemeinschaft bleibt danach eine wichtige Zukunftsoption, aber man muss schon genau hinschauen: *Die* Familie gibt es nicht, es hat sie im übrigen nie gegeben. Denn die diagnostizierten Trends der De-Standardisierung der familialen Lebensweise sind, wenn überhaupt, nur unter dem zeitlichen Bezug auf die „Hochzeit“ der bürgerlichen Familie als die sogenannte „Normalfamilie“ in dem relativ kurzen Zeitraum der mittleren Dezennien des 20. Jahrhunderts plausibel. In den Jahrzehnten und Jahrhunderten davor bestimmte ebenfalls eher Vielfalt der Familienformen die Normalität des Familienlebens (Nave-Herz 1996).

Immerhin, auch für die anfänglich erwähnten Alternativszenarien des Zerfalls und der Renaissance von Familie gibt es durchaus Argumente, die aus soziologischer Sicht einige Plausibilität beanspruchen können. Damit wären wir bei den offensichtlichen Widersprüchen, über die wir zu reden haben. Sie liegen in der besonderen Ambivalenz familialer, allgemeiner enger sozialer Beziehungen in einer sich fortwährend modernisierenden Gesellschaft begründet. Als „starke“ Gemeinschaft impliziert Familie soziale und finanzielle Bindungen und soziale Kontrolle. Elternschaft und Paarbeziehung können somit Hindernisse für den Autonomiegrad individueller Lebensgestaltung und Hemmnisse für die Verwirklichung individueller Chancen in einer Gesellschaft darstellen, in der es auf Unabhängigkeit, Mobilität und Markt-

Verfügbarkeit ankommt, in der im Zuge der Individualisierung die traditionalen Zwänge sozialer Milieus und Gruppenzugehörigkeiten nahezu verschwunden sind und in der das traditionale Denken seine handlungsleitende Relevanz verloren hat. Als „starke“ Gemeinschaft bietet Familie aber gleichzeitig den exklusiven Raum für intime soziale Beziehungen, in denen sich Menschen als „Vollperson“ oder „Gesamtperson“ gegenübertreten (Luhmann 1988; Coleman 1990), miteinander um ihrer selbst willen interagieren und Selbstwirksamkeitserfahrungen machen, persönliche Solidarität üben und erfahren, damit ihre persönliche Integrität und Identität gewinnen und erhalten.

Die Individualisierungstheorie, die oft als Kronzeuge für die Zerfallshypothesen angeführt wird, hat diese Ambivalenz wohl erkannt, und bei Elisabeth Beck-Gernsheim kann man diesen Standpunkt sehr schön nachlesen. Sie schreibt in ihrem Buch mit dem Titel „Was kommt nach der Familie?“: „Im Zentrum steht vielmehr ein Spannungsverhältnis, das schon vom Ansatz her vielschichtiger ist, seine eigenen Widersprüche und Paradoxien enthält, und dies eben nicht zufällig, sondern weil im Zuge von Individualisierungsprozessen beides erzeugt wird: der Anspruch auf ein Stück eigenes Leben und die Sehnsucht nach Bindung, Nähe, Gemeinschaft. Unter diesen Bedingungen heißt die Antwort auf die Frage, was kommt nach der Familie, ganz einfach: Die Familie!“ (Beck-Gernsheim 1998, 18).

Damit meint sie aber eben nicht die traditionelle Familie. Sie schreibt etwas später: „Das heißt nicht, die traditionelle Familie verschwinde, löse sich auf. Aber offensichtlich verliert sie das Monopol, das sie lange besaß. Ihre quantitative Bedeutung nimmt ab, neue Lebensformen kommen auf und breiten sich aus, die nicht oder jedenfalls nicht zumeist auf Alleinleben zielen, eher auf Verbindungen anderer Art: z. B. ohne Trauschein oder ohne Kinder; Alleinerziehende, Fortsetzungsfamilien oder Partner desselben Geschlechts; Wochenend-Beziehungen und Lebensabschnittsgefährten; Leben mit mehreren Haushalten oder zwischen verschiedenen Städten. Es entstehen mehr Zwischenformen und Nebenformen, Vorformen und Nachformen; das sind die Konturen der ‚postfamilialen Familie‘“ (Beck-Gernsheim 1998, 20).

Wenn ich im Folgenden von Familie spreche, so meine auch ich damit nicht die traditionelle Eltern-Kind-Gemeinschaft der bürgerlichen Kleinfamilie mit verheirateten Eltern. Eine allgemeinere Begriffsbestimmung ist notwendig. Familie als Lebensform soll danach als Haushalt oder Teil eines Haushaltes verstanden werden, in denen Elternteile mit „ihren“ Kindern zusammenle

ben. Familie konstituiert sich so als eine soziale Gruppe, in der eine Eltern-Kind-Beziehung als besondere Form einer sozialen Beziehung existiert. Die Elternschaftsbeziehung kann, muss aber nicht auf leiblicher Elternschaft beruhen, sondern kann durch andere sozial und rechtlich bestimmte Konstituierung von Elternschaftsverantwortung begründet sein. Diese kann, muss aber nicht in eine Paarbeziehung der Eltern eingebettet sein. Letztere wiederum kann, muss aber nicht durch eine Ehe institutionalisiert sein. Schließlich können noch Geschwisterbeziehungen in einer Familie gegeben sein.

Das Schicksal der Familie ist damit vor allem mit der Bereitschaft zur Übernahme von Elternschaftsverantwortung und deren sozialen Umstände verbunden; darauf will ich mich in meinem Beitrag auch beschränken.

Ich werde jetzt schlaglichtartig und sehr selektiv einige wenige demographische Ergebnisse vorstellen und dabei zu zeigen versuchen, wie sich die angedeuteten Widersprüche unter verschiedenen gesellschaftlichen Bedingungen der Familienentwicklung niederschlagen. Ich werde dann aus makro- und mikrosoziologischer Sicht systematischere Reflexionen und Thesen zur Frage der Familienentwicklung zur Diskussion stellen. Die Wahl des ob und wann einer Elternschaft und die Wahl der Familienform wird als Ergebnis individueller Entscheidungen verstanden, die unter gegebenen Rahmenbedingungen zu einer möglichst befriedigenden Lebensgestaltung beitragen sollen. Natürlich können bei weitem nicht alle Aspekte beleuchtet werden. So werde ich mich hier auf einige Explikationen zu den zitierten Widersprüchen, wie sie die bundesrepublikanische Realität beherrschen, beschränken und deren Auswirkungen thesenhaft zuspitzen. Abschließend werde ich einige Schlussfolgerungen dazu ableiten, wie sich der offensichtliche Widerspruch zwischen Wunsch und Wirklichkeit der Familie in unserer Gesellschaft abmildern ließe. Dabei wird sich zeigen, dass die Frage des Wandels der Familie und die Leitfrage dieser Tagung nur unter Berücksichtung der verschiedenen Szenarien von Rahmenbedingungen der Familienentwicklung beantwortet werden kann.

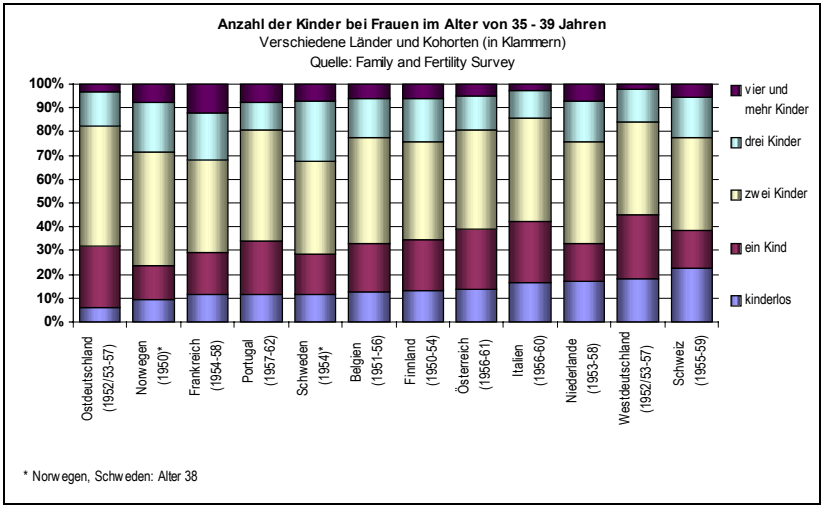
2. Demographische Einsichten

Ein erster augenfälliger Beleg für die Widersprüche der Familienentwicklung zwischen Wunsch und Wirklichkeit könnte ein Vergleich von Kinderwunsch und realisierter Kinderzahl in verschiedenen Ländern sein. Wenn es zutrifft, dass Elternschaft und Familie kaum an Attraktivität verloren haben,

sollten die persönlich gewünschten Kinderzahlen nach wie vor relativ hoch sein – und sich damit vielleicht mehr oder weniger stark von den realisierten Kinderzahlen unterscheiden. Nun erweist es sich als nicht möglich, Kinderwünsche junger Menschen heute mit deren zukünftig realisierter Kinderzahl zu vergleichen. Diejenigen, die ihre Familienentwicklung heute abgeschlossen haben, gehören deutlich älteren Kohorten an als diejenigen, die ihre mögliche Familienkarriere noch vor sich haben. Außerdem muss man ein vielfältiges Ursachenspektrum vermuten, das zu Diskrepanzen zwischen realisierter und gewünschter Kinderzahl führt. Wir denken dennoch, dass die folgende Gegenüberstellung informativ ist und einen Überblick über die Relevanz von Elternschaft in verschiedenen Ländern bieten kann.

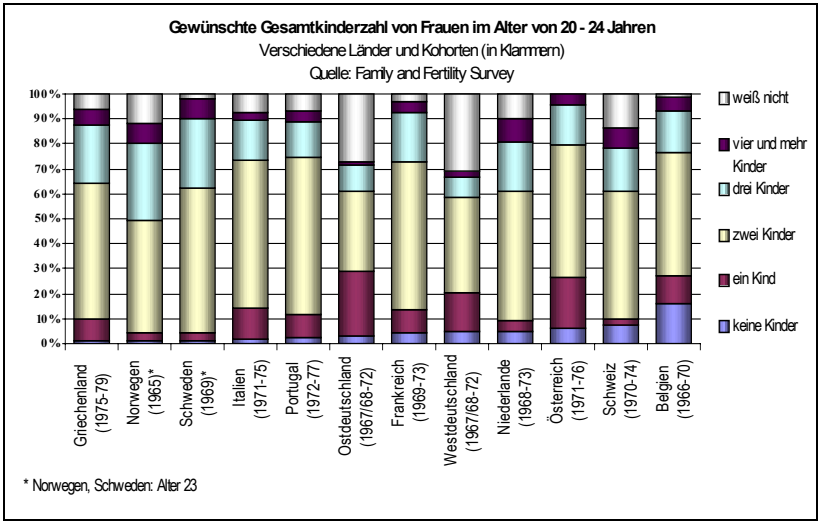
In der *Graphik 1* sind für eine Reihe europäischer Länder Verteilungen 35- bis 39-jähriger Frauen nach der Kinderzahl abgetragen. Sie sind Analysen verschiedener Surveys entnommen worden, welche im Rahmen des „Family and Fertility Survey-Programms“ erstellt und veröffentlicht wurden. Die Befragungen fanden in den einzelnen Ländern in unterschiedlichen Kalenderjahren des letzten Jahrzehnts statt. Wir haben es daher mit unterschiedlichen Geburtsjahrgangskohorten zu tun, die aber fast alle zwischen 1950 und 1960 geboren wurden.

Graphik 1



Die Länder sind nach der Größe des Anteil der kinderlosen Frauen geordnet. Am oberen Ende der Skala finden sich mit einem Wert über 20 Prozent die Schweiz vor Westdeutschland mit einem Anteil von 18 Prozent und Italien mit 17 Prozent kinderloser Frauen diesen Alters. Deutlich niedrigere Werte weisen Ostdeutschland, Norwegen, Frankreich und eine Reihe weiterer Länder auf, bei denen der Anteil unter oder bei 10 Prozent liegt. Hier ist die Prävalenz der Ein-Kind-Familie ebenfalls relativ gering, wieder im deutlichen Unterschied zu Italien und Westdeutschland. Der persönliche Kinderwunsch dieser Frauen liegt noch in ihrem fortgeschrittenen Alter zum Teil deutlich über der bisher realisierten Kinderzahl. Besonders groß ist die Differenz in Italien und in der Schweiz. Glaubt man den Angaben der Frauen in diesen Ländern zu ihrem persönlichen Kinderwunsch, so tut sich noch bei den Frauen im Alter 35 bis 39 eine Diskrepanz von durchschnittlich mehr als 10 Prozent bei der Kinderlosigkeit auf.

Graphik 2



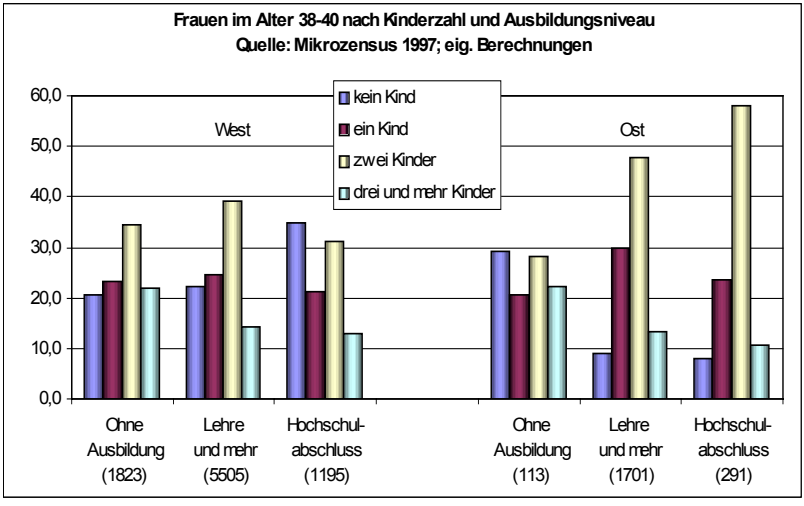
Schauen wir auf die durchschnittlich gewünschte Kinderzahl der 20- bis 24-jährigen Frauen aus diesen Ländern, die zum selben Zeitpunkt befragt wurden (vgl. *Graphik 2*). Wir haben es hier mit Kohorten zu tun, die um 1970 geboren wurden. Kinderlos bleiben wollen in allen Ländern, darunter auch

Ost- und Westdeutschland, nur sehr wenige; aber immerhin um die 30 Prozent geben hier ein „weiß nicht“ zu Protokoll. Das ist ein Zeichen sehr hoher Unsicherheit. Für Frankreich beispielweise beträgt der Anteil derer, die keine Kinder wollen oder es nicht wissen, dagegen insgesamt weniger als 10 Prozent. In Schweden ist der Anteil dieser Gruppe verschwindend gering, und in Norwegen sind es etwas mehr als 10 Prozent.

Wir können es nicht belegen, aber wir müssen annehmen, dass sich eine Kluft zwischen Kinderwunsch und Realisierung in diesen jungen Frauenkohorten ergeben wird, wie sie sich in den älteren Kohorten auch schon angedeutet hat.

Einen anderen Hinweis auf Widersprüche der Familienentwicklung gibt die *Graphik 3*. Darin wird für West- und Ostdeutschland auf der Basis des Mikrozensus 1997 die Kinderzahl von Frauen im Alter 38 bis 40 noch einmal nach ihrem Bildungsniveau unterschieden.

Graphik 3



Zwei Ergebnisse sind besonders bemerkenswert. In Westdeutschland sind im Jahre 1997 etwa 35 Prozent der 38- bis 40-jährigen Frauen in der hohen Ausbildungsgruppe kinderlos. Mehr als 30 Prozent der Frauen in dieser Bevölke

rungsgruppe hat aber auch ein zweites Kind, so dass sich eine zweigipflige Verteilung ergibt. Wir erkennen keinen Trend zur Ein-Kind-Familie, wie häufig behauptet. Ich habe dieses als Ausdruck eines Polarisierungsphänomens interpretiert. Der Unterschied zu den ostdeutschen Hochschulabsolventinnen könnte größer nicht sein. In der DDR waren es die Frauen ohne einen Ausbildungsabschluss, deren Risiko kinderlos zu bleiben vergleichsweise hoch war. Das galt für Westdeutschland dagegen nicht in dem Ausmaß.

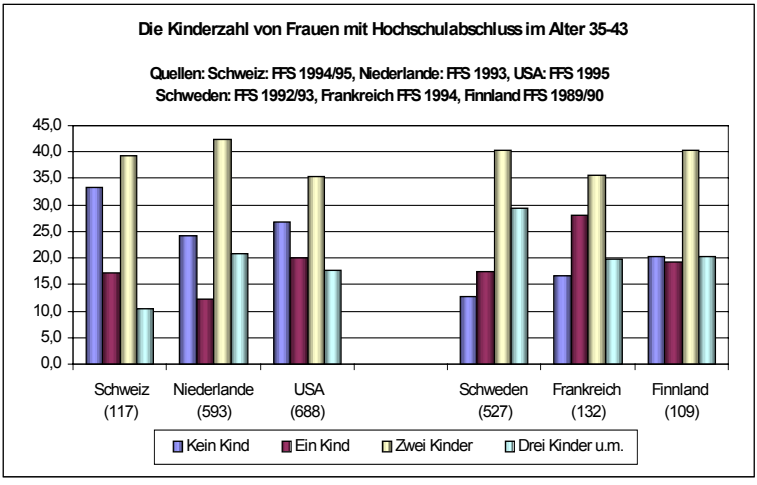
Den Hintergrund dieser Differenzen bilden die bekannten, sehr unterschiedlichen familienpolitischen Rahmenbedingungen in West- und Ostdeutschland bzw. der DDR, welche die Vereinbarkeit von Elternschaft und Erwerbsarbeit der Frauen zu einem unterschiedlichen Ausmaß ermöglicht haben. Im Unterschied zur DDR mussten in Westdeutschland ausbildungsbedingt gute Erwerbs- und Einkommenschancen der Frauen einen Konflikt zwischen Familie und Beruf hervorrufen, der sich in der mehrgipfligen Verteilung der Kinderzahl unter den Hochschulabsolventinnen niederschlägt. Unter den gegebenen Rahmenbedingungen wird daher eine prekäre Wahl zwischen einem nichtfamilialen oder einem familialen Lebensweg erzwungen. Das drückt sich in der Differenzierung zwischen einer familienorientierten und familienfernen Gruppe aus (Huinink 2002). In Ostdeutschland waren gute berufliche Perspektiven der Familienentwicklung eher förderlich, und die niedrigeren Einkommen der Frauen ohne Ausbildung wirkten sich eher negativ auf deren Chancen zur Gründung einer eigenen Familie aus.

Die Mehrgipfligkeit der Verteilung der Hochschulabsolventinnen nach der Kinderzahl ist in Europa kein Einzelfall. Das belegt die *Graphik 4*, in der für ausgewählte Länder wieder Ergebnisse von Auswertungen einiger Erhebungen des „Family and Fertility Surveys“ gezeigt werden. Auch in der Schweiz, den Niederlanden und den USA, wo aus verschiedenen Gründen die Kosten der Vereinbarkeit von Mutterschaft und Beruf hoch sind bzw. für die hier dokumentierten Frauenkohorten waren, finden wir das mehrgipflige Verteilungsmuster. Wie das Beispiel von Schweden, Frankreich und Finnland dagegen zeigt, gilt das in Ländern mit einer ausgebauten Unterstützung der Frauen bei der Kinderbetreuung und der Lösung des Vereinbarkeitsproblems nicht.

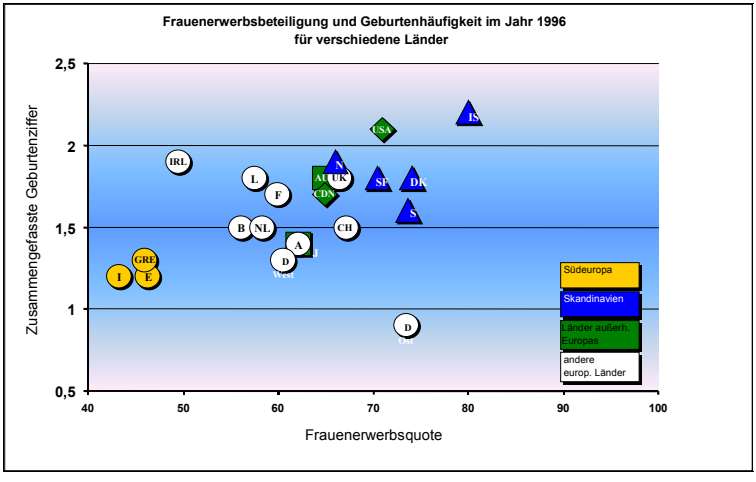
Das führt zu der auf den ersten Blick paradoxen Situation, dass es einen positiven Zusammenhang zwischen dem Ausmaß weiblicher Erwerbsbeteiligung und Geburtenziffern verschiedener Ländern gibt, wie die *Graphik 5*

zeigt. Die einzelnen Länder sind mit ihren internationalen Autokennzeichen bezeichnet.

Graphik 4



Graphik 5



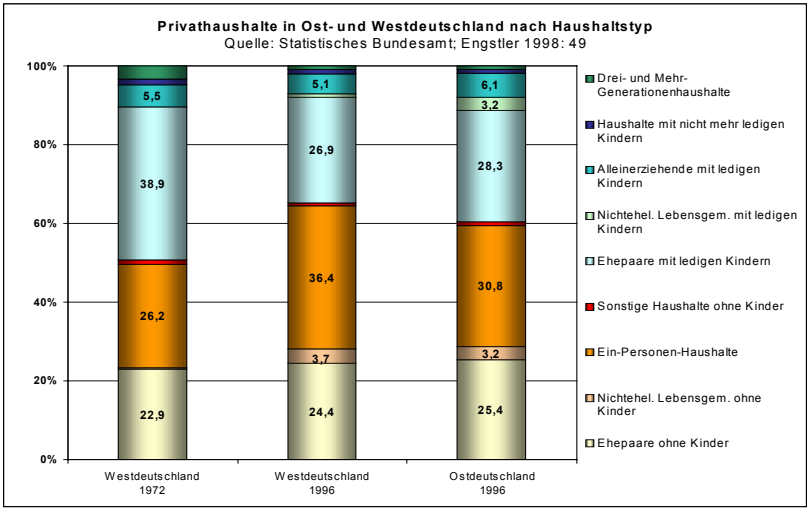
Die Zahlen für das Jahr 1996 belegen, dass in Ländern, in denen die Frauenerwerbsquoten hoch sind, auch vergleichsweise hohe Geburtenhäufigkeiten erreicht werden. Ostdeutschland fällt hier wegen der besonderen Situation nach der Wende aus dem Rahmen.

Die bisherigen wenigen, international vergleichenden Befunde zeigen, dass das Verhältnis zwischen dem Wandel gesellschaftlicher Strukturen, der mit den Begriffen der Individualisierung, der Modernisierung und der Diagnose eines Abbaus der traditionellen Geschlechtsrollenmuster verbunden ist, und dem Wandel der Familie komplizierter sein muss, als es die anfänglich zitierten einfachen Hypothesen suggerieren. Die Bereitschaft zur Familiengründung und ihre Verwirklichung stehen nicht zur Disposition. Letztere scheint aber stark von konkreten Aspekten der Bedingungen für die Lebensgestaltung der Menschen insgesamt abzuhängen, welche wir noch etwas genauer zu untersuchen haben.

Thesen, die nicht den Verfall der Familie postulieren, behaupten aber gleichwohl, dass sich die Formen der Familien grundlegend ändern und die traditionelle Familie mit verheirateten Eltern und deren Kinder an Bedeutung verlieren werden. Ich will dazu noch einen Einblick in die bekannten Veränderungen der Verteilung der Haushalte nach dem Haushaltstyp und der Lebensformen aus der Sicht der Kinder in Ost- und Westdeutschland geben und wenige weiteren Angaben hinzufügen. Sie führen uns grob das Ausmaß der Veränderungen in der Relevanz familialer und nichtfamilialer Lebensformen vor Augen. Es muss hier allerdings darauf hingewiesen werden, dass es sich dabei um Querschnittsinformationen handelt.

Die Verteilung von Haushalten nach der Haushaltsform in der *Graphik 6* zeigt, dass in Westdeutschland zwischen 1972 und 1996 der Anteil der Familienhaushalte deutlich zurückgegangen ist. Der Anteil der Ein-Personen-Haushalte hat in Westdeutschland dagegen zugenommen. Das ist zwar, wie wir wissen, zum Teil durch einen steigenden Anteil solcher Haushalte unter den alten Menschen zurückzuführen. Das Alleinleben hat aber auch bei den Jüngeren erheblich an Bedeutung gewonnen. In Ostdeutschland ist der Anteil der Ein-Personen-Haushalte im Jahr 1996 mit gut 30 Prozent immer noch geringer als in Westdeutschland.

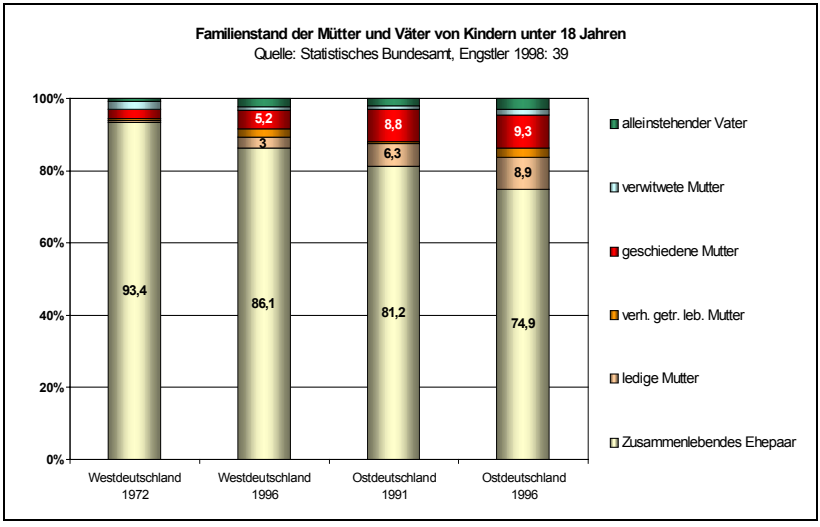
Graphik 6



Der Anteil der Ehepaare mit ledigen Kindern geht ständig zurück; der Anteil der Ein-Eltern-Familien an allen Haushalten ist in Westdeutschland stabil, nimmt daher allein auf die Familienhaushalte bezogen zu. Auch in Ostdeutschland ist er mit 6,1 Prozent recht bedeutsam.

Kinderlose Haushaltsformen überwiegen mittlerweile in Ost und West. Der Anteil der nichtehelichen Lebensgemeinschaften ist in Westdeutschland seit 1972 stark angestiegen. Sie ersetzten zum größten Teil die frühe Ehe. Die Prävalenz paargemeinschaftlichen Zusammenlebens verringert sich daher wenig (Klein 1999). Nach den Angaben in der *Graphik 6* war die nichteheliche Lebensgemeinschaft im Jahre 1996 in Ostdeutschland insgesamt häufiger vertreten. Hier können wir einen bemerkenswerten Anteil nichtehelicher Lebensgemeinschaften mit Kindern beobachten (3,2 Prozent). Das Phänomen der nichtehelichen Familie dürfte stark an Bedeutung gewinnen; in Westdeutschland besteht hier allerdings noch ein erheblicher Nachholbedarf. Schon jetzt finden in Ostdeutschland 50 Prozent aller Geburten außerhalb einer Ehe statt, in Westdeutschland sind es nur knapp 20 Prozent; Tendenz steigend.

Graphik 7



Aus der Sicht der Kinder im Alter von unter 18 Jahren betrachtet, muss man allerdings feststellen, dass das zusammenlebende Ehepaar unverändert die absolut dominierende Lebensform darstellt (vgl. *Graphik 7*). Wegen des hohen Anteils nichtehelicher Elternschaft in Ostdeutschland ist der Anteil der minderjähreigen Kinder in dieser Lebensform geringer als in Westdeutschland. Hier kann der Einwand eingebracht werden, dass diese Zahlen nicht die ganze Vielfalt der Familienwirklichkeit widerspiegeln, weil unter den zusammenlebenden Ehepaaren ein zunehmender Anteil von Stieffamilien zu finden ist. Leider gibt es dazu keine amtlichen Zahlen.

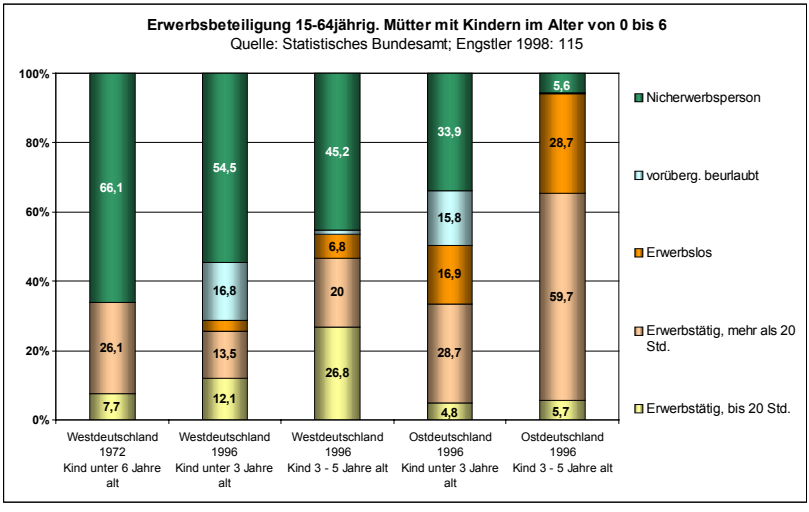
Aber schon die Entwicklung der Scheidungshäufigkeiten spricht eine deutliche Sprache: Von 1970 bis 1996 hat sich in Westdeutschland die Zahl der Scheidungen auf 10.000 bestehende Ehen von 50,9 auf 95,2 fast verdoppelt. Man kann davon ausgehen, dass mittlerweile mindestens jede dritte Ehe in Westdeutschland geschieden wird. Kaum verändert hat sich dabei der Anteil der Scheidungen, von denen minderjährige Kinder betroffen waren. Der Anteil liegt bei etwa 50 Prozent (Alt 2001, 71). Auch in Ostdeutschland steigen die Scheidungshäufigkeiten nach dem wendebedingten Einbruch beständig an, und sie werden wohl bald das westdeutsche Niveau erreicht haben. Der Anteil Scheidungen von Ehepaaren mit Kindern liegt hier im Mittel bei

ungefähr 70 Prozent (Alt 2001, 73). Die Wiederverheiratungsquoten liegen immer noch deutlich über 50 Prozent, sind aber in den letzten Jahrezehnten vor allem bei den Männern deutlich zurückgegangen (Engstler 1998).

Alt (2001) analysiert auf der Basis des Familiensurveys des DJI aus dem Jahre 1994 die Verteilung der Kindschaftsverhältnisse von Kindern unterschiedlichen Alters in Ost- und Westdeutschland. Seine Ergebnisse erlauben eine weitere Differenzierung der Gruppe der mit verheirateten Eltern zusammenlebenden Kindern unter 18 Jahren. Danach lebten in Westdeutschland 83 Prozent der unter 18-jährigen mit ihren verheirateten leiblichen Eltern zusammen. Ein Teil davon (11 Prozent) waren vorehelich geboren worden. Nur 4 Prozent aller Kinder sind gemäß dieser Auswertungen Stiefkinder. In Ostdeutschland leben 48 Prozent als ehelich geborene und 17 Prozent als nichtehelich geborene Kinder unter 18 Jahren bei ihren verheirateten, leiblichen Eltern. Immerhin weitere 10 Prozent sind Stiefkinder (Alt 2001, 265f). Diese Zahlen sind mit den Angaben in der *Graphik 7* recht gut kompatibel.

Ein letzter wichtiger Aspekt familialer Strukturen ist die Erwerbsbeteiligung der Mütter. Dazu betrachten wir die *Graphik 8*.

Graphik 8



Sie zeigt, dass sich das Ausmaß beruflichen Engagements von Müttern kleiner Kinder in Westdeutschland zwischen 1972 und 1996 deutlich verändert hat. Es ist ein erheblicher Rückgang der Nichterwerbspersonen zu verzeichnen, der im übrigen bei Frauen mit höheren Ausbildungsniveaus deutlich über dem Durchschnitt liegt. In Ostdeutschland ist der Anteil der Nichterwerbspersonen bei Müttern 3- bis 5-jähriger Kinder, also nach Abschluss des Erziehungsurlaubs, nach wie vor verschwindend gering, die Vollerwerbstätigkeit dominiert. Hier ist die Arbeitslosigkeit allerdings drastisch gestiegen.

Die Querschnittsdaten zum Wandel familialer Lebensformen zeigen, dass sie relativ zu anderen Lebensformen auf dem Rückzug sind. Familiale Lebensformen bleiben aber in der Längsschnittbetrachtung, also bezogen auf ihre Prävalenz in individuellen Lebensverläufen für drei Viertel der Männer und Frauen Bestandteil ihres Lebenslaufs, wenn man die westdeutschen Frauen des Geburtsjahrgangs 1960 zum Maßstab nimmt (Engstler 1998). Der Start in die Familie erfolgt gleichwohl immer später und wird auf die zweite Hälfte des dritten oder die erste Hälfte des vierten Lebensjahrzehnts verschoben (Bien 1996). Gleichzeitig sind die Beziehungen instabiler geworden, wie die steigenden Scheidungszahlen indizieren. Schließlich werden sie weniger durch eine Ehe „legitimiert“ und man weiß, dass nichteheliche Lebensgemeinschaften deutlich instabiler sind als Ehen. Es ergibt sich also zweifelsohne ein größer werdender Raum für „Fortsetzungsfamilien“ und mehrfache Familiengründung im Verlauf eines Lebens. Sie sind aber immer noch vergleichsweise selten.

Insgesamt können wir daher konstatieren, dass wir von einem Zerfallsszenario familialer Lebenszusammenhänge weit entfernt sind. Das schlägt sich auch in Befunden zum Solidarpotential von Familien vielfach nieder. Familienmitglieder spielen eine zentrale Rolle in den Hilfeleistungs- und Unterstützungsnetzwerken der Menschen (Diewald 1991). Der Wunsch nach Kindern und einer eigenen Familie ist nach wie vor ungebrochen. In Deutschland ist er allerdings mit zunehmenden Unsicherheiten behaftet, und er wird häufig nicht realisiert, wie die hohen Kinderlosigkeitsquoten belegen. Diese Befunde haben viel mit den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen einer Realisierung des Wunsches nach einer eigenen Familie zu tun, die zu den angesprochenen Widersprüchlichkeiten in der Entscheidung zugunsten von familialem Engagement führen. Ich will im Folgenden daher darauf noch etwas genauer eingehen.

3. Familie als Luxusgut oder Rückzugsraum

Die Situation der Familienentwicklung in der Bundesrepublik ist also durchaus prekär. Um das zu verdeutlichen, will ich einige Gedanken und Thesen über die Rolle der Familie und ihre Zukunft in unserer Gesellschaft aus einer makro- und einer mikrosoziologischen Perspektive vorstellen.

Stark vereinfacht kann die gesellschaftliche Bedeutung, die der Familie in einer Gesellschaft zukommt, mit dem Begriff des Familialismus charakterisiert werden (Esping-Andersen 1999). Der Grad des Familialismus, der eine Gesellschaft kennzeichnet, gibt das Ausmaß an, zu dem mit einer entsprechenden Bindung von Humanressourcen die gesellschaftliche Reproduktion und die Wohlfahrtsproduktion und -pflege in Familien erbracht wird und werden soll bzw. zu dem individuelle Risiken durch Familien abgesichert werden bzw. werden sollen.

De-Familialisierung bedeutet Abbau von Familialismus. Strukturell betrachtet werden zunehmend vormals in und von Familien erbrachte Leistungen auf andere gesellschaftliche Institutionen übertragen. Es werden Leistungen durch andere soziale Institutionen oder seitens des Marktes angeboten, und es entwickelt sich ein immer unfassender ausgebautes System staatlicher Familien(unterstützungs-)politik. Kulturelle De-Familialisierung heißt, dass das Leben in der Herkunfts- und/oder Prokreationsfamilie immer weniger als die allein legitimierte Lebensform und immer weniger als dominanter Bezugsrahmen für die individuelle Lebensgestaltung verstanden wird.

Ein zweiter für unsere Überlegungen wichtiger Aspekt ist der Grad der gesellschaftlichen Arbeitsteilung der Geschlechter bei der Herstellung der Güter und Leistungen zur gesellschaftlichen Reproduktion und zur Aufrechterhaltung der individuellen Wohlfahrt innerhalb und außerhalb von Familien. Ein wichtiger Teilaspekt davon ist, wie weitgehend Frauen von außerfamilialer Erwerbsarbeit ausgeschlossen und – wie es traditionell vorgegeben war – auf den Part der Familienarbeit und Reproduktionstätigkeit verwiesen sind bzw. wie stark sie in den marktmäßigen Erwerbsbereich integriert sind. Auch hier gibt es eine strukturelle (Zugangschancen und Anreize zur Beteiligung an den verschiedenen Aufgaben der Wohlfahrtsproduktion) und eine kulturelle Dimension (Geschlechtsrollenleitbilder).

Der Übergang von der vormodernen zur modernen Familie im 19. und 20. Jahrhundert brachte einen ersten De-Familialisierungsschub, ohne dass damit eine Abschwächung der Geschlechtersegregation zwischen produktiven und

reproduktiven Tätigkeiten einhergegangen wäre. Allerdings veränderten sich die Bedingungen der Partnerwahl und der Entscheidung zur Etablierung einer ehelichen Paargemeinschaft. Sie wurden Zug um Zug von traditionalen Vorgaben und institutionellen Zwängen befreit. Dadurch und durch die Abkopplung der Familiensphäre von der wirtschaftlichen Produktion konnte sich der persönliche und intime Charakter moderner familialer Beziehungen ausbilden (Bertram 1995). Das Ergebnis war die bürgerliche Versorgerehe, die erst in den ökonomisch prosperierenden Zeiten nach dem zweiten Weltkrieg zum beherrschenden Familienmodell wurde.

Heute wird dieses „male breadwinner"-Modell zunehmend obsolet. Die traditionelle bürgerliche Arbeitsteilung der Geschlechter gerät zunehmend unter Druck. Auf Grund einer fortschreitenden De-Familialisierung ist die Bedeutung der Familie für viele Bereiche der gesellschaftlichen Wohlfahrtsproduktion zwar weiterhin zurückgegangen. Die Bedeutung der Familie für die Nachwuchssicherung und Sozialisation der nachwachsenden Generation aber bleibt. Es gibt nach wie vor ein starkes öffentliches Interesse an gelingender Elternschaft und Erziehung. Dem steht ein nur sehr bedingt rechtlich, politisch und sozial steuerbares privates Interesse am Kind gegenüber.

Es ist nun ein Charakteristikum der Familienentwicklung in der Bundesrepublik Deutschland, dass Entlastungen der Familie im Zuge einer fortschreitenden De-Familialisierung nicht mit dem Abbau der geschlechtspezifischen Teilung zwischen familialen und marktmäßigen Tätigkeiten Schritt halten – im Unterschied etwa zu Ländern wie Frankreich oder den skandinavischen Ländern. Der Familie geht das Personal aus.

Diese Unabgestimmtheit von De-Familialsierung und Rückgang der Geschlechtersegregation generiert einen Widerspruch auf der gesellschaftlichen Ebene: Familie und Gesellschaft sind einander zunehmend ein strukturelles Ärgernis. Den Familien wird von den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Institutionen ohne hinreichende „Kompensation" die personelle Basis entzogen, die diese für ihre verbleibenden Reproduktionsaufgaben brauchen, um wiederum die personelle Basis für die Gesellschaft zu erhalten.

Familien sind ein Ärgernis für die anderen gesellschaftlichen Institutionen, weil die existierenden Bindungswirkungen der Familie sich als Hindernis für das Funktionieren von Marktprozessen in Arbeitsmarkt, Wirtschaft etc. und einer bürokratischen Verwaltung, die – zumindest nach eigenem Anspruch – gesellschaftliches Handeln effizient steuern soll, erweisen. Markt und staatliche Institutionen sind ein Ärgernis für die Familie, weil sie in einem unter

schiedlichen Ausmaß das praktizieren, was Kaufmann als die „strukturelle Rücksichtslosigkeit“ der Gesellschaft gegenüber der Familie beschreibt, da sie deren Interessen missachten. Kaufmann zählt eine große Zahl von Rücksichtslosigkeiten auf, die von Seiten der Wirtschaft, des Staates, der Bildungsinstitutionen usw. zu beobachten sind (Kaufmann 1995).

Ein wesentlicher Grund für dieses wechselseitige Ärgernis ist also, dass in Ländern wie der Bundesrepublik Deutschland die De-Familialisierung im reproduktiven Bereich nicht mit dem Abbau der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern mithält. Der skizzierte Widerspruch zwischen den Ansprüchen und Anforderungen an die Familie und den Anforderungen des Marktes wird damit verschärft. Einerseits wird das zunehmende Engagement von Frauen im Beruf nicht hinreichend durch Entlastungen bezüglich der Familien- und Erziehungsaufgaben kompensiert. Andererseits untergräbt der Markt durch die Verweigerung einer partiellen Freigabe von weiblichen *und* männlichen Personalressourcen für die Familie familiales Engagement. Kulturell verankerte Denkmuster schreiben zudem eine klare Definition geschlechtsspezifischer Zuständigkeiten für Familienaufgaben fest. Dominiert in dieser Situation die Marktlogik in der Verteilung der Humanressourcen einer Gesellschaft, drohen Familien zu einer gesellschaftlichen Residualinstitution zu verkommen. Erst in dem Maße, wie sich gravierende, nicht erwünschte demographische Folgewirkungen abzeichnen, tritt das Thema Familie wieder auf die Tagesordnung und wird, in Wahlkampfzeiten zumal, zu einem politischen Issue.

Wenden wir uns der Perspektive der betroffenen Individuen zu. Sie bekommen keine Kinder für den Staat, sondern für sich selber und aus eigenem Interesse. Familienbeziehungen und Kinder sind daher zuvorderst „private Güter“. Auch dazu lässt sich ein widersprüchliches Bild zeichnen. Auf der einen Seite sind Individuen existentiell immer weniger auf eine Familie angewiesen, der Markt liefert alles Lebensnotwendige. Familie ist im Gegenteil unter den schon erwähnten Rahmenbedingungen ein immer größeres Hindernis für die Verwirklichung individueller Interessen in Beruf und Gesellschaft geworden. Auf der anderen Seite bleiben aber soziale Beziehungen, wie sie in Familien gelebt werden, höchst attraktiv. Ja, sie scheinen an Attraktivität zu gewinnen, so sich das pathologische Moment einer „autistischen Gesellschaft“ nicht doch Bahn bricht, wovon ich nicht ausgehe.

Die besonderen ‚Vorteile‘ von familialen Beziehungen und Elternschaft liegen heute im Bereich der von ihnen ausgehenden besonderen, psychischen

und emotionalen Befriedigung. Die „Value of children"-Theorie argumentiert überzeugend, dass die materiellen Interessen am Kind und die soziale Anerkennung, die man mit einer Elternschaft gewinnt, sowie Fragen der wirtschaftlichen und sozialen Sicherheit durch Kinder immer weniger Bedeutung für die Entscheidung zugunsten einer Elternschaft haben. Die psychischen Gewinne sind sehr stark in den Vordergrund getreten (Nauck 2001). Dagegen stehen ein steigender Aufwand für die Pflege und Erziehung der Kinder und die Opportunitätskosten, die mit dem zeitlichen Engagement in Familien einhergehen. Außerdem zeitigen familiale Beziehungen ein erhebliches Maß an Bindung, sozialer Kontrolle und „negativen Externalitäten", die durch Handlungen des Partners und des Kindes, denen man sich nicht entziehen kann, hervorgerufen werden. Es sind aber wohl vor allem die gestiegenen direkten Kosten der Kinder und die gestiegenen Opportunitätskosten für die Frauen, welche unter den gegebenen Rahmenbedingungen eine Entscheidung zu einer Elternschaft und familiales Engagement erheblich belasten.

Diese Überlegungen führen mich nun zu den folgenden, aufeinander aufbauenden fünf Thesen.

1. These: Es gibt eine starke, vornehmlich psychisch-emotional begründete, also „moderne" Motivation zu intimen, auf Dauer angelegten sozialen Beziehungen in Partnerschaft und Familie. Familie und befriedigende Elternschaft bleiben erstrebenswerte Lebensformen, da deren spezifische Vorteile nicht durch Marktgüter substituierbar sind.

Zur Begründung sei noch einmal auf den Sachverhalt verwiesen, dass Menschen auch und gerade in der modernen Gesellschaft auf spezifische Formen sozialer Interaktion angewiesen sind, in denen sie persönliche „Affirmation" erfahren, um als handlungsfähige, autonome Akteure in unserer modernen Gesellschaft erfolgreich bestehen zu können. Nicht nur Kinder und Jugendliche in den Phasen des Aufbaus ihrer Ich-Identität; auch Erwachsene brauchen persönliche Affirmation und Selbstwirksamkeitserfahrung und die fortwährende Rekonstruktion und Bestätigung ihrer Identität über geeignete kommunikative Akte der Selbstvergewisserung. Damit ist gewährleistet, in einer komplexen und durch fortwährenden Wandel gekennzeichneten Gesellschaft wie der unsrigen handlungsfähig zu sein, das heißt zielgerichtet und planvoll handeln zu können und entscheidungsfähig zu sein (Huinink 1995). Auf Liebe gründende, intime Partnerschaft und die partnerschaftliche Elternschaft stellen soziale Beziehungen dar, die den Kriterien einer engen, authen

tischen Beziehung in besonderer Weise genügen können. Das macht ihre besondere Attraktivität aus. Kaufmann nennt die „Kohäsion und emotionale Stabilisierung der Familienmitglieder“ als eine ganz wesentliche „Aufgabe und Leistung“ der Familie. Auch Kaufmann betont ihre im Zuge der Modernisierung gewachsene Bedeutung (Kaufmann 1995, 36ff).

Gleichzeitig sind die Ansprüche diesbezüglich gewachsen. Man entscheidet sich zur Familie aus sehr individuellen, gleichwohl gewichtigen, intrinsischen Motiven. In diesem Fall ist man auch bereit, dafür Kosten und Verantwortung zu übernehmen. Wenn Elternschaft vor allem durch hohe psychische Vorteile motiviert ist, so wird man in die, wie der Ökonom Gary Becker sagt, „Qualität“ der Kinder (Bildung etc.) auch investieren (Becker 1991). Dieses sei am Beispiel eines von der „Value of children“-Theorie postulierten psychischen Wertes der Elternschaft erläutert, der als „expansion of the self“ der Eltern bezeichnet wurde (Hoffman/Hoffman 1973). Das heißt wörtlich übersetzt die „Erweiterung seines Selbst“. Sie kann in befriedigender Weise als Identifikation mit dem erfolgreichen Kind erlebt werden. Das gilt besonders dann, wenn man den Erfolg einer anderen Person auch als eigenen Erfolg definieren kann (Coleman 1990, 517ff). Der Grad der Befriedigung dieser Identifikation ist positiv dem Erfolg des Kindes korreliert. Eltern haben danach ein genuines Interesse daran, dass ihr Kind erfolgreich wird in der Gesellschaft. Wenn sie schon eine Elternschaft eingehen, werden sie auch dafür Aufmerksamkeit, Geld und Zeit investieren, sich für ihre Kinder einsetzen, Verantwortung für eine gute Entwicklung des Kindes übernehmen und so die „Qualität“ des Kindes zu steigern versuchen. Da Eltern, gewiss in Abhängigkeit von ihrer sozialen Stellung, auch einer gesellschaftlichen Erwartung in Bezug auf ihren Erziehungserfolg gegenüberstehen, ist ein erfolgreiches Kind ebenfalls Quelle von sozialem Status und sozialer Anerkennung, also von sozial-normativem Nutzen. Daher spricht sehr viel dafür, dass Elternschaft, aber auch eine Paarbeziehung, steigenden Ansprüchen im Hinblick auf ihre psychische Befriedigung genügen soll, die von Beteiligten definiert werden.

2. These: Ehe und Elternschaft sind keine Lebensziele mehr, die in selbstverständlicher Weise realisiert werden (müssen). Frauen und Männer versuchen, unter den gegebenen politischen, sozialen, ökonomischen und kulturellen Voraussetzungen, die Gestaltung familialen Lebens mit individuellen Zielen und Erfordernissen in anderen Lebensbereichen zu vereinbaren. Die

Bereitschaft zur Familie setzt insbesondere die Lösung von Perspektiven-, Ressourcen- und Vereinbarkeitsproblemen voraus.

Der Übergang zu Partnerschaft und Elternschaft und die Wahl der Lebensformen wird immer mehr das Ergebnis bewusster Planungs- und Abstimmungsbemühungen der Frauen und Männer. Es müssen bestimmte strukturelle und biographische Voraussetzungen erfüllt sein, ehe man meint, sich einer bindenden Paarbeziehung und einer Elternschaft erfolgreich stellen zu können. Paarbeziehung und Familie wird nicht mehr fraglos und nicht um jeden Preis angestrebt oder für erhaltenswürdig erachtet. Frauen und Männer werden daher zum einen nicht eher über die langfristige Bindung in einer Familie entscheiden, bis sie meinen (Huinink 1995, 185ff)

- sich in Bezug auf die für sie entscheidenden Perspektiven im Hinblick auf ihre weiteren Lebenspläne und -chancen und deren Realisierungsmöglichkeiten unter den Bedingungen des Familienlebens hinreichend sicher zu sein *(Perspektivenproblem)*;
- die Verantwortung für eine Elternschaft auch im Hinblick auf die notwendigen Ressourcen hinreichend absichern zu können, ohne selbst gravierende Einschränkungen im Lebensstandard und einen sozialen Abstieg hinnehmen zu müssen *(Ressourcenproblem*);
- die Vereinbarkeit von Familie und öffentlichem Engagement, insbesondere der Erwerbstätigkeit der Eltern, gewährleisten zu können. Beide Partner wollen langfristig die Wahrnehmung individueller Lebenschancen und ihrer Lebensziele als möglichst gesichert betrachten können *(Vereinbarkeitsproblem)*.

Das „Ob“ und „Wann“ der Realisierung einer Familie hängt von der individuellen Lösung dieser biographischen Probleme ab. Dazu gehört natürlich die Frage, inwieweit die gesellschaftlichen Bedingungen diese erst gar nicht virulent werden lassen bzw. inwieweit sie Hilfen zu deren Lösung beitragen. Dazu gehört aber auch die Frage, wie groß die verfügbaren Ressourcen der Partner oder Personen sind, um von sich aus diesen Konflikt zu lösen. Je besser sie den materiellen Kostenaufwand für Kinder tragen, die mit einer Elternschaft einhergehenden Opportunitätskosten vermeiden oder ausgleichen können und Vereinbarkeitsprobleme lösen können, umso eher sollten sie zu einer Elternschaft bereit sein.

Wir könnten aus der bisherigen Argumentation eine doppelte Anspruchssteigerung schlussfolgern. Paarbeziehungen und Elternschaft sollen zum einen

in möglichst gelungener Form die Bedürfnisse nach psychischer Befriedigung durch enge Sozialbeziehung erfüllen. Zum anderen soll eine benachteiligungsfreie Entfaltung der individuellen Lebensgestaltung von Frauen und Männern möglich sein. Daraus lassen sich nun zwei, auf den ersten Blick konkurrierende Thesen zu zukünftigen Bedeutung von Elternschaft und Familie in der Lebensgestaltung von Menschen unter den Bedingungen der Bundesrepublik Deutschland ableiten.

3. These: Familie und befriedigende Elternschaft wird zu einem Luxusgut. Ihre Realisierung wird auf der einen Seite sehr teuer, auf der anderen Seite gilt sie nicht mehr als unverzichtbarer Bestandteil der Lebensgestaltung. Das heißt, die Bereitschaft zur Elternschaft und zu familialem Engagement steigt progressiv mit dem Einkommen und ist zunehmend nur noch für materiell und sozial privilegierte Paare erreichbar und erstrebenswert.

Befriedigende Elternschaft, so haben wir gesehen, ist durch steigende Anforderungen und Ansprüche an Elternschaft und die „Qualität" der Kinder bestimmt, die einen erheblichen Einsatz der Eltern für ihre Kinder verlangen (These 1). Dazu gehört auch, dass man eher eine Elternschaft mit zwei Kindern als mit einem Kind anstrebt (Huinink 2001). Die zweite These legt nahe anzunehmen, dass familiales Leben umso befriedigender erlebt werden dürfte, je besser eine Vermeidung oder Minimierung von Benachteiligungen beim gesellschaftlichen Engagement durch die eingegangenen sozialen Bindungen gelingt. Das gilt besonders für die Opportunitätskosten der Elternschaft. Dieses Ziel ist aber ebenfalls mit erheblichen (Vereinbarkeits-)Kosten verbunden. Gelingt die Vereinbarkeit nicht, so muss ein Partner – und das ist immer noch die Mutter der Kinder – auf Ansprüche bzgl. der Marktpartizipation verzichten, womit mehr oder weniger hohe materielle Einbußen verbunden sind, von den psychischen Kosten ganz zu schweigen. Diese sind wiederum vor allem von solchen Paaren vergleichsweise gut zu bewältigen, bei denen der erwerbstätige Partner – also in der Regel der Mann oder Vater – über ein hohes Einkommen verfügt.

Andernfalls geht das Luxusgut Kind für ein Paar mit einem hohen Risiko relativer Verarmung einher. Diese hat nicht nur Einschränkungen für die Eltern zur Folge. Sie kann auch nachteilige Auswirkungen auf die Bedingungen des Aufwachsens der Kinder und für die Praxis der Elternschaft haben. Sollten trotz fehlender Vereinbarkeitslösungen die berechtigten Ansprüche beider Eltern auf Partizipation an Marktaktivitäten und öffentlichem Engagement aufrechterhalten und umgesetzt werden, um etwa eine materielle Verar

mung zu vermeiden, droht mitunter eine mehr oder minder starke Verwahrlosung der Kinder.

Die besonderen, im obigen Sinne doppelten Ansprüche, die an Paarbeziehung und Elternschaft und an die Lösung des Vereinbarkeitsproblems gerichtet sind, machen – unter den strukturellen Rahmenbedingungen in der Bundesrepublik – befriedigende Elternschaft zu einem ebenso teuren wie erstrebenswerten, wenn auch nicht unverzichtbaren Gut. Befriedigende Elternschaft droht zu einem durchaus nicht mehr notwendigen Privatvergnügen zu werden, das nur solche Paare realisieren, welche sich die hohen materiellen Belastungen und potentiellen Opportunitätskosten leisten können bzw. die notwendigen Vereinbarkeitskosten tragen wollen, um zusätzlich Erwerbsarbeit, gesellschaftliches Engagement und Familie für beide Eltern miteinander zu verbinden.

Die These 3 impliziert nun eigentlich, dass diejenigen, die nicht über die Ressourcen verfügen oder zu verfügen meinen, eine befriedigende Elternschaft und Familie zu realisieren, kinderlos bleiben, wenn sie dem Verarmungsrisiko entgehen wollen. Sollte das aber die ganze Wahrheit sein? Es gibt ein zweites Szenario für eine Bevölkerungsgruppe, die unter den bundesrepublikanischen Bedingungen eine relativ hohe Bereitschaft zur Elternschaft zeigen sollte. Das ist die Gruppe derjenigen, in denen Partner – wiederum fast ausschließlich die weiblichen Mitglieder dieser Gruppe – besonders geringe Opportunitätskosten eines familialen Engagements zu tragen haben, weil ihre Chancen am Arbeitsmarkt ohnehin schlecht sind. Für sie kann Familie als ein alternativer Lebensentwurf betrachtet werden und sogar noch aus materiellen Gründen Bedeutung erlangen. Daher lässt sich weniger als Gegenthese, denn als Zusatzthese formulieren:

4. These: Familie und Elternschaft wird alternativ zum „Kompensationsgut" im Sinne eines Rückzugsraumes, das diejenigen nachfragen, die eher schlechte Einkommensperspektiven haben und sogar materiell von Elternschaft profitieren können.

Familie als Lebensmittelpunkt kann für Bevölkerungsgruppen Relevanz behalten, für die zur Familie alternative Lebensentwürfe weniger attraktiv sind und die Erziehung von Kindern als Berufsersatz und Lebensaufgabe gewählt wird (Friedman/Hechter/Kanazawa 1994). Traditionelle Motive mögen hier noch eine besondere Bedeutung haben, aber auch das materielle Motiv zur Elternschaft kann sich hier wieder Geltung verschaffen. Damit entsteht die Gefahr, dass der individuelle Anspruch, der mit der Erziehung der Kinder

verbunden ist, geringer wird, das intrinsische Interesse an einer Elternschaft sinkt. Die Konstruktion ist außerordentlich fragil, weil sie sehr stark von den außerfamilialen Opportunitäten, also eher extrinsisch motiviert, gewählt worden ist.

Ich verzichte hier darauf, genauer auf Thesen zum Institutionalisierungsgrad der familialen Beziehungen einzugehen. Eine präzise Auseinandersetzung mit der Frage der Zukunft ehelicher versus nichtehelicher familialer Lebensgemeinschaft verlangt für sich genommen eine komplexe Argumentationsführung. Es dürfte allerdings als sicher gelten, dass mit dem Zuwachs an materieller Unabhängigkeit der Frauen auf Grund einer eigenen Erwerbsbeteiligung auch im Fall der Elternschaft die Bereitschaft zur Ehe zurückgehen wird. In Ostdeutschland lässt sich dieses schon heute eindrucksvoll nachvollziehen.

Es sei noch eine letzte These angeführt, die sich auf verschiedene Weise aus den Thesen drei und vier ableiten lässt.

5. These: Familienverläufe werden instabiler.

Im Fall der „Luxusgut-Konstellation“ steigt mit dem Anspruchsniveau der beteiligten Personen das Risiko attraktiverer Alternativen. Die Bereitschaft hoher Investitionen geht auch mit einer eher geringen Toleranz gegenüber Fehlschlägen einher. Mit dem Anspruch an die Beziehung und mit den dafür aufgewendeten Kosten steigt damit die Gefahr ihres Scheiterns und die Wahrscheinlichkeit, es neu in einem anderen Kontext zu versuchen. Eine entsprechende These wurde für die zunehmende Instabilität von Ehe und Paarbeziehungen auch von Rosemarie Nave-Herz formuliert (Nave-Herz 1988) und unter dem Label der Emotionalisierungsthese bekannt. Es gilt zu untersuchen, inwieweit dieses auch für Elternschaftsbeziehungen zutreffen kann.

Für den Fall der Kompensationshypothese ist es die Situationsbedingtheit, welche die Instabilität der Bereitschaft zu familialen Investitionen hervorruft. Sie sind offensichtlich hochgradig von der je aktuellen Einschätzung der individuellen Lebenssituation und der zukünftigen Lebenschancen abhängig. Diese können sich ändern. So kann sich die Grundlage der Familienorientierung in der dargelegten Form sehr schnell verflüchtigen und zu einer konflikthaften Auseinandersetzung damit führen.

Damit wird die Aufrechterhaltung familialer Beziehungen in beiden Szenarien zunehmend von Bedingungen abhängig gemacht, die einen Einfluss dar

auf haben, ob der Anspruch der Individuen an die Beziehungen oder die Funktion der Beziehungen in Paargemeinschaft und Familie erfüllt bleibt.

Familienkonstellationen werden aus diesem Grunde komplexer. Die Neuaufnahme von Paarbeziehungen, Wiederheirat und das neue Zusammenfinden von Familiensegmenten schließen sich an die Auflösung von paargemeinschaftlichen und familialen Beziehungen an. Die damit verbundenen Neu- und Reorganisationsaufgaben stellen durchaus erhebliche Anforderungen an die beteiligten Personen, soll die neue Lebens- und Familiengemeinschaft dauerhaft ein funktionierender und für alle Beteiligten befriedigender Interaktionszusammenhang werden. Inwieweit diese neue Dynamik aber als Hinweis auf einen drohenden Zerfall der Familie als solcher zu verstehen ist, kann aus der bisher noch nicht sehr umfangreichen Forschung aber relativ eindeutig mit einem „Nein“ beantwortet werden. Dabei wollen wir nicht die Vielzahl der Probleme und persönlichen Krisen vergessen, die diese Entwicklung in Einzelschicksalen hervorrufen mag.

4. Schlussfolgerungen und offene Fragen

Ich habe von Familien als Formen von sozialen Gruppen gesprochen, die eines gemeinsam haben: ihren Kern bilden Eltern-Kind-Beziehungen oder Elternschaftsbeziehungen als ganz besondere Arten sozialer Beziehungen. Diese haben ihre Attraktivität bis heute nicht verloren. Deren Attraktivität hat ihren Charakter aber deutlich verändert, und die Ansprüche an Familie sind gestiegen. Auch wenn es keine echte Substitute für die engen sozialen Beziehungen in einer Familie gibt, steht sie in Konkurrenz mit anderen Lebensoptionen, und sie haben ihre existentielle Notwendigkeit verloren.

Die „Individualisierung“ der Entscheidung zur Familie und die Zunahme planerischen Kalküls bringt es mit sich, dass Elternschaftsbeziehungen auf sehr unterschiedliche Art konstituiert und institutionell verankert werden. Sie können in eheliche oder nichteheliche Paarbeziehungen eingebettet werden oder nicht. Für die eine oder andere Entscheidungsvariante lassen sich häufig durchaus sehr präzise Gründe und Motive angeben. Familien können sich aus zwei, aber auch aus mehr als zwei Generationen zusammensetzen. Die Mitglieder einer Familie im engeren Sinne sollten einen gemeinsamen Haushalt bilden. Diese Eingrenzung ist aber relativ willkürlich, da Paar- oder Elternschaftsbeziehungen auch im Fall der Multilokalität aufrechterhalten werden können und ihre spezifische Beziehungsqualität dadurch nicht ent

scheidend beeinträchtigt sein muss. Das lässt sich ebenfalls empirisch belegen (Bertram 1995).

Entscheidend bleibt die Relevanz der spezifischen Beziehungsqualität unter den Familienmitgliedern, die sich durch den unbedingt persönlichen Charakter ausdrückt, der meist durch eine besondere Emotionalität und Intimität gekennzeichnet ist. Deshalb sind diese Beziehungen auch in besonderer Weise für gegenseitige Hilfe und Solidarität prädestiniert. Letzteres wird zwar durch unterschiedliche Grade der institutionellen Verankerung rechtlich untersetzt. Rechtliche Vorschriften machen jedoch keine Familie, sondern die faktisch gelebten sozialen Beziehungen ihrer Mitglieder und ihre eigensinnige Ausgestaltung durch die Mitglieder der Familie sind entscheidend.

Eine Familie gründet man schließlich nicht aus gesellschaftlichen Erwägungen. Kinder werden aus ganz persönlichen Motiven geboren. In den Erörterungen zu meinen Thesen drei und vier habe ich das differenzierter thematisiert. Dabei wurde auch deutlich, dass eine Familie unter den gegenwärtigen Rahmenbedingen in der Bundesrepublik Deutschland schwierig zu realisieren ist und wenn, dann geschieht das immer später im Lebensverlauf. Das Ergebnis ist, dass wir es mit einem bleibenden, in sich heterogenen Familiensektor in unserer Gesellschaft zu tun haben sowie mit einem nichtfamilialen Sektor, dessen Mitglieder die Familie als grundsätzlich erwünschte Lebensperspektive aufgegeben haben.

Zur Einschätzung der zukünftigen Entwicklung der Familie und des Wandels der Familienformen kann man daher nicht von den zukünftigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Familienentwicklung abstrahieren. Ehe man sich darüber Gedanken macht, ob Familie zerfällt oder wie die Familie der Zukunft aussehen wird, sollte man daher darüber eine Diskussion führen. Und hier sind meines Erachtens die oben diskutierten Thesen hilfreich.

Die gesellschaftliche Herausforderung ist es, allen, die eine Familie als Teil ihrer Lebensperspektive realisieren wollen, – und das ist die überwältigende Mehrheit – befriedigende Elternschaft zu ermöglichen. Dazu ist den Szenarien der Thesen drei und vier entgegenzutreten. Familie darf kein Luxusgut werden und Verarmungsrisiken erhöhen. Sie darf auch nicht das zum Teil noch traditionell motivierte „Aussteigermodell“ werden, zu dem sie heute oft degradiert wird. Jeder Versuch der Re-Traditionalisierung etwa hin zum alten Einverdienermodell und der Primärverantwortlichkeit der Mutter für die Familie muss scheitern. Das wird uns zu einem gewissen Grad in den

südeuropäischen Ländern vorexerziert, wie ein traditioneller Familialismus die Familiengründung verzögert und gar verhindert.

Um den genannten Widersprüchen zu begegnen, welche die von mir thesenhaft postulierten, sich empirisch aber auch andeutenden Entwicklungstendenzen produzieren, muss die Förderung der Familie an den individuellen Interessen der Menschen ansetzten.

Materielle Transfers an Familien sind dabei wichtig, reichen aber angesichts der spezifischen Anreizstruktur zur Elternschaft nicht aus. Sie sind daher nicht als die vorrangige Strategie der Unterstützung von Elternschaft anzusehen. Kurzfristige Hilfen oder Kindergelderhöhungen von 15 € stellen kaum eine wirksame Maßnahme dar, da sie die genannten Probleme, die mit der langfristigen Bindung in einer Elternschaft verbunden sind, nicht lösen. Auf der anderen Seite sollte es vermieden werden, materielle Anreize zur Elternschaft zu stärken oder wieder relevant werden zu lassen.

Das zentrale Anliegen muss sein, Paaren die Vereinbarkeit von Elternschaft mit anderen Tätigkeiten (Beruf, öffentliches Engagement) und damit die angemessene soziale Teilhabe der Familienmitglieder zu ermöglichen. Es ist das, was Kaufmann neben der rechtlichen, ökonomischen und pädagogischen als die ökologische Intervention zur Stützung der Familie bezeichnet hat (Kaufmann 1995). Sie erfordert eine gemeinsame Anstrengung aller gesellschaftlichen Teilbereiche. Die Erwerbsbeteiligung beider Eltern ist zu unterstützen und institutionell abzusichern. Wie die Menschen sich *ihre* Familie einrichten, welche Formen sie dazu wählen, ist dann schon fast zweitrangig.

Man kann es relativ einfach auf den Punkt bringen: *Familie darf in unserer Gesellschaft nicht als eine Residualgröße betrachtet werden. Ihre Förderung muss einen gleichberechtigten Status in der gesellschaftlichen Entwicklungslogik behalten.*

Das bedeutet zum einen, so paradox das klingen mag, eine weitere De-Familialisierung. Das heißt, es ist eine Entlastung der Familien von Betreuungsaufgaben herbeizuführen, so dass die Eltern auch in anderen gesellschaftlichen Bereichen aktiv sein können. Das bedeutet aber auch zum zweiten, dass Wirtschaft und Gesellschaft Frauen und Männern Zeit für die Familie gewährt, und das Verständnis der Familie als Residualkategorie, deren Bedürfnisse man nicht zu beachten habe, aufgegeben wird. Eine Diskussion dar

über, wie dieses erfolgen kann, hat noch nicht ernsthaft begonnen. Es gibt bisher nur wenige Vorschläge dazu (Bertram 1997; Coleman 1986).

Literatur

ALT, CH. (2001): Kindheit in Ost und West. Wandel der Lebensformen aus Kindersicht, Opladen.

BECK, U./BECK-GERNSHEIM, E. (1990): Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt/Main.

BECK-GERNSHEIM, E. (1998): Was kommt nach der Familie? München.

BECKER, G. S. (1991): A Treatise on the Family, Cambridge.

BERGER, B./ BERGER, P. L. (1984): In Verteidigung der bürgerlichen Familie, Frankfurt/ Main.

BERTRAM, H. (1995): Individuen in einer individualisierten Gesellschaft. In: H. Bertram (Hrsg.): Das Individuum und seine Familie, Opladen, 9-34.

BERTRAM, H. (1997): Familie leben. Neue Wege zur flexiblen Gestaltung von Lebenszeit, Arbeitszeit und Familienzeit, Darmstadt.

BIEN, W. (1996) : Quo vadis familia? In: W. Bien (Hrsg.): Familie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend, Opladen, 45-22.

COLEMAN, J. (1986): Die asymmetrische Gesellschaft, Weinheim.

COLEMAN, J. (1990): Grundlagen der Sozialtheorie. Band I, München.

DIEWALD, M. (1991): Soziale Beziehungen: Verlust oder Liberalisierung? Berlin.

ENGSTLER, H. (1998): Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik, Bonn.

ESPING-ANDERSEN, G. (1999): Social Foundations of Postindustrial Economies, Oxford.

ETZIONI, A. (1995): Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus, Stuttgart.

FRIEDMAN, D./HECHTER, M./KANAZAWA, S. (1994): A Theory of Value of Children. In: Demography 31, 375-401.

FURSTENBERG, F. (1987): Fortsetzungsehen. Ein neues Lebensmuster und seine Folgen. In: Soziale Welt, 29-39.

HOFFMAN, L.W./HOFFMAN, M. L. (1973): The Value of Children to Parents. In: J. T. Fawcett (ed.): Psychological Perspectives on Population, New York, 19-76.

HOFFMANN-NOWOTNY, H. (1994): Familienformen im sozialen Wandel. Die Gesellschaft auf dem Wege zur individualistischen Selbstauflösung? In: Familie und Abhängigkeit 1, 25-34.

HOFFMANN-NOWOTNY, H. (1995): Die Zukunft der Familie – Die Familie der Zukunft. In: U. Gerhardt/ S. Hradil/D. Lucke (Hrsg.): Die Familie der Zukunft, Opladen, 325-345.

HUININK, J. (1995): Warum noch Familie? Frankfurt/Main.

HUININK, J. (2002): Polarisierung der Familienentwicklung in europäischen Ländern im Vergleich. In: N. Schneider/H. Matthias-Bleck (Hrsg.): Elternschaft heute. Gesellschaftliche Rahmenbedingungen und individuelle Gestaltungsaufgaben, Opladen, 49-74.

KAUFMANN, F.-X. (1995): Zukunft der Familie im vereinten Deutschland. Gesellschaftliche und politische Bedingungen, München.

KLEIN, T. (1999): Verbreitung und Entwicklung Nichtehelicher Lebensgemeinschaften im Kontext des Wandels partnerschaftlicher Lebensformen. In: Th. Klein/W. Lauterbach (Hrsg.): Nichteheliche Lebensgemeinschaften, Opladen, 63-94.

LUHMANN, N. (1988): Sozialsystem Familie. System Familie 1, 75-91.

MEYER, T. (1992): Modernisierung der Privatheit. Differenzierungs- und Individualisierungsprozesse des familialen Zusammenlebens. Studien zur Sozialwissenschaft, Opladen.

MIEGEL, M./WAHL, S. (1996): Das Ende des Individualismus. Die Kultur des Westens zerstört sich selbst, München/Landsberg am Lech.

NAUCK, B. (2001): Der Wert von Kindern für ihre Eltern. "Value of Children" als spezielle Handlungstheorie des generativen Verhaltens und von Generationenbeziehungen im interkulturellen Vergleich. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 53, 407-435.

NAVE-HERZ, R. (1988): Kontinuität und Wandel in der Bedeutung, in der Struktur und Stabilität von Ehe und Familie in der Bundesrepublik Deutschland. In: R. Nave-Herz (Hrsg.): Wandel und Kontinuität der Familie in der Bundesrepublik Deutschland, Stuttgart, 61-94.

NAVE-HERZ, R. (1996): Familie heute. Wandel der Familienstrukturen und Folgen für die Erziehung, Darmstadt.

NAVE-HERZ, R. (1998): Die These über den „Zerfall der Familie“. In: J. Friedrichs/M. R. Lepsius/K. U. Mayer (Hrsg.): Die Diagnosefähigkeit der Soziologie, Köln, 286-315.

PEUCKERT, R. (1996): Familienformen im sozialen Wandel, Opladen.

TYRELL, H. (1988): Ehe und Familie – Institutionalisierung und Deinstitutionalisierung. In: K. Lüscher/F. Schultheis/M. Wehrspaun (Hrsg.): Die „postmoderne Familie“: Familiale Strategien und Familienpolitik in einer Übergangszeit, Konstanz, 145-156.

Bernhard Laux

Ehe und Familie in der Lehre der katholischen Kirche – eine theologische Betrachtung

Wenn man die öffentliche Diskussion anschaut, könnte man meinen, Ehe und Familie seien das eigentliche Thema der Kirche. Viele Diskussionen um die Kirche berühren Fragen der Ehelehre und spezifische Konfliktpunkte: Scheidung, Wiederverheiratung, Familienplanung, kirchliche Sexuallehre. Dies lässt aus theologischer Sicht nach dem Stellenwert von Ehe und Familie im Kontext von Glaube und Kirche fragen.

Eine weitere Beobachtung in dieser Richtung: Die Kirche scheint der letzte Anwalt der Ehe in unserer Gesellschaft zu sein. Familienpolitik hat gegenwärtig – rhetorisch – einen hohen Stellenwert; alle Parteien haben familienpolitische Positionspapiere vorgelegt. Die Ehe sucht man dort aber weitgehend vergeblich. Polemisch gesagt: Ehe wird unter dem Stichwort „Reduzierung des Ehegattensplittings“ diskutiert. Ich will zur politischen und gesellschaftlichen Diskussion und zur Bewertung gesellschaftlicher Entwicklungen abschließend ein paar Sätze sagen.

1. Ehe und Familie – im Doppelpack

Ehe und Familie erscheinen im kirchlichen Reden fast immer im Doppelpack, obwohl sie natürlich als jeweils eigene Entitäten auch zu unterscheiden sind und manchmal sorgfältiger unterschieden werden müssten. In der engen sprachlichen Verbindung kommt jedoch auch das katholische Verständnis, dass Ehe und Familie zusammengehören, dass Ehe auf Familie hin offen sein muss und Familie auf Ehe gegründet sein soll, zum Ausdruck.

Zwei Fragen hinsichtlich des Verhältnisses von Ehe und Familie will ich ansprechen:

1.1 Interessiert die Kirche Ehe und Familie in gleichem Maße?

Hier sind gegensätzliche Bewertungen feststellbar:

- Kirche ist auf die Familie fixiert, indem sie Ehe auf den Zweck der Erzeugung von Nachkommen konzentriert (bis zum 2. Vaticanum), Ehe also von der Familie her versteht. Ehe wird in ihrem Eigenwert nicht wahrgenommen.
- Kirche konzentriert sich in ihrer theologischen Reflexion, in ihrem Recht und in der Verkündigung nahezu ausschließlich auf die Ehe, weil sie Sakrament ist und als Sakrament in besonderer Weise mit dem Heilsdienst der Kirche verbunden ist.

Beide Positionen liegen nicht auf gleicher Ebene und sind deshalb auch nicht völlig konträr. Es kann natürlich eine Konzentration auf Ehe geben, bei gleichzeitiger Zweckausrichtung der Ehe auf Familie hin.

Ich persönlich teile eher die Einschätzung, dass sich die Kirche und deren theologische Reflexion auf die Ehe konzentrieren, jedenfalls über die längste Zeit der Geschichte. Jenseits des Ehezwecks „Fruchtbarkeit“ rückt das Thema Familie vielleicht mit ersten Entwicklungen im Gefolge der Reformation, aber letztlich erst im 19. Jahrhundert in den Focus der Aufmerksamkeit. Das hat sehr viel mit der gewandelten Stellung der Kirche in der Gesellschaft und mit den kirchlichen Wandlungsprozessen in der Neuzeit zu tun, die unter dem Stichwort „Katholizismus“ diskutiert werden.

In kirchlicher Lehre und Praxis spielte die Familie bis ins 19. Jahrhundert hinein eine relativ geringe Rolle. Wegen ihres sakramentalen Charakters und der Zuständigkeit der Kirche für die Eheschließung konzentrierte sich die Aufmerksamkeit auf die Ehe. Kinder und die Beziehung zwischen Eltern und ihren Kindern standen dagegen nicht im Zentrum des Interesses. Dies veränderte sich allerdings mit dem Umbruch in der Form der Glaubensweitergabe. Die vormoderne europäische Gesellschaft war selbstverständlich eine christliche Gesellschaft gewesen, der Glaube hatte alle Gesellschafts- und Lebensbereiche durchdrungen und durchformt. Wer in diese Gesellschaft hinein wuchs, der war und wurde Christ, ohne dass dies einer Entscheidung bedurfte. Die Präsenz des Glaubens in der Gesellschaft und die Weitergabe des Glaubens war primär auf der Ebene der Gesellschaft und nicht auf der Ebene der Person gesichert. Persönliche Frömmigkeit war natürlich ein Ziel, aber nicht Überlebensbedingung des Glaubens. Diese gesellschaftliche Form der Glaubensweitergabe bricht spätestens im 19. Jahrhundert ab, in der die

Gesellschaft nicht mehr als Ganze selbstverständlich christlich ist. Pädagogische Formen der Glaubensweitergabe (Katechese, Religionsunterricht, religiöse Erziehung in der Familie), die persönliche Frömmigkeit und Spiritualität, persönliches Glaubenswissen und eine persönliche Glaubensentscheidung bekommen wachsende Bedeutung.

In diesem Zusammenhang gewinnt auch die Bedeutung der Familie für die Weitergabe des Glaubens ein höheres Gewicht. Hinzu kommen gesellschaftliche Prozesse der „Entdeckung der Kindheit“ (Ariès) und der Pädagogisierung des Umgangs mit Kindern. Ebenso tritt im romantischen Liebesideal und im bürgerlichen Ehe- und Familienmodell die Bedeutung der emotionalen Dimension von Partnerschaft und Familie stärker in den Vordergrund. Kirchlich zeigt sich die verstärkte Wahrnehmung auch in der Aufmerksamkeit für die „Heilige Familie“ in Theologie, Volksfrömmigkeit und Kunst und in der Feier des Festes der Heiligen Familie.

Heute stehen wir als Kirche vor der Herausforderung, dass auch die pädagogische Form der Glaubensweitergabe in den Familien sowie in Kinder- und Jugendkatechese und Religionsunterricht zunehmend an Grenzen stoßen. Trotzdem bleibt die Familie der Ort, an dem sich die Glaubensweitergabe entscheidet. Familie ist in dieser Hinsicht gegenwärtig alternativlos. Bekehrungen Erwachsener und das Erwachsenenkatechumenat haben – trotz geringer Zahlen – ihre Bedeutung darin, dass sie die missionarische Dimension der Kirche bewusst machen und den Blick auf den vielleicht zukünftig wichtiger werdenden Modus der missionarischen Glaubenweitergabe richten.

1.2 Wie stehen Ehe und Familie zueinander?

Alltagsweltlicher Sprachgebrauch, sozialwissenschaftliche Begriffsbestimmung und verfassungsgerichtliche Feststellung reservieren den Familienbegriff nicht für die auf Ehe gegründete Familie. Auch die Kirche, die an der Ehe als Grundlage der Familie festhält, muss dieses Verständnis nicht als Definitionsfrage, sondern als Leitbildfrage vermitteln.

Angesichts der Bedeutung, die die Beziehung der Kinder zu beiden Eltern und die gegenseitige Unterstützung der Eltern in der Sorge für die Kinder haben, ist die Art und Weise der Verbindung der Eltern untereinander keine belanglose Nebensächlichkeit für das Leben in der Familie und für die Erziehung, für Versorgung und Entwicklung der Kinder. Da die Ehe die Verbindung der Eltern auf eine verlässliche, verbindliche und – trotz der Schei

dungszahlen – im Vergleich zu allen anderen Partnerschaftsformen weitaus stabilere Grundlage stellt, ist daran festzuhalten: Ehe ist die strukturell beste Grundlage für Familie. Insofern ist das Leitbild der auf Ehe gegründeten Familie das Familienleitbild der katholischen Kirche und auch gesellschaftlich deutlich zu machen und zu begründen.

Ausdrücklich hinzugefügt sei, dass mit dem Festhalten am Leitbild der auf Ehe gegründeten Familie keine Diskriminierung anderer Familienformen verbunden ist und verbunden sein kann. Vielmehr sind die Leistungen, die in anderen Familienformen – insbesondere auch von Alleinerziehenden – in der Sorge für die Kinder und ihre Erziehung erbracht werden, anzuerkennen und gerecht zu bewerten, gerade wenn sie unter erschwerten Bedingungen erbracht werden müssen.

2. Das Christentum – Relativierung von Ehe und Familie!? Zum Stellenwert von Ehe und Familie im Selbstverständnis der Kirche

Man tut der Verkündigung Jesu und der Praxis der frühen Kirche sicher nicht unrecht, wenn man sie als „familienrelativierend“ beschreibt. Angesichts des von Jesus verkündeten Anbruch des Heils und der in Jesus Christus erwirkten Erlösung wird alles andere zweitrangig. Entscheidend ist, wie der Einzelne sich zum Aufruf der Umkehr und zum Ruf in die Nachfolge verhält. Grundlegende Sozialform ist die Gemeinschaft der Glaubenden, die Vorrang vor allen anderen sozialen Bindungen hat.

2.1 Die unvertretbare Berufung des Einzelnen

Die Berufung richtet sich unvertretbar an jeden Einzelnen, an ihn persönlich; er muss für sich Antwort geben. Die Evangelien zeigen uns die Radikalität der Berufung des Einzelnen, der gegenüber alles andere zweitrangig ist, selbst die familiären Bindungen. „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig“ (Mt 10, 37). Und die Entscheidung für das Reich Gottes kann Unverständnis und Zwist in die Familien hineintragen, bis hin zu Jesu eigenen Angehörigen: „Als seine Angehörigen davon hörten, machten sie sich auf den Weg, um ihn mit Gewalt zurückzuholen; denn sie sagten: Er ist von Sinnen“ (Mk 3,21).

Die Berufung jedes Einzelnen rückt auch für die Kirche in ihrem Handeln die Person ins Zentrum. Familie ist so gesehen nicht erstrangig, sondern von der Person her in ihrer Bedeutung zu bestimmen.

2.2 Kirche als Sozialform des Glaubens

Noch in einem zweiten Sinn ist das Christentum – wenn man es so sagen will – „familienrelativierend". In Kapitel 3 des Markusevangeliums ist uns eine Aussage Jesu angesichts seiner Familie überliefert: „Man sagte zu ihm: Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und fragen nach dir. Er erwiderte: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und er blickte auf die Menschen, die im Kreis um ihn herumsaßen, und sagte: Das hier sind meine Mutter und meine Brüder. Wer den Willen Gottes erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter" (Mk 3,32-35).

Der Ruf in die Nachfolge ist ein Ruf in die neue Gemeinschaft der Glaubenden. Alle anderen Gemeinschaften, auch die Familien, sind in der Hinsicht des Glaubens sekundär. Das Christentum setzt sich dadurch vom Judentum ab und entkleidet Familie ihrer kultischen Funktion. Ort der Liturgie ist die neue Gemeinschaft der Glaubenden. Familien ist auch so gesehen nicht erstrangig, sondern von der Gemeinschaft der Glaubenden in ihrer Bedeutung als sozialer Form der Glaubenspraxis zu bestimmen.

Wenn Person und Kirche im christlichen Glauben im Vordergrund stehen, welchen Bedeutung haben dann Ehe und Familie? Sie muss sich von diesen grundlegenden Bestimmungsgrößen her erhellen lassen.

2.3 Familie – personal begründet

Das christliche Verständnis geht aus vom Menschen in seiner Beziehungsbedürftigkeit und Beziehungsfähigkeit. Die Anderen sind Grundlage der eigenen Menschwerdung und des Menschseins. Von daher bekommen Ehe und Familie als die dichtesten und grundlegenden Beziehungsformen eine ganz besondere Bedeutung für die Person und damit für den Glauben und schließlich für das Handeln der Kirche.

Orientierung am Menschen im kirchlichen Handeln meint also Orientierung an ihm in seinen Beziehungen und Bindungen. Damit wird der besondere Stellenwert wahr- und ernstgenommen, der Ehe und Familie im Leben des

Einzelnen zukommt. Ehe und Familie sind so Orte, an denen sich der Ruf in die Nachfolge in besonderer Weise konkretisiert und bewährt.

An der – familienbezogenen – Orientierung an der Person festzuhalten und sie zu betonen, scheint mir im Hinblick auf kirchliches Handeln auch aus folgendem Grund wichtig:

Wir können heute nicht mehr selbstverständlich von der „christlichen Familie“ ausgehen und damit unterstellen, dass die ganze Familie christlich ist. In wachsender Zahl sind wir mit der Situation konfrontiert, dass ein Ehepartner konfessionslos ist oder einer anderen Religionsgemeinschaft angehört. Ebenso kann zwischen Eltern und Kindern „Glaubensverschiedenheit“ in unterschiedlicher Hinsicht bestehen. Selbst wenn alle Getaufte sind, können die Unterschiede im Glauben und der Beteiligung am kirchlichen Leben sehr groß sein. Seine Familie bleibt auch für den Christen in einer nicht insgesamt christlichen Familie ein wichtiger Ort, an dem sich das Leben aus dem Glauben konkretisiert; aber es ist doch der einzelne Christ in der Familie, der der Kirche angehört.

2.4 Familie – ekklesiologisch verstanden

Kirche ist aufgebaut aus den „lebendigen Steinen“ der Glaubenden, sie ist das pilgernde Gottesvolk, das aus den einzelnen Mitgliedern dieses Volkes besteht. Sie allerdings stehen in verschiedenen Beziehungsgefügen, so dass Kirche aus vielfältigen Gemeinden und Ortskirchen sowie verschiedenen großen und kleinen Gemeinschaften besteht. Sie sind Teil der Kirche, in ihnen vollzieht sich Kirche, ja sie sind Kirche, wenn sie auch nicht für sich allein Kirche sein können, sondern nur in der Einheit der Gesamtkirche. Das gilt auch für christliche Familien. Sie partizipieren an der Aufgabe der Kirche, als Grundsakrament Zeichen und Werkzeug des Heilwirkens Gottes zu sein, die die Kirche in Verkündigung, Liturgie und Diakonie erfüllt. Auch in den Familien wird das Evangelium verkündet, wird Gott gepriesen und Nächstenliebe praktiziert. Familien sind Orte der Kirche. In ihr kann und soll das vergegenwärtigt werden, was die Kirche zu vergegenwärtigen hat: die Liebe Gottes, die die Menschen annimmt, heilt und vereint.

Das II. Vatikanische Konzil betont in der dogmatischen Konstitution „Lumen gentium“, dass die Kirche auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen gebildet wird (LG 13). Und es bezeichnet die christliche Familie als „eine Art Hauskirche“ (LG 11).

3. Die Ehe – ein „weltlich“ Ding und heilsbedeutsam. Das Sakrament der Ehe

3.1 Die religiöse Dimension menschlicher Liebe, Partnerschaft und Ehe

In ihrem Wort „Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe. Trauungspastoral im Wandel“ haben die deutschen Bischöfe den religiösen Sinn und die christliche Bedeutung der Ehe sehr eingängig zum Ausdruck gebracht. Ich will in Auszügen ihre Position vorstellen:

„Für das Gelingen einer Ehe ist von großer Bedeutung, dass die Partner die religiöse Dimension ihres Lebens und ihrer Sehnsucht nach Geborgenheit, Liebe und Verständnis wahrnehmen und bewusst in ihre Lebensentscheidung einbeziehen. Tatsächlich sind Menschen heute oft religiöser, als sie selbst wahrhaben wollen. Sie sehnen sich nach Ekstase und Verschmelzung, aber sie sind sich kaum bewusst, dass sich in ihrem Suchen eine im Kern religiöse Sehnsucht ankündigt. Ihre Liebe hätte bessere Chancen, wenn sie lernten, den Verweischarakter ihrer Liebe richtig zu verstehen. Die Liebe von Mann und Frau berührt in der Tat eine religiöse Dimension, insofern das Maß der Sehnsucht nach Annahme, Geborgenheit und Hingabe in keiner menschlichen Beziehung zu erfüllen ist. Jenes ganz Andere, Größere, das Mann und Frau suchen, leuchtet ihnen vielleicht intuitiv in der Erfahrung gegenseitiger Nähe auf, aber sie ist eben nicht selbst die jenseitige Wirklichkeit, auf die sich die Sehnsucht der Liebenden letztlich richtet.

Hier wird das verlorene religiöse Wissen und die mangelnde Erfahrung im Umgang mit Transzendenz oft zum tragischen Handicap. Denn viele Paare übertragen ihre verborgene religiöse Sehnsucht mangels Erfahrung auf die Partnerliebe und erwarten mit beinahe religiöser Inbrunst von ihrer Beziehung das Heil. Gerade diese Übertragung ist vermutlich eine der tiefsten Wurzeln heutiger Beziehungsinstabilität, weil sie den Blick für das menschliche Maß, das ‚kleine‘, aber erreichbare Glück des Alltags verstellt. Die Erwartung der großen Liebe scheitert unweigerlich, wenn Mann und Frau sich nicht bewusst sind, dass ihre Sehnsucht nach Ganzheit und Erfüllung den Horizont und die Möglichkeiten einer menschlichen Beziehung übersteigt. So ist es nicht verwunderlich, dass an der romantischen, ja beinahe absoluten Liebessehnsucht unserer Tage der Zweifel nagt, ob das Projekt heilvoller Liebe, das junge Paare sich von einer Partnerschaft versprechen, überhaupt realisierbar sei. Weder die Institution Ehe noch das emanzipatorische Ideal freier Liebe und Treue kann offensichtlich den Bestand der Le

bensgemeinschaft auf Dauer garantieren. Insofern verlangt die Entscheidung zur Ehe ein Vertrauen, das weit über alles menschlich Absehbare hinausreicht. Sie verlangt von den Partnern, ihre Liebe allein auf Treu und Glauben aus dem Unverfügbaren zu leben“ (Deutsche Bischofskonferenz 2000, 25).

3.2 Der theologische Sinn christlicher Ehe

Die Ehe ist nach katholischem Verständnis in zweifacher Weise in die Heilsgeschichte eingebunden. „Sie hat ihren Ursprung in der Schöpfung des Menschen als Mann und Frau, die zu Eltern von Kindern werden und im Verhältnis zueinander und zu ihren Kindern die Menschenliebe des Schöpfers spiegeln. Die Ehe ist weiterhin hineingenommen in die Bundesgeschichte Gottes mit seinem Volk, wie sie in den Schriften des Alten und Neuen Testamentes bezeugt ist. Schon die Schöpfungsaussagen des Alten Testaments betonen die gegenseitige Hinordnung von Mann und Frau (Gen 2,24). Mann und Frau sind als Gottes Ebenbild geschaffen und in ihrer Bezogenheit aufeinander in der Ehe sind sie ein Zeichen der Verwiesenheit eines jeden Menschen auf Gott hin (Gen 1,27). In der Weitergabe des Lebens sind die Eltern Mitwirkende an der Liebe Gottes des Schöpfers und gleichsam ‚Interpreten dieser Liebe‘“ (Gaudium et spes, 50).

Im Lichte der alttestamentlichen Bundesgeschichte erkennt Israel, dass die intensivsten Erfahrungen von Liebe und Leidenschaft, Treue und Hingabe von Mann und Frau in der Ehe zugleich ein Bild sind für die Beziehung Gottes zu seinem Volk. Beim Propheten Jesaja steht eines der tiefsten Worte über die Liebe von Mann und Frau: ‚Wie der Bräutigam sich freut über die Braut, so freut sich dein Gott über dich‘ (Jes 62,5). Die größtmögliche Freude von Menschen übereinander, die den Tag der Hochzeit selbst prägt, reicht heran an die Freude Gottes über sein Volk.

Die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu knüpft an dieser alttestamentlichen Bundestheologie an, wenn er sich selbst als der Bräutigam Israels vorstellt, in dessen hochzeitlicher Gegenwart sich das Fasten als Ausdruck der Trauer verbietet (Mk 2,18-20).

Die Todeshingabe Jesu am Kreuz, zeichenhaft vorweggenommen im Abendmahlssaal, stiftet den neuen und ewigen Bund zwischen Gott und den Menschen. In der Liebe, die bis zur letzten Konsequenz ans Kreuz geht, sind alle Abgründe menschlicher Untreue und Lieblosigkeit, wie sie gerade auch die Beziehung von Mann und Frau überschatten, ausgehalten und durchlitten.

Entsprechend sieht der Epheserbrief in der von Gott gestifteten ehelichen Gemeinschaft ein Realsymbol der Liebe zwischen dem Bräutigam Christus und seiner Braut, der Kirche“ (Gaudium et spes, 28f).

Das zweite vatikanische Konzil versteht die Ehe und das Ehesakrament konsequent von der Bundeszusage Gottes her und ordnet ihr das traditionelle Vertragskonzept unter. Die „Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute” formuliert: „Christus der Herr hat diese Liebe, die letztlich aus der göttlichen Liebe hervorgeht und nach dem Vorbild seiner Einheit mit der Kirche gebildet ist, unter ihren vielen Hinsichten in reichem Maße gesegnet. Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe und Treue seinem Volk entgegenkam, so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten. Er bleibt fernerhin bei ihnen, damit die Gatten sich in gegenseitiger Hingabe und ständiger Treue lieben, so wie er selbst die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat. Echte eheliche Liebe wird in die göttliche Liebe aufgenommen und durch die erlösende Kraft Christi und die Heilsvermittlung der Kirche gelenkt und bereichert” (Gaudium et spes, 48).

„Das Konzil versteht die Beziehung der christlichen Ehegatten als Möglichkeit und alltäglichen Lebenshorizont, in dem Gottes und Christi Liebe ihnen im Alltag begegnen kann und soll. Christlich gelebte Ehe wird mit anderen Worten zu einem Hinweis, Ereignis und Sakrament der Christusbegegnung und gewinnt damit über ihre rein ‚weltliche‘ Aufgabe hinaus eine spirituelle Dimension. Für Ehepartner, die ihre Beziehungsgeschichte bewusst aus dem Glauben an Jesus Christus, in seinem Geist und nach seiner Gesinnung gestalten, wird der gemeinsame Lebensweg ganz konkret zum Weg, auf dem sie Christus nachfolgen, wo sie Gottes Liebe weitergeben, wo seine Treue, die über Tod und Kreuz hinausreicht, im eigenen Alltag zum Tragen kommt, wo der Geist der Versöhnung, den sie in der Taufe empfangen haben, Gestalt annimmt. Jesus macht Mut, das Kommen des Reiches Gottes gerade auch in der Ehe zu bezeugen. Dabei scheut er sich nicht, konkret zu werden: In der ehelichen Vereinigung, wenn die Liebenden „ein Fleisch werden”, ist Gottes einendes Zusammenfügen wahrzunehmen. In der gegenseitigen Liebe und Treue und ihren leiblichen Ausdrucksformen von Zärtlichkeit und Sexualität kommt er mit seiner Liebe und Treue an – mitten in dieser Welt. So wird die leidenschaftliche Liebe füreinander zum Zeichen seiner Nähe und das Einswerden zum intimen Ausdruck der befreienden und fruchtbaren Liebe Gottes zu den Menschen.

Diese Liebe muss sich im Alltag bewähren: in guten und in bösen Tagen, im tatkräftigen Zusammenhalten, in den kleinen Gesten der Zärtlichkeit, in einer aufmerksamen Gesprächskultur, im beständigen Bemühen um persönliche und gemeinsame Reifung und Weiterentwicklung, in der Bereitschaft zum konstruktiven Handeln in Konflikten, im Ertragen und Verzeihen, in der gemeinsamen Sorge um die Kinder und die Sicherung des Lebensunterhalts und im solidarischen Einsatz für andere. Wird eine Ehe in diesem Geiste gelebt, scheint das neue Bundesverhältnis, das Gott in Jesus stiftet, auf im Lebensbund von Mann und Frau – als Ruf in die Freiheit, als Zeichen der Hoffnung trotz aller menschlichen Unzulänglichkeit. Im Alltag wahrhaftig gelebter Liebe nimmt das gläubige Vertrauen auf Gottes Nähe ganz konkret Gestalt an. Gelebte Liebe wird zum Ort gelebten Glaubens“ (Gaudium et spes, 30f).

3.3 Das Verhältnis von Sakrament und Glaube – theoretische und praktische Probleme

Das Verhältnis von Sakrament und Glaube ist eine Frage, die sich nicht nur im Blick auf Ehe sondern auch im Blick auf Taufe, Erstkommunion und Firmung stellt. Es ist vor allem auch eine Frage, die nicht nur dogmatische, sondern vor allem pastorale Implikationen enthält.

Ich will bei der Ehe bleiben. Nach kirchlicher Rechtsauffassung kann es unter Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben, der nicht eo ipso Sakrament ist. Diese Feststellung wirft zwei miteinander verbundene Problemkomplexe auf: Zum einen bedarf das Sakrament des Glaubens – die vorhergehenden Überlegungen haben ja den Glaubenskontext des Ehesakramentes deutlich gemacht. Zwar begründet selbstverständlich nicht der Glaube das Sakrament, sondern allein die gnädige Zuwendung Gottes zum Menschen. „Da aber“ – mit Karl Rahner gesprochen – „Gnade nur das gewirkte Ereignis des Heiles ist, wenn sie in Freiheit angenommen wird, und diese freie Annahme eben vom Menschen versagt werden kann, bleibt die sakramentale Erscheinung der Gnade vom Menschen her grundsätzlich zweideutig: Sie kann ‚leere‘ Erscheinung bleiben, ungültiges oder unwirksames Sakrament sein oder wirklich ‚exhibitives‘ Wort, das selbst mitbringt, was es aussagt, in dem und durch das in aller Wahrheit sich ereignet, was es bedeutet“ (Rahner 1967, 521 f). Der Glaube ist also insofern wesentlich für das Zustandekommen eines Sakramentes, als Gott dem Menschen seine Gnade nicht aufzwingt. Die allem Tun des Menschen vorausgehende Gnade Gottes muss

vielmehr vom Menschen in freier Entscheidung angenommen werden, um sich als für ihn wirksam zu erweisen.

Diese theoretische Frage wird zu einer praktischen Frage, wenn – wie heute der Fall – der Glaube auch unter Getauften nicht selbstverständlich vorausgesetzt werden kann, wenn also fraglich ist, ob die ja meist als unmündige Kinder getauften Ehegatten überhaupt je Zugang zur Wirklichkeit des Glaubens bzw. zu einem neuen Leben aus dem Glauben gefunden haben und ob sie damit das Ehesakrament überhaupt als Chance für ihr gemeinsames Leben verstehen können. Damit ist dann auch die Frage aufgeworfen, ob die bisherige pastorale Praxis und die theoretische Konzeption aufrecht erhalten werden kann: also die Zulassung aller Getauften zur kirchlichen Eheschließung und die Qualifizierung ihrer Ehe als Sakrament.

Was wäre angesichts dessen zu tun? Ich greife Überlegungen von Markus Knapp aus seinem Buch „Glaube – Liebe – Ehe. Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit“ auf: „Es scheint ohne weiteres denkbar, dass das Brautpaar im Rahmen der kirchlichen Trauungsliturgie seinen Glauben bekundet, und zwar nicht nur allgemein, sondern durchaus auch speziell – den Glauben an die wirksame und absolut verlässliche Zuwendung Gottes in der Ehe. Das entspricht im übrigen ja auch ganz einem personalen Eheverständnis: Wenn die Ehe eine personale Lebens- und Liebesgemeinschaft darstellt, dann kann sie als eine sakramentale nicht ohne einen personalen Glauben zustande kommen.

Wo sich im Vorfeld der kirchlichen Trauung herausstellt, dass diese Glaubensvoraussetzung bei einem Teil oder bei beiden nicht gegeben ist, wäre die Möglichkeit eines Aufschubs der kirchlichen Trauung einzuräumen ... Das ist gewiss ein heikles Unterfangen und erfordert viel pastorales Fingerspitzengefühl. Es muss auf jeden Fall deutlich werden, dass das keine Verweigerung der kirchlichen Trauung bedeutet. Es soll vielmehr Zeit gewonnen werden, damit das Brautpaar sich über die Bedeutung einer sakramentalen Ehe sowie die eigene Haltung dazu Klarheit verschaffen kann. Die kirchliche Trauung zu einem späteren Zeitpunkt bliebe selbstverständlich möglich. In ihr könnte dann in besonderer Weise die sakramentale Bedeutung der Ehe als Repräsentation der Verbindung Christi mit der Kirche sowie das daraus sich ergebende Vertrauen auf den helfenden Beistand Gottes thematisiert werden ... Voraussetzung eines solchen Verfahrens ist allerdings eine Neubewertung der Ziviltrauung im Zusammenhang mit einer differenzierteren Betrachtung des Verhältnisses von Ehevertrag und Sakrament. Wenn für das

Zustandekommen einer sakramentalen Ehe eine ausdrückliche Glaubenszustimmung erforderlich ist, dann kann selbstverständlich nicht mehr jeder gültige Ehevertrag zwischen Getauften eo ipso als Sakrament gelten. Es ist allerdings nicht zu sehen, warum die Kirchen dennoch nicht jede Ehe zwischen Getauften als eine gültige, wenn auch nichtsakramentale Ehe anzuerkennen in der Lage sein soll, sofern die entsprechende Glaubensdisposition fehlt. Die Kirche kann und soll also selbstverständlich auch getauften Ungläubigen nicht das Recht auf Ehe absprechen; aber es wäre dies dann das Recht auf eine nichtsakramentale und nicht per se auch auf eine sakramentale Ehe. Eine Identität zwischen Ehevertrag und Sakrament bestünde somit nur noch dort, wo eine entsprechende Glaubensdisposition vorhanden ist und zum Ausdruck gebracht wird“ (Knapp 1999, 175-177).

Diese Überlegungen sind natürlich auch im Blick auf das Scheitern einer Ehe von Relevanz. Denn die bisherige Praxis, gewissermaßen zu Minimalkonditionen die Schließung einer kirchlich-sakramentalen Ehe zu ermöglichen, diese aber mit Maximalfolgen zu verknüpfen, kann nicht befriedigen. Diese Frage wird ja im Beitrag von Belok (vgl. in diesem Band) noch eigens thematisiert.

4. Christliches Eheverständnis – eine Emanzipationsgeschichte

Den heute gängigen Klischees von der „traditionellen“ Ehe und dem kirchlichen Eheverständnis als repressivem Konzept ist ein Verständnis christlicher Ehelehre als Emanzipationsgeschichte entgegenzustellen.

Liebe will den anderen ganz und für immer. Sie will Dauerhaftigkeit, Ausschließlichkeit und Verlässlichkeit. Unter solchen Voraussetzungen wird ein Raum für gemeinsame Entwicklung, für Wachstum miteinander und aneinander, für „Koevolution“ geschaffen. Der Anspruch unauflöslicher ehelicher Treue, den das Christentum von Anfang an als wechselseitige Forderung an Mann und Frau verstand, stellt deshalb eine wichtige Einsicht für das Gelingen der Liebe und des Lebens dar, hinter die ein wahrhaft menschlicher Umgang der Geschlechter nicht mehr zurückfallen darf. Die deutschen Bischöfe betonen deshalb mit Recht in ihrem Hirtenwort „Ehe und Familie – in guter Gesellschaft“ den Beitrag des Christentums für das moderne, personale Eheverständnis: „Historisch gesehen hat die christliche Überzeugung von der Einheit, Unauflöslichkeit und sakramentalen Würde der Ehe die Entwicklung

zu einem partnerschaftlichen und personalen Verständnis ehelicher Liebe, wie es uns heute selbstverständlich erscheint, wesentlich mitgeprägt. Der Kampf für die gesellschaftliche und rechtliche Anerkennung der Ehe stellt eine der wichtigsten kulturgeschichtlichen Errungenschaften dar, die das Christentum in die moderne Gesellschaft eingebracht hat. Dabei ging es der Kirche trotz mancher Zugeständnisse an die historisch bedingten Eheauffassungen der jeweiligen Zeit in erster Linie darum, die Stellung der schutzbedürftigen Mitglieder des Familienverbandes, insbesondere der Frau, zu stärken und die Menschlichkeit des Menschen zu wahren. So hat sie im Gehorsam gegenüber der Weisung Jesu den Anspruch und die Lebbarkeit ehelicher Treue von Anfang an gegen alle scheinbare Erleichterung durch die gesellschaftliche Scheidungspraxis verteidigt. Später hat sie gegen römisches und germanisches Recht die Frau aus dem Status des Eigentums befreit. Im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit hat sie dazu beigetragen, die Verantwortung für die Eheschließung in die Hände der Brautleute selbst zu legen. Auf diese Weise hat sie Mann und Frau aus der Bevormundung durch die Eltern und andere gesellschaftliche Kräfte befreit.

Gegen alle Skepsis und Verzweiflung, die als verborgene Grundstimmungen in unserer Gesellschaft vorhanden sind, hält die Kirche auch heute an der Fähigkeit des Menschen zu lebenslanger Liebe und Treue fest. Es beruht auf einer Verkennung der kulturgeschichtlichen Zusammenhänge, wenn die Ehe vielen als eine von der gesellschaftlichen Entwicklung überholte Lebensform erscheint, während alternative Partnerschaftsmodelle als Ausdruck eines attraktiven, zeitgenössischen Lebensstiles gelten, der vermeintlich dem Bedürfnis nach Selbstbestimmung und Freiheit entgegenkommt“ (Deutsche Bischofskonferenz 1998, 11).

5. Gesellschaftliche und politische Entwicklungen im Bereich Ehe und Familie – einige theologische Anmerkungen

Ich will mit einem Blick auf die Entwicklung kultureller Leitideen, die unsere Gesellschaft prägen und Auswirkungen auch auf Ehe und Familie haben, schließen. Eine ausführliche Analyse hätte sicherlich Stichworten wie „Säkularisierung“, „Individualisierung“, „Solidarität“ und „Gleichheit“ genauer nachzugehen. Ich habe dies an anderer Stelle versucht (vgl. Laux 2002) und will hier nur resümierend feststellen:

Die kulturellen Veränderungen in der Moderne haben das Gesicht von Ehe und Familie erheblich verändert. Aber es ist nicht zu sehen, dass diese Entwicklungen zu einer grundsätzlichen Gefährdung von Ehe und Familie führen. Im Gegenteil tragen sie eher dazu bei, deren Kern hervorzuheben und sie als personale Gemeinschaften des Lebens und der Liebe in Partnerschaftlichkeit, Gleichheit und gegenseitiger Solidarität zu verdeutlichen. Damit sind dann auch Probleme und Risiken neuer Art verbunden, die aber – wenn die historische Entwicklung angemessen bewertet werden soll – nicht an sich allein betrachtet werden dürfen, sondern zu den Problemen, Einschränkungen und Belastungen in Bezug gesetzt werden müssen, der Ehe und Familie in früheren Epochen ausgesetzt waren. Da man „aus der Moderne sowieso nicht aussteigen kann wie aus einem Fiaker" (Max Weber) und wir also auch nicht vor der Wahl stehen, ob wir lieber die vormodernen Ehe- und Familienverhältnisse zurück haben möchten – wir sollten sie uns nicht zurückwünschen –, gilt es die Chancen der modernen Kulturentwicklung für Ehe und Familie aufzugreifen und weiter zu „kultivieren". Wenn es stimmt, dass Ehe und Familie auf eine anspruchsvolle Grundlage gestellt sind, dann bedeutet dies, dass das Familienleben hohe Anforderungen an die Persönlichkeit, an persönliche Kompetenzen und Haltungen stellt. In der Förderung der Kompetenzen und Haltungen der Person liegt ein zentrales Element der Förderung von Ehe und Familie unter den Bedingungen der Moderne, die diesen Lebensbereich – wie keine Gesellschaftsformation vorher – der Gestaltung durch die einzelnen Paare und Familien anheim gegeben hat. Angeboten der Familienbildung und -beratung kommt deshalb ein hoher Stellenwert zu. Die Kirche hat hier eine wichtige Aufgabe und eine besondere Berufung, weil sie der Sinnfrage der Menschen eine Antwort bieten, einer religiösen Überladung von Ehe und Familie wehren und dem Handeln der Menschen Orientierung geben kann.

Ehe und Familie sind allerdings nicht allein von kulturellen Wandlungen und den sich daraus ergebenden inneren Entwicklungen bestimmt, sondern auch von den Auswirkungen, die aus anderen gesellschaftlichen Bereichen kommen und häufig problematischen Charakter haben. Insbesondere das Wirtschaftssystem mit seinem starken Einfluss in unserer Gesellschaft trägt Orientierung und Zwänge an Ehe und Familie heran, die zur Eigenlogik des Familienbereichs quer stehen. Die Frage der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von Ehe und Familie, die einen differenzierten Blick auf andere gesellschaftliche Teilbereiche in ihren Grundorientierungen, Regelungen und

Anforderungen an Haltungen und Kompetenzen der Menschen umfassen muss, überschreitet allerdings das Themenspektrum dieses Beitrages.

Ich will abschließend und im Blick auf den öffentlichen Diskurs zu einer Beobachtung und Bemerkung am Anfang meines Beitrages zurückkehren. Ich habe darauf hingewiesen, dass in den Parteiprogrammen Ehe nahezu nicht vorkommt. Es scheint so zu sein, dass die Parteien nicht in der Lage oder bereit sind, Substantielles oder gar Wertschätzendes zum Thema Ehe zu formulieren. Es fällt weiterhin auf, dass im öffentlichen gesellschaftlichen und politischen Diskurs Ehe nicht sehr gut weg kommt: traditionelle Lebensform, rückläufig, eine Lebensform unter vielen anderen – Auslaufmodell sozusagen. Und ich finde das verwunderlich: Denn es ist ja festzustellen, dass die große Mehrheit unserer Bevölkerung in Ehe lebt, gerne darin lebt und dass auch die Mehrheit der Jugendlichen in Ehe leben wollen (vgl. Scholz 2002 in diesem Band). Welcher Zeitgeist die Politik gerade in dieser Frage so sehr von den Menschen entfernt, ist mir nicht recht verständlich.

Literatur

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ (2000): Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe. Überlegungen zur Trauungspastoral im Wandel. (Die deutschen Bischöfe 67), Bonn.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ (1998): Ehe und Familie – in guter Gesellschaft. (Die deutschen Bischöfe 61), Bonn.

KNAPP, M. (1999): Glaube – Liebe – Ehe. Ein theologischer Versuch in schwieriger Zeit, Würzburg.

LAUX, B. (2002): Ehe und Familie im Prozess kulturellen Wandels. In: Goldschmidt u. a. (Hrsg.): Die Zukunft der Familie und deren Gefährdungen, Münster, 31-45.

RAHNER, K. (1967): Die Ehe als Sakrament. In: Schriften zur Theologie, Bd. VIII, Einsiedeln/Zürich/Köln, 519-540.

STERZINSKY, G. (2001): Katholische Kirche und Familienförderung. In: W. Ockenfels (Hrsg.): Familien zwischen Risiken und Chancen, Paderborn, 47-69.

Friedrich W. Busch

Plädoyer für ein Leitbild: Familie in christlicher Verantwortung

Vorbemerkung

Meine Überlegungen sind zunächst Gedanken eines Wissenschaftlers. Wissenschaften, auch die sozialwissenschaftlichen Disziplinen, zu denen ich neben Soziologie, Psychologie und Pädagogik auch Philosophie und Theologie zähle, können den gesellschaftlichen Wandel nicht beeinflussen, gar aufhalten. Eine der Aufgaben von Wissenschaft ist es allerdings, die feststellbaren und empirisch belegbaren gesellschaftlichen Veränderungen sorgfältig zu beobachten, zu beschreiben und nach Erklärungen dafür zu suchen, was – mit Blick auf mein Thema – die einen „Bedeutungsverlust von Ehe und Familie", andere die „Krise der Institutionen Ehe und Familie", wieder andere gar „Zerfall" oder „Tod" der Familie nennen.

Sie sind dann aber auch Gedanken eines Christen. Die Überlegungen, die ich hier vorlege und zur Diskussion stellen möchte, lege ich – in ihren leitenden Aussagen – nicht zum ersten Mal vor. Auf dem Katholikentag in Hamburg waren sie im Mai 2000 u. a. Gegenstand eines Forums mit dem Rahmenthema „Hält Gott seine Hand über die Liebe?" (vgl. Katholikentag Hamburg 2000). Auf einer Tagung zum „Familialen Wandel" habe ich sie mit SoziologInnen und PsychologInnen diskutiert. Auch mit Schülerinnen und Schülern eines Gymnasiums in Zwickau habe ich darüber gesprochen (vgl. u. a. Busch 1999; Busch/Nave-Herz 1996; Busch/Scholz 2000 und 2001).

Meine Überlegungen sind zudem vom Ansatz her ökumenisch ausgerichtet. Deswegen verwende ich im Titel wie an den entsprechenden Stellen auch das Adjektiv „christlich". Dennoch ist der Hinweis angebracht, dass mein Argumentationshintergrund durch das Leben in und durch Erfahrungen mit der katholischen Kirche bestimmt ist.

1. Ausgangsthesen

Meinen Beitrag möchte ich mit drei Thesen beginnen, die ich im Anschluss daran kurz erläutere und zu erhärten versuche, um sie zum Abschluss für Anfragen an die Lehre der Kirche zu Ehe und Familie zu nutzen.

Erste These: *Ehe und Familie befinden sich nicht in einer Krise! Allerdings: Die Einstellung zu Ehe, Familie und Partnerschaft hat sich gewandelt, vielleicht sogar grundlegend verändert. Das ist aber keine Besonderheit unserer Tage. Ehe und Familie als Lebensform finden sowohl in den Zukunftserwartungen und Lebensplanungen Heranwachsender eine hohe Zustimmung als auch in der Realität. Längsschnittuntersuchungen zeigen, dass in Deutschland fast alle Bürger in ihrem Leben irgendwann einmal eine Ehe eingehen und eine Familie bilden* (vgl. Nave-Herz 1998, 294; Hettlage 1998, 121).

Angesichts familiensoziologischer Befunde im Zusammenhang mit dem Wandel und den Veränderungen in Ehe und Familie stellen sich einige Fragen, etwa wie mit diesen Befunden umzugehen ist, wie sie mit Blick auf das Gelingen menschlichen Zusammenlebens zu bewerten sind, welche Hilfen oder Orientierungsangebote zu entwickeln sind, um den Problemen zu begegnen, die mit den angesprochenen Veränderungen auch verbunden sind.

Darauf antworte ich – zunächst – mit einer

zweiten These: *Die Gesellschaft, unsere bundesrepublikanische Gesellschaft braucht Leitbilder für das Zusammenleben, denn menschliches Zusammenleben ist (eigentlich) nur möglich in einer Lebenswelt, „die gemeinsam ausgelegt und verstanden wird, die eine erwartbare Ordnung aufweist und hinreichende Anknüpfungspunkte für übereinstimmende Erfahrungen bietet“* (Luhmann; zit. nach Eilers 1998, 150). Oder anders gesagt*: Das Gelingen menschlichen Zusammenlebens ist abhängig vom Vorhandensein, zumindest von Angeboten von Orientierungsgrößen für das Zusammenleben.*

Auf die zu erwartende Frage, wer denn in der Lage ist, entsprechende Angebote zu machen, antworte ich: unter anderem die Kirchen. Das führt mich zur

dritten These: *Ein* – von mir so genanntes – *Leitbild „Familie in christlicher Verantwortung“ erscheint geeignet, auch in einer weitgehend säkularen Welt eine normativ ausgerichtete Orientierung zu bieten, um den auch negativen Auswirkungen zu begegnen, die mit den Umbrüchen und Veränderun*

gen der Lebensverhältnisse verbunden sind, in denen Frauen, Männer und Heranwachsende heute leben.

Dieses Leitbild, dessen „Leistungsfähigkeit“ ich später skizzieren werde, bezieht sowohl die kirchlichen Weisungen bzw. Vorstellungen über Ehe und Familie, die sich von der christlichen Anthropologie und vom Glauben her ergeben, ein, berücksichtigt allerdings auch die Veränderungsprozesse, denen Ehe und Familie heute unterliegen bzw. ausgesetzt sind.

2. Entfaltung der Thesen

Ich will nun – in aller Kürze – die in den Thesen zugespitzt formulierten Behauptungen und Aussagen zu erhärten versuchen.

Zur ersten These: Von Krise und/oder Zerfall der Institutionen Ehe und Familie kann m. E. nur der reden, der sozialhistorische Forschungen unberücksichtigt lässt und zudem eine bestimmte Familienform, nämlich die sog. vollständige Familie bestehend aus Mutter, Vater und Kind(ern) zu Grunde legt und als *einzig* mögliche Form nur zulässt. Aus der sozialhistorischen Familienforschung wissen wir aber (vgl. zusammenfassend Nave-Herz 1998), dass es diese Familienform nicht immer, schon gar nicht als einzige Form gegeben hat. Ich erinnere nur an das sog. „Ganze Haus“, einer familialen Lebensform des 18. und 19. Jahrhunderts, die nicht nur aus den Eltern und ihren Kindern bestand, sondern auch weitere Generationen und den Personenkreis mit einschloss, der für die Sicherung des Lebensunterhalts mit verantwortlich war.

Der Rede von Krise und Zerfall halte ich den – auch empirisch belegten – Wandel der Formen des Zusammenlebens der Geschlechter entgegen, verbunden mit dem Hinweis, dass es zu keiner Zeit nur eine Form von Familie gegeben hat. Gewandelt, verändert hat sich in der Tat einiges – aber eben nicht nur in der Gegenwart. Für die Gegenwart sind allerdings einige Sachverhalte besonders kennzeichnend. Die Veränderungen sind eingebunden in einen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Transformationsprozess, der in der Soziologie mit „Modernisierung“ bezeichnet wird. Als Hauptursachen für die gesellschaftlichen Umwälzungen werden übereinstimmend Technik und technologischer Fortschritt angesehen (vgl. u. a. Gumbrecht 1978). Zu den wichtigsten Trägern der Modernisierung werden gezählt: Verstädterung, soziale Mobilität, Institutionen der wissenschaftlichen und technologischen Innovation, Massenmedien, technologischer Nachrichtentransfer und „die

damit verbundene enorme Zunahme an Kommunikation sowie die Pluralisierung der Lebenswelten“ (Gruber 1995b, 43).

Die Pluralisierung der Lebenswelten ist für den Gegenstand Familie und familiales Leben von besonderer Bedeutung. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, sollen hier nur die Ergebnisse festgehalten werden, die Folgen für und Auswirkungen auf das Zusammenleben der Geschlechter haben. Es sind dies

- das geänderte Rollenverständnis für Frau und Mann,
- die Einstellung zu und die Zunahme der Erwerbstätigkeit von (verheirateten) Frauen,
- der Abbau des Bildungsvorsprungs von Männern,
- Individualisierungs- und Privatisierungstendenzen, Veränderungen der gesellschaftlichen Wertehierarchie etc.

Nachhaltig verändert hat sich (in der Bundesrepublik) seit Anfang der sechziger Jahre auch das Sexualverhalten. Das liegt u. a. an der Entdeckung der „Pille“, die das geschlechtliche Zusammenleben von Mann und Frau unmittelbar beeinflusst hat. Die damit erstmals gegebene Sicherheit in der Empfängnisverhütung machte es möglich, Zeugung und Sexualität zu entkoppeln. Studien über das Sexualverhalten von Heranwachsenden belegen, dass heute sexuelle Beziehungen in wesentlich früherem Alter aufgenommen werden als vor der Entdeckung der Pille (vgl. u. a. Kreutz 1987). Als Folge hat sich die Einstellung zur sexuellen Treue gewandelt. Daraus entstand u. a. das Bedürfnis nach Geburtenkontrolle, das mit der Entwicklung der neuen Technik geregelt werden konnte. „Die technische Perfektionierung der Empfängnisverhütung hat mit der durch sie garantierten Kinderlosigkeit jene Voraussetzung geschaffen, die die Aufnahme sexueller Beziehungen vor der Ehe, wenn nicht ermöglicht, so doch begünstigt“ (Gruber 1995b, 36f). Mit anderen Worten: die Pille hat auch zur Entkoppelung von Sexualität und Ehe beigetragen. Sexualität hat heute – jenseits ihrer Zeugungsfunktion – eine neue Dimension erhalten. Sie ist Gegenstand gemeinsamen Genusses von Partnern und – nicht nur mit Blick auf Ehe als einer besonderen Form von Partnerschaft – ein spezifisches Medium, um der intimen, personalen Beziehung und Liebe Ausdruck zu verleihen

Auf zwei weitere Sachverhalte will ich an dieser Stelle nur noch hinweisen: auf die besonders in unseren Tagen anzutreffende Vielfalt der (familalen) Lebensformen wie Wochenendehen, Ehen mit zwei Wohnstandorten („living apart together“), nichteheliche Lebensgemeinschaften, Alleinerziehende,

Lebensgefährte, Lebensabschnittspartner, aber auch Schwulenehen, Fortsetzungsfamilie oder die DINKs, also Paare mit „double income and no kids“ (vgl. Eilers 1998, 139) und auf die Instabilität von Ehe und Familie, ausgedrückt durch Ehescheidungszahlen und durch das Sinken von Eheschließungen.

Die aufgeführten Veränderungen haben Ursachen, die ich z.T. schon mit angesprochen habe. Eine der dominierenden Ursachen wird mit dem Begriff der „Individualisierung“ gekennzeichnet. Damit ist Folgendes gemeint: Der Einzelne ist auf eine bisher nicht gekannte Weise auf das angewiesen, „wozu er sich selbst entscheidet, was er auswählt aus einer Vielzahl von Handlungsmöglichkeiten. Handlungsleitend ist immer weniger das, was dem Einzelnen schicksalhaft per Konvention, Norm oder Komment vorgegeben ist, sondern das, wozu er sich individuell entscheidet, was er bzw. sie für sich persönlich für wünschenswert und plausibel hält“ (Nientiedt 1996, 36). Mit Blick auf Ehe und Familie meint das u. a., dass sich nicht nur der Zeitpunkt, an dem Ehen eingegangen werden und der Wille, eine Ehe einzugehen, geändert haben, sondern auch die Bereitschaft gestiegen ist, eine Ehe zu beenden. Und dies deswegen, weil sich die Erwartungen an eine Ehe erhöht haben. Aus Befragungen wissen wir, dass Fragen des Familienglücks, der persönlichen Liebesbeziehung und der sexuellen Erfüllung Priorität haben (vgl. u. a. Scholz in diesem Band).

Kirchlicherseits kann den feststellbaren Veränderungen weder moralisierend und Schuld zuweisend noch mit Hinweisen auf die kirchliche Lehre und das Einhalten der Gebote begegnet werden, sondern durch kritisches Reagieren auf die zu konstatierenden Entwicklungen. Das hat auch Kardinal Lehmann schon 1994 gemeint als er aus Anlass des Jahres der Familie meinte: „Man kann nicht einfach eine naturwüchsige Ordnung der Ehe voraussetzen, sondern muß die(se) Zeit überdauernden Elemente in einer tiefen Wandelbarkeit von Ehe und Familie zu erfassen suchen“ (vgl. Lehmann 2000, 49f).

Zur zweiten Thesen: Darin habe ich die Auffassung geäußert, dass wir heute – u. a. auch wegen der aufgezeigten Veränderungen im Kontext von Ehe und Familie – Leitbilder für das menschliche Zusammenleben brauchen. Ich spreche von Leitbild, weil damit der „Angebotscharakter“ signalisiert wird und die Vorstellung von „Orientierung“ verbunden ist – im Gegensatz zu Modell, womit gemeinhin ein Muster, eine Vorlage für etwas gemeint ist, das sozusagen nach einer Zeit der Erprobung „in Serie“ gehen soll, also für eine allgemeine Verwendung vorgesehen ist.

Zwei Gesichtspunkte veranlassen mich zu dieser Auffassung.

(1) Ich sehe Leitbilder als „eine strukturierte Gesamtheit, einen Symbolkomplex von Informationen, Ideen und Gefühlen, die Menschen einen Sinn vermitteln und so Orientierung geben" (Grieswelle/Weigelt 1985, 20). Leitbilder haben danach das Ziel, dem einzelnen Menschen und den gesellschaftlichen Teilgruppen bzw. der Gesellschaft als Ganzes Sinn und Handlungsorientierung zu geben. Sie treten den Menschen zunächst als äußerlich vorgegebene gleichsam überhistorische Regeln, Normen, Werte gegenüber. Sie sind aber tatsächlich gesellschaftliche Konstrukte bzw. „Erfindungen" und das Ergebnis von Vereinbarungen und Tradierungen. Sie drücken sich aus in und sind entstanden durch Religion, Tradition, Sitte, Rechtsnorm, Erziehung, Gewohnheit, neue Herausforderungen. Ihr Ziel ist die Steuerung des individuellen wie des kollektiven Handelns in einer Gesellschaft. Handeln soll damit individuell wie kollektiv berechenbar und normierbar sein. Damit bestehen die wesentlichen Aufgaben von Leitbildern darin, dem Einzelnen Sicherheit zu geben und die Gesellschaft normativ zu integrieren.

Leitbilder treten dem einzelnen Menschen als äußere Phänomene entgegen. Sie müssen, um wirklich wirksam zu werden, von ihm verinnerlicht sein. Sonst können sie – wie wir aus der Geschichte und Gegenwart immer wieder erfahren – nur durch äußere Repression durchgesetzt werden, bleiben aber dem Menschen eigentlich nicht plausibel und wirklich sinngebend. Der entscheidende Vermittlungsprozess zur inneren Aneignung von Leitbildern ist der Prozess der Sozialisation, der Vergesellschaftung des Menschen bzw. der der systematischen Erziehung. Er erfolgt in unserer Gesellschaft in der Familie, in den Institutionen der Bildung und Ausbildung, im Beruf, im Freundeskreis, durch die Kirchen und durch andere gesellschaftliche Institutionen. Die Einhaltung der Leitbilder erfolgt durch innere Kontrollen und Sanktionen (Gewissen), durch informelle Regeln (Billigung, Missbilligung, Belobigung, durch mein soziales Umfeld, soziale Ausgrenzung oder Einbeziehung) und formelle gesellschaftliche Regeln (Recht und Rechtsprechung) im Spektrum von Kann-, Soll-, und Mussvorschriften mit Strafen bei Nichtbeachtung.

Da Leitbilder in einem funktionalen Zusammenhang mit gesellschaftlichen Erwartungen und Anforderungen stehen, müssen sie sich gerade in modernen Gesellschaften deren Veränderungsdynamik anschmiegen. Nur so können sie ihre Existenz und Funktion sichern. Sonst degenerieren sie zu inhaltsleeren, formalen und ritualisierten Hülsen. Das gilt auch für die Formen

des menschlichen Zusammenlebens – auch für die Familie. Insofern ist die Ausdifferenzierung, die Pluralität der familialen Lebensformen insbesondere im Kontext ihrer normativen Absicherung (Akzeptanz/Zustimmung) ein Ausdruck der Lebendigkeit und der Überlebensfähigkeit der Familie. Das schließt allerdings nicht aus, dass sich dabei neue Formen durchsetzen, die sich in ihren bestimmenden Merkmalen weit von den ursprünglich mit dem Begriff bzw. dem Konstrukt verbundenen Vorstellungen und Erwartungen unterscheiden.

(2) Der zweite Gesichtspunkt hängt damit zusammen, dass die Politik seit den 1970er Jahren anscheinend darauf verzichtet, trotz Grundgesetz (Art. 6) an einem Familienleitbild festzuhalten. Ob die in diesem Jahr und mit Blick auf den praktisch schon begonnenen Bundestagswahlkampf von allen Parteien aufgegriffene Familienthematik zu einer Veränderung führt, bleibt abzuwarten.

Es bleibt allerdings zu beachten, dass die Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland in den fünfzig Jahren ihres Bestehens deutliche Veränderungen in den Vorstellungen der jeweiligen Regierungen zum Bild der Familie gezeigt hat.

In der Tendenz lässt sich feststellen, dass dabei die Politik (hier in den Familienberichten der Bundesregierungen) auf die realen gesellschaftlichen Entwicklungen reagiert hat und zum Teil zu erheblichen Konzessionen bereit gewesen ist. Das betrifft vor allem die rigide Rollenzuschreibung von Familien-Mann und Familien-Frau. Das Leitbild der „Hausfrauenehe“ ist aufgegeben worden (spätestens seit dem 1. EheRG). Den Ehegatten bleibt es überlassen, wie sie in Ehe und Familie ihre Aufgaben verteilen, und die Erwerbstätigkeit der Ehefrau wird nicht mehr als problematisch gesehen. Neben die Kernfamilie von Vater-Mutter und Kind(ern) treten andere Familienformen. Beibehalten werden als konstitutive Merkmale der Familie die Generationendifferenz und im Grundsatz – jedenfalls bis heute – auch die Geschlechterdifferenz.

Insgesamt gesehen ist damit die bis dahin dominierende starre Vorstellung von der „vollständigen“ Familie aufgeweicht worden. Und noch etwas ist Ausdruck einer neuen Offenheit und Liberalität. Die Politik verzichtet explizit darauf, Leitbilder vorzugeben. Sie überlässt den betroffenen Individuen die Entscheidung, welche Lebensentwürfe und Identitätsangebote sie für sich selber anstreben. Damit folgt sie dem Trend der Moderne: Staat, Kultur und andere Institutionen der Erziehung bzw. Sozialisation des Menschen verzich

ten zunehmend darauf, zu vermitteln, wozu man lebt und worauf man sich orientiert. Wie verhalten sich in diesem Kontext die Religion, die Kirchen?

Die damit (mit dem Verzicht also Sinnvermittlung) einhergehende Pluralisierung der Weltbilder und (legitimen) Lebensentwürfe ist nicht ohne gesellschaftliche Brisanz. Sie kann auf der Ebene des Individuums zu einer Fragmentierung des eigenen Ichs führen, sie kann der Gesellschaft die Grundlagen für die (notwendige?) normative Integration entziehen.

Im Zusammenhang mit meiner *dritten These* – das Leitbild „Familie in christlicher Verantwortung" – taucht zunächst wohl die Frage auf, wer denn nun legitimer Weise ein Recht darauf hat und auch die Befähigung besitzt, an der Konstruktion und Durchsetzung von Familienleitbildern mitzuwirken und welche Interessen damit befriedigt bzw. eingeschränkt werden. Darf sich daran auch die Wissenschaft beteiligen und wenn ja, mit welcher Legitimation? Mit diesem Vorhaben und dem Versuch einer Beantwortung der Frage gerät man allerdings auch in einen wissenschaftlichen Grenzbereich. Es kann wohl nicht Aufgabe von Wissenschaft sein, Leitbilder zu formulieren. Bleibt die Frage, wer dann „Formulierungskompetenz" hat oder beanspruchen kann?

Meine Antwort ist zunächst sehr weit gefasst: Formulierungskompetenz können m. E. Einrichtungen beanspruchen, die für die Organisation und die inhaltliche Ausrichtung des Zusammenlebens von Menschen kompetent sind bzw. Kompetenz erworben und nachgewiesen haben. Dazu gehören auf jeden Fall (auch) die großen Religionsgemeinschaften, die Kirchen. Sowohl aus deren Selbstverständnis als auch auf Grund ihrer Repräsentanz in der (europäischen) Bevölkerung ist ihre Verantwortung für das Zusammenleben der Menschen begründet und fraglos (vgl. dazu Laux in diesem Band).

Für meine nun folgenden Überlegungen ist mir der Hinweis wichtig, dass sie die kirchlichen „Weisungen", die sich von der christlichen Anthropologie und vom Glauben her ergeben, für (m)ein christliches Verständnis von Familie nutzen. Das verlangt aber auch, dieses Verständnis unter Bezugnahme auf die – mit Blick auf Ehe und Familie festgestellten – Veränderungsprozesse zu präzisieren, aber auch kritisch zu bewerten.

Das Leitbild „Familie in christlicher Verantwortung", das mir also vorschwebt, ist gekennzeichnet

- durch den Gedanken der Gemeinschaft,
- durch die Trägerschaft von Sinngehalten und
- durch die Zuordnung zur Ehe.

Familie als Gemeinschaft

Wer von Familie spricht muss sagen, von welcher Familie, von welchem Familientyp er spricht. Soziologisch gesehen ist die Familie eine Lebens- und Wohn- bzw. Haushaltsgemeinschaft, die mindestens zwei Personen und Generationen umfasst. Sinn und Ziel einer solchen Gemeinschaft als christlicher Gemeinschaft ist es nun, „Leben im umfassenden Sinn, das heißt sowohl in physischer und psychischer als auch in geistiger und religiöser Hinsicht zu ermöglichen"; insofern ist im christlichen Verständnis die Familie „eine intergenerationale personale Lebensgemeinschaft" (Gruber 1995b, 84).

Seit Gaudium et spes (GS) ist der personale Aspekt ein oberstes Ziel der auf Familie angelegten Ehe. Mann und Frau sind zudem in jeder Hinsicht gleichwertige und ebenbürtige Partner. Die Personalität von Mann und Frau macht, wenn sie sich auf eine dauerhafte Partnerschaft einlassen, diese Beziehung zu einer personalen Lebensgemeinschaft. Anders als zu früheren Zeiten als die Ehe als ein Vertragsverhältnis mit gegenseitigen Rechten und Pflichten galt, wird sie jetzt zu einem Bund zweier Personen. Durch das personale Einverständnis von Mann und Frau „entsteht eine innige Gemeinschaft zweier sich gegenseitig schenkender Personen, eine personale Gemeinschaft, deren natürliche Frucht ... Kinder sind" (Gruber 1995a, 135). Dieser seit Gaudium et spes neue und verbindliche Gedanke bedeutet aber auch, dass die personale (Lebens- und Wohn-)Gemeinschaft nur als Vereinigung zweier verschiedengeschlechtlicher Personen angesehen werden kann. Im Zusammenhang mit der Begründung der Personwürde hatte das Konzil auf die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau hingewiesen und dabei betont, dass die „Verbindung von Mann und Frau die erste Form personaler Gemeinschaft" schafft (GS Nr. 12). Das die personale Gemeinschaft spezifizierende Moment ist die gegenseitige Liebe der Ehepartner. Die Liebe gibt der Ehe sozusagen ihr Gesetz, da sie mehr ist als „erotische Anziehung" oder „ein Gefühl", das vergeht (GS Nr. 48). Als hingebende und selbstlose Liebe trägt sie (auch) zur personalen Vervollkommnung der Partner bei.

Ehe und eheliche Liebe sind durch ihre Eigenart auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommen hingeordnet; Elternschaft ist somit ein weiterer

Aspekt von Familie als Gemeinschaft. Bedeutsam daran ist zunächst, dass Ehe und eheliche Liebe in ihrer Gesamtheit auf Nachkommenschaft ausgerichtet sind und nicht mehr jeder einzelne eheliche Akt. Von Bedeutung ist außerdem, dass es zum Begriff Familie gehört, dass in ihr (mindestens) zwei Generationen zusammenleben – in einer mehr oder weniger engen Lebens- und Wohngemeinschaft. Im Vorgriff auf die noch folgende Begründung des Verhältnisses von Ehe und Familie ist die Mutter oder der Vater mit mindestens einem leiblichen Kind als „kleinste Elementareinheit der Familie“ zu sehen.

Familie als Träger von Sinngehalten

Die Familie ist in unterschiedlicher Perspektive Träger von Sinngehalten. Die auch in der Familiensoziologie anzutreffende Unterscheidung von sozialen, personalen und religiösen Sinngehalten – darauf macht Gruber (1995b, 66) aufmerksam – erweist sich bei genauerem Hinsehen als eine theoretische. „In Wirklichkeit sind diese drei Dimensionen der Familie nur verschiedene Seiten ein und desselben Sachverhaltes. Nur im Hinblick auf den Standpunkt, von dem aus man die Familie betrachtet, ob nun vom Individuum, von der Gesellschaft oder vom christlichen Glauben her, lassen sich bestimmte Sinngehalte der Familie als personale, soziale oder religiöse qualifizieren“.

Da es zum Wesen des Christentums gehört, dem Leben zu dienen, entspricht es vor allem dem christlichen Verständnis von Familie, sie als Ort der Weitergabe menschlichen Lebens zu sehen. Der Sinngehalt „Nachkommenschaft“ verweist also auf die soziale Dimension von Familie. Daran festzuhalten erweist sich auch aus gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Gründen als gerechtfertigt, ja unverzichtbar, allein wenn man die Folgen bedenkt, die die Geringschätzung dieser Dimension für die Zukunft eines Landes hat.

Auf die Folgen der Vernachlässigung der personalen Sinndimension von Familie ist immer wieder aufmerksam gemacht worden; durch Nave-Herz (1994) etwa mit Blick auf die Kinder. Deswegen erhält im christlichen Verständnis die Ermöglichung eines im psychischen Sinne reifen, personalen Lebens in und durch Familie eine hohe Sinnbedeutung. Die Sozialisationsforschung hat den Stellenwert der sog. „psychosozialen Geburt“ des Kindes, die sich in der Regel auf die beiden ersten Lebensjahre erstreckt, herausgestellt. In dieser Zeit werden die Eigenschaften erworben, die der Einzelne

benötigt, um in einer „komplexen, in hohem Maße individualisierten Gesellschaft überleben“ zu können (Gruber 1995b, 69). In einer ausgeglichenen Beziehung zu den Eltern können Kinder „Urvertrauen“ entwickeln, können vorhandene Anlagen entwickelt und eine stabile Identität herausgebildet werden.

Familie als Ort der Personwerdung gilt aber nicht nur im Hinblick auf die Kinder, sondern auch auf die beteiligten Erwachsenen. Allen problembeladenen Beziehungen zum Trotz und mit Blick auf die immer noch statistisch hochsignifikanten „gelingenden Beziehungen“ gilt es im Zusammenhang mit der personalen Sinngebung durch Familie festzuhalten: „Das gegenseitige Versprechen, auch in den Wechselfällen des Lebens zusammenzuhalten, schafft ein Klima der Zuverlässigkeit und Sicherheit, schafft ein Klima, in dem sich der einzelne in seiner Persönlichkeit entfalten und immer wieder Kraft schöpfen kann, um in den anderen Bereichen des Lebens besser bestehen zu können“ (Gruber 1995b, 70). Familie eröffnet über Personwerdung und psychische Stabilisierung ihrer Mitglieder auch der Gesellschaft Perspektiven und sichert ihr soziale Ausgewogenheit.

Familie darf sich nicht selbst genügen, sie muss die eigenen Grenzen überschreiten und soziales Engagement und Solidarität aufbringen. Jede Gesellschaft ist darauf angewiesen, u. a. auch um der Gefahr zu begegnen, nicht in lauter kleine Einheiten zu zerfallen, um zu verhindern, dass das Leben in der modernen Gesellschaft in eine private und eine öffentliche Sphäre zerfällt.

Für die christliche Familie kommt damit und darüber auch der religiöse Sinngehalt ins Spiel. „In dem Maße, in dem es christlichen Familien gelingt, ihre Lebensgemeinschaft in dieser zweifachen Hinsicht nach innen und nach außen, also gleichzeitig personal zum Ehepartner und den Kindern und sozial zu den sie umgebenden Menschen hin, fruchtbar werden zu lassen, tragen sie auch zum Wachsen des Reiches Gottes bei...“ (Gruber 1995b,72).

Die Zuordnung von Ehe und Familie

Zunächst gilt es zu erinnern, dass Ehe und Familie sowohl in der bundesrepublikanischen Gesellschaft als auch in der Auffassung der Kirchen gleichsam eine untrennbare Einheit bilden. Im Grundgesetz (Art. 6) stehen Ehe und Familie „unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung“. Auch das II. Vatikanische Konzil trifft keine abgrenzende Differenzierung zwischen Ehe und Familie (GS Nr. 47-52).

Mit dem Aufkommen nichtehelicher Lebensgemeinschaften und der damit verbundenen Zuschreibung als nichteheliche Familie ist die Zuordnung von Ehe und Familie in Frage gestellt; für manche ist es gar unabdingbar, Ehe und Familie zu entkoppeln. Schenk und andere postulieren eine Familie ohne Ehe, wollen diese Form als gleichberechtigte Alternative verstanden wissen neben der ehe-bezogenen Familie (vgl. z. B. Schenk 1987, 234f). Der Hintergrund für diese Vorstellung ist klar: Die Ehe soll ihre rechtlichen und steuerlichen Privilegien gegenüber anderen Formen des Zusammenlebens verlieren; bzw. Leistungen – wie etwa die Erziehung von Kindern – sollen unabhängig von einer Lebensform anerkannt und (u. a. steuerlich) begünstigt werden. Erfahrungen und Praktiken in anderen (europäischen) Ländern werden als weitere Argumente angeführt (vgl. u. a. Hettlage 1998, 110ff).

Im wissenschaftlichen Diskurs findet häufig nicht das „Normale“ die Aufmerksamkeit der Forschung, sondern das von der Norm Abweichende. Dies trifft auch für unser Thema zu. Die von der Norm Ehe und/oder Familie abweichenden Formen des Zusammenlebens werden untersucht (vgl. Schneider u. a. 1998). Das hat gelegentlich auch (positive) Nebeneffekte für andere Sachverhalte. So haben Untersuchungen zu traditionellen wie nicht-traditionellen Alternativen zu Ehe und Familie u. a. dazu geführt, dass die Ehe nach wie vor eine erstaunlich hohe Zustimmung erfährt, dass die Heirat „trotz aller Möglichkeiten zur alternativen Lebensgestaltung ... weiterhin zur Normalbiographie gehört“ (Hettlage 1998, 121). Aktuelle Befragungen haben diesen Sachverhalt gerade erst wieder belegt. Wie die heute Heranwachsenden dazu stehen, darüber ist in dem Beitrag von Scholz einiges zu erfahren (vgl. Scholz in diesem Band).

Dass die Ehe nicht konstitutiv für Familie ist, wird unter rechtlichen Aspekten schon berücksichtigt; so werden die nichtehelichen Gemeinschaften in Deutschland inzwischen in mancherlei Hinsicht der ehelichen bereits gleichgestellt. Unter christlicher Perspektive dürfte aber klar sein, dass zwischen der Ehe, verstanden als personale Begegnung zweier verschiedengeschlechtlicher Personen und den damit verbundenen Sinngehalten, und der Familie ein nicht aufzugebender Zusammenhang besteht. Ehe in christlicher Hinsicht erschöpft sich nicht darin, „Gemeinschaft zur Bewältigung des Lebens zu sein“. Insofern ist Ehe sozusagen „grundlegend“ für alle weiteren Sinngehalte, „die die Menschen in der modernen Gesellschaft mit dieser Lebensform verbinden“ (Gruber 1995b, 76f). Die verschiedentlich vorgetragene Forderung nach „Entkoppelung der Ehe von Familie“ kann aus christlicher

Perspektive nicht akzeptiert werden, da sie der christlichen Sicht von Ehe und Familie widerspricht. „Die Hinordnung der Ehe auf Nachkommenschaft und damit auf Familie ist ein grundlegendes Merkmal christlichen Eheverständnisses“ (Gruber 1995b, 82).

Daran festzuhalten schließt nicht aus, über zwei Sachverhalte offensiv nachzudenken, die im Kontext von Veränderungsprozessen und den Versuchen ihrer Bewertung stehen. Die Kirche sollte stärker den Wert der „Ehe als Lebensgemeinschaft“ betonen, anstatt einer „familienbezogenen Wertung der Ehe“ den Vorzug zu geben. Sie würde dadurch nicht nur „den Veränderungen im Familienzyklus Rechnung tragen; sie würde darüber hinaus eine angemessene Antwort auf die Relativierung der Ehe wie auch auf die damit einhergehenden Entkoppelungsversuche von Ehe und Familie bieten“ (Gruber 1995b, 82f.).

Über die Ehe als Lebens- und Liebesgemeinschaft ist auch die Einstellung zur Sexualität zu überprüfen. Zärtlichkeit, das Glücklichmachen und Annehmen des Partners sind mit Ehe genauso zusammenzudenken wie etwa die sich aus den technischen Möglichkeiten der Empfängsverhütung ergebenden Chancen, Ehe und Sexualität zu entkoppeln. Ehe beginnt heute – wie eigentlich zu jeder Zeit – nur der Form nach mit dem Datum der Eheschließung.

Ehe als Sakrament?

Warum die Ehe in der katholischen Kirche ein Sakrament ist, ist für die Allgemeinheit vermutlich nur mäßig nachzuvollziehen. Mit dem Ehesakrament ist allerdings nicht Zeremonie und Vollzug vor Zeugen in einer gottesdienstlichen Handlung gemeint. Dass die Ehe ein Sakrament ist, ist spätestens seit dem Konzil von Trient (1545-1563) kirchliche Lehre. Für unseren Zusammenhang ist ein anderer Punkt bedeutsam: die Verbindung von Sakrament und Unauflöslichkeit der Ehe. Fuchs (1989, 324) macht darauf aufmerksam, dass diese Verbindung eine „Ausweitung“ des Sakramentencharakters darstellt, nämlich die Betonung „institutioneller Objektivität“ zugunsten des „Geschenkcharakters der Verheißung“, der mit Ehe verbunden ist. Das hat zu einer – heute kaum noch haltbaren – Verknüpfung von Ehesakrament und Eherecht geführt. Mit Fuchs u. a. würde ich die Sakramentalität der Ehe lieber mit der „ethischen Forderung der Treue verbinden“, statt mit der Forderung nach Unauflöslichkeit – und damit die Ehescheidung nicht ausschließen. „Wenn das wirkliche Band der Ehe, nämlich das gegenseitige Zueinan

derwollen der Eheleute, nicht mehr da ist, wie könnte diese Ehe dann noch die Liebe Christi und der Kirche bedeuten?“ (Fuchs 1989, 324)

Gefragt, was denn dieses – veränderte – Leitbild „Familie in christlicher Verantwortung“ für das Zusammenleben in der heutigen Gesellschaft und bei der Lösung von Problemen im Umfeld der unterschiedlichsten Lebensformen leisten kann, möchte ich drei Punkte anführen:

Wert der Gewissensfreiheit

Ehe und Familie zählen zu den komplexen Gebilden, die als soziale Lebens- und Organisationsformen das menschliche Handeln steuern. Weil Normen menschliche Bedürfnisse, Interessen und auch Sinnbezüge regeln, ist nach einer ethischen Handlungsmaxime zu suchen, die dies ermöglicht. Unter Bezugnahme auf Max Weber (1958, 493ff) ist dies für mich die *Verantwortungsethik*. Darunter ist jene Haltung zu verstehen, die die Richtigkeit des Handelns „nicht an den diesem Handeln zugrundeliegenden Motiven und Beweggründen beurteilt, sondern die in erster Linie ihr Augenmerk auf die voraussehbaren Konsequenzen der jeweiligen Tat richtet“ (Gründel 1980, 189). Solche Entscheidungen bringen selten eine glatte Lösung, sondern verlangen bisweilen einen notwendigen Kompromiss – auf Grund einer Entscheidung zwischen unterschiedlichen Wahlmöglichkeiten für erforderliches Handeln. Für den Kompromiss, für die Entscheidung einer „Vorzugswahl“ steht der Einzelne ein. Für den Christen ist dabei sein *Gewissen* die oberste Instanz. Der hohe Wert der Gewissensentscheidung scheint immer wieder in Vergessenheit zu geraten bzw. einer Erziehung zum Gehorsam untergeordnet zu werden. Deswegen ist auch in diesem Zusammenhang an das Zweite Vatikanische Konzil zu erinnern, weil etwa in der Enzyklika Gaudium et Spes die Lehre von der Gewissensfreiheit in Erinnerung gerufen und eine Erziehung zu Eigenverantwortung und Mündigkeit gefordert wurde (GS Nr. 16).

Der Entscheid für die Berücksichtigung der Verantwortungsethik hat im Zusammenhang mit unserem Thema u. a. Bedeutung für den Umgang mit den lehramtlichen Äußerungen der Kirche zu Ehe und Familie. Wo etwa im Fall einer zerrütteten Ehe die Partner zur Einsicht gelangen, dass eine Trennung der bessere Weg ist gegenüber einem Zusammenbleiben, können sie, wenn sie auf das Wohl aller Beteiligten bedacht sind, nichts anderes tun, als die Trennung auch zu vollziehen (vgl. auch Gruber 1995a, 340). Mutatis

mutandis gilt dies auch für weitere Problembereiche wie Empfängnisverhütung und voreheliches Zusammenleben.

Dem Scheitern entgegenwirken

Die eheliche Liebe ist als das Spezifikum des christlichen Ehe- und Familienverständnisses dargestellt worden. Darauf beruht auch ihr ganzheitlicher Charakter, über den andere Formen menschlichen Zusammenlebens so nicht verfügen. Auf dieser Basis eignet sich das Leitbild für eine Integration konkurrierender Postulate: der institutionellen Lockerung, wie sie sog. progressive gesellschaftliche Gruppierungen vertreten und der institutionellen Stärkung von Ehe und Familie eher konservativer Vertreter, vor allem aber des kirchlichen Lehramtes. Das Integrative sehe ich darin, dass das Leitbild einerseits an der Dauerhaftigkeit von Ehe und Familie festhält. Es erblickt darin „den Schutzraum, die Bedingung der Möglichkeit wahrer ehelicher Intimität und echten personalen Wachstums. Dieser Schutzraum ist um so wichtiger, je schwieriger und unberechenbarer das Zusammenleben aufgrund äußerer Einflüsse und Widrigkeiten ist. Denn aus dem Wissen und der Erfahrung, dass sich die Ehegatten aufeinander verlassen können, erwächst das Vertrauen und die Kraft, diesen Gefährdungen erfolgreich zu widerstehen“ (Gruber 1995a, 339f). Das Zueinanderstehen bedarf aber immer wieder neu der Bestätigung. Bleibt sie aus, wird die Vertrauensbasis zerstört. Das bedeutet andererseits, dass die Ehe nicht per se Schutzraum und unauflöslich ist. „Das wird sie erst durch das Verhalten der Eheleute“. Insofern versuchen Ehe und Familie im christlichen Verständnis, dem Scheitern entgegenzuwirken, indem die „Notwendigkeit des Wandels in seiner Bedeutung für das Glücken dauerhaften ehelichen Zusammenlebens betont“ wird (Gruber 1995a, 340).

Kooperation und Versöhnung in Konflikten

Die deutliche Zunahme der Dauer von Ehe- und Familienbeziehungen in unserer Zeit hat auch zu einer enormen Zunahme von Konfliktpotentialen in Ehe und Familie geführt. Der konstruktive Umgang mit Konflikten wird zu einem entscheidenden Faktor für das Gelingen ehelichen und familialen Zusammenlebens. Da dem dargestellten Leitbild nicht die Vorstellung einer konfliktfreien Ehe und Familie zugrunde liegt, sondern das Bild einer Gemeinschaft, die gewillt ist, sich den vorhandenen Konflikten zu stellen und

sie, soweit möglich, innerhalb der Beziehung auch zu lösen, sind Kooperations- und Versöhnungsbereitschaft die Orientierungsgrößen für das Gelingen des Zusammenlebens, und nicht das Auseinandergehen. Die fehlende Bereitschaft zu klärenden Gesprächen und die Unfähigkeit, Konflikte auszuhalten und sich ihnen zu stellen, sind wesentliche Gründe für das Scheitern von Partnerschaften. Christliche Ehepartner schöpfen den Mut und die Kraft, die zur Konfliktbewältigung benötigt werden, aus dem Glauben, „dass ihrem Leben und ihrer Gemeinschaft Heil verheißen" ist. Der Glaube, dass die Ehe ein Weg zum Heil ist, schenkt ihnen „durchtragenden Lebens- und Ehewillen" (Gruber 1995a, 343).

Literatur

BUSCH, F. W. (1996): Idealisierung der Familie? Der Brief des Papstes Johannes Paul II. an die Familie. In: Busch, F. W./Nave-Herz, R. (1996), 51-71.

BUSCH, F. W. (1999): Plädoyer für die Beibehaltung eines Leitbildes. Familie in christlicher Verantwortung. In: Busch, F. W. u. a. (1999), 231-259.

BUSCH, F. W. (2000): „Du sollst Vater und Mutter ehren". In: Schmidt, S. (Hg.) (2000): Anstöße zum Glücklichsein. Was die Zehn Gebote heute bedeuten können, Ostfildern, 125 – 142.

BUSCH, F. W./NAUCK, B./NAVE-HERZ, R. (HG.) (1999): Aktuelle Forschungsfelder der Familienwissenschaft. Familie und Gesellschaft Band 1, Würzburg.

BUSCH, F. W./NAVE-HERZ, R. (HG.) (1996): Ehe und Familie in Krisensituationen, Oldenburg.

BUSCH, F. W./SCHOLZ, W.-D. (2000): Brauchen Familien Leitbilder? Oldenburger Universitätsreden Nr. 125, Oldenburg.

BUSCH, F. W./SCHOLZ, W.-D. (2001): Familie – Auslaufmodell oder Zukunftsoption? Oldenburger Universitätsreden Nr. 129, Oldenburg.

EILERS, M. (1998): Familie – ein Auslaufmodell? In: Hirschberg. Monatsschrift des Bundes Neudeutschland 51, 3, 139-152.

FUCHS, E.: Sexualität. In: Eicher, P. (Hg.) (1989): Neue Summe Theologie. Bd. 2: Die neue Schöpfung, Freiburg, 306-339.

(GS) GAUDIUM ET SPES (1968). Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. (Deutsche. Übersetzung). In: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 1968, Bd. XIV, 280-592. Auch in: Rahner, K./ Vorgrimler, H. (Hg.): Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1985 (18. Aufl.), 449-552.

GRIESWELLE, D./WEIGELT, K. (1985): Prinzipien politischen Handels. In: Weigelt, K. (Hg.): Werte, Leitbilder, Tugenden, Mainz, 11-38.

GRUBER, K.-H. (1995A): Christliche Ehe in moderner Gesellschaft. Entwicklung, Chancen, Perspektiven, Freiburg (2. Aufl.).

GRUBER, H.-G. (1995B): Familie und christliche Ethik, Darmstadt.

GRÜNDEL, J. (1980): Die Zukunft der christlichen Ehe. Erwartungen, Konflikte, Orientierungshilfen, München (2. Aufl.).

GUMBRECHT, H. U. (1978): Modern, Modernität, Moderne. In: Brunner, O. u. a. (Hg.): Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Stuttgart, Band 4, 93-131.

HETTLAGE, R. (1998): Familienreport. Eine Lebensform im Umbruch. Unter Mitarbeit von Susanne Wagner, München (2., akt. Auflage).

LEHMANN, K. (2000): Es ist Zeit an Gott zu denken. Ein Gespräch mit Jürgen Hoeren, Freiburg.

KREUTZ, H. (1987): Sexuelles Verhalten im Umbruch. Eine soziologische Analyse der Entwicklungstendenzen in der Bundesrepublik Deutschland. In: Gründel, J. (Hg.): Aids. Eine Herausforderung an Gesellschaft und Moral, Düsseldorf, 42-79.

NAVE-HERZ, R. (1994): Familie heute. Wandel der Familienstrukturen und Folgen für die Erziehung, Darmstadt.

NAVE-HERZ, R. (1998): Die These über den „Zerfall der Familie“. In: Kölner Zft. für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 38, 286-315.

NIENTIEDT, K. (1996): Kirchliche Auffassungen zu Fragen von Ehe und Familie angesichts individualisierender Lebensverhältnisse. In: Busch, F. W. u. a. (1996), 35-50.

SCHENK, H. (1987): Freie Liebe – wilde Ehe. Über die allmähliche Auflösung der Ehe durch die Liebe, München.

SCHNEIDER, N. F./ROSENKRANZ, D./LIMMER, R. (1998): Nichtkonventionelle Lebensformen. Entstehung, Entwicklung, Konsequenzen, Opladen.

WAS DEM LEBEN DIENT (1998): Familie – Ehe – andere Lebensformen. Eine Thesenreihe der Theologischen Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Didaskalia. Schriftenreihe der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck Heft 49, Kassel.

WEBER, M.: (1958): Politik als Beruf. In: Gesammelte politische Schriften, Tübingen (2. Aufl.), 493-548.

Klaus Hagedorn

Ehe und Familie in Krisensituationen. Oder: Die Kunst, als Paar zu leben

„Geliebt wirst du einzig, wo schwach du dich zeigen darfst, ohne Stärke zu provozieren.“ (Theodor W. Adorno)
„Nur dort gibt es Liebe, wo die Wahl unwiderruflich ist; denn man muss Grenzen haben, um werden zu können.“ (Antoine de Saint-Exupery)
„Nur wer die Liebe meidet, kann dem Schmerz entgehen. Es kommt darauf an, aus ihm zu lernen und weiterhin durch Liebe verwundbar zu sein.“ (John Brantner)
„Nicht weil die Dinge schwierig sind, wagen wir sie nicht, sondern weil wir sie nicht wagen, sind sie schwierig.“

1. Ein Leben als Paar prägt unser Dasein zentral und generationenübergreifend

Das Glück oder Unglück unseres Lebens hängt entscheidend davon ab, ob und wie unsere Beziehungen zu für uns wichtigen Menschen gelingen. Dazu gehören zentral unsere Bindungen mit Blick auf unsere Herkunftsfamilien, in die wir ohne eigenes Zutun und Entscheiden hineingeboren sind, sowie unsere eigenen Entscheidungen für ein Leben in Beziehungen, durch die wir weitere Bindungen eingehen. Besonderes Gewicht kommt dabei unserer Entscheidung für ein Leben als Paar zu. Die Erfahrungen von Erfüllung oder Nichterfüllung unserer zentralen Bindung können der langfristig stärkste Faktor für unsere psychische und physische Gesundheit oder Krankheit sein. Nicht zu vergessen ist die Generationenwirkung, die ein Paar, das Kinder hat, bewirkt. Weil sich Kinder immer mit Mutter und Vater identifizieren, wird durch die Verinnerlichung der Beziehung zu den leiblichen Eltern die seelische Struktur der nächsten Generation geprägt. Diese unauslöschlichen Identifizierungsvorgänge beeinflussen vor allem unsere Bindungsfähigkeit sowie quantitativ und qualitativ unser Dasein im Erleben und Verhalten, im

Umgehen und Entscheiden. Paarbeziehungen sind somit ein wesentlicher Dreh- und Angelpunkt für die seelische Struktur einer Gesellschaft.

Die Statistik legt offen: als Paar zu leben, ist eine Kunst. Fast 40 % aller Ehen in Deutschland werden geschieden. Unbestreitbar ist: gelingende Partner- und Elternschaft werden von der Politik als Privatsache angesehen und deshalb nur peripher gefördert, gleichwohl sie für das Gemeinwesen hoch bedeutsam sind. Die meisten Paare „haben nie die Chance erhalten zu lernen, wie sie ein lebendiges Zweierleben bewahren oder entwickeln. Sie machen ihre zufällige und zerstreute eigene Erfahrung, bekommen aber nie den Zusammenhang der wenigen grundlegenden Einsichten mit, der ihre Beziehung bestimmt. Schreiben, Lesen, Rechnen haben wir jahrelang erprobt, selbst Autofahren wird gelehrt, nur das Wesentliche des menschlichen Daseins, das über die wirkliche Lebensqualität – nach den neueren Forschungen der Beziehungsmedizin auch über Gesundheit und Krankheit – entscheidet, ist in der Informationsgesellschaft wie vergessen. Das kann natürlich kein Zufall sein, vielmehr dürfte es einem unbewussten Widerstand entsprechen“ (Moeller 2001, 22).

Festzuhalten bleibt vorerst: Als Paar zu leben ist eine Kunst, die uns nicht mit in die Wiege gelegt worden ist. ‚Kunst‘ leitet sich von ‚Können‘ ab, und ‚Können‘ setzt eine Bereitschaft zum ‚Lernen‘ voraus. Wenn es Paaren gelingt, sich auf einen Lernprozess zu dieser Kunst einzulassen und damit zu sich selbst zu kommen, so ist dies nicht nur das Beste für ihre Kinder und sie selbst, sondern gleichzeitig ein wichtiger Beitrag zur Nachhaltigkeit und Zukunftsfähigkeit des Gemeinwesens. Denn nichts dürfte destruktiver und erfolgloser in der Suche nach Glück und nach erfülltem Leben sein, als sich – bewusstlos – treiben zu lassen. Und die Kunst, als Paar zu leben, scheint heute notwendiger zu erlernen als in früheren Jahren.

2. Männer und Frauen rütteln an ihren Lebensverhältnissen

Die familiären Lebenslagen werden durcheinander gewirbelt; unwiderruflich haben sich traditionelle Konventionen, Normen und Strukturen aufgelöst und abgelöst. Die soziale Norm der auf ein ganzes Leben hin ausgerichteten Ehe/Familie ist brüchig geworden und hat ihre kulturelle Prägekraft verloren. „Fortsetzungs-Ehen“, „Mehreltern-Familien“, „Patchwork-Familien“, „Lebensabschnittsgefährten“ sind Begriffe, die eine Vielfalt anderer Lebensformen zum Ausdruck bringen. Frauen und Männer suchen nach neuen Orien

tierungen durch Krisen, durch Scheidungen, durch Ehen ohne Trauschein, durch Ringen um Vereinbarkeit von Beruf und Familie hindurch. Sie suchen nach neuen ‚Verträgen' zwischen den Geschlechtern für Mutterschaft und Vaterschaft, für Freundschaft, Beziehung und Partnerschaft. „Die Landschaft des Familienlebens hat sich geöffnet, das Terrain ist unsicher geworden. Immer mehr Menschen basteln sich ihre eigenen Lebensformen zusammen, aus Versatzstücken dieser und jener Hoffnung, manchmal erfolgreich und manchmal auch nicht. Das ist der Stoff, aus dem die neue Unübersichtlichkeit entsteht" (Beck-Gernsheim 1998, 52).

Als Paar zu leben ist wirklich eine Kunst: neben der Scheidungsquote von ca. 40 % aller geschlossenen Ehen ist die Trennungszahl der nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften unbekannt. Trotz aller bekundeten Toleranz und Offenheit gehört es in unserer Gesellschaft zu den Tabus, sich auseinander zu setzen mit dem „Preis", der hier von den Betroffenen bezahlt wird. Kaum eine Trennung vollzieht sich ohne Verletzung, ohne manchmal ohnmächtige Wut, ohne Gefühle von Angst, Verzweiflung und Trauer über das Misslingen eines Lebensprojektes, mit dem oft hohe Erwartungen und Hoffnungen verknüpft worden sind. Und wenn in einem Trennungsprozess das Paar bestimmte (Los-)Lösungen nicht gefunden hat, kann sich leicht die Auseinandersetzung in Form von regelrechten Beziehungs-Kriegen fortsetzen, in denen dann oft die Kinder instrumentalisiert werden und in Loyalitätskonflikte zu Vater und/oder Mutter geraten.

Trennungszahlen beleuchten aber nur einen Teil der Krisen. Die Zahl der innerlich zerbrochenen, aber dennoch zusammenbleibenden Partnerschaften dürfte ähnlich hoch sein. Man lebt lust- und lieblos nebeneinander her, fühlt sich vom Leben betrogen, sucht für sich einen Ausgleich z. B. durch die Flucht in Arbeit, Konsum oder die Wartezimmer der Ärzte; und man spürt trotz allem im Inneren, dass das eigene Sehnen eigentlich nach Geborgenheit und Liebe sucht – also nach etwas, was man sich einstmals von seinem Partner versprochen hat. Der Weg in eine Form von Sucht hat in der Tat als Ausgangspunkt oft uneingelöste und enttäuschte Sehnsucht.

Es bringt keinen Schritt voran, moralisierend einen Ungeist der Zeit und einen Werteverfall zu konstatieren bzw. vermeintlich Schuldige individuell anzuklagen. Beziehungen früher waren nicht besser oder schlechter als heute. Das eigentlich Interessante ist der erst im zweiten Blick erkennbare Trend des gesellschaftlichen Prozesses der Individualisierung. Tatsache ist nämlich, dass sich die Bedingungen, als Paar zu leben, in den letzten 30 Jah

ren entscheidend verändert haben. Es geht dabei um einen Wandel, nicht in erster Linie um Werteverfall. Und deshalb ist wichtig, über die Ursachen dieses Phänomens Klarheit zu haben, um dann zu fragen, was denn eine Paarbeziehung heute dauerhaft machen und ihr Stabilität verleihen kann.

3. Die Zeiten haben sich gewandelt. Jede und jeder lebt auf eigenes Risiko

Die Zeiten einfacher und in allen Lebenslagen gültiger Grundüberzeugungen sind vorbei. Der Hauptstrom unseres Lebens hat sich grundlegend gewandelt. Es gibt nicht mehr die abrufbaren Formeln und die alten Vorgaben, auf die zu bauen wäre und mit denen sich konsenssicher auf Dauer leben ließe.

Unsere Gesellschaft steht in einer offenen und fortschreitenden Entwicklung der Ausdifferenzierung, die sich nicht mehr rückgängig machen lässt; d. h. sie besteht aus komplexen Subsystemen wie den Bereichen Wirtschaft, Politik, Religion, Berufsleben, Privatleben, etc., die zu einem großen Teil unverbunden und in Konkurrenz zueinander stehen. Diese Bereiche stellen widerstreitende Rollenerwartungen an die einzelnen Menschen, haben aber die Handlungsspielräume enorm erweitert. Situationsgerechte Entscheidung und eigene Verantwortung sind mehr denn je gefragt. Handlungsleitend wird zunehmend das, was jede und jeder für sich plausibel und persönlich für wünschenswert hält.

Biographien sind demnach nicht mehr vorgegeben, sondern sie müssen selbst inszeniert, hergestellt, sozusagen wie ein Mosaik zusammengesetzt werden. Dies stellt gänzlich andere Anforderungen an den Menschen als in früheren Zeiten. Die diesen folgenreichen Modernisierungsprozess beschreibenden Stichworte lauten „Individualisierung“ und „Pluralität von Lebensformen“. Auf unseren Zusammenhang bezogen heißt dies konkret: „Was Familie, Ehe, Elternschaft, Sexualität, Erotik, Liebe ist, meint, sein sollte oder sein könnte, kann nicht mehr vorausgesetzt, abgefragt, verbindlich verkündet werden, sondern variiert in Inhalten, Ausgrenzungen, Normen, Moral, Möglichkeiten am Ende eventuell von Individuum zu Individuum, Beziehung zu Beziehung, muss in allen Einzelheiten des Wie, Was, Warum, Warum-Nicht enträtselt, verhandelt, abgesprochen, begründet werden, selbst wenn auf diese Weise die Konflikte und Teufel, die in allen Details schlummern und besänftigt werden sollen, aufgeweckt und entfesselt werden“ (Beck/Beck-Gernsheim 1990, 13).

Das bedeutet: Hier stellen sich hohe Anforderungen an die kommunikative Kompetenz eines Paares; heute sind fast alle Lebensfragen offen und in einer Beziehung selbst zu entscheiden, jede und jeder lebt auf eigenes Risiko.

4. Was früher eine Paarbeziehung stabilisierte, ist heute weggebrochen

Wenn es noch bis in die 1970er Jahre hinein weit weniger Scheidungen gab als heute, dann ist dies nicht allein Ausdruck davon, dass die Menschen moralischer eingestellt waren. Ehen waren früher offensichtlich nicht besser oder schlechter als heute. Aber der Lebensweg eines Paares wurde vormals durch eine Menge an sozialen Stützen, die heute weggebrochen sind, gesichert.

Ich möchte an sieben Punkten verdeutlichen, wie sich solche Stabilisierungsfaktoren in den letzten 30 bis 40 Jahren aufgelöst bzw. gewandelt haben (vgl. Kaufmann 1988; Tyrell 1988; Beck 1993, 148ff; Nave-Herz 1994; Beck-Gernsheim 1998).

- Die Ehe als Paarbeziehung spielte früher eine geringere Rolle: die Entscheidung zur Ehe war eine Entscheidung für ein Zusammenhalten und für die Einordnung in das größere Familiensystem, auf dessen Interessen Rücksicht zu nehmen galt, gerade dann, wenn es um Erhalt und Mehrung von Vermögen, Betrieb oder Ruf ging. Ein eigenes abgegrenztes Paarsystem war – schon aus Wohnraumbedingungen – weniger im Blick, wie auch die Verliebtheit nicht unbedingt Voraussetzung für eine Ehe sein musste. Frauen und Männer heute leben viel partnerschaftlicher und personaler zusammen.
- Die Institution der Ehe hatte wegen der zu erwartenden Ressourcen eine hohe Akzeptanz. Sie war Vorbedingung für eine kontinuierliche Erfüllung emotionaler und sexueller Bedürfnisse und für ein materiell gesichertes Zusammenleben. Sie war Lebensgemeinschaft, Produktionsgemeinschaft und Altersversicherung zugleich. Wegen wirtschaftlicher Abhängigkeit voneinander kamen Trennungen kaum in Betracht. Den Status einer Versorgungsinstitution hat die Ehe weitgehend durch den heutigen Wohlstand und durch die eigene Berufstätigkeit der Frau verloren.
- Damit eng verbunden ist ein weiteres: Es sind heute auch nicht mehr die Kinder, die ein Paar zusammenhalten. Die Verbindung von Ehe und Elternschaft wird nicht mehr als vorgegebene Pflicht erfahren. In unseren

Großstädten erreicht der Anteil der Single- und Alleinerziehenden-Haushalte fast 65 %. Wenn ihnen die „Liebe abhanden gekommen ist“, suchen Frauen und Männer nach anderen Lebensformen, in denen Kindern ein Aufwachsen möglich wird. Durch die Unterscheidung der Paarebene von der Elternebene versuchen sie, gegenüber ihren Kindern mit der Trennung konstruktiv umzugehen und ihren Aufgaben als Mutter und als Vater nachzukommen.

- Ein weiteres Ehe-Band ist in Auflösung begriffen: das der familiären Aufgabenverteilung, die sich im Zuge des Industrialisierungsprozesses durch die Trennung von Erwerbs- und Familienbereich herausgebildet hatte; Männer sorgen für das Einkommen, Frauen für das Auskommen; Männer sind Familienerhalter, Frauen sind Familiengestalterinnen. Brauchten Frauen und Männer sich früher gegenseitig durch ihre eingespielten und festgeschriebenen Rollen, so ist eine solche feste Rollenverteilung heute immer weniger tragend für eine Zweierbeziehung. Frauen- und Männerrollen stehen in einem schwierigen Prozess der Neubestimmung. Man ringt heute um neue Bilder und neue ‚Verträge‘.
- Die kirchlichen Ehelehren (vgl. dazu Laux 2002 in diesem Band), die das individuelle und gesellschaftliche Bewusstsein lange bestimmten, haben ihre prägende Kraft verloren. Damit hängt zusammen, dass es heute z. B. keine „rituellen Ablaufmuster“ von Paarbildung mehr gibt. Der Pluralität von Lebensformen entspricht eine Pluralität von Sinnzuschreibungen. Wo früher sinnhaft das eine das andere einforderte, wo die Liebeserklärung den Heiratsantrag mehr oder weniger einschloss und die Verlobung folgte, die auf Heirat verwies und jene dann auf Kinder und Familiengründung, da hat sich heute das meiste gelockert. Man kann heute „Liebe ohne Ehe, Ehe ohne Elternschaft, aber auch Elternschaft ohne Ehe, ja sogar ohne Partner (über die moderne Fortpflanzungsmedizin) erreichen“ (Kaufmann 1996, 14).
- Das Gefüge der traditionellen Familie ist zunehmend in Widerspruch geraten zu den gesellschaftlichen Anforderungen, die heute an die Menschen gestellt werden. Das alte Familienleitbild ist in Frage gestellt, ohne dass an dessen Stelle ein anderes getreten wäre, an dem sich Menschen orientieren könnten. Es wird auf diese Weise für manche zu einem „Leid“bild. Einerseits ist damit die Chance verbunden, sich aus den Zwängen von Konventionen zu befreien; die voranschreitende gesellschaftliche Differenzierung ermöglicht Wahlfreiheit zwischen alternativen

Lebensformen und Lebensstilen. Andererseits gibt es da den Zwang, ohne feste Orientierungsvorgaben autonom Entscheidungen treffen zu müssen und für diese Entscheidung selbst die Verantwortung zu tragen.

- Die Erwartungen an eine Paarbeziehung sind unvergleichbar höher als früher. Damit verbunden ist, dass Beziehungen enttäuschungsanfälliger geworden sind, weil Frauen und Männer oft die in sie gesetzten übergroßen Erwartungen nicht erfüllen können: Je größer die Sachzwänge und die Leistungsorientierung im Berufsleben sind, desto stärker wird die Sehnsucht nach einem Ort, an dem diese Gesetze außer Kraft gesetzt scheinen. Je austauschbarer ein Mensch sich in seiner Umwelt erlebt, desto größer ist die Sehnsucht, wenigstens in der Paarbeziehung individuelle Anerkennung und Geborgenheit zu finden. Je schneller der Lebensrhythmus pocht, je größer die geforderte Mobilität ist, desto naheliegender wird der Wunsch, einen Platz zu haben, an dem man eine Art Gegenwirklichkeit leben kann.

Äußere – also familiäre, ökonomische oder weltanschauliche – Faktoren lassen heute immer weniger Menschen beieinander bleiben und eine ausschließliche Beziehung leben. Darauf mit fundamentalistischer Kritik, mit Appellen oder lähmender Resignation zu reagieren oder unkritisch diese Entwicklung sich selbst zu überlassen, wird der Situation nicht gerecht.

Es wird deutlich: Wo die Leitplanken der Konvention fehlen und weggebrochen sind, braucht es „innere“ – d. h. in der Person und im Paar selbst verankerte – Stabilisatoren. Der gesellschaftliche Wandel ist unumkehrbar. Der enormen Erweiterung der Freiheitsspielräume entspricht ein wachsendes Risikopotential. Eigene Entscheidung und Verantwortung bekommen einen hohen Stellenwert. Menschwerdung und Sinnfindung in Ehe und Partnerschaft werden zunehmend zu einem Unternehmen in privater Hand. Zu fragen ist: Was hält ein Paar im Kern beieinander?

Die liebende Verbundenheit ist das wichtigste Ehe-Band. Im Kern ist es der subjektive Grad der Zufriedenheit, genauer die persönliche Verbundenheit miteinander, die ein Paar zusammenbleiben lässt. „Diese persönliche Verbundenheit, ihre ‚Liebe‘ zueinander, was auch immer darunter zu verstehen ist, wird immer mehr zum einzigen, was den Bestand einer Dauerbeziehung sichert und auch rechtfertigt. Es kommt immer mehr darauf an, dass es den Partnern gelingt, diese liebende Verbundenheit zwischen sich zu erhalten und zu vertiefen, damit die Ehe nicht scheitert: Was früher eine glückhafte,

keineswegs nötige Beigabe war, wird heute zum entscheidenden Kriterium für das Gelingen“ (Jellouschek 1992, 13).

5. „Innere“ Ehe-Stabilisatoren. Oder: Was die Liebe eines Paares auf Dauer lebendig erhalten kann

Was fördert, vertieft und regt ein vitales Verbundensein an und leistet so dem Gelingen einer Beziehung Vorschub? Aus einem entwicklungsorientierten Blickwinkel auf das Paar möchte ich zwölf Aspekte benennen, die im Laufe eines Lebens als Paar als zu lösende Aufgaben in den Blick kommen können. Es geht dabei um Gesetzmäßigkeiten, die sich allein aus „der Natur der Liebe“ ableiten lassen.

5.1 Eine große Verliebtheit am Anfang

Es kann ein gutes Fundament für das Gelingen einer Paarbeziehung sein, wenn beide am Anfang ineinander sehr verliebt waren. Dadurch entsteht meistens eine starke Bindung, die durch Krisen zwar verschüttet sein, an die aber wieder angeknüpft werden und die eine große Ressource für Veränderungsprozesse darstellen kann. Und deshalb frage ich ein Paar im Erstkontakt regelmäßig: „Wie war es, als Sie sich verliebt haben? Von welchen drei Eigenschaften ihres Partners/ihrer Partnerin waren sie so fasziniert, dass sie sich auf eine Beziehung eingelassen haben?“ Ich frage also sehr genau danach, was im Anfang der Beziehung beide so wertvoll füreinander hat werden lassen. Ich lade zu einer Selbsterkundung ein, vom Anfang her die Bedingungen des Paares in den Blick zu nehmen, die unversehens, unbewusst, wahrlich zufällig in den Schoß gefallen sind. Denn in diesem Anfang bildet sich die ganze Beziehungsstruktur der künftigen Bindung ab – vergleichbar dem Sonnenblumenkern, der bereits die ganze Sonnenblume mit ihren dunklen und hellen Farben als Anlage in sich trägt. Die Erfahrung zeigt: Wir suchen uns denjenigen Menschen aus, der uns ergänzt. Uns fasziniert oftmals am anderen genau das, was wir ganz tief uns wünschen und was wir selbst nicht zu haben oder zu sein glauben.

Die Erfahrung intensiver Verliebtheit von dem Moment an, wo zwei Menschen ein Paar werden, ist ein kostbares Gut. Man sieht zwar nur das Positive und idealisiert den anderen. „Liebe macht blind“, sagt der Volksmund. Und trotzdem ist hier wichtig, eher die „Verheißung“ als die „Erfüllung“ zu sehen

und zu spüren. Denn es zeigen sich hier Möglichkeiten auf beiden Seiten, die noch nicht realisiert sind, aber im Laufe des Lebens als Paar entwickelt werden können, so beide sich dazu entscheiden.

Die Verliebtheit ist eine Zeit gegenseitiger Beflügelung. Jeder ist Ursache des Glücks für den anderen. Man ist voneinander fasziniert, öffnet sich gegenseitig, legt die innersten Sehnsüchte, Hoffnungen und Erwartungen offen und bindet sich dadurch aneinander. Bisher ungekannte Energien und ungeahnte Seiten werden freigesetzt. Vieles wird jetzt erstrebenswert und sinnvoll, was einem allein sinnlos erschienen war. „Die Ich-Grenzen verschwimmen, das Paar erlebt sich als Einheit“ (Jellouschek 1995, 77). „Verhaltens- und Erlebnisweisen werden geweckt, die zuvor brachlagen oder ängstlich versteckt und gemieden wurden“ (Willi 1992, 43).

In der Verliebtheit verschmelzen beide Partner und verbinden ihre je eigenen Herkunftswelten zu einer einzigartigen neuen. Das Paar sieht sich unverstellt in seinen tiefsten und besten Möglichkeiten. Das eigene Gefüge und die je eigenen Welten lockern sich auf, werden umgebaut und auf den Partner hingeordnet. Es entstehen Konturen eines eigenen Paarsystems. Diese Phase der Verschmelzung ist symbiotisch geprägt: Unerfüllte Sehnsüchte mit Blick auf die eigenen Elternhäuser kommen zum Tragen und suchen nach Erfüllung. Diese Phase ist ein wichtiger Entwicklungsschritt, um sich aus den je eigenen Herkunftsfamilien zu lösen bzw. diese Beziehung und Bindung zu lockern zugunsten des eigenen Paar-Werdens. Und sie ist auch deshalb wesentlich, weil sich eine gemeinsame Vision und damit ein Leitbild von Beziehung heranbildet, auf das gebaut wird. Daran kann in Krisenzeiten angeknüpft werden.

5.2 Ein gutes Abgelöstsein von der Herkunftsfamilie

Ein gutes Abgelöstsein aus dem eigenen Elternhaus zeigt sich daran, dass beide Partner innerlich mit ihren Eltern im Frieden sind, nicht im Groll zu den Eltern stecken geblieben sind, dass sie die Eltern nicht hauptverantwortlich machen für das eigene Glück und Unglück oder sie für ihr Leben weiterhin brauchen. Wenn wir ausgesöhnt sind mit den Eltern, sind wir innerlich frei. Das heißt nicht, die Eltern mit einem Glorienschein zu umgeben. Das kann durchaus heißen, sich sehr kritisch mit ihnen und ihren Verfehlungen auseinander zu setzen, vor allem dann, wenn sie uns durch ihr Verhalten sehr verletzt haben.

Oft tragen wir viel Groll, Wut, Ohnmacht in uns, wenn wir als Kinder Ungerechtigkeiten und Ausgrenzungen von uns wichtigen Familienmitgliedern miterleben mussten oder erfahren haben, dass sich unsere Eltern getrennt haben. Meistenteils haben wir als kleine Kinder nicht verstanden, worum es eigentlich geht, und wir fühlten uns wohlmöglich schuldig, obgleich wir uns als erwachsene Kinder unserer Eltern sagen müssen und dürfen, dass wir für die Paarbeziehung unserer Eltern nicht verantwortlich sind. Loyalitätskonflikte unseren Eltern gegenüber prägen uns und die Gestaltung unserer Paarbeziehung zeitlebens. Krisen machen uns hier auf noch brachliegende Aufgaben aufmerksam und verlangen von uns andere – oft konstruktivere – Lösungen.

Ein gutes Abgelöstsein von der Herkunftsfamilie hat fundamental mit Würdigung zu tun. Es geht um die Entwicklung einer inneren Haltung, die aus dem Herzen heraus den leiblichen Eltern danken kann, „dass ich lebe und dass es mich gibt"; denn das Leben ist mir ungefragt und ohne eigenes Zutun geschenkt worden. Des Weiteren geht es um die innere Überzeugung und Entscheidung, „dass ich etwas aus meinem Leben machen werde", dass ich die bei mir entdeckten Gaben und Fähigkeiten nutzen und ausbauen werde und sie für mich zu „Auf-Gaben" machen werde. Dabei kann es sich so entwickeln, dass sich meine Lebensgestaltung und meine Lebensoptionen von denen meiner Eltern unterscheiden. Und schließlich geht es um die Aneignung des Zuspruchs, „dass Wesentliches auf der Erde fehlen würde, wenn es meine Eltern und mich nicht geben würde" (vgl. Weber, 53).

Hier sind innere Wachstums-Prozesse hin zu eigener Autonomie umschrieben. Sie beschreiben einen Weg zu erfülltem Leben bzw. einem Leben in Fülle. So abgelöst gehen die wenigsten Menschen in eine Paarbeziehung hinein. Gerade erst die Partnerwahl sowie das Leben als Paar in Hochzeiten und Tiefzeiten können solche Ablösungsprozesse und inneren Haltungen befördern. Deshalb hängt die Kunst als Paar zu leben immer auch zusammen mit der Entscheidung, als Paar zu wachsen und zu reifen. Wird eine konstruktive Abgelöstheit im Laufe einer Paargeschichte nicht ausgebildet, kann dadurch eine starke Sprengkraft in einer Beziehung entstehen.

5.3 Ein Ausgleich von Geben und Nehmen

Je größer der Umsatz von Geben und Nehmen ist, desto intensiver ist die Beziehung. Wenn jeder gibt, was er hat und nehmen kann, was er geschenkt bekommt, geschieht ein Ausgleich in der Beziehung. Ausgeglichene Beziehungen sind stabil und glücklich (vgl. Weber 1993, 22-27).

Wenn in einer Beziehung der eine vornehmlich gibt und der andere vornehmlich nimmt, baut sich ein Ungleichgewicht auf. Der Nehmer wird immer mehr zum Schuldner und bekommt ein schlechtes Gefühl dabei; der Geber wird immer mehr zum Gläubiger und fühlt sich mit der Zeit ausgebeutet. Es entsteht eine Art Eltern-Kind-Beziehung. Derjenige, der gibt, wird wie ein Vater bzw. eine Mutter für seinen Partner; derjenige, der nimmt, ist quasi in der Rolle des Kindes. Ein solches Beziehungsmuster kann zwar über Zeiten Bestand haben, ist aber einseitig, und das Paar steht in der Gefahr, gefühlsmäßig auszutrocknen. Die Schieflage wird gespürt, und ein Ausgleich wird gesucht: Eine Frau, die sich immer als Gebende erlebt, spürt das Bedürfnis, einmal nach Herzenslust nehmen zu wollen. Ein Mann in der Nehmer-Position spürt das Verlangen, endlich einmal geben zu dürfen, um aus dem Schuldgefühl herauszukommen. Aus solch innerer Dynamik gehen Menschen oft in Außenbeziehungen hinein: Über einen Dritten wird ein Ausgleich von Geben und Nehmen gesucht (vgl. Jellouschek 1995, 58-64).

Das Glück in einer Beziehung hängt ab vom Umsatz von Nehmen und Geben, der auf Ausgleich bedacht sein will. Wichtig ist, dass der mehr Gebende in einer Beziehung lernt zu nehmen, und dass der mehr Nehmende lernt, auch ein Gebender zu werden, z. B. in kleinen Gesten oder zärtlichen Berührungen.

Was „Geben und Nehmen“ für ein Paar bedeutet, lässt sich nicht generell festschreiben, sondern muss zwischen beiden ausgehandelt werden. Dabei denken, handeln und empfinden Frauen und Männer unterschiedlich. Mit Blick auf das „Geben“ in einer Beziehung fällt auf: Männer „geben“ oft und gern durch konkretes Tun, also durch Handlungen, während für Frauen das „Geben“ eher mit Empfinden und Gefühl verbunden ist. Hier ist dann wichtig, dass beide ihre unterschiedene Form des Gebens würdigen und sich gegenseitig vergewissern, ob sie das Gefühl von Ausgewogenheit in ihrer Beziehung haben.

Ein hoher Umsatz von Geben und Nehmen bedeutet Glück in der Beziehung. Die Erfahrung des Ausgleichs von Geben und Nehmen ist ein Zeichen für die Ebenbürtigkeit des Paares.

5.4 Bewahrung von Eigenstand und Freiraum

Eigenständigkeit und Autonomie sind der Sauerstoff der Beziehung, an der sich Liebe entzünden kann. Eine lebendige Beziehung lebt gerade auch von der Verschiedenheit, von der Bereicherung durch die Andersartigkeit der Partner. Wie langweilig würde es mit der Zeit, wenn beide Gleiches denken, gleich fühlen, Gleiches wollen, Gleiches tun, die gleichen Ansichten an den Tag legen, die gleichen Kontakte haben? Bei aller Vertrautheit – es ist gut für eine Beziehung zu spüren, dass der andere in gewissen Bereichen anders ist und ein Stück Geheimnis bleibt, das ich achte und das mich neugierig bleiben lässt. Denn so bleibt er mir für Überraschungen gut.

Die Liebe ist ein Kind der Freiheit. Der Wille zur Freiheit und zur Eigenständigkeit bringt ein Stück Fremdheit in jede Beziehung. Fremdheit steigert auf der einen Seite die Attraktivität füreinander, und auf der anderen Seite schafft sie ein Stück Unsicherheit. Der Gewinn durch Eigenständigkeit ist allerdings die Lebendigkeit. Und Lebendigkeit braucht jede Beziehung, um auf Dauer zu bestehen.

Dass beide oder ein Partner aufhören, eine eigenständige Person zu sein und sich dabei für den anderen aufgeben, kann für eine auf Dauer angelegte Beziehung zerstörerisch sein. Gefahr ist nämlich, dass die Konturen als Frau und als Mann verloren gehen; die Beziehung bekommt eine Dimension von Vertrautheit, die der primären Vertrautheit der Mutter-Kind-Beziehung gleicht. Das Bedürfnis, auf eigenen Füßen in der Welt zu stehen, ist dann weniger vorhanden. Gefühle der Geborgenheit und Sicherheit werden dagegen groß. Aber es herrscht Langeweile; es gibt keine Erregung, keine Faszination füreinander. Es scheint, dass das Inzest-Tabu wirksam wird und sexuelles Begehren und Erleben verunmöglicht, weil Mann und Frau ihre Beziehung wie eine Art Primärfamilie gestalten. Die Gefühle werden vergraben, und unbewusst wird sehnsüchtig Ausschau gehalten nach mehr Lebendigkeit. Auch hier kommt es oft zum Ausbruch in eine Außenbeziehung, in der die unter der Oberfläche gehaltenen Gefühle plötzlich neu geweckt werden. Die sog. „Untreuen“ streben so danach, der Gefahr eines Erstickungstodes durch Vertrautheit und Bindung zu entgehen (vgl. Jellouschek 1995, 41-53).

Eigenständige, autonome, „erwachsene Partner sind, anders als Mutter und Kind, füreinander zugleich Quelle von Sicherheit und Quelle von Erregung. Sie geben einander gerade genug Sicherheit, so daß kein Überdruß entsteht, und gerade soviel Erregung, daß sie nicht ängstigend wird“ (Jellouschek 1995, 44). Eine so gestaltete erwachsene Partnerbeziehung erhält die Attraktivität füreinander. Für eine lebendige Sexualität in einer lebenslangen Ehe ist dies von großer Bedeutung.

5.5 Offenheit für Sexualität, Leidenschaft und Lust

Eine wichtige Aufgabe für ein Paar ist, sich nicht als „Frau“ und „Mann“ aus den Augen zu verlieren. In Zeiten, wo beide von Pflichten in Beruf und Familie stark eingebunden werden, braucht es die bewusste Entscheidung zu solchen ‚freien Zeiten‘ und ‚Freiräumen‘, um sich auf die Abenteuer der Begegnung zu zweit einzulassen.

Es ist unabdingbar, sich als Paar einen Bereich der Intimität und Lust zu erhalten bzw. zuzugestehen. Dazu gehören Raum für Muße und Raum für zweckfreies Tun und Lassen, so dass Sexualität gelebt werden kann und erotische Gefühle überhaupt erst aufkommen können.

Im sexuellen Akt können wir uns sehr tief anrühren, weil wir uns gegenseitig in unserem Innersten annehmen und ansprechen. Der Mann fühlt sich durch die Leidenschaft der Frau zutiefst in seiner Männlichkeit wahrgenommen und bestätigt, und die Frau fühlt sich durch die Leidenschaft des Mannes zutiefst in ihrer Weiblichkeit wahrgenommen und bestätigt. Das ist oft das eigentlich Beglückende in der sexuellen Vereinigung: Wir spüren uns im innersten Kern geliebt und angenommen, so wie wir sind. Und zugleich sind wir hier höchst verletzbar.

5.6 Fähigkeit zur Einfühlung in den anderen.

Wir stehen in Beziehungen in der Gefahr, unser Gegenüber zu „kolonialisieren“, d. i. anzupassen an unsere Maßstäbe, an unsere Bedürfnisse. Wir machen uns ein Bild und sehen zu, dass der bzw. die andere diesem Bild ähnlich wird. Eine solche Vereinnahmung ist auf Dauer destruktiv für ein Leben als Paar, da man ausschließlich um sich selbst kreist. Solches Kreisen widerstrebt dem inneren Bedürfnis, in der Paarbeziehung wirklich gesehen und verstanden zu werden.

Die Fähigkeit, sich in den anderen hineinzudenken und hineinzufühlen, also innerlich auf seine Seite zu gehen, um mit seinen Augen die Dinge zu betrachten, ist eine wesentliche Fähigkeit. Nur so ist es möglich, den anderen in seinen Gefühlen, in seinen beruflichen und familiären Abhängigkeiten und Rollen, in seinem Suchen und Fragen zu verstehen. Eine kleine Übung kann z. B. sehr hilfreich sein: sich jeweils am Wochenende je 10 Minuten Zeit zu nehmen, um dem anderen nur zuzuhören, nicht ins Wort zu fallen, sondern ganz einfach von mir selbst abzusehen, um dann nachzufragen: Verstehe ich dich richtig, kannst du mir sagen, was du damit gemeint hast? Oder: Fühlst du dich von mir verstanden? Fühlst du dich in deiner Eigenart von mir wirklich gesehen?

5.7 Ähnlichkeiten in der Beziehung

Es sind wohl eher die Ähnlichkeiten als die Verschiedenheiten, die ein Paar zusammenhalten lassen. „Gleich und gleich gesellt sich gern“ trifft mit Blick auf eine Paarstabilität wohl eher zu als „Gegensätze ziehen sich an“. Unterschiede sind das Salz in der Suppe und geben der Beziehung die Würze. In der Grundanlage darf die Spannung nicht zu groß sein. Größere Unterschiede bzgl. Nationalität, sozialem Milieu, Bildungsstand, Alter, Weltanschauung, Lebensstil etc. können zu Konfliktfeldern werden.

5.8 Gegenseitige und bewusste Annahme von Stärken und Schwächen

In jeder Beziehung gibt es eine Balance bzw. Ergänzung; insgesamt gesehen gleichen sich Stärken und Schwächen im Paar selber aus; sonst hätte man sich nicht gewählt und sich ineinander verliebt. Nur: wenn die Liebe „alltäglich“ wird und Ernüchterung an die Stelle von Verliebtheit getreten ist, gibt es im Blickwinkel eine Verschiebung. Was anfänglich beim Mann von der Frau und umgekehrt als Stärke gesehen wurde, wird nun als Schwäche erlebt und ggf. als Trennungsgrund angesehen. Das Rationale z. B. beim Mann, das sich in Besonnenheit und Klarheit ausdrückt und das die Frau anfangs fasziniert hat, wird plötzlich als Gefühlskälte erlebt. Und umgekehrt: die Spontaneität und Emotionalität, für die der Mann seine Frau bewundert hat, wird zur Last und Angst und „geht auf die Nerven“. Ent-Täuschung wird beiderseits wahrgenommen. Krise ist angesagt. Wer hier Liebe mit Verliebtheit gleichsetzt, glaubt am Ende der Beziehung angekommen zu sein.

An diesem Scheidepunkt beginnt eigentlich erst „der Einstieg in die Arbeit der Liebe“. Die Frage ist nämlich: Will das Paar daran arbeiten, sich gegenseitig anzunehmen in seinen Stärken und Schwächen, sich wahrer zu erkennen und voneinander zu lernen? Der eher „Rationale“ könnte sich eingestehen, dass Emotionalität und Spontaneität ihm Angst machen und dass es ihm gut täte, etwas mehr davon bei sich zu entwickeln; und er könnte sich dazu entscheiden, etwas bei sich zu verändern. Die eher „Emotionale“ könnte für sich wahrnehmen, dass ihre Fähigkeit zu besonnenem und klarem Handeln weniger ausgeprägt ist und dass hier Entwicklung nötig und möglich ist; und sie könnte sich ebenfalls dazu entscheiden. Und beide könnten feststellen, dass sie sich in solchen Entwicklungsschritten gegenseitig befruchten können, weil sie von den Stärken des jeweils anderen lernen können.

Solche Art von „Liebesarbeit“ hat zum Ausgangspunkt die Erkenntnis: Liebe ist nicht Gefühl, sondern Tat; und das ist Entscheidung und Eigenverantwortung. Weil ein Paar gelernt hat, sich gegenseitig anzunehmen, wie jede/r wirklich ist, weil es sich von der Verliebtheitssicht aufeinander verabschiedet hat und sich realistisch sehen gelernt hat, kann es sich weiter genießen und sich – jedenfalls ab und zu – wirklich verliebt ineinander fühlen.

5.9 Ein lebendiges Wechselspiel von Oben und Unten

Wir kennen es als Kinder vom Spiel auf der Wippe: So lange es rauf und runter geht, macht es Spaß; wenn aber eine/r so gewichtig ist und mich oben ‚verhungern‘ lässt, macht das Spiel keinen Spaß und es vergeht die Lust; es gibt keine Bewegung mehr, es herrscht Stillstand (vgl. Jellouschek 1995, 53-58).

Übertragen auf die Paarbeziehung heißt dies: Ein Paar wird sich vital und zufrieden erleben, wenn beide ihre Wünsche und Bedürfnisse sich bewusst machen, artikulieren und durchsetzen können. Das geht oft nicht ohne Streit, der in jede gesunde Beziehung gehört, weil sich in der Regel zwei Menschen mit zwei individuellen Interessen gegenüberstehen. Ausschließliche Harmonie ist ein ‚verdächtig Ding‘.

Bewegung herrscht in der Beziehung, wenn beide „führen können“ und „sich führen lassen“ können, wenn beide je für sich Initiative ergreifen und auch nachgeben können. Voraussetzung dafür ist ein gewisses Maß an gesundem Selbstgefühl; nur so kann jeder sich angstfrei leiten lassen, ohne in der Position der Unterordnung zu verharren, und auch selbst ohne Angst die Fäden in

die Hand nehmen und für eine Weile dominant zu sein. Es geht also um das Finden eines Kompromisses oder um das Finden einer neuen Lösung (weder deines noch meines, sondern etwas Drittes). Voraussetzung dafür ist aber, dass beide die Erfahrung haben, mit ihrer Meinung oder ihrem Anliegen füreinander wichtig zu sein und mit gleichem Recht und gleicher Würde sich gegenseitig anzuerkennen.

5.10 Fähigkeit zu gemeinsamem Aushandeln

Die Fähigkeit, gut miteinander verhandeln zu können, ist ebenfalls eine Ressource für gelingende Partnerschaft. In einer Zeit, wo die Leitplanken der Konvention fehlen, erhält das Gespräch eine zentrale Bedeutung. Grundsätzlich sind heute fast alle wichtigen und weniger wichtigen Lebensfragen offen und selbst zu entscheiden. Positionen und Rollen müssen neu ausgehandelt werden. Dabei tragen wir die alten Normen in uns und sind von ihnen geprägt.

Es entsteht ein neuer Typus der „Verhandlungsfamilie“. Welcher Rahmen für die Beziehung auch immer gewählt wird, die Partner sind gezwungen, ihre Entscheidungen im Spannungsfeld der Verhältnisse Beruf, Partnerschaft und Familie zu treffen. An die Stelle bindender familiärer Traditionen tritt heute die durch die Moderne gegebene Notwendigkeit, ein eigenes Leben zu organisieren. Dieses hängt z. B. ab von Kindergartenöffnungszeiten, Schulzeiten, Verkehrsverbindungen, Stauzeiten, örtlichen Einkaufsmöglichkeiten, dann von den Vorgaben der großen Institutionen Ausbildung, Arbeitsmarkt, Arbeitsrecht, Sozialstaat, Wirtschaft. Manchmal muss nur die Oma, die die Kinder hütet, ausfallen, und die windige Konstruktion des eigenen Lebens bricht in sich zusammen.

Der Alltag fordert immer wieder neu Kompromisse ein. Verhandeln zu können meint: Ich muss um die eigenen Bedürfnisse wissen und muss meinen Standpunkt vertreten; gleichzeitig braucht es ein Mitbedenken und Eingehen auf die Interessen des anderen.

5.11 Ein gemeinsames Drittes

Von Saint-Exupéry stammt der Satz „Miteinander in die gleiche Richtung zu schauen, ist wesentlicher, als den gleichen Weg zu gehen.“ Es geht also um Perspektiven, die über die Paarebene hinausragen. Für die Vitalität einer Paarbeziehung ist wichtig, dass es ein „außerhalb liegendes Drittes“ gibt.

Das kann die Ausrichtung auf Familie sein. Kinder lebensfähig zu erziehen, ist leibhaftiger Ausdruck einer Liebe, die eine lebenslange Verantwortung beinhaltet. Ein Paar kann dadurch stark verbunden sein. Nur: eine auf Dauer angelegte Ehe dauert heute oft doppelt so lange wie die Kinderphase. Da braucht es weitere gemeinsame Ziele, die eine Beziehung beleben und inspirieren.

Für heutige Paare dürfte es wichtig sein, etwas Wertvolles zu wählen und das Gemeinsame nicht zu niedrig anzusetzen. „Sinnerfüllung ist nur möglich, wenn ich in etwas Wertvolles investiere“ (V. Frankl). Das kann ein religiöses oder spirituelles Anliegen sein, ein gemeinnütziges, soziales oder politisches Engagement oder ein gemeinsames Hobby. Wesentlich ist, etwas zu wählen, was gegenseitig anregt und inspiriert.

5.12 Die Entscheidung aneinander zu wachsen und reifen

Es ist deutlich geworden, dass mit dem bisher Gesagten Wachstumsprozesse beschrieben werden. Die Fähigkeit, vital als Paar zu leben, ist eine Kunst, die uns nicht mit in die Wiege gelegt wurde. Sie beinhaltet, offen zu sein für die Gegensätzlichkeiten des Lebens, die sich auch in der Liebe zeigen: leidenschaftlich zu lieben, hat immer auch als andere Seite das Leiden an solcher Liebe. In unserer Sprache kennen wir diesen Zusammenhang; wir sagen: „Ich liebe dich“ und gleichbedeutend: „Ich mag dich leiden“.

Als Paar zu leben bedeutet, einen Prozess zu durchleben mit Hoch-Zeiten und Tief-Zeiten. Wer beides nicht zusammen sehen will, ist auf einem Auge blind. Eine Paargeschichte hat ihre Eigengesetzlichkeit der Entwicklung. Es bleibt nicht allein bei der Phase der Verliebtheit; es folgt eine Phase der Ernüchterung, wo gegenseitig die eher negativen Seiten wahrgenommen werden und wo gespürt wird, dass die Beziehung auch schwierige Seiten hat. Wer dann Liebe mit Verliebtsein verwechselt, wird in der Tat glauben, die Liebe verloren zu haben; er wird Ausschau halten nach anderen Menschen, in die er sich verliebt, und dann die Beziehung verlassen – und (vielleicht) erfahren, dass ihm auch hier nach einiger Zeit die Liebe verloren geht.

Es ist ein Irrtum, Liebe mit ständiger Verliebtheit gleichzusetzen, die dann natürlich keinerlei Konflikt und Krise beinhalten dürfte. Ein konstruktiver Schritt für ein Paar in Krise wäre, aus dem aktuellen Konfliktverhalten und den gegenseitigen Schuldzuweisungen auszusteigen und stattdessen sich mit der eigenen Verantwortung für das Gelingen und Misslingen der Paarbezie

hung zu befassen. Dann wird die Sicht auch klarer dafür, wie der andere wirklich ist. Es mag sein, dass das Verbindende und Schöne der Beziehung wieder neu und gewandelt in den Blick kommt; d. h. dass jeder nicht mehr allein vom anderen das Glück erwartet, sich selbst verantwortlich fühlt und gerade so eine enge Verbundenheit und Vertrautheit erfährt. Es mag auch sein, dass ein Paar sich zur Trennung entscheidet; es gehört zur Arbeit der Eheberatung, zu akzeptieren, dass der Weg des Reifens und Erwachsenwerdens in manchen Paarbeziehungen nur durch die Trennung vom anderen hindurch geht und gehen kann.

Ich habe kurz die natürlichen Entwicklungsphasen der Paarbeziehung angedeutet: die Phase der Verschmelzung in der Verliebtheit; die Phase des Widerstands; die dann so wichtige Phase der Distanzierung, die wiederum eine Phase der Wiederannäherung und Neuentscheidung auf einer reiferen Stufe ermöglicht. Ein solcher Phasenverlauf wiederholt sich immer wieder im Laufe eines vitalen Lebens als Paar. Krisen deuten oft solche Phasenwechsel an und sind somit Wachstumszeiten. Krisen bedeuten nicht unbedingt ein Scheitern der Beziehung. Es geht vielmehr darum, die sog. Schattenseiten anzunehmen, zu verwandeln und zu integrieren, die latent neben den Lichtseiten einer Beziehung existieren, die aber erst in und durch eine Krise manifest werden. Im Rückblick erst werden uns Krisen oft als biographiefördernde Ereignisse deutlich. Und sie erhalten damit eine völlig neue Bewertung mit Blick auf unsere Zukunft. Wir entdecken, welches Potential an ungelebtem Leben angesprochen wurde, welche Wachstumsschritte sich ankündigten oder welche unerledigten Entwicklungsaufgaben mit Blick auf unsere eigene Vergangenheit wiederbelebt wurden. Durch Krisen kommt oftmals ganz neues Licht auf unser Leben, weil wir Zusammenhänge sehen lernen, die vorher im Dunkeln lagen.

Damit solche Prozesse überhaupt entstehen können, braucht es die Entscheidung füreinander. Wer alles offen lässt, kann nichts erfahren. Ein Rahmen für eine solche Entscheidung ist die Lebensform der Ehe, die – so verstanden – weniger eine fest gefügte Form ist, in die sich einfach nur hineinzugeben ist. Wer solches anstrebt, mag heute leicht auf einen Scherbenhaufen zulaufen.

Umgekehrtes gilt: als Paar zu leben bedeutet, sich auf einen Prozess einzulassen. Liebe beinhaltet die Entscheidung, mit einem Menschen zu leben, zu wachsen und alt zu werden. Das solches nicht ohne Spannung und Konflikt geht und auch Trennung bedeuten kann, ist unser aller Erfahrung. Aber bei

Licht besehen wachsen wir durch unsere Formtiefs hindurch. Es gibt so etwas wie die „Gnade des Nullpunktes“. Da wo es nicht mehr weitergeht wie gewohnt, können ungeahnte neue Lebenskräfte aufsteigen. Krisen, so dunkel sie sein mögen, sind immer Wachstumschancen. Sie fordern uns heraus, auf bisher ungeahnte Weise zu reifen. Voraussetzung ist, dass wir dies wollen und uns dazu entscheiden. Die Entscheidung macht erst die treibende Kraft der Liebe aus. „Sie erst veranlasst die Partner zu einem dauernden Prozess, einander zu suchen und sich gegenseitig zu erklären, und fördert damit Selbsterkenntnis und Selbstwerdung in der Liebe“ (Willi 1992, 346f).

Neben allem bisher Ausgeführten bleibt anzumerken, dass eine gelingende Beziehung im Letzten – vielleicht sogar unverdientermaßen – Geschenk bleibt. Wir haben vieles, aber eben nicht alles in unserer Hand. Es kommt auf uns entscheidend an, aber es hängt nicht allein von uns ab.

Ich habe aus dem Blickwinkel des Ehe-, Familien- und Lebensberaters einige Aspekte von der „Kunst als Paar zu leben“ umschrieben. Vielleicht bestätigen und ermutigen diese, und vielleicht wühlen sie auch auf. Ausdrücklich möchte ich anmerken: was nicht da ist, kann durch anderes, was da ist, aufgewogen werden. Jede Paarbeziehung ist originär und einmalig. Es ist sogar der Fall denkbar, dass keine der zwölf Aspekte sich vorfinden. Sollte ein Paar trotzdem zufrieden sein, sollte es dies genießen.

Meine angeführten Aspekte sind keine Rezepte für gelingende Paarbeziehung. Ich habe gewisse Gesetzmäßigkeiten des Zusammenspiels aufgeführt, die allein aus der „Natur der Liebe“ kommen. Sie beschreiben „innere“ Stabilisatoren, die wir uns aneignen können und die wir in den Blick nehmen müssen, da ein Paarsystem heute kaum mehr durch „äußere“ Stabilisatoren gestützt wird. Paargeschichte ist immer auch Lerngeschichte. Damit ein Lernprozess beginnen kann, braucht es Einsicht in gewisse Zusammenhänge und eine bewusste Entscheidung.

6. Eheberatung ist Begleitung, darin Leib- und Seelsorge

Zum Abschluss ein Wort zur Arbeit der Ehe-, Familien- und Lebensberatung. Beständigkeit und Treue haben für die Menschen immer weniger allein als objektives Postulat Relevanz. Aber sie kommen neu als selbstgewähltes Ziel in den Blick, wenn sie subjektiv als etwas Sinnhaftes erfahren werden. Hier ist der springende Punkt, an dem z. B. die kirchliche Ehe- und Lebensberatung gefragt und konzipiert ist: als Ausdrucksform einer „intelligenten

und kompetenten Nächstenliebe“ (Schockenhoff 1998, 26), die begleitet, um eine auf Dauer angelegte Partnerschaft leben zu können, die für die Kunst als Paar zu leben wirbt und die die Augen öffnet und hier sozusagen prophylaktische Arbeit leistet. Nur so lässt sich auf die Kluft zwischen Lebensvisionen und ihrer Lebbarkeit, an der viele Beziehungen zerbrechen, reagieren.

Es besteht ein erhöhter Bedarf nach einem Dienst für die Menschen, der sich auf Biographien versteht und der mit Lebensgeschichten umgehen kann. Wir leben in einer Zeit, in der die Biographien komplizierter geworden sind, weil unsere Gesellschaft komplizierter geworden ist. „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ Mit diesem ersten Satz der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ gibt das II. Vatikanische Konzil der Kirche einen deutlichen Auftrag zur Präsenz in der Gesellschaft. Die Eheberatungsstellen sind wesentliche Orte solcher Präsenz, an denen die Freude und die Hoffnung, die Trauer und die Angst der Menschen in Ehe, Partnerschaft und Familie zur Sprache kommen. Es geht um die Suche nach Verbesserung der Beziehung in einer verfahrenen Situation; es geht um Begleitung bei der Suche nach sinnvollem und geglücktem Leben; es geht um Sorge für Leib und Seele und im Kern um ein „Leben in Fülle“ (vgl. Joh. 10,10).

Massiv angefragt ist heute sinnvolles Lebenswissen, um das Leben gestalten und deuten zu können. Moralisierende Ausgrenzung und moralische Appelle bringen keine beziehungsstabilisierenden Effekte. Es geht darum, einen Weg im Prozess der Individualisierung und Pluralisierung zu gehen – mit der eigenen Tradition eines wertvollen Lebenswissens im Rücken –, aber dies auf eine Weise, die die Menschen, sowie sie nun einmal sind, in ihrer Lage ernst nimmt und die ihren Fragen gerecht zu werden sucht.

7. Ein Nachwort

Ein jedes Ja ist Wagnis und verlangt ein Ziel

Du kannst dir nicht ein Leben lang
die Türen alle offen halten,
um keine Chance zu verpassen.
Auch wer durch keine Türe geht
und keinen Schritt nach vorne tut,
dem fallen Jahr für Jahr
die Türen eine nach der anderen zu.
Wer selber leben will, der muss entscheiden:
Ja oder Nein –
im Großen und im Kleinen.
Wer sich entscheidet, wertet, wählt,
und das bedeutet auch: Verzicht.
Denn jede Tür, durch die er geht,
verschließt ihm viele andere.
Man darf nicht mogeln und so tun,
als könne man beweisen,
was hinter jener Tür geschehen wird,
Ein jedes Ja – auch überdacht, geprüft –
ist zugleich Wagnis
und verlangt ein Ziel.
Das aber ist die erste aller Fragen:
Wie heißt das Ziel,
an dem ich messe Ja oder Nein?
Und: Wofür will ich leben?

Paul Roth

Literatur

BECK, U. (1993): Die Erfindung des Politischen, Frankfurt.

BECK, U. u. a. (1995): Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben, München.

BECK, U./BECK-GERNSHEIM, E. (1990): Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt.

BECK, U./BECK-GERNSHEIM, E. (HG.) (1994): Riskante Freiheiten, Frankfurt.

BECK-GERNSHEIM, E. (1998): Was kommt nach der Familie? Einblicke in neue Lebensformen, München.

BUSCH, F.W./ NAVE-HERZ, R. (HG) (1996): Ehe und Familie in Krisensituationen, Oldenburg.

GABRIEL, K. (1992): Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg.

JELLOUSCHEK, H. (1992): Die Kunst als Paar zu leben, Stuttgart.

JELLOUSCHEK, H. (1995): Warum hast Du mir das angetan? Untreue als Chance, München.

JELLOUSCHEK, H. (1999): Wie Partnerschaft gelingt. Spielregeln der Liebe, Freiburg.

JELLOUSCHEK, H. (2000): Beziehung und Verzauberung. Wie Paare sich verlieren und wieder finden in Märchen und Mythen, Stuttgart.

KAUFMANN, F.X. (1988): Familie und Modernität. In: Lüscher, K. u. a. (1988): Die postmoderne Familie, Konstanz, 391-415.

KAUFMANN, F.X. (1996): Modernisierungsschübe, Familie und Sozialstaat, München.

MOELLER, M.L. (2001): Gelegenheit macht Liebe. Glücksbedingungen in der Partnerschaft, Hamburg.

NAVE-HERZ, R. (1994): Warum noch Heirat? Oldenburger Universitätsreden Nr. 64, Oldenburg.

SCHOCKENHOFF, E. (1998): Lebensführung und Verantwortung in der Risikogesellschaft – Wandel annehmen – Belastungen standhalten. In: Bundesverband Kath. Ehe-, Familien- und Lebensberaterinnen und

-berater. Dokumentation der Jahrestagung in Suhl vom 13.-16.5.1998, 18-33.

TYRELL, H. (1988): Ehe und Familie – Institutionalisierung und Deinstitutionalisierung. In: Lüscher, K. u. a. (1988): Die postmoderne Familie, Konstanz, 145-156.

WEBER, G. (HG.) (1993): Zweierlei Glück. Die systemische Psychotherapie Bert Hellingers, Heidelberg.

WELTER-ENDERLIN, R. (1997): Deine Liebe ist nicht meine Liebe, Freiburg.

WELTER-ENDERLIN, R. (1999): Wie aus Familiengeschichten Zukunft entsteht, Freiburg.

WILLI, J. (1992): Was hält Paare zusammen? Hamburg.

ZULEHNER, P.M./VOLZ, R. (1998): Männer im Aufbruch. Wie Deutschlands Männer sich selbst und wie Frauen sie sehen. Ein Forschungsbericht, Ostfildern.

Manfred Belok

Geschieden und wiederverheiratet. Anfrage an und Herausforderung für die Pastoral

Vorbemerkung

In meinem Beitrag geht es mir darum, den Blick für die Wahrnehmung folgender Fragen zu schärfen: 1. Worum geht es überhaupt in der Suche nach einem angemessenen Umgang mit Geschiedenen und wiederverheiratet Geschiedenen? Was ist die theologische Kernfrage und die pastoral-theologisch relevante Fragestellung? Und wie ist die Situation Geschiedener und wiederverheiratet Geschiedener in der Katholischen Kirche zu beschreiben? 2. Was ist in einer ersten pastoraltheologischen Vergewisserung von der Haltung Jesu im Umgang mit Menschen in gebrochenen Situationen zu erinnern und welche ersten Schlussfolgerungen sind daraus zu ziehen? 3. Wie beurteilen jeweils Lehramt, Hirtenamt und Theologie die Möglichkeit zur auch weiterhin vollen eucharistischen Gemeinschaft Geschiedener und wiederverheiratet Geschiedener, einschließlich des Kommunionempfangs? Und was können wir aus der Praxis der Ostkirche lernen? 4. Was sind pastoral-theologische Kriterien für einen lebens- und glaubensförderlichen Umgang mit Geschiedenen und wiederverheiratet Geschiedenen? 5. Welche Konfliktstrategien lassen sich im Umgang mit der Frage der Zulassung Geschiedener und wiederverheiratet Geschiedener zur Kommunion feststellen? 6. Was könnte ein hilfreicher pastoraler Weg bei einer Wiederheirat sein?

Vorweg möchte ich Folgendes klarstellen, um möglichen Missverständnissen vorzubeugen: Ziel allen kirchlich-pastoralen Handelns im Zusammenhang einer prozess- und wachstumsorientierten Beziehungspastoral ist es, alles zu tun, was die Ehe unter Christen als Sakrament, als Zeichen der Nähe Gottes, lebbar macht, zu fördern und zu unterstützen, z. B. durch Ehevorbereitung, Ehebegleitung, Eheberatung. Die Ehe wird dabei als *Entwurf* (vgl. Mieth, 1984; Baumann 1994) verstanden, in deren Strukturen sich die Liebe zweier Menschen immer wieder aufs Neue konkretisieren muss. Es geht

hierbei einerseits um die Frage, wie der Grundwunsch des Menschen nach einer nahen, verlässlichen und dauerhaften Beziehung wirksam zu schützen ist? Wenn aber andererseits eine Ehe scheitert – und wer will da Richter/in sein im eigenen oder gar im fremden Leben –, dann gilt es, sich genauso engagiert dieser menschlich schwierigen Situation zu stellen und Menschen mit ihrer Verletzung, ihrer Selbst- und Partner/in-Enttäuschung nicht allein zu lassen. Das Motiv, sich diesem Thema zu stellen, ergibt sich allein schon aus dem katholischen Selbst-Verständnis von Kirche: Kirche ist kein Selbstzweck, sie will Kirche „um der Menschen willen" sein. Als Kirche Anwalt der Menschen zu sein, dies ist auch die ausdrückliche Aufforderung des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965). So heißt es in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes:* „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger (und Jüngerinnen) Christi."

1. Daten – Gründe – Betroffene – theologische Fragestellung

1.1 Wie zeigt sich die Wirklichkeit gelebter Ehe-Beziehungen im Spiegel der Statistik?

Ein Blick in die aktuelle Scheidungsstatistik (vgl. Statistisches Bundesamt, 2002) zeigt: Im Jahre 2000 wurden in Deutschland 194.410 Ehen rechtskräftig geschieden. Das sind 3.820 oder 2 % mehr als im Vorjahr. Jede dritte Ehe in Deutschland wird geschieden, in Ballungszentren sogar jede zweite Ehe.

Ca. 25 % aller geschlossenen Ehen sind Wiederverheiratungen. Jede vierte Person, die standesamtlich heiratet, bringt bereits Eheerfahrung mit. Das Phänomen der Ehescheidung ist aber nicht automatisch ein Indikator für die Krise der Institution Ehe, sondern zunächst für die Über-Erwartungen an die Lebens- und Beziehungsform Ehe. Zudem ist die Zerrüttung einer Ehe nicht zuallererst an der Scheidung festzumachen, sie geht ihr vielmehr voraus. Trennung und Scheidung stellen nur die Veröffentlichung einer zerbrochenen Ehe dar.

1.2 Was sind einige der typischen Trennungs- und Scheidungsgründe?

Fragt man nach typischen Trennungs- und Scheidungs-Gründen, so sind es (1) *überzogene Erwartungen an die Ehe*. Sie lassen sich exemplarisch an zwei Aussagen festmachen. Galt in früheren Zeiten das Wort „Drum prüfe, wer sich ewig bindet, ob sich die Wies zum Acker findet!“ So heiß das Ideal heute: „Nur die Liebe zählt!“ Hier wird die Ehe als Ort der umfassenden, fast totalen Glückserwartung gesehen. Übersehen wird dabei aber die Erfahrung, dass Gefühle schlicht instabil sind, sich verändern, dass die bzw. der andere gar nicht „mein ein und alles“ oder gar „mein Gott“ sein kann und darf – und ich es umgekehrt auch nicht sein kann und auch nicht sein muss. Die Soziologen Elisabeth Beck-Gernsheim und Ulrich Beck sprechen in ihrem Buch „Das ganz normale Chaos der Liebe“ (vgl. Beck/Beck-Gernsheim 1990) davon, dass Liebe zu einer Art Religion geworden sei. Diese Gefahr besteht durchaus gerade bei Menschen, die sich nicht oder nicht mehr christlich gebunden und verankert wissen. Ihnen ist fremd (geworden oder geblieben), was theologisch mit der Rede von der „eschatologischen Verheißung“ und dem „eschatologischen Vorbehalt“ gemeint ist, nämlich: Jesus Christus verkündet einen Gott, der den Menschen „mit Haut und Haar“ liebt. In der sinnlichen-erotischen-sexuellen, eben ganzheitlichen Liebe zweier Menschen kann somit als Verheißung erahnt und erfahrbar werden, wie das ist, wenn wir einander so vollkommen und umfassend lieben könnten wie Gott uns: eine Verheißung, die Geschmack macht auf mehr! Menschen können in dieser Erfahrung so füreinander zum „Zeichen der Liebe Gottes“, zu einem Sakrament Gottes werden. Zugleich gilt aber auch: Wir Menschen sind, im Gegensatz zu Gott, begrenzt. Daher kann die Liebesfähigkeit von Menschen immer nur anfanghaft und unvollkommen sein. Die Vollendung können wir nicht selbst herstellen und schon gar nicht erzwingen – weder bei uns noch beim Partner bzw. bei der Partnerin, sie müssen und dürfen wir von Gott her erwarten und uns von ihm schenken lassen. Dies zu wissen und glaubend anzunehmen und einzuüben ist ein Beitrag zur Beziehungsfähigkeit des Menschen: Der Mensch darf auch in seinen Liebes-Beziehungen Mensch sein und bleiben und muss für niemanden Gott sein und werden.

Ein anderes Moment überzogener Eheerwartungen zeigt sich etwa in der Aussage „Du musst die/der für mich sein, als der/die ich Dich haben will“. Hier ist die Spannung zwischen „Real-Bild“ und „Ideal-Bild“ offenbar unbearbeitet geblieben. Zu Recht weist der Schweizer Psychotherapeut Jürg Willi in seinem Buch „Psychologie der Liebe“ (vgl. Willi 2002) darauf hin, dass

jeder Mensch für den anderen in einer intensiven Zweierbeziehung zum Entwicklungspartner wird, der ihm hilft, die eigenen Entwicklungspotentiale zu heben, die Herausforderungen zum inneren Wachsen anzunehmen und zu gestalten – ganz im Sinne des Wortes des jüdischen Philosophen Martin Buber „Begegnung heißt: am Du ich werden".

Neben überzogenen Erwartungen an die Ehe ist als weiteres Krisenmoment zu nennen (2) der *Wegfall traditioneller Stützen*. Es gibt zwar (in der Regel jedenfalls) keine Bevormundung mehr durch Eltern, Verwandte, Freunde, Bekannte, die einem Paar eine bestimmte Eheform als die einzig richtige „aufdrücken" wollen, aber es gibt zunehmend auch keine Stützen mehr. So ist jede/r seines eigenes Glückes Schmied, alleinverantwortlich für sein/ihr Ehe-Glück, aber auch für das Ehe-Unglück. Denn die Freiheit der Partner/in-Wahl schützt nicht vor falscher Wahl, und die Freiheit, einen eigenen Ehestil entwickeln und gestalten zu können, ist mit der Gestaltungsnotwendigkeit verbunden. Hinzu kommt der Autoritätsverlust der christlichen Kirchen als Sinnstifter und Ehe-Leitbild-Vermittler, d. h. die christlichen Kirchen werden nicht mehr so ohne weiteres als lebenshilfreiche Gesprächspartner wahrgenommen in der Frage nach sinnvollen Wertmaßstäben für die eigene Beziehung. Hier braucht es von den Kirchen her die Fähigkeit, ihre Beratungs- und Deutungskompetenz dort, wo sie angefragt werden, so einzubringen, dass sie in Menschen deren „ursprünglichen Visionen" nach einer nahen, verlässlichen und dauerhaften Beziehung aufgreifen, die Selbstheilungskräfte unterstützen und das Gespür für das „Noch-nicht-Gelebte" entwickeln helfen.

Als einen weiteren, wichtigen typischen Trennungs- und Scheidungs-Grund möchte ich (3) die *Einflüsse durch die Arbeitsmarktsituation* nennen. Eine Devise heißt da: „Nur wer flexibel und mobil ist, zählt!" So lässt sich neben der beruflichen, geographischen, religiösen, sozialen Mobilität inzwischen auch eine Beziehungsmobilität ausmachen. Sie ist Folge einer in vielen Berufen erlernten Entpersönlichung und Funktionalisierung von Beziehungen, die die Menschen aufteilt in Freizeitpartner, Tennispartner usw., nicht mehr an den Lebenszusammenhängen der/des anderen interessiert ist. Die Prioritätensetzung der Arbeitswelt und die Ökonomisierung der Beziehungen („Wer ist für mich nützlich und wie lange?") fördert bei vielen Menschen Entwurzelung, Bindungsunwilligkeit bis hin zur Beziehungsunfähigkeit.

1.3 Wer ist der Kreis der Betroffenen?

Das Faktum rechtskräftiger Ehe-Trennungen und zivilrechtlicher Wiederheirat betrifft nicht nur „die anderen“, sondern auch sehr viele katholische ChristInnen. Um so erfreulicher ist es daher, dass Papst Johannes Paul II. in einer Ansprache vor Bischöfen aus Uruguay im September 2001 im Vatikan bekräftigt hat, die kirchliche Sorge müsse *allen* Partnerschaften gelten; so die Frankfurter Allgemeine Zeitung in ihrer Ausgabe vom 09.09.2001.

1.4 Worum geht es in der Frage eines angemessenen Umgangs mit Geschiedenen und wiederverheiratet Geschiedenen?

Zum einen geht es um die Fragen:

Wie kann die verbindliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe in Treue zum Wort Jesu: „Was Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mk 10,9) bewahrt und geschützt werden? Wie ist dieses Wort Jesu zu verstehen: normativ oder als Verheißung?

Wie ist mit der Situation (a) geschiedener und (b) geschiedener wiederverheirateter ChristInnen angemessen, d. h. lebens- und glaubensförderlich umzugehen? Z. B. mit ihrem Wunsch nach (auch weiterhin) voller Kirchengemeinschaft, d. h. Eucharistiegemeinschaft, einschließlich des Kommunionempfangs?

Wen betrifft das eigentlich noch? Im wesentlichen handelt es sich um (a) kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, also um kirchliche Angestellte; (b) um die kleine Gruppe derer, die als wiederverheiratet Geschiedene Skrupel haben, zur Kommunion zu gehen, z. B. bei der Erstkommunionfeier ihrer Kinder; (c) um die größere Gruppe, die als wiederverheiratet Geschiedene keine Skrupel haben und (d) um die noch größere Gruppe, denen es völlig egal ist.

Zum anderen sind als Fragen in den Blick zu nehmen:

Darf es Scheitern und Neuanfang, auch das Scheitern einer Ehe und der Neuanfang in einer anderen Ehe, in einer „Kirche der Sünder und Sünderinnen“ geben? Dürfen wir überhaupt von einer „Kirche der Sünder und Sünderinnen“ reden, wenn wir letztlich nur „Heilige“ erwarten? – die wir ja auch sind: weil wir Gemeinschaft am Heiligen haben (communio sanctorum). Ist Gott im Scheitern nicht gegenwärtig? Es gilt theologisch daran zu erinnern, dass wir einen Gott verkünden, von dem wir sagen: *Gottes Zuwendung zum*

Menschen ist vorbehaltlos. Gottes Liebe gilt vor aller Leistung und sogar trotz aller Schuld!

Zeigt sich die theologische Chiffre „Erbsünde“ nicht gerade in der erbsündlichen Gebrochenheit des Menschen, d. h. darin, dass wir Menschen in unserem Bemühen, einander zu lieben, gut zu sein, vergebungsfähig zu sein, zu Neuanfängen bereit zu sein usw., gebrochen sind? Wenn ja: Dürfen wir in gebrochenen Verhältnissen glatte Lösungen erwarten?

Dürfen Sakramente „instrumentalisiert“, d. h. als „Belohnungs- bzw. Bestrafungsinstrumente“ „gewährt“ bzw. „verweigert“ werden? Im Eucharistischen Hochgebet heißt es: *„Herr, schau nicht auf unsere Sünden, sondern auf den Glauben deiner Kirche!“* Gilt die Einladung Jesu zum eucharistischen Mahl („Kommt, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken“, Mt 11, 28) nicht gerade den Bedürftigen – in unserem Zusammenhang: den in ihrer Ehe Gescheiterten? Muss man daher nicht besonders jenen Menschen, die nach einer Scheidung wieder heiraten und für diesen Neuanfang ausdrücklich Gottes Hilfe suchen, geradezu empfehlen: „Sucht und haltet die lebendige Verbindung zu Jesus Christus im eucharistischen Mahl! Lasst euch von dort her die Kraft zu einem entschiedenen (und mit der Erstehe versöhnten) Neuanfang schenken! Und lasst euch eure Kraft zur Liebe füreinander immer wieder in der Eucharistie erneuern!“? Zu Recht spricht doch die Liturgiekonstitution („Sacrosanctum Concilium“) des Zweiten Vatikanischen Konzils von der Eucharistie als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“. Darf also ausgerechnet das Communio-Symbol Eucharistie zum Ausgrenzungssymbol gemacht werden?

1.5 Was lässt sich zur Situation Geschiedener und wiederverheiratet Geschiedener in der Kirche sagen?

In all diesen Fragen geht es um die von Trennung, Scheidung und ziviler Wiederheirat betroffenen Menschen, um Frauen und Männer, deren erste Ehe zerbrochen ist und die nach Phasen der Trauer und Wut, der Enttäuschung und Resignation Mut zu einem Neuanfang mit einer anderen Frau, mit einem anderen Mann fanden. Wie ist ihre Situation als Geschiedene und wiederverheiratet Geschiedene in der Katholischen Kirche? Ich stütze mich im folgenden u. a. auf Thesen, die der „Freckenhorster Kreis“, ein Zusammenschluss von Priestern und Laien im Bistum Münster gemeinsam mit dem „Solidaritätskreis kritischer Christen“ 1991 veröffentlicht und an die Pfarrer und Pfarrgemeinderäte der Diözese Münster, an den Ortsbischof und die

Bistumsleitung sowie an alle kirchlichen Arbeitgeber und an alle MitarbeiterInnen-Vertretungen adressiert hat. Die dort getroffenen Wahrnehmungen sind m. E. nach wie vor weitgehend gültig.

In den Gemeinden stehen Geschiedene und wiederverheiratete Geschiedene vielfach am Rand. Sie haben nicht die Erwartung, von der Kirche angenommen und verstanden zu werden. „Es gibt Berührungsängste und Vorurteile, mangelndes Verständnis und Schuldzuweisungen, die eine große Distanz auf beiden Seiten bewirken" (Synode von Hildesheim 1990, 1.1.). In kirchlichen Verlautbarungen wird den wiederverheirateten Geschiedenen die Wählbarkeit in kirchliche Gremien abgesprochen.

Durch den Ausschluss von den Sakramenten werden die Betroffenen in der Regel gemeinsam mit ihren Kindern der Kirche entfremdet. Wie können sie auch ihren Kindern Zugang zur Gemeinde und zu den Sakramenten erschließen helfen, wenn sie selbst draußen bleiben müssen? Besonders für die, die eine/n Geschiedene/n geheiratet haben, ist dieser Ausschluss unverständlich und ärgerniserregend.

Die amtskirchlichen Aufrufe, sich besonders um diese Menschen zu kümmern, machen diese oft zu Objekten der Seelsorge und erscheinen widersprüchlich. Die Einladung, an der Messfeier teilzunehmen, aber nicht zu kommunizieren, reißt die lebendige Eucharistiefeier auseinander und verurteilt die Betroffenen zu einem andauernden Status eines öffentlichen Sünders.

Die kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesse können, wie schon die „Würzburger Synode" l975 in ihrem Beschluss „Ehe und Familie" (3.5.l.5.) feststellte, nur in wenigen Fällen helfen. Heute scheint es da mehr Möglichkeiten zu geben. Zudem sind bzw. waren, so wird jedenfalls von Betroffenen glaubhaft berichtet, die Prozesse nicht selten verletzend und entwürdigend. Die Auflage für wiederverheiratete Geschiedene, sie könnten nur zu den Sakramenten wieder zugelassen werden, wenn sie wie Bruder und Schwester zusammenleben, ist nicht lebbar und menschenunwürdig.

Die Wiederverheiratung Geschiedener, die im kirchlichen Dienst stehen, zieht in der Regel die Kündigung durch den kirchlichen Arbeitgeber nach sich, weil darin ein Verstoß gegen die christliche Lebensweise gesehen wird. Dadurch werden nicht wenige kirchliche Arbeitnehmer/innen zur Unehrlichkeit gezwungen. Sie können ihre neue Beziehung nicht offen leben, weil ihnen sonst die Existenzgrundlage entzogen wird.

Die arbeitsrechtlichen Konsequenzen bei der Wiederverheiratung Geschiedener werden von nicht wenigen kirchlichen Arbeitgebern bei Anstellung und Kündigung zunehmend härter durchgesetzt. Dies gilt auch oft für die in Scheidung Lebenden und Alleinerziehenden, also vielfach in einer Situation, in der diese auf einen Arbeitsplatz angewiesen sind, um auch finanziell überleben zu können. Diese Praxis schadet der Glaubwürdigkeit der Kirche und findet wachsendes Unverständnis in der kirchlichen und nichtkirchlichen Öffentlichkeit. Denn gerade in dieser Situation, wenn die Ehe-Beziehung als eine zentrale, tragende Säule im Leben eines Menschen zerbricht, kann die Säule „Arbeit" ein wichtiger, das Leben hilfreich strukturierender Kompensationsfaktor sein. Diesen jemandem zu nehmen bedeutet daher, ihn zusätzlich zu beschädigen, psychisch und finanziell

Wiederverheiratete Geschiedene sehen sich auf Grund ihres Glaubens an die Frohe Botschaft Jesu und an die Barmherzigkeit Gottes weiter zu den Sakramenten, vor allem zur Eucharistie eingeladen. Oft geschieht dies nach einem klärenden Gespräch mit einem Priester. In immer mehr Gemeinden wird offen über diese Frage gesprochen. Wiederverheiratete Geschiedene werden zum Empfang der Eucharistie eingeladen wie alle anderen Christinnen und Christen (vgl. Synode von Hildesheim 4.2.).

Kirchliche Arbeitgeber – vor allem im caritativen Bereich – sehen von einer Kündigung ab, weil sie z. T. die menschliche Reife und die berufliche Qualifikation höher bewerten als die kirchenrechtliche Situation der Ehe, z. T. auch, weil sie der schwierigen Personalsituation Rechnung tragen müssen. Das hebt allerdings die rechtliche Unsicherheit und die emotionale Betroffenheit und Angst in dieser Situation für die Betroffenen nicht auf.

Es erscheint zufällig, mit welchem Priester oder mit welchem kirchlichen Arbeitgeber die Betroffenen zu tun haben. Doch von diesem Zufall hängt nicht selten die kirchliche Integration und/oder die berufliche Existenz ab.

2. Pastoraltheologische Vergewisserung und erste Schlussfolgerung

Was ist angesichts der Situation Geschiedener und wiederverheiratet Geschiedener in der Katholischen Kirche in einer pastoraltheologischen Vergewisserung von der Haltung Jesu im Umgang mit Menschen in gebrochenen Verhältnissen zu erinnern und welche ersten Schlussfolgerungen sind daraus

zu ziehen? Folgende Aspekte will ich, ohne jeglichen Vollständigkeitsanspruch, anführen:

Jesus hat, gerade gegen alle Willkür von Männern in der Scheidungspraxis, die Unauflöslichkeit der Ehe nach dem Willen Gottes als Einladung und Verheißung ausgesprochen. Die gesetzhafte Fixierung der Unauflöslichkeit, wie sie im gegenwärtigen Kirchenrecht vorliegt, folgt aber nicht notwendig aus den Worten Jesu, wie die Exegese und die Praxis anderer christlicher Kirchen zeigen (vgl. besonders die Ostkirchen). Wobei ich die Aufgabe des Rechtes positiv sehe: Das Recht will theologisch Wichtiges schützen!

Jesus hat gerade die Gescheiterten nicht verstoßen, sondern sie so angenommen, wie sie sind, und ihnen neue Lebensmöglichkeiten eröffnet. Dies muss auch die Praxis der Kirche im Blick auf die wiederverheirateten Geschiedenen bestimmen.

Das Arbeitsrecht hat wie jedes Recht vor allem die Aufgabe, den Schwächeren zu schützen. Gerade die Kirche hat von ihrem Auftrag her allen Grund, ihre Sakramentenpraxis und auch ihr Arbeitsrecht danach auszurichten, sonst entsteht ein tiefer Widerspruch zwischen ihrer Botschaft als Glaubensgemeinschaft und ihrer Stellung als Arbeitgeberin. Dies gilt beispielsweise für den caritativen Bereich, bei dem es auch um die Sorge für Gescheiterte geht. Wie soll der Dienst an den Gescheiterten glaubwürdig sein, wenn man selbst diejenigen Mitarbeiter/innen vor die Tür setzt, deren erste Ehe gescheitert ist und die eine neue Ehe eingehen? Der Umgang mit Menschen in den eigenen Reihen muss der fachlichen Arbeit an und mit den Menschen entsprechen. Gerade hier sollten die kirchlichen Einrichtungen vorbildlich sein.

Die „Kirchlichkeit“ und die Beziehungen in einer Ehe sind bei jedem Menschen ein Prozess, der Höhen und Tiefen kennt, Distanzierung und neue Identifikation. Die Geschichte einer/eines Glaubenden kennt Versagen und Schuld, aber auch Reue und Vergebung. Deswegen ist die „Kirchlichkeit“ nicht einfach abfragbar oder auf den kirchenrechtlichen Status der Ehe reduzierbar.

Die Annullierung einer Ehe, d. h. die kirchenrechtliche Feststellung der Nichtigkeit einer Ehe, löst nicht die menschlichen Fragen. Denn eine Ehe kann auch nach ihrem Scheitern nicht aus der Geschichte der Betroffenen gestrichen werden. Irrtum, Versagen und Schuld können nicht ungeschehen gemacht werden. Es kommt vielmehr darauf an, wie ein Mensch mit den

Brüchen seines/ihres Lebens umgeht. Ein ehrliches Aufarbeiten des Scheiterns macht manche/n vielleicht erst zu einer wirklichen Ehe fähig.

Gleichwohl ist zu würdigen, dass das Kirchenrecht einem jeden Christen / einer jeden Christin ausdrücklich das Recht einräumt, in einem Annullierungsverfahren vor einem kirchlichen Ehegericht das Vorliegen von Ehenichtigkeits-Gründen prüfen zu lassen. Es ist somit *eine* Möglichkeit, mit der Situation Scheidung konstruktiv umzugehen, indem zu klären versucht wird, ob die kirchenrechtlichen Voraussetzungen für das Zustandekommen und den Beginn der ersten Ehe überhaupt gegeben waren.

Viele wiederverheiratete Geschiedene versuchen ihre zweite Ehe im Sinne Jesu zu leben, in Liebe und gegenseitiger Achtung, in Verantwortung für den Partner/die Partnerin und die gemeinsamen Kinder, in guten und schweren Tagen und in endgültiger Treue.

Die Teilnahme an der Kommunion ist nicht Belohnung für ein gutes, gelingendes Leben, sondern Kraft für den Weg. Eingeladen sind alle, die auf Grund ihres Glaubens die Einladung Jesu annehmen wollen, seine barmherzige Zuwendung und Nähe, die er selber in der Mitfeier des Mahles den Seinen schenken wollte.

In der Kirche ist öffentlich über diese Fragen zu diskutieren, in allen kirchlichen Gremien, bei den kirchlichen Arbeitgebern und in den Mitarbeitervertretungen. Aus einer Stellungnahme in diesen Fragen dürfen keine personellen, arbeitsrechtlichen oder andere disziplinierende Konsequenzen gezogen werden.

Bei den arbeitsrechtlichen Fragen und Entscheidungen sind die gesamte menschliche Situation des/der Betroffenen sowie die berufliche Qualifikation und das Arbeitsfeld zu berücksichtigen, nicht nur die kirchenrechtliche Beurteilung der Ehe. Kündigungsrecht ist nicht Kündigungspflicht. Eine Scheidung bzw. die Wiederheirat eines/einer Geschiedenen ist auch kein hinreichender Grund, jemand nicht an einem Bewerbungsverfahren teilnehmen zu lassen.

Die wiederverheirateten Geschiedenen sind wie alle anderen Christinnen und Christen zum Empfang der Kommunion einzuladen, d. h. unter der Voraussetzung von Reue und Trauerarbeit, insoweit sie schuldig geworden sind. Aufgabe der SeelsorgerInnen der Kirche ist hierbei, Wahrnehmungshilfe zu leisten, d. h. Menschen zu helfen, dass sie das, worin sie schuldig geworden sind, wahrnehmen und zu ihrer Schuld stehen können. Zu meiner Schuld ste

hen kann ich aber nur, wo ich auf Vergebung hoffen darf. Es geht hier also um Wahrnehmungshilfe und nicht um eine Schuldeinredungspraxis. Des weiteren: Die Auflösung der neuen Verbindung mit den daraus entstandenen Pflichten darf nicht (vgl. Synode Hildesheim 4.1.) zur Voraussetzung der Wiederzulassung zu den Sakramenten gemacht werden.

3. Positionen von Lehramt, Hirtenamt und Theologie

Wie beurteilen nun jeweils Lehramt, Hirtenamt und Theologie die Möglichkeit zur auch weiterhin vollen eucharistischen Gemeinschaft Geschiedener und wiederverheiratet Geschiedener, einschließlich des Kommunionempfangs? Und was können wir aus der Praxis der Ostkirche lernen? Ich will, auch um die historische Zeitenfolge im Blick zu behalten, zunächst mit dem Lehramt beginnen, und zwar mit dem Apostolischen Schreiben „Familiaris Consortio“ von Papst Johannes Paul II. vom 22. November 1981.

3.1 Das Apostolische Schreiben „Familiaris Consortio“

Im Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio* wird eine Doppelstrategie verfolgt: Zum einen wird immer wieder die Nichtzulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten betont, insbesondere zu den Sakramenten Buße, Eucharistie und Krankensalbung. So heißt es in Familiaris Consortio, Nr. 84: „Die Kirche bekräftigt ihre auf die Heilige Schrift gestützte Praxis, wiederverheiratete Geschiedene nicht zum eucharistischen Mahl zuzulassen. Sie können nicht zugelassen werden, denn ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse stehen im objektiven Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht. Darüber hinaus gibt es noch einen besonderen Grund pastoraler Natur: Ließe man solche Menschen zur Eucharistie zu, bewirkte dies bei den Gläubigen hinsichtlich der Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum und Verwirrung.“

Das entscheidende Stichwort hierbei heißt „objektiver Widerspruch“. In zweiter Ehe zu leben bedeutet, in einem objektivem Widerspruch zur christlich-kirchlich vermittelten Überzeugung von einer Ehe nach dem Willen Gottes zu leben, und das wiederum heißt, getrennt von Gott zu sein. Und da der Kommunionempfang in der Eucharistiefeier die Vereinigung mit Gott darstellt, ist nach kirchlicher Lehre daher die Zulassung zum Kommunionempfang für wiederverheiratet Geschiedene nicht möglich. Weiter heißt es in

Familiaris Consortio, Nr. 84: „Die tägliche Erfahrung zeigt leider, dass derjenige, der sich scheiden lässt, meist an eine neue Verbindung denkt, natürlich ohne katholische Trauung. Da es sich auch hier um eine weitverbreitete Fehlentwicklung handelt, die mehr und mehr auch katholische Bereiche erfasst, muss dieses Problem unverzüglich aufgegriffen werden. Die Väter der Synode haben es ausdrücklich behandelt. Die Kirche, die dazu gesandt ist, um alle Menschen und insbesondere die Getauften zum Heil zu führen, kann diejenigen nicht sich selbst überlassen, die eine neue Verbindung gesucht haben, obwohl sie durch das sakramentale Eheband schon mit einem Partner verbunden sind. Darum wird sie unablässig bemüht sein, solchen Menschen ihre Heilsmittel anzubieten."

Zugleich aber werden die Priester in Familiaris Consortio zu einer differenzierten Wahrnehmung der Einzelsituationen angehalten: „Die Hirten mögen beherzigen, dass sie um der Liebe zur Wahrheit willen verpflichtet sind, die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden. Es ist ein Unterschied, ob jemand trotz aufrichtigen Bemühens, die frühere Ehe zu retten, völlig zu Unrecht verlassen wurde oder ob jemand eine kirchlich gültige Ehe durch eigene schwere Schuld zerstört hat. Wieder andere sind eine neue Verbindung eingegangen im Hinblick auf die Erziehung der Kinder und haben manchmal die subjektive Gewissensüberzeugung, dass die frühere, unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war. Zusammen mit der Synode möchte ich die Hirten und die ganze Gemeinschaft der Gläubigen herzlich ermahnen, den Geschiedenen in fürsorgender Liebe beizustehen, damit sie sich nicht als von der Kirche getrennt betrachten, da sie als Getaufte an ihrem Leben teilnehmen können, ja dazu verpflichtet sind. Sie sollen ermahnt werden, das Wort Gottes zu hören, am heiligen Messopfer teilzunehmen, regelmäßig zu beten, die Gemeinde in ihren Werken der Nächstenliebe und Initiativen zur Förderung der Gerechtigkeit zu unterstützen, die Kinder im christlichen Glauben zu erziehen und den Geist und die Werke der Buße zu pflegen, um so von Tag zu Tag die Gnade Gottes auf sich herabzurufen. Die Kirche soll für sie beten, ihnen Mut machen, sich ihnen als barmherzige Mutter erweisen und sie so im Glauben und in der Hoffnung stärken."

Bei aller Bereitschaft, sich pastoral nicht von den wiederverheiratet Geschiedenen zu trennen, und dem ausdrücklich erklärten Willen, ihnen in den Fragen ihres Lebens beizustehen, kommt es in der Frage der Zulassung zum Kommunionempfang nicht zu einer Versöhnung zwischen Dogmatik und Pastoral.

Zum anderen jedoch wird den wiederverheiratet Geschiedenen eine Versöhnung im Bußsakrament als Voraussetzung für die Zulassung zur Eucharistie ausdrücklich angeboten, allerdings nur unter der Bedingung sexueller Enthaltsamkeit. So heißt es in Familiaris Consortio, Nr. 84, weiter: „Die Wiederversöhnung im Sakrament der Buße, das den Weg zum Sakrament der Eucharistie öffnet, kann nur denen gewährt werden, welche die Verletzung des Zeichens des Bundes mit Christus und der Treue zu ihm bereut und die aufrichtige Bereitschaft zu einem Leben haben, das nicht mehr im Widerspruch zur Unauflöslichkeit der Ehe steht. Das heißt konkret, dass, wenn die beiden Partner aus ernsthaften Gründen – zum Beispiel wegen der Erziehung der Kinder - der Verpflichtung zur Trennung nicht nachkommen können, sie sich verpflichten, völlig enthaltsam zu leben, das heißt, sich der Akte zu enthalten, welche Eheleuten vorbehalten sind.“

Den Priestern wird zudem ausdrücklich jeglicher Versuch untersagt, eine zivilrechtliche Wiederheirat durch eine wie auch immer geartete rituelle Handlung zu begleiten. So heißt es in Familiaris Consortio hierzu: „Die erforderliche Achtung vor dem Sakrament der Ehe, vor den Eheleuten selbst und deren Angehörigen wie auch gegenüber der Gemeinschaft der Gläubigen verbieten es jedem Geistlichen, aus welchem Grund oder Vorwand auch immer, sei er auch pastoraler Natur, für Geschiedene, die sich wiederverheiraten, irgendwelche liturgischen Handlungen vorzunehmen. Sie würden ja den Eindruck einer neuen sakramental gültigen Eheschließung erwecken und daher zu Irrtümern hinsichtlich der Unauflöslichkeit der gültig geschlossenen Ehe führen.“

Abschließend heißt es dann in Familiaris Consortio: „Durch diese Haltung bekennt die Kirche ihre eigene Treue zu Christus und seiner Wahrheit; zugleich wendet sie sich mit mütterlichen Herzen diesen ihren Söhnen und Töchtern zu, vor allem denen, die ohne ihre Schuld von ihren rechtmäßigen Gatten verlassen wurden. ... Die Kirche vertraut fest darauf, dass auch diejenigen, die sich vom Gebot des Herrn entfernt haben und noch in einer solchen Situation leben, von Gott die Gnade der Umkehr und des Heils erhalten können, wenn sie ausdauernd geblieben sind in Gebet, Buße und Liebe.”

Zu fragen ist, welcher Kirchenbegriff hier eigentlich zugrunde gelegt wird? Nach katholischem Kirchenverständnis bilden wir ja alle, durch Taufe und Firmung zum Volk Gottes geworden, die eine Kirche. Und in dieser Kirche gibt es auch das Dienst-Amt („Nicht Herren eures Glaubens, sondern Diener eurer Freude“, 2 Kor 1, 24) zur Auferbauung der Gemeinde. Gemeinsam,

ohne jegliches Definitionsmonopol des Amtes in der Kirche, gilt es daher nach dem angemessenen Umgang mit der Frage von Scheitern und Neuanfang in einer zweiten Ehe und der Möglichkeit zur auch weiterhin vollen eucharistischen Gemeinschaft Geschiedener und wiederverheiratet Geschiedener, einschließlich des Kommunionempfangs zu suchen.

3.2 Das Schreiben von Bischof Reinhard Lettmann

Eine wichtige Deutungshilfe des Apostolischen Schreibens Familiaris Consortio von 1981 gibt Bischof Reinhard Lettmann (Münster) in seiner Reaktion auf das Schreiben vom Freckenhorster Kreis und dem Solidaritätskreis kritischer Christen im Bistum Münster. So macht er seinerseits in seinem Schreiben vom 28. Januar 1991 an die Pfarrer und Pfarrgemeinderäte der Diözese Münster einige Anmerkungen zu Aussagen des authentischen Lehramtes und weist u. a. darauf hin, dass die Kirche im Hinblick auf die wiederverheiratet Geschiedenen „kein Urteil über subjektive Schuld (spricht) und darüber, wie der einzelne vor Gott steht". Vielmehr könnten wiederverheiratete Geschiedene nicht zum eucharistischen Mahl zugelassen werden, da ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse in einem „objektivem Widerspruch" zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche stehen, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht. „Das Weltrundschreiben spricht von einem objektiven Widerspruch. Damit ist ein Sachverhalt angesprochen, der nicht nur den Bereich der kirchlichen Ordnung und des Sittlichen berührt, sondern in den Bereich der Glaubenslehre fällt. Es handelt sich um einen Sachverhalt in der Lehre von der Kirche und in der damit verbundenen Lehre von den Sakramenten."

Im Hinblick auf diesen „objektiven Widerspruch" ergeben sich für Bischof Lettmann, von Hause aus Kirchenrechtler, einige Fragen: „Wann liegt dieser objektive Widerspruch im Einzelfall vor?" Seine Antwort: „Er liegt *nicht* vor, wenn die erste Ehe keine gültige sakramentale Ehe gewesen ist. Das Kirchliche Ehegericht hat die Aufgabe, dies festzustellen. Und was ist, wenn der Beweis nicht erbracht werden kann, die Ehe aber dennoch ungültig ist und die Betroffenen ‚die subjektive Gewissensüberzeugung haben, dass die frühere unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war?" Bei der Suche nach Antworten auf diese Fragen geht es nach Ansicht von Bischof Lettmann „nicht darum, eine neue Glaubensüberzeugung zu entwickeln, die von der bisherigen Glaubensüberzeugung abweicht. Es geht um die Frage, ob innerhalb der bleibenden Glaubensüberzeugung Differenzierungen möglich sind."

Und ausdrücklich betont Bischof Lettmann: „Das Gespräch über diese Fragen kann im theologischen und kirchlichen Bereich offen geführt werden. Gültige Antworten können nur in Einheit mit dem Kirchlichen Lehramt gefunden werden. Das Gespräch wird belastet, wenn vermeintliche Antworten in der Praxis vorweggenommen werden."

3.3 Die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz

Die in der deutschsprachigen Öffentlichkeit am meisten bekannt gewordene Wortmeldung war die Initiative „Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen". Es war die gleichnamige Veröffentlichung der drei Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz, der Bistümer Freiburg, Mainz und Rottenburg-Stuttgart aus dem Jahre 1993. Die Bischöfe Karl Lehmann (Mainz), Walter Kaspar, der damalige Bischof von Rottenburg-Stuttgart und Oskar Saier (Freiburg) gingen zwei Wege. Sie formulierten zum einen ein „Hirtenwort zur Pastoral mit Geschiedenen und Wiederverheiratet Geschiedenen" und zum anderen „Grundsätze für eine seelsorgliche Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen und von Wiederverheiratet Geschiedenen in der Oberrheinischen Kirchenprovinz". Die Kernaussagen lassen sich in sechs Punkten zusammenfassen:

Erstens: „Die neueren kirchlichen Verlautbarungen erklären in Treue zur Weisung Jesu, dass die Wiederverheiratet Geschiedenen nicht generell zum eucharistischen Mahl zugelassen werden können, da sie sich in Lebensverhältnissen befinden, die in objektivem Widerspruch sind zum Wesen der christlichen Ehe" (S. 13).
Zweitens: „Wenn die Betroffenen zu der begründeten Gewissensüberzeugung von der Nichtigkeit ihrer ersten Ehe gekommen sind, der Nachweis dafür in einem Verfahren vor dem kirchlichen Ehegericht aber nicht möglich ist, in solchen und ähnlichen Fällen kann ein seelsorgliches Gespräch den Betroffenen helfen, zu einer persönlich verantworteten Gewissensentscheidung zu finden, die von der Kirche und der Gemeinde zu respektieren ist" (S. 13).
Drittens: Gleiches gilt, „wenn die Betroffenen schon einen längeren Weg der Besinnung und Buße zurückgelegt" haben oder
Viertens: im Fall einer „Pflichtenkollision, wo das Verlassen der neuen Familie schweres Unrecht heraufbeschören würde".

Fünftens: Die Forderung von *Familiaris Consortio,* wiederverheiratete Geschiedene sollten „wie Bruder und Schwester“, also in sexueller Enthaltsamkeit leben, kann nach Auffassung dieser drei Bischöfe „auf die Dauer gewiss nicht von allen Wiederverheirateten Geschiedenen verwirklicht werden, nur selten von jüngeren Paaren“ (S. 28).
Sechstens: Einer allgemeinen „Zulassung“ zu den Sakramenten stehe zwar entgegen, dass damit die „Treue der Kirche zur Unauflöslichkeit der Ehe verdunkelt würde“; dennoch könne „sich im Einzelfall herausstellen, dass die Ehepartner ... sich in ihrem ... Gewissen ermächtigt sehen, an den Tisch des Herrn zu treten“ (S. 30).

3.4 Kongregation für die Glaubenslehre

Das Schreiben der drei Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz führte zu einer heftigen Kontroverse mit dem Vorsitzenden der Glaubenskongregation im Vatikan, dem aus Deutschland stammenden Kurienkardinal Joseph Ratzinger. Er antwortete diesen inhaltlich mit einem Schreiben, das er wegen der grundsätzlichen Bedeutung der zur Klärung anstehenden Fragestellung nicht an die deutsche Ortskirche allein richtete, vielmehr wurde es 1994 ausdrücklich als „Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen“ veröffentlicht. Das zu erkennende Hauptziel dieses Schreibens ist zum einen, die Lehre und Praxis der Kirche zu erinnern, und zum anderen, die Zuständigkeitskompetenz in der authentischen Interpretation der kirchlichen Lehre klar zu stellen. So heißt es in diesem Schreiben: „Es kommt dem universalen Lehramt der Kirche zu, in Treue zur Heiligen Schrift und zur Tradition das *Glaubensgut* zu verkünden und authentisch auszulegen“ (S. 10). Und dann folgen, zusammengefasst, sechs Kernaussagen:

Erstens: „Wenn Geschiedene zivil wiederverheiratet sind, befinden sie sich in einer Situation, die dem Gesetz Gottes objektiv widerspricht. Darum dürfen sie, solange diese Situation andauert, nicht die Kommunion empfangen“ (S. 10).
Zweitens: „Diese Norm hat nicht den Charakter einer Strafe oder irgendeiner Diskriminierung der wiederverheirateten Geschiedenen, sie bringt vielmehr eine objektive Situation zum Ausdruck, die als solche den Hinzutritt zur heiligen Kommunion unmöglich macht: ‚Sie stehen insofern selbst ihrer Zulassung im Weg, als ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse im objektiven

Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche sind, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht.
Drittens: Darüber hinaus gibt es noch einen besonderen Grund pastoraler Natur: Ließe man solche Menschen zur Eucharistie zu, bewirkte dies bei den Gläubigen hinsichtlich der Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum und Verwirrung“ (S. 11).
Hier scheint vor allem die Angst vor einem *„Dammbruch-Effekt“* wirksam gewesen zu sein.
Viertens: „Der Hinzutritt zur heiligen Kommunion (wird) ausschließlich durch die sakramentale Lossprechung eröffnet, die ‚nur denen gewährt werden kann, welche die Verletzung des Zeichens des Bundes mit Christus und der Treue zu ihm bereut und die aufrichtige Bereitschaft zu einem Leben haben, das nicht mehr im Widerspruch zur Unauflöslichkeit der Ehe steht. Das heißt konkret, dass, wenn die beiden Partner aus ernsthaften Gründen – zum Beispiel wegen der Erziehung der Kinder – der Verpflichtung zur Trennung nicht nachkommen können, ‚sie sich verpflichten, völlig enthaltsam zu leben, das heißt, sich der Akte zu enthalten, welche Eheleuten vorbehalten sind‘ (Johannes Paul II.). In diesem Fall können sie zur heiligen Kommunion hinzutreten, wobei die Pflicht aufrecht erhalten bleibt, Ärgernis zu vermeiden“ (S. 11). Hier kann ich mich des Verdachtes eines Rigorismus eheloser Kleriker nicht erwehren.
Fünftens: „Gläubige, die wie in der Ehe mit einer Person zusammenleben, die nicht ihre rechtmäßige Ehegattin oder ihr rechtmäßiger Ehegatte ist, dürfen nicht zur heiligen Kommunion hinzutreten. Im Falle, dass sie dies für möglich hielten, haben die Hirten und Beichtväter wegen der Schwere der Materie und der Forderungen des geistlichen Wohls der betreffenden Personen und des Allgemeinwohls der Kirche die ernste Pflicht, sie zu ermahnen, dass ein solches Gewissensurteil in offenem Gegensatz zur Lehre der Kirche steht“ (S. 12).
Sechstens: „Es ist gewiss wahr, dass das Urteil, ob die Voraussetzungen für einen Hinzutritt zur Eucharistie gegeben sind, vom richtig geformten Gewissen getroffen werden muss. Es ist aber ebenso wahr, dass der Konsens, der die Ehe konstituiert, nicht eine bloße Privatentscheidung ist, weil er für jeden Partner und für das Ehepaar eine spezifisch kirchliche und soziale Situation konstituiert. Das Gewissensurteil über die eigene eheliche Situation betrifft daher nicht nur die unmittelbare Beziehung zwischen Mensch und Gott, als ob man ohne die kirchliche Vermittlung, die auch die im Gewissen verbindlichen kanonischen Normen einschließt, auskommen könnte. Diesen wichti

gen Aspekt nicht zu beachten, würde bedeuten, die Ehe faktisch als Wirklichkeit der Kirche, das heißt als Sakrament, zu leugnen“ (S. 13).
„Das Mit-Leiden und Mit-Lieben der Hirten und der Gemeinschaft der Gläubigen ist nötig, damit die betroffenen Menschen auch in ihrer Last das süße Joch und die leichte Bürde Jesu erkennen können“ (S. 15).

3.5 Erstes Fazit

Wenn ich versuche, ein Fazit der Positionen von Lehramt, Bischofsamt und Theologie zu ziehen, dann möchte ich auf folgende Punkte aufmerksam machen:

Die Konfliktlinien verlaufen nicht zwischen Lehramt und Basis, sondern innerhalb des Lehramtes selbst.
Beide Positionen berufen sich auf den *sensus fidelium.* Doch wie ist der zu ermitteln? Für die eine Seite äußert er sich in der überwiegenden Meinung von Pfarrern, Laien und Betroffenen in den Diözesen, für die andere Seite in der *opinio communis* bei der Interpretation der Tradition. Die Auseinandersetzung zwischen römischer Kongregation und deutschen Bischöfen endete faktisch im Dissens, welcher aber nicht als solcher deklariert wurde. Es könne hier kein Widerspruch entstehen – so das Antwortschreiben – weil die oberrheinische Praxis eine pastorale Lösung sei, keine dogmatische Entscheidung.
Diese Argumentation ist eine Strategie des „Runterhängens“ vom dogmatischen in den pastoralen Bereich. Im dogmatischen Bereich besteht Konsistenzzwang, im pastoralen gibt es den Spielraum der „pastoralen Flexibilität“. Es mag einen Weltkatechismus geben, aber keine Weltpastoral.
Beide Seiten berufen sich auf das Evangelium, aber mit unterschiedlicher Akzentsetzung (Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit), beide sind in sich logisch, verwenden aber eine unterschiedliche Logik.

Die lehramtliche Logik folgt der *Widerspruchsfreiheit* mit sich und der Tradition und fordert auch Widerspruchsfreiheit bei den wiederverheirateten Geschiedenen: Wer die Ehe einmal versprochen hat, soll die frei gewählte Verbindlichkeit nicht wieder auflösen.
Die bischöfliche Logik folgt einer *Situationsgerechtigkeit*, wonach ihre Empfehlungen ausschließlich für die Gebiete ihrer Diözesen gälten und eine Veröffentlichung außerhalb dieses Gebietes bewusst nicht vorgesehen wäre, dass aber die Antwort aus Rom sich auf alle im Weltepiskopat ähnlichen Initiativen bezogen hat.

Zur Logik der Situationsgerechtigkeit gehört auch die Unterscheidung von „*Zulassung*“ zu den Sakramenten, was ein Gegenstand der Dogmatik sei, und der Frage nach dem „*Hinzutreten*“, das aus pastoralen Gründen und unter Anwendung der Epikie toleriert wird, auch wenn keine Zulassung ausgesprochen wurde.

Der Konflikt verlängert sich durch die unterschiedliche Beurteilung, ob es einen weiteren Gesprächsbedarf gibt oder nicht. Die Glaubenskongregation bekräftigt und zitiert die Meinung *früherer* Lehrschreiben, die Bischöfe dagegen fordern *weitere* theologische Forschung zu diesem Thema ein. Konflikte bestehen materialiter in dem Aufeinandertreffen verschiedener Interpretationen zum selben Gegenstand, formaliter aber in der unterschiedlichen Macht, das Gespräch fortzusetzen oder abzubrechen. Abbruch bedeutet die Akzeptanz des aktuellen Stands, Fortsetzung bedeutet die Akzeptanz des aktuellen Standes als Zwischenergebnis.

3.6 Die Praxis der Ostkirche

Werfen wir einen Blick auf die Ostkirche, um in unserer Fragestellung von ihr zu lernen. Es fällt auf, sie kennt beides: Es gibt das Scheidungsverbot und die Tolerierung einer Wiederheirat Geschiedener. Das Wort Jesu vom Ehescheidungsverbot gilt ohne Abstriche. Die Ehe wird als ein Mysterium, ein Geheimnis der Liebe, eine Ikone des dreieinen Gottes, eine Ikone des Ehebundes Christi mit seiner Kirche (vgl. Eph 5, 21 ff) verstanden. Nicht Frau und Mann spenden sich gegenseitig das Sakrament, vielmehr Gott selbst schließt das Brautpaar durch den Priester zu einem Bund zusammen. Dieser Bund bindet die Eheleute über den Tod hinaus. Der/die verwitwete Ehepartner/in darf deshalb nicht noch einmal heiraten. Denn: Wie Gottes Bundestreue über den Tod hinausgeht, so ist auch der Tod des Ehepartners/der Ehepartnerin keine Grenze der Unauflöslichkeit.

In Berufung auf Kirchenlehrer wie Basilius, Origines und Augustinus wird eine Tolerierung der Wiederheirat praktiziert, um größeres Übel zu vermeiden. Bei Wiederheirat erfolgt die Trauung bewusst als Bußgottesdienst, d. h. es erfolgt keine Krönung des Brautpaares, kein Empfang der Eucharistie während einer festgesetzten Frist; die Buße, durchaus über mehrere Jahre, wird ausdrücklich als „Medikament“ verstanden zur geistlichen Gesundung.

Die orthodoxe Theologie versucht zwei Grundgegebenheiten christlichen Glaubens zusammenzuhalten und aufeinander zu beziehen: zum einen die

akribeia, die strenge Beachtung der Lehre und der kanonischen Normen, und die *oikonomia,* die barmherzige Anwendung der kanonischen Normen im Einzelfall. Dahinter steht die Grundüberzeugung: Es ist die eine Liebe Gottes, die beides in sich vereint: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit.

4. Was sind pastoral-theologische Kriterien für einen Umgang mit Geschiedenen und wiederverheiratet Geschiedenen?

Für die Suche nach einem lebens- und glaubensförderlichen Umgang mit Geschiedenen und wiederverheiratet Geschiedenen möchte ich pastoral-theologische Kriterien zu Hilfe nehmen. Unter Pastoral-Theologie als einer theologisch begründeten Pastoral verstehe ich in unserem Zusammenhang die „Mit-Sorge für das Gelingen von Beziehungen unter dem Zuspruch und Anspruch Gottes". Es ist Aufgabe der Seelsorger/innen, die Heiligkeit einer jeden Lebens- und Beziehungsgeschichte zu achten und unter Verzicht auf jeglichen Versuch einer Bevormundung mitzuhelfen, die theologische Aussage „Gott hat uns zuerst geliebt, und zwar vor aller Leistung und sogar trotz aller Schuld!" erfahrbar zu machen. Zugleich muss deutlich sein: Es ist und bleibt das Leben der jeweiligen Menschen. Seelsorger/innen wollen sich die „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art" (Gaudium et spes) zu eigen machen, indem sie Mit-Sorge tragen.

Leitperspektive einer theologisch begründeten und verantworteten Pastoral ist nicht der Gedanke der Anpassung an die Maßstäbe einer nachchristlichen liberalen Gesellschaft, sondern die Ausrichtung pastoralen Handelns am Evangelium, am Wort Jesu: „Ich will, dass sie das Leben haben, und zwar in Fülle!" (Joh 10, 10). Es geht um eine pastorale *attentio*, eine pastorale Aufmerksamkeit, die Menschen in den Brüchen ihres Lebens nicht allein lässt und als „Pastoral des glimmenden Dochtes" (Jes 42, 3) jedweder Versuchung zu pastoralen Attentaten widersteht. Vier Ansätze pastoraler Aufmerksamkeit will ich nennen:

4.1 Die Hauptaufgabe heißt *begleiten - beraten - heilen* und konkretisiert sich in den Teilaufgaben

Sich einfühlen statt beurteilen, und zwar in der Form, dass wir alle uns darum bemühen, die Befindlichkeit des konkreten Menschen zu berücksichtigen, indem wir der und dem Einzelnen helfen, die Trauer und das Leiden

am Zerbrechen der Ehe zuzulassen und wahrzunehmen; indem wir die Scham, den Rückzug und die (Selbst)Isolation ansprechen; indem wir zum Aufarbeiten von Schuld und Kränkungen ermutigen; indem wir die Sorge um die Kinder zu einem eigenen Thema machen und indem wir auch die Motive, Hoffnungen und Ängste hinsichtlich der neuen Beziehung ansprechen.

Zur Sprache bringen statt totschweigen, das kann bedeuten: Informations- und Gesprächsabende zur Problematik durchzuführen; das Thema Scheidung und Wiederheirat in Predigt und Verkündigung aufzugreifen; Betroffene mit großer Sensibilität anzusprechen und Gruppengespräche / Selbsthilfegruppen anzubieten.

Einladen statt ausschließen, z. B. dadurch, dass die Betroffenen zur aktiven Beteiligung am kirchlichen Leben und seinen sozialen Aufgaben in der eigenen Gemeinde eingeladen und nicht einfach in andere Gemeinden weggeschickt werden; dass ihnen die Mitgliedschaft und Mitarbeit in kirchlichen Verbänden, die Wahl oder die Berufung in den Pfarrgemeinderat und seine Sachausschüsse weiterhin ermöglicht wird; und dass sie auch weiterhin zur Mitarbeit in Erstkommunion- und Firmgruppen eingeladen werden; dass bei haupt- und nebenberuflichen kirchlichen MitarbeiterInnen (z. B. Kindergärtnerinnen, Caritas-MitarbeiterInnen) sowie bei den hauptberuflichen pastoralen MitarbeiterInnen auf arbeitsrechtliche Konsequenzen verzichtet wird: Kündigungsrecht ist nicht Kündigungspflicht

Verantwortliche Gewissensentscheidung fördern, d. h. Menschen zum Leben zu ermächtigen statt zu entmündigen; zu den Sakramenten zuzulassen statt diese zu verweigern.

4.2 Das bereits vorgestellte Schreiben „Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und wiederverheirateten Geschiedenen“ der drei Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinzen, Lehmann, Kasper und Saier, verfolgt folgende Ziele:

- Den Betroffenen in ihrer menschlich schweren Situation Gottes Nähe glaubwürdig bezeugen.
- Kirchengemeinschaft und Gemeinde-Zugehörigkeit sicherstellen und „sie nicht allein lassen“.
- „Wenn nicht zur Behebung, so doch zur Linderung der Not“.

4.3 Bereits Ende der 1970er Jahre veröffentlichte der Beirat der Konferenz der deutschsprachigen PastoraltheologInnen eine Stellungnahme zur pastoralen Regelung der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten. Darin heißt es:

„Für eine verantwortliche Entscheidung sind folgende Fragen zu beachten:

Ist festgestellt, ob die Konfliktsituation eines wiederverheiratet Geschiedenen, der die Sakramente empfangen möchte, auf dem Rechtsweg geklärt werden kann?

Ist die Rückkehr zum ersten Partner objektiv und subjektiv (von beiden Partnern her) noch möglich?

Ist die Bereitschaft vorhanden, die mit dem Scheitern der sakramentalen Ehe und der Wiederverheiratung unter Umständen verbundene Schuld anzuerkennen und bestehende Verpflichtungen (gegenüber dem ersten Partner und den Kindern) nach Kräften zu erfüllen?

Steht die neue Verbindung auf der Grundlage beiderseitig erklärten Ehewillens und besteht die Bereitschaft zu einem entsprechenden christlichen Zusammenleben, sowie die Kinder christlich zu erziehen?

Lässt sich gegenüber der christlichen Gemeinde der öffentliche Sakramentenempfang verantworten?

Ist das Verlangen nach den Sakramenten von lauteren Motiven bestimmt?“

4.4 Der Wiener Weihbischof Helmut Krätzl stellte 1997 Kriterien vor, die für eine persönliche Gewissensentscheidung hilfreich sein können:

- „Wenn die erste Ehe seit langem so zerrüttet ist, dass eine Aussöhnung nicht mehr zu erwarten ist;
- wenn eine etwaige Schuld an der Zerrüttung der ersten Ehe bereut und soweit als möglich wiedergutgemacht wurde;
- wenn ferner eine später eingegangene eheliche Verbindung sich über einen längeren Zeitraum hin als eine sittliche Realität bewährt hat, mit neu entstandenen Verpflichtungen dem Partner und etwa aus dieser Verbindung stammenden Kindern gegenüber, so dass die Zerstörung dieser zweiten Verbindung eine sittliche Größe zerstören und überdies moralischen Schaden anrichten würde;
- wenn dazu in dieser zweiten ehelichen Verbindung deutliche Zeichen des Lebens aus dem Glauben gesetzt wurden, wie persönliche religiöse Praxis

(Gebet, Mitfeier der Gottesdienste usw.) und verantwortungsbewusste religiöse Erziehung der Kinder;

- wenn unter diesen Voraussetzungen wiederverheiratete Geschiedene aus wirklich religiösen Motiven um die Zulassung zu den Sakramenten bitten, könnte dies durch ein Gespräch mit dem Seelsorger geschehen, wohl aber mit Rücksicht darauf, dass dadurch in der Gemeinde kein Ärgernis entsteht."

5. Konfliktstrategien

Welche Konfliktstrategien lassen sich im Umgang mit der Frage der Zulassung Geschiedener und wiederverheiratet Geschiedener zur Kommunion feststellen? Es sind vor allem zwei Kategorien, mit denen sich alle Strategien sortieren lassen: die Strategie der Konformität und die der Non-Konformität. In knappen Stichworten lassen sie sich so zusammenfassen:

5.1 Konformität

Josephsehe: Loyale Fälle von Wiederverheiratung, in denen die Gatten nach der sakramentalen Versöhnung wie Schwester und Bruder zusammenleben, sind mir nicht bekannt.

Geistliche Kommunion: Ungenutzt scheint auch die Möglichkeit, mit dem zweiten Partner zusammenzuleben und nichtsakramental am sakramentalen Leben teilzunehmen. Gerade das Lehramt weist darauf hin, dass wiederverheiratete Geschiedene nicht exkommuniziert sind, sondern zum Besuch von Gottesdiensten und zum Gebet eingeladen bleiben. Allerdings wurde diese Einladung pastoral extrem erschwert durch römische Äußerungen (etwa vom 27. Mai 1999), Wiederverheiratete seien von Patenämtern und pastoralen Räten ausgeschlossen. Es ist schwer jemand einzuladen, ihn dann aber nur in die Diele, nicht jedoch ins Wohnzimmer zu bitten.

Annullierung der ersten Ehe: Sie wird von kirchlich Bediensteten gesucht, von kirchlich Engagierten oft abgelehnt, weil sie die Zeit der ersten Ehe nicht nachträglich „ungeschehen machen will". Andererseits biete die „Abarbeitung" der ersten Beziehung eventuell für die neuen, zweiten Partner die Gelegenheit, sich von der Vor-Vergangenheit abzusetzen. Von einigen wird diese Möglichkeit gezielt genutzt nach dem Motto „play the systems". Diese Gläubigen übernehmen die Anforderungen der Kirche, ohne sie innerlich mit

zu vollziehen. Sie spielen das Spiel, das verlangt wird. Das setzt allerdings eine souveräne Distanzierung zum Verfahren voraus.

Konformität aus Protest: Einige Gläubige verzichten aus Solidarität mit anderen auf den Empfang der Sakramente, nicht aus Einsicht in die Norm. Sie wollen den derzeitigen Diskussionsstand nicht als endgültig akzeptieren.

Konformität trotz Protest: Es gibt Fälle, in denen Wiederverheiratete in derselben Wohnung leben, aber mit zwei Klingelschildern und zwei Telefonanschlüssen. Oder auf derselben Etage in zwei nebeneinander liegenden Apartments, in möglichst anonymen Wohngebieten. Selten stehen hinter diesen Lösungen selbstbewusste Entscheidungen, als vielmehr Existenzangst, die Arbeit als Kindergärtnerin oder Berater/in im kirchlichen Dienst zu verlieren. Informelle Maximen von diözesanen Behördenmitgliedern ermuntern dazu: „Macht, was ihr wollt, aber schaut, dass euer Verhältnis nicht ruchbar wird." Der Konflikt wird dann ganz ins *forum externum* exportiert, indem man alle öffentlichkeitserheblichen Aspekte geteilter Privatsphäre (Telefon, Hausnummer, Postkasten, Name) getrennt hält.

5.2 Non-Konformität

Problemlose Zuwiderhandlung: Die allermeisten der betroffenen Gläubigen lösen das Problem selbst, und zwar dahingehend, dass sie „kein großes Problem darin sehen". Die kirchliche Diskussion wird kaum wahrgenommen, die soziale Kontrolle ist weggefallen und der Ortspfarrer hat nichts dagegen. Die Menschen haben „das subjektiv in Ordnung gebracht" und gehen selbstverständlich zur Kommunion. Im Schweizer Raum ist die Souveränität diesbezüglich größer als im deutschen. Ein Indiz für diese Strategie sind Erfahrungen aus der Diözese Innsbruck: Dort wurde dem Thema oberste Priorität eingeräumt und eigene Beratungsstrukturen eingerichtet; jedoch war die Resonanz der Gläubigen auffällig gering. Hatte man das Problembewusstsein überschätzt?

Subversive Strategien: Aus nichteuropäischen Ländern (Afrika und Südamerika) wird berichtet, dass ganze Regionen samt Diözesanleitung die Duldung der Mehrfachverheiratung praktizieren und dies offiziell einfach verschweigen. Einige Bischöfe sehen in der sukzessiven Monogamie das kleinere Übel gegenüber jeder Form der Polygamie oder des Nebenfrauen-Konkubinats. Die Bischöfe verhalten sich dann strukturell ähnlich der oben genannten „Konformität trotz Protest": sie trennen Privatsphäre der Diözese von der

Öffentlichkeit der Weltkirche. Allerdings ist zu fragen, ob diese zur Doppelinstitution erhobene Doppelmoral nicht die weitere Diskussion blockiert, statt sie zu stimulieren?

Unterhalb der Sakramentenebene wurde von einigen Pfarrern auf Sakramentalienebene die Praxis der „Wiedereinsegnung" entwickelt. Sie will die Verbindlichkeit der Ehe bewahren und gleichzeitig die zweite Verbindung kirchlich stärken. Der Brief (datiert 20.10.01) eines süddeutschen Pfarrers, der ungenannt bleiben will, dokumentiert, mit welcher pastoralen Klugheit vorgegangen wird: „*... Doch nun zu meinen subversiven Tätigkeiten. Nicht nur ich, sondern immer mehr Kollegen feiern mit Geschiedenen, die heiraten wollen, Segensgottesdienste. Ich bin erstaunt, dass dies ‚unter der Hand' immer öfter geschieht. Heuer habe ich schon zweimal mit Paaren solches getan. Leider aber ist mir bis heute kein gutes Formular für solche Sachen in die Hände gekommen. Meist ist es eine Wort-Gottes-Feier, in die ich einen feierlichen Segen (dabei nehme ich die Segensformulare von Osterhuis oder ähnliches zu Hilfe) einbaue. Meist lege ich die Hände auf. Manchmal habe ich auch schon den Ritus der ineinander gelegten Hände, die von der Stola des Priesters umschlossen werden, der ja auch in der offiziellen Hochzeit vorkommt, adaptiert. Persönlich achte ich auf einige Dinge im Umfeld:*

1. Ich gehe in keine unserer Pfarrkirchen, sondern meistens in eine unserer – auch größeren – Kapellen.
2. Im Kirchenanzeiger nenne ich das Ganze ‚Segensfeier für ... und ...'.
3. Ein Eheversprechen vermeide ich. Eigenartigerweise war das bisher für alle Paare o.k.!

Interessant ist Folgendes: Bisher wurde ich noch nicht einmal deswegen angeschwärzt, auch nicht von den Fundis in meiner Pfarrei, die mich sehr wohl schon wegen anderer Dinge hingehängt haben. Auch in traditionell gesinnten Kreisen wird anscheinend die Not solcher Paare gesehen und es gibt so etwas wie ‚Mitleid'. Ich gehe sogar so weit zu sagen, dass unsere Kirche kaum Widerstände zu fürchten hätte, würde sie solchen Feiern ein offizielles Gesicht geben.

So viel vom Landpfarrer, der in dieser Frage (interessant) nicht mehr subversiv handelt, sondern das wird mehr und mehr der mainstream. Ich denke, dass Paare, die solches wollen, mittlerweile fast überall einen Priester in ihrer Nähe finden, der mit ihnen feiert. Das spricht sich auch herum."

Diese Praktiken sind „Schattengewächse“, sie gedeihen nicht im Licht der Öffentlichkeit, weil sie die Diözesanleitungen zwingen würden, sie zu verbieten oder Konflikte mit der Weltkirche heraufzubeschwören. Daher sollten sie nicht zum Modellfall erklärt werden, sondern gleichsam als Experimentiermöglichkeit geschützt bleiben. Erst wenn die Praxis breitere Wurzeln geschlagen hat, kann man den Weg durch die Institution wagen.

Als analoges Beispiel ließen sich die Aussendungsfeiern für Gemeinde- und PastoralreferentInnen anführen: Vor Jahren noch erfolgten sie – um jeder Verwechslung mit der Priesterweihe vorzubeugen – an einem Werktag in einer Kapelle, heute feiert man einen Festgottesdienst mit dem Bischof im Dom.

6. Mit Gottes Segen neu beginnen. Die kirchliche Segensfeier: ein pastoraler Weg bei Wiederheirat

Um aus der Ausweglosigkeit einer „Alles oder Nichts- Haltung“ herauszukommen und die Menschen, die in einer neuen Beziehung wieder Zutrauen zu sich und zu einer anderen Frau / zu einem andern Mann gefunden haben, mit der/dem sie einen neuen Anfang in einer zweiten Ehe wagen wollen, pastoral nicht allein zu lassen, ja sie geradezu zu neuem Leben zu ermächtigen, bedarf es des Mutes und der Phantasie zu neuen pastoralen und pastoral-liturgischen Wegen. Es gilt, zwei Ziele miteinander zu verbinden: Zum einen, das Paar erleben zu lassen, dass sie nach wie vor in ihrer Kirche beheimatet und willkommen sind und sie daher diesen für sie existentiell wichtigen Schritt der Wiederheirat nicht abseits der Gemeinde tun müssen, sondern ihn „im Angesicht der Gemeinde“ („in facie ecclesiae“) vollziehen dürfen. Zum anderen ist in der liturgischen Gestaltung eine Form zu finden, die der Bitte um Gottes Segen für den gemeinsamen Lebensweg, für den Neuanfang in zweiter Ehe, einen würdigen und nachhaltigen Ausdruck verleiht, sich jedoch deutlich erkennbar von einer Trauung unterscheidet. Auf keinen Fall darf die kirchliche Segensfeier in ihrer Ausgestaltung als zweite kirchliche Trauung oder als Fortführung, Erweiterung oder Teil der standesamtlichen Eheschließung missverstanden werden können. Zudem gilt es, im Aufbau und in den einzelnen Elementen der Segensfeier deutlich werden zu lassen, dass die bisherige Geschichte mit den geschiedenen Partnern nicht einfach übersprungen und ausgeblendet, sondern im versöhnten Gebet füreinander ihren Platz findet. Um Menschen in redlicher Weise mit Gebet und Segen begleiten und dies auch in einer öffentlichen Segensfeier zum Aus

druck bringen zu können, ist in den vorbereitenden Gesprächen besonders auch die Versöhnung mit der je eigenen Beziehungsgeschichte anzuzielen. Dies erfordert, dass die beiden Partner ihre Vergangenheit mit all den entstandenen Verbindungen und Verstrickungen, mit allen Bindungen und Brüchen – und den damit verbundenen Gefühlen von Schmerz, Wut und Trauer – sowie die bestehenden persönlichen Verpflichtungen füreinander und für die gemeinsamen Kinder annehmen. Dieser Zielsetzung muss im Zusammenhang mit einer erneuten Ziviltrauung und einer gewünschten kirchlichen Segensfeier Vorrang eingeräumt werden.

In der Suche nach praktischen Wegen im verantwortlichen Umgang mit dem Wunsch nach Segensfeiern gibt es derweil erste Praxis-Entwürfe. Hinzuweisen ist hier auf die in der Diözese Linz von Msgr. Franz Harant, Leiter der Abteilung Ehe und Familie, herausgegebene Sammlung von Texten für Segensfeiern (vgl. Harant, 2002).
In seinen einführenden „Bemerkungen zur Segensfeier“ weist er besonders auf folgende Aspekte hin:

„Feierform und Gestaltungsmöglichkeiten.

Mit Augenmaß, Behutsamkeit und zugleich Deutlichkeit soll in großzügiger Weise überlegt werden, was unter den gegebenen Umständen und Bedingungen möglich und was zu berücksichtigen ist.

Dem Paar ist zu sagen, dass das, was geschieht, verantwortlich passiert und daher auch gründlich vorbereitet werden muss und keine Abkürzungen erlaubt.

Es soll eine eigenständige, einfache und menschliche Feierform gewählt werden, bei der die Wichtigkeit und emotionelle Wirkung von Zeichen zu beachten ist.

Der übliche Rahmen für eine derartige Segensfeier ist ein Wortgottesdienst.

So kann nämlich ein Ritus entwickelt und praktiziert werden, der nicht an den geweihten Priester oder Diakon gebunden ist.

Außerdem sollte die Eigenständigkeit und der eigene Wert einer solchen Segensfeier als rituelle Handlung betont und forciert werden.

Mit einem Paar, das normalerweise in der Eucharistiefeier beheimatet ist, kann unter bestimmten Voraussetzungen die Segensfeier in diesem Rahmen stattfinden.

Segen als zugesprochenes Wort und berührendes Zeichen.

Es könnte die Segnung von Zeichen, z. B. einer Kerze oder eines Kreuzes oder eines Bildes oder einer Bibel ein Markierungspunkt sein.

Der Segnung der Menschen (des Paares) unter dem Aspekt, dass sie einander zum Segen werden, sollte jedoch der Vorrang gegeben werden.

Das feierliche Segensgebet für das Paar steht im Mittelpunkt.

Was könnte die Kirche mit einer Segensfeier vermitteln?

Segnen hat zwei Grundelemente: das zugesprochene Wort (bene dicere) und das berührende Zeichen (signare).

Gerade Menschen mit leidvollen Erfahrungen, die zu Lebensbrüchen führten, sind sehr empfänglich für gute Worte.

Es tut gut, wenn jemandem, an dem vielleicht kein gutes Wort mehr gelassen wurde, zugesprochen werden kann, dass letztlich auch über ihn ein gutes Wort gesagt ist.

Es ist ein pastorales Handeln, das gute Wort auszusprechen und nicht in der Schwebe zu lassen.

Und das gute Wort lautet: ‚*Gott denkt und redet (immer noch) gut über dich.*‘

Das gute Wort ist aber auch, dass die geschiedenen Partner ebenso von Gott geliebt werden, weil er auf allen Seiten steht – Gott ist allparteilich.

Segen soll es also auch für jene geben, die wir auf unserem Lebensweg verletzt zurückgelassen haben.

Der Segen ist das vernehmbare Wort, das Gottes Gegenwart herbeispricht, Wohlwollen, Mut und Kraft zuspricht.

Die Botschaft des Segens könnte lauten: ‚*Ihr sollt nicht aus dem liebenden Blick Jesu herausfallen. Wenn ihr ehrlich miteinander vor Gott lebt, habt ihr seinen Segen.*‘

Die Segensfeier kann also Ausdruck dafür sein, dass nach einem lebensversöhnlichen Prozess auf dieser neuen Verbindung ein Segen liegen kann.

Wenn Paare den ‚Segen der Kirche‘ wünschen, so hat dies auch mit jener Qualität zu tun, die sie sich vom ‚Segen der Eltern‘ erwünschen oder gar erkämpfen.

Ein angemessenes Zeichen können durchaus die über das Paar ausgebreiteten Hände (des Gottesdienstleiters/der Gottesdienstleiterin und wo möglich auch der Eltern) oder ein Kreuzzeichen auf die Stirn sein.“

7. Schlussbemerkungen

Für mich stellen sich derzeit insbesondere folgende Aufgaben im Bemühen um einen lebens- und glaubensförderlichen Umgang mit der Situation Geschiedener und wiederverheiratetet Geschiedener.

Im Kontakt und im Umgang mit Geschiedenen und wiederverheiratetet Geschiedenen in der Kirche muss die menschenfreundliche Grundhaltung Jesu erfahrbar werden, die sich in Respekt, Wertschätzung und Akzeptanz der Person und ihrer jeweiligen Situation ausweist. Es muss bei Christenmenschen wortlos zu spüren sein, dass sie die Heiligkeit einer jeden Lebens- und Beziehungsgeschichte achten – mitsamt ihren Brüchen und Wunden und der Offenheit, auch beziehungsmäßig neu anfangen und sich mit Gotte Hilfe auf eine zweite Lebenspartnerschaft verbindlich neu einlassen zu wollen.

Die vorrangige Aufgabe im Kontakt und im Umgang mit Geschiedenen und wiederverheiratetet Geschiedenen ist – gegen die allzumenschliche Versuchung, den Schmerz verdrängen und überspringen und alles möglichst schnell hinter sich lassen zu wollen – das Zulassen der Trauer über das Zerbrechen der ersten Ehe und die Aufarbeitung der je eigenen Anteile der beiden Partner hieran als Voraussetzung zur Versöhnung mit der eigenen Geschichte, zum versöhnten (auch fürbittenden) Umgang mit dem ehemaligen Ehepartner und somit letztlich auch zur (Wieder-)Erlangung neuer Beziehungsfähigkeit.

Neben dieser vorrangigen Aufgabe der Aufarbeitung der Trauer über das Zerbrechen der ersten Ehe ist nüchtern und offensiv auch über die Möglichkeit eines kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren zu informieren, also darüber, dass das Kirchliche Ehegericht von jeder Christin/jedem Christen angerufen werden kann, festzustellen, ob und gegebenenfalls dass die erste Ehe von den Voraussetzungen ihres Beginns her keine gültige sakramentale Ehe gewesen ist (vgl. Ratgeber Kirchliches Eherecht 2001).

Sakramente sind positive, keine exclusiven Zeichen der Nähe Gottes. Wer Gottes Segen für seine Ehe erbitten möchte, seine Ehe aber (noch) nicht als „Ehe aus dem Glauben“, als Sakrament begehen möchte, muss ehrlich blei

ben können. Er und sie brauchen dann eine gut gestaltete kirchliche Segensfeier und (eben noch) nicht die Feier der Ehe als Sakrament des Glaubens.

Die kirchliche Segensfeier ist auch und gerade bei einer erneuten Ziviltrauung ein pastoral sinnvoller Weg der seelsorglichen Begleitung von Menschen in einer für sie existentiell wichtigen Lebenssituation. Und auch wenn bei kirchlichen Segensfeiern die Gefahr einer möglichen Verwechslung mit einer Trauung zurzeit durchaus noch gegeben sein mag, scheint mir diese Befürchtung relativierbar zu sein. Zumal die Sorge um das rechte Sakramentenverständnis bei den „normalen" kirchlichen Eheschließungen bisher auch nicht dazu geführt hat, im Zuge der Vorbereitung der kirchlichen Trauung konsequent das Vorhandensein des Glaubens als Voraussetzung für eine sakramentale Eheschließung zu überprüfen und den Brautleuten gegebenenfalls von diesem Schritt vorerst abzuraten.

In der kirchlichen Ehevorbereitung, sowohl im Gespräch zur Aufnahme des Ehevorbereitungsprotokolls als auch im Ehevorbereitungskurs, ist daher in Zukunft nachhaltiger zu thematisieren, wie viel an Bewusstheit und Verständnis von Ehe als Sakrament überhaupt da sein muss, damit dieses Sakrament – und die Sakramente überhaupt – lebensgeschichtliche Bedeutsamkeit erlangen können. Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1973-1975) hat zu Recht formuliert: „Sakramente sind Zeichen des Glaubens, deren Empfang Glauben voraussetzt" (Gemeinsame Synode, 1976).

Das in der Dogmatik vorherrschende Sakramentenverständnis und das daraus abgeleitete kirchliche Eherecht müssen sich fragen lassen, wie es sein kann, dass einerseits, um ein Sakrament zu empfangen, etwa das Bußsakrament, zu Recht die entsprechende Disposition des Empfängers zu Reue, Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte vorhanden sein muss. Andererseits gilt die Ehe zweier aus der Katholischen Kirche ausgetretener Partner, die ausdrücklich nur vor dem Standesamt geheiratet und eine kirchliche Trauung bewusst gemieden haben, kirchenrechtlich als sakramental gültige Ehe.

Es bedarf eines neuen, intensiven Gespräches zwischen Dogmatik und Pastoral, in dem die Erfahrungen von Christinnen und Christen mit dem Zerbrechen von Ehe-Beziehungen reflektiert und auch in ihrer theologischen Dimension („Theologie des Scheiterns") gewichtet werden. Daraus sind Konsequenzen zu überlegen – bis hin zu einer Theologie der Ehe, die auch einen neuen Anfang in einer zweiten Ehe als sakramentales Beziehungszeichen zu denken vermag. Diese sollte im Sinne des Privilegium Paulinum „in

favorem fidei“, zugunsten eines Neuanfangs im Glauben, möglich sein können.

Literatur

BAUMANN, U. (1994): Utopie Partnerschaft. Alte Leitbilder – Neue Lebensformen, Düsseldorf.

BECK, U./BECK-GERNSHEIM, E. (1990): Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt/Main.

BEIRAT (1979) der Konferenz der deutschsprachigen PastoraltheologInnen: Stellungnahme zur pastoralen Regelung der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramente. In: Pastoraltheologische Informationen.

DIÖZESANSYNODE HILDESHEIM (1989/90), Hildesheim.

GAUDIUM ET SPES (1968). Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. In: Rahner, K./Vorgrimler, H. (Hg.): Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1985 (18. Aufl.), 449-552.

GEMEINSAME SYNODE (1976) der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg.

FRECKENHORSTER KREIS und SOLIDARITÄTSKREIS KRITISCHER CHRISTEN: Brief an die Pfarrer und Pfarrgemeinderäte der Diözese Münster, an den Ortsbischof und die Bistumsleitung sowie an alle kirchlichen Arbeitgeber und an alle MitarbeiterInnen-Vertretungen, Manuskript 1991.

HARANT, F. (2002): In zweiter Ehe neu beginnen. Segenfeier bei Wiederheirat. In: Diakonia 33 (2002), 31-37.

JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben „Familiaris Consortio“ (1981). Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.

KRÄTZL, H. (1997): Seelsorge an wiederverheiratetet Geschiedenen, Wien.

LEHMANN, K./KASPAR, W./SAIER, O. (1993): Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen. In: Zur Seelsorge mit Wiederverheirateten Geschiedenen. Hg. v. d. Bischöflichen Ordinariaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz Freiburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart.

LETTMANN, R. (1991): Schreiben an die Pfarrer und Pfarrgemeinderäte der Diözese Münster, Münster.

MIETH, D. (1984): Ehe als Entwurf. Zur Lebensform der Liebe, Mainz.

RATGEBER KIRCHLICHES EHERECHT (2001): Was tun, wenn die Ehe zerbrochen ist? Darstellung des Verfahrens mit Fallbeispielen. Hg. v. Bischöfliches Offizialat Münster, Münster.

RATZINGER, J. (1994): Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen. In: Zur Seelsorge mit Wiederverheirateten Geschiedenen. Hg. v. d. Bischöflichen Ordinariaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz Freiburg, Mainz, Rottenburg-Stuttgart.

SACROSANCTUM CONCILIUM (1968). Die Konstitution über die heilige Liturgie. In: Rahner, K./Vorgrimler, H. (Hg.): Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1985 (18. Aufl.), 37-90.

STATISTISCHES BUNDESAMT (2002), Wiesbaden.

WILLI, J. (2002): Psychologie der Liebe, Stuttgart.

Wolf-Dieter Scholz

Zwischen normativem Anspruch und praktischer Lebensgestaltung. Vorstellungen von Jugendlichen über Ehe, Familie und Kinder

In unserem Kulturkreis hat die Familie als Form des sozialen Zusammenlebens eine herausgehobene Bedeutung. Fast alle Menschen haben entweder durch ihre Herkunftsfamilie und/oder durch eine eigene Familie Erfahrungen in und mit ihr gemacht. Die Familienstatistik zeigt dies ganz eindeutig. So leben 86 % aller Kinder unter 18 Jahren entweder mit ihren verheirateten Eltern (79 %) oder mit ihren unverheirateten Eltern zusammen. Nur 12 % leben bei ihren alleinerziehenden Müttern, weitere 2 % bei den Vätern (Bundesministerium 1997; Tabellen 11 und 12, 36/37). Damit erweist sich die Familie für den überwiegenden Teil der jungen Menschen als der wichtigste und nachwirkendste soziale Ort von Lebenserfahrungen. Die Wissenschaft ist sich einig darüber, dass in der Familie wesentliche Voraussetzungen erworben oder versäumt werden, die der Mensch für die erfolgreiche Bewältigung der Lebensanforderungen benötigt. Aus der Devianzforschung ist bekannt, dass viele Formen abweichenden Verhaltens ihre Erklärung in ungünstigen Familienbedingungen haben. Umgekehrt kann die Familie die Fähigkeiten der Ich-Stärke und sozialen Kompetenz vermitteln und stärken, die sich als Schutz gegen soziale und emotionale Gefährdungen erwiesen.

Gleichwohl hat es den Anschein, als sei die Familie in ihrer Bedeutung umstritten. Die öffentliche, insbesondere die publizistische Diskussion vermittelt zunehmend den Eindruck, als sei diese Form des sozialen Zusammenlebens in eine krisenhaft verlaufende Entwicklung geraten, als verändere sich das Familienleitbild zu einem „Leid“bild, weil die Familie Auflösungs-, zumindest starke Veränderungserscheinungen zu erleben scheint. Familiensoziologen diskutieren darüber, ob es einen Wechsel von den vertrauten und dominierenden Merkmalen der bürgerlichen „alten“ Familie zur sogenannten „postmodernen“ Familie gibt, in deren Folge sich die Familie strukturell und

inhaltlich verändert (Beck-Gernsheim 1993; Nave-Herz 2001). Empirische Indikatoren dafür werden in einer verstärkten Pluralisierung der Familienformen gesehen.

Tatsächlich gibt es Veränderungen. Sie betreffen nicht nur die Akzeptanz unterschiedlicher Formen des Zusammenlebens. Sie zeigen sich auch in der familienwissenschaftlichen Diskussion über die Definition des Familienbegriffs. Er wird heute in einer realitätsangepassten und realitätsbeeinflussenden Weise minimalistisch definiert und auf das Kriterium der Differenz von Elter(n)- und Kindergeneration beschränkt. Verzichtet wird damit bewusst auf die herkömmliche Geschlechterdifferenzierung (Nave-Herz 1994). Das heute dominierende Verständnis in den Familienwissenschaften dehnt den Familienbegriff u. a. auch auf Alleinerziehende aus und muss sich in der Logik von Begriffsfestlegungen auch gleichgeschlechtlichen Konstellationen gegenüber öffnen. Neben dem konstitutiven Merkmal der Generationendifferenz bleiben allerdings die gesellschaftlichen und individuellen Funktionen der Familie unbestritten. Die Familie hat nicht nur der biologischen Funktion zu dienen, sie ist auch der Ort der sozialen Reproduktion, ein Lebenszusammenhang der besonderen Solidarität und Verlässlichkeit, und sie ist prinzipiell auf Dauer angelegt. Nicht mehr verbindlich ist danach aber die rechtliche Form des Zusammenlebens: die staatliche (und kirchliche) Eheschließung. Dadurch können auch nichteheliche Lebensgemeinschaften mit Kind(ern) als Familien gelten.

Neben diesen strukturellen Aspekten scheint sich auch das Binnenleben der Familienmitglieder zu verändern. Gemeint ist damit das Rollenverständnis von Mann und Frau, angesprochen ist damit aber auch die Rolle der Kinder und die Erziehungsvorstellungen, die die Eltern und die Kinder haben. Mit den Veränderungen der Familie sind ferner Aspekte wie Dauer und Verbindlichkeit der Beziehungen, Treue, Liebe und Solidarität sowie die Abgeschlossenheit oder Offenheit angesprochen.

Auf dem Hintergrund einer solchen Gemengelage von unterschiedlichen Familiendefinitionen, Erscheinungsformen der Familie und normativen Präferenzen über Ehe, Familie, Kinder etc. liegt die Frage nahe, welche Vorstellungen die junge Generation, die Träger der zukünftigen Gestaltung unserer Gesellschaft ist, über die Ehe und die Familie hat. Konkreter: Welche Bedeutung haben Ehe, Familie, Partnerschaft für die eigene Lebensplanung? Wird das Zusammenleben in anderen Lebensformen als Alternative gesehen? Wie stellen sie sich die Rolle von Mann und Frau im Zusammenleben vor, und in

welcher Weise haben die Erfahrungen in der Herkunftsfamilie Auswirkungen auf die Planungen und Wünsche für das eigene zukünftige Leben? Im Kern geht es um die Frage, an welchem Leitbild sich junge Menschen in ihrer Zukunftsplanung orientieren bzw. welche Bedeutung bestimmte Familienleitbilder heute noch für sie haben (vgl. Busch/Scholz 2000 und 2001).

Diese und andere Fragen stehen im Mittelpunkt einer explorativen Befragung von insgesamt 129 Schülerinnen und Schülern der Sekundarschulen II und von Studierenden, die eine Arbeitsgruppe an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg unter der wissenschaftlichen Leitung von Friedrich W. Busch und Wolf-Dieter Scholz im Rahmen eines Studienprojektes durchgeführt hat. Diese Befragung dient gleichzeitig als Fundament für eine in Vorbereitung befindliche international vergleichende Studie, an der sich neben Oldenburg die Universitäten Madrid (Spanien), Torun, Lublin (Polen), Klaipeda (Litauen) und Seoul (Südkorea) beteiligen werden.

Die folgenden Ausführungen sollen einen Überblick über die wichtigsten Ergebnisse der bereits abgeschlossenen ersten (deutschen) Untersuchung geben, die in einer abschließenden Betrachtung mit der Frage verbunden werden soll, welche Zukunft die Familie in unserer Gesellschaft hat.

1. Die Wertschätzung von Familie und Ehe

Es mag angesichts kritischer und pessimistischer Interpretationen über die Zukunftsfähigkeit von Ehe, Familie und Kindern überraschend sein, dass die Familie ebenso wie die Ehe eine hohe Zustimmung bei vielen jungen Menschen findet und durchaus für die eigene Lebensplanung gewünscht wird. Allerdings handelt es sich bei den von uns herausgefundenen bzw. abgefragten normativen Orientierungen der jungen Menschen nicht um eine bloße Reproduktion traditioneller Familien- und Ehevorstellungen. Sie sind durchaus in einem beachtlichen Ausmaß modern. Ein großer Teil der Befragten steht insgesamt sehr aufgeschlossen anderen Formen und Interaktionsmustern des sozialen Zusammenlebens gegenüber. Es zeigt sich insgesamt eine eher partnerschaftlich orientierte Grundhaltung über das Verhältnis von Männern und Frauen, wenngleich die männlichen Jugendlichen (nach wie vor) stärker als die weiblichen Befragten traditionelle Vorstellungen über die Aufgaben von Mann und Frau in einer Partnerschaft haben.

Allein zu leben, ist kein erstrebenswertes Zukunftsziel. Nur eine kleine Gruppe von 2 % möchte später lieber als Single leben, während mehr als

zwei Drittel (69 %) das Leben mit einem Partner bzw. einer Partnerin anstrebt oder heute schon so lebt. Wenn es um die angemessene Form des zukünftigen Zusammenlebens geht, hat die Ehe insgesamt einen hohen Stellenwert. Allerdings gibt es auch einen beachtlichen Anteil unter den jungen Menschen, die dieser Lebensform gegenüber eher skeptisch oder zurückhaltend sind. Nach eigenen Angaben möchte jede/r Zweite später heiraten bzw. ist heute bereits verheiratet. Jede/r Fünfte ist aber der Auffassung, dass die Ehe eine überholte Einrichtung sei. Von den männlichen Befragten wird diese ehekritische Auffassung häufiger genannt als von den Frauen (24 % zu 17 %). Es überrascht nicht, dass angesichts der Alterszusammensetzung der Befragten die Unsicherheit noch relativ stark ausgeprägt ist und sich deshalb etwa jede/r Dritte nicht festlegen wollte.

Auch wenn es zwischen den männlichen und weiblichen Befragten große Übereinstimmungen gibt, zeigen sich über diesem Sockel gemeinsamer Einschätzungen auch Unterschiede. Die Bedeutung der Ehe als förmliche Basis der Partnerbeziehung ist bei Frauen stärker ausgeprägt als bei den Männern.

2. Der Stellenwert von Kindern in der eigenen Lebensplanung

Der in der Bundesrepublik Deutschland besonders hohe Rückgang der Geburtenzahlen ist auch in unserer Untersuchung kein Ausdruck von Kinderfeindlichkeit oder bloßer Bequemlichkeit, sondern vielmehr eine realitätsnahe Anpassung an veränderte Lebensentwürfe vor allem der Frauen. Kinder stellen für fast alle unserer Befragten ein hohes Lebensziel und Gut dar. Unabhängig von der bevorzugten Form des Zusammenlebens wünschen sich fast alle (84 %) eigene Kinder. Dabei entspricht die Vorstellung über die Zahl der Kinder weitgehend der heutigen durchschnittlichen Geburtenhäufigkeit. Die Mehrzahl möchte ein bis zwei Kinder haben (71 %), fünf oder mehr Kinder werden von keinem/r in Erwägung gezogen. Kinder werden vor allem aus emotionalen Gründen gewünscht; sie sind eine Bereicherung des eigenen Lebens (86 %). Soziale Anerkennung oder materielle Gründe spielen so gut wie keine Rolle. Das gilt weitgehend auch dann, wenn eigene Kinder abgelehnt werden. In diesen Fällen werden in erster Linie Gründe genannt, die in der hohen Verantwortung den Kindern gegenüber gesehen werden und sich eher als Angst vor einer Überforderung der eigenen Person ausdrücken. Es scheinen aber auch materielle und allgemeine Zukunftsbefürchtungen (Angst vor Arbeitslosigkeit, zu hohe finanzielle Belastungen) durch und die Einschätzung, dass Kinder die Berufsmöglichkeiten einschrän

ken könnten. Insbesondere auf dem Hintergrund solcher Befürchtungen sprechen sich mehr Frauen als Männer gegen Kinder aus. Von den Frauen wird vor allem auf die hohen Zeitaufwendungen verwiesen und die Befürchtung artikuliert, dass mit Kindern eine Einschränkung in ihrer Berufstätigkeit verbunden ist. Die ablehnende Haltung der männlichen Befragten liegt vor allem in der pessimistischen Einschätzung ihrer Erziehungskompetenzen, nämlich in Zweifeln, mit der Erziehung von Kindern überfordert zu sein. Es mag ein Indikator für eine nachwirkende geschlechtsspezifische Sozialisation sein, dass dieses von keiner der befragten Frauen angegeben worden ist.

Eine eigene Familie zu gründen, ist für zwei Drittel aller Befragten ein festes Lebensziel, das bei den Frauen mit 83 % noch ausgeprägter ist als bei den Männern (54 %). Als positiv stimulierend und motivierend erweisen sich die durchweg guten Erfahrungen in der eigene Herkunftsfamilie. In vielen Bereichen hat diese auch eine Vorbildfunktion für die eigene (spätere) Familienausgestaltung.

Welches sind nun die wichtigsten Voraussetzungen für eine Familiengründung? Noch stärker als für die Männer ist dieses für die Frauen vor allem der gemeinsame Wille und die Zustimmung beider Partner für diese Lebensform. Jede/r zweite Befragte nennt die finanzielle Unabhängigkeit als fundamental für eine Familiengründung. Hingegen spielen Unterstützungsleistungen aus dem Freundes- und Verwandtenkreis, Wohneigentum oder das Alter nur eine untergeordnete Rolle.

3. Liebe, Treue und Toleranz in ihrer Bedeutung für die Partnerschaft

Ausgeprägte wertkonservative Orientierungen zeigen sich bei der Frage, was eine gute Ehe bzw. eine gute Partnerschaft ohne Trauschein kennzeichnet. Für beide Formen des Zusammenlebens gilt als besonders bedeutsam der gegenseitige respekt- und liebevolle Umgang zwischen den Partnern. Offenkundig ist die hohe emotionale Wertschätzung eine unverzichtbare Basis für das Zusammenleben, die wichtiger ist als die Rechtsform des gemeinsamen Lebens. Sich gegenseitig verzeihen zu können, Treue, Respekt, Anerkennung, Toleranz und Verständnis füreinander aufzubringen, kennzeichnet eine gute Partnerschaft und dient als Vorlage für das eigene Leben. Das gilt im Grundsatz gleichermaßen für Männer und Frauen, wenngleich diese sozialen und charakterlichen Verhaltensweisen für die Frauen noch wichtiger sind als

für die Männer; vor allem innerhalb einer Partnerschaft ohne formelle Eheschließung. Eine glückliche sexuelle Beziehung als Voraussetzung für eine gute Beziehung ist zwar wichtig, sie ist aber im Spektrum der genannten „Gütekriterien“ insgesamt nur eher nachgeordnet, wird dabei aber von den Männern häufiger genannt als von den Frauen. Materielle Merkmale (angemessenes Einkommen, gute Wohnverhältnisse, Übereinstimmung in Geldfragen) nehmen mit durchschnittlich 73 % (Ehe) und 64 % (Partnerschaft) einen mittleren Stellenwert ein, liegen in der Bewertung aber noch vor dem Kinderwunsch.

Auch hier gilt, was schon an anderer Stelle festgestellt wurde. Oberhalb eines hohen Sockels der Übereinstimmung in den Merkmalen und Voraussetzungen einer guten Ehe und Partnerbeziehung ohne Trauschein zeigen die Männer traditionellere Orientierungen als die Frauen. So haben Kinder in der Ehe einen höheren Stellenwert und werden enger mit der traditionellen Familienform in Verbindung gebracht als mit anderen Formen der Lebensgemeinschaften.

Die Eheschließung ohne romantische Erwartungen ist kaum denkbar, zweckrationale Überlegungen spielen keine Rolle. Die Liebe ist für fast alle Befragten (94 %) die entscheidende Voraussetzung für eine Heirat. Liebe und der Kinderwunsch sind geradezu konstitutiv für die Entscheidung zu heiraten! Der Wunsch nach Sicherheit und Geborgenheit in der Ehe hat im Vergleich dazu nur nachgeordnete Bedeutung. Bei den Männern steigt mit dem Kinderwunsch bzw. bei einer Schwangerschaft der Partnerin noch stärker als bei den befragten Frauen die Bereitschaft zur Heirat. Steuerliche Vorteile oder gesellschaftliche Anerkennung sind kaum bis gar nicht relevant für eine Eheschließung.

4. Die Akzeptanz nichtehelicher Lebensformen

Es gibt bei den befragten jungen Menschen ein hohes Maß an Akzeptanz nichtehelicher Lebensformen und ein ganz unverkrampftes Verhältnis zu pluralen Lebensentwürfen. Gleichwohl bietet für die Mehrheit der Befragten die Kernfamilie einen besseren Schutz für die Kinder als die anderen – im Grundsatz als gleichberechtigt empfundenen – Lebensformen. Mehr als die Hälfte erwartet, dass die Kinder Alleinerziehender Nachteile im Leben haben. Diese Angaben scheinen aber eher ein Ausdruck von Besorgnis als eigener normativer Orientierungen zu sein. Für den größten Teil aller

Befragten (65 %) spielt es nämlich keine Rolle, ob die Kinder gemeinsam von Mutter oder Vater oder nur von einem Elternteil erzogen werden – wobei 20 % mehr Frauen als Männer diese Meinung vertreten. Dies lässt den Schluss zu, dass die Frauen noch stärker als die Männer beiden Geschlechtern die gleiche Verantwortung und Fähigkeit für die Erziehung der Kinder zuschreiben, ohne dieses von der Familienform abhängig zu machen.

Ehe und vollständige Kernfamilie haben auf der normativen Ebene eine hohe Wertschätzung, ohne dass dieses die Akzeptanz unverheiratet zusammen lebender Paare einschränkt. Fast alle männlichen und weiblichen Befragten (98 %) sehen die nichteheliche Lebensform als gleichwertig und durchaus alternativ zur Ehe. Es ist nur konsequent, dass deshalb die Ehe auch nicht als eine Voraussetzung für ein glücklicheres Leben angesehen wird, weder bei Männern noch bei Frauen. In dieses Bild fügt sich auch die Einschätzung über die Zukunft der Ehe als Lebensform ein. Zwar ist fast jede/r Zweite der Meinung, dass die Ehe nicht nur heute, sondern auch in Zukunft bedeutsam sein wird, für jede/n Fünfte/n ist sie aber eine überholte Einrichtung, und jede/r Dritte will sich bei dieser Einschätzung nicht festlegen.

Ähnlich wie die Auffassung der Mehrheit der Befragten, dass die Ehe für ein glückliches Leben keine notwendige Voraussetzung ist, werden auch Kinder eingeschätzt. Diese werden zwar von den meisten gewünscht und sind ein wichtiges Motiv für eine Heirat. Dennoch ist weit über die Hälfte der Befragten davon überzeugt, dass weder das Glück einer Frau (58 %) noch das eines Mannes (66 %) von Kindern abhängt. Nach Einschätzung vor allem von Männern gibt es hier allerdings geschlechtsspezifische Unterschiede der Art, dass Kinder für das Glück einer Frau eine etwas größere Rolle spielen als für den Mann.

5. Die Pluralität von Familienvorstellungen

Jenseits der familienwissenschaftlichen Diskussion ist die Frage in unserer Gesellschaft durchaus noch strittig, was denn nun „wirklich“ eine Familie ist, ob nur die vollständige Kernfamilie damit gemeint ist oder ob diese Bezeichnung auch für nicht verheiratete Paare mit Kind(ern) zutrifft, ob auch Alleinerziehende Familien bilden oder sogar gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften mit Kind(ern) Familien sind.

Unsere Befragung zeigt sehr deutlich, dass die jungen Menschen ein sehr weitgefasstes Familienverständnisses haben. Für acht von zehn Befragten

zählen Unverheiratete mit Kindern zu den Familien, für jeweils mehr als die Hälfte fallen darunter auch alleinerziehende Mütter (58 %) bzw. alleinerziehende Väter (56 %). Das gilt in annähernd der gleichen Größenordnung für gleichgeschlechtliche Paare mit einem Kind (55 %). Die Ergebnisse zeigen also, dass sich der Familienbegriff auszuweiten scheint, dass es aber auch unter den jungen Menschen durchaus eine Einschränkung des Familienbegriffs auf die verheirateten Eltern mit Kind bzw. Kindern gibt und die Familienanerkennung von Alleinerziehenden (immer) noch bei einer Minderheit auf gewisse Zurückhaltung stößt.

Auf die hohe Wertschätzung von Liebe und Treue in der Ehe wurde schon hingewiesen. Das spricht für die stabile Bedeutung und Verankerung der romantischen Liebesheirat als Norm. Uns interessierte aber auch, welche Bedeutung die kirchliche Trauung hat, ob sie als verzichtbar, als schmückendes gleichsam folkloristisches Beiwerk oder als christliche Fundierung der Eheschließung gesehen wird.

Zwei Drittel aller Befragten wünschen sich eine kirchliche Trauung. Bei dieser hohen Akzeptanz spielen aber nicht nur religiöse Gründe eine Rolle. Es zeigt sich vielmehr, dass auch vor dem Hintergrund einer zunehmenden Entkirchlichung für viele junge Menschen die Form bzw. der festliche Rahmen einer kirchlichen Heirat wichtiger sind als ihre religiösen Inhalte. So gibt jede/r dritte Befragte an, dass die staatliche und die kirchliche Trauung aus Gründen der Tradition zusammen gehören, dass die kirchliche Trauung auch ohne religiöse Erwartungen einfach zur Heirat dazu gehört. Jede/r Dritte/r will sogar auf eine kirchliche Trauung verzichten. Nur für eine relativ kleine Gruppe (13 %) spielt für die eigene Entscheidung die kirchliche Trauung aus religiösen Gründen eine größere Rolle als die staatliche Heirat – das wird von den Frauen etwas häufiger genannt als von den befragten Männern.

Wenig Probleme haben die jungen Menschen offenkundig mit der Möglichkeit der freien Wahl des Familiennamens nach der Eheschließung. Fast alle (95 %) finden es gut oder stehen dem allenfalls gleichgültig gegenüber, dass diese Entscheidung von beiden Partnern nach deren Wunsch getroffen werden kann.

Die relativ große Offenheit unserer Befragten in ihren Vorstellungen über den Familienbegriff findet sich auch bei der Frage nach der rechtlichen Gleichstellung von Ehe und nichtehelichen Gemeinschaften. Hier ist die Bindung an traditionelle Muster sogar noch geringer als die Präferenz für die bürgerliche Kernfamilie. Zwei Drittel der Befragten befürworten die Gleich

stellung beider Lebensformen. Ebenso viele halten es auch für richtig, wenn gleichgeschlechtliche Paare heiraten würden. Sie bestätigen damit die rechtlichen Verbesserungen für gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die große Leidenschaft, mit der diese Veränderungen in Politik, Kirche und Teilen der Öffentlichkeit diskutiert werden, kaum Verständnis bei der jungen Generation hat.

6. Ehescheidung als akzeptierter Weg aus Beziehungskrisen

Die Tendenz zur Entdramatisierung gesellschaftlicher Veränderungen in den Formen und Inhalten des Zusammenlebens zeigt sich auch bei der Frage nach der Einschätzung der Ehescheidung. Ehescheidungen werden nach unseren Befragungsergebnissen für die meisten als Teil der gesellschaftlichen Realität angesehen und auch prospektiv für das eigene Leben nicht ausgeschlossen. Die radikale Position, nach der es nie einen Grund gibt, eine Ehe durch Scheidung zu beenden, wird nur von 3 % vertreten. Vor allem, wenn gravierende Probleme im persönlich-emotionalen Bereich auftreten, erscheint die Ehescheidung eine angemessene Lösung zu sein. Das gilt zum Beispiel, wenn die Liebe nachlässt, bei Untreue – sie wird als Grund für eine Ehescheidung von den befragten Männern noch häufiger angeführt als von den Frauen –, wenn sich die Partner auseinander gelebt haben und unlösbare Probleme auftreten. Auch Kinder sind für mehr als zwei Drittel kein zwingender Grund, die Ehe unter den Bedingungen zerbrochener emotionaler Bindungen fortzuführen.

7. Ehe- und Familienvorstellungen im Kontext allgemeiner Wertprioritäten

Uns interessierte auch, in welchem Kontext Ehe- und Familienvorstellungen junger Menschen mit deren allgemeinen Wertvorstellungen stehen bzw. mit dem was in ihrem Leben von besonderer Bedeutung ist. Höchste Bedeutung hat die gute Freundschaft mit einer Nennung von 60 %. Aber auch der Wunsch nach einer eigenen Familie bzw. glücklich in einer Familie zu leben, hat für 50 % eine hohe Priorität. An dritter Stelle genannt wird von jedem Dritten die Realisierung der eigenen Vorstellungen im Leben (Selbstverwirklichung), gefolgt von dem Wunsch, Erfüllung in der Arbeit zu finden (28 %) bzw. dort erfolgreich zu sein (25 %). Mit 16 % relativ oft genannt wird als individueller Wert im Leben, die Zuneigung anderer Menschen zu

erwerben. Die religiöse Lebensgestaltung scheint dagegen explizit nicht zum eigenen Wertehorizont zu gehören. Sie wird von keinem der Befragten genannt. Dieses Ergebnis könnte bei aller Vorsicht als ein Indikator interpretiert werden für die zunehmende Entkirchlichung unserer Gesellschaft, bei der Kirche und Religion ihre normative Kraft und Bedeutung als Orientierungen für das eigene Leben verlieren.

Die persönlichen Wertvorstellungen variieren zum Teil mit dem Geschlecht der Befragten. Für die Männer sind die guten Freunde noch wichtiger als für die Frauen. Für zwei Drittel von ihnen hat die Familie eine zentralere Lebensbedeutung; bei den Männern ist es nur jeder Zweite. Auch bei der Selbstverwirklichung gibt es Unterschiede zwischen Männern und Frauen. In der Frage nach der Bedeutung der Selbstverwirklichung als Lebens*wert* scheint sich die historische und immer noch wirksame Erfahrung von Männern und Frauen zu reflektieren. Für fast jede zweite Frau ist die Realisierung eines eigenen Lebensentwurfes von großer Bedeutung; für die Männer scheint dieses so selbstverständlich zu sein, dass es nur von jedem Vierten genannt worden ist.

8. Pascha oder Partner, Hausmütterchen oder Anspruch auf eine eigene Biographie? Erwartungen an die Aufgabenverteilung in Partnerschaften

Ehen werden vor dem Standesamt oder vermittelt durch die Kirche im Himmel geschlossen; nichteheliche Partnerschaften gründen sich in der Regel auf den gleichen hohen Erwartungen und romantischen Vorstellungen von Liebe, Treue und Zuverlässigkeit. Geführt werden Ehen und nichteheliche Partnerschaften aber im Alltag. Hier müssen sie sich bewähren. Ein wichtiges Feld dieser Bewährung im Alltag ist die tatsächliche und alltägliche Organisation der Pflichten und Aufgaben bzw. die Regelung ihrer Zuständigkeit. Wir haben deshalb gefragt, welche Vorstellungen die jungen Menschen von ihrer zumeist zukünftigen Rolle als Partner/Partnerin bzw. Vater/Mutter haben, wie sie sich die Aufgabenverteilung zwischen den Partnern vorstellen und wie Familienverpflichtungen und Berufstätigkeit zu vereinbaren sind.

Dazu haben wir sie gebeten, unter Berücksichtigung möglicher verschiedener geschlechtsspezifischer Rollenaufteilungen in einer Partnerschaft anzugeben, welche Familien- bzw. Lebensform von ihnen als wünschenswert für ihre eigene Zukunft gesehen wird.

Insgesamt ist mehr als die Hälfte der Befragten für eine partnerschaftlich gleichberechtigte Beziehung; dieses wird allerdings von deutlich mehr Frauen befürwortet als von Männern (66 % zu 46 %).

Diese geschlechtsspezifische Präferenz setzt sich konsequenter Weise fort, wenn es um die positive Einschätzung einer gewissen Modernisierung des traditionellen Modells in der Partnerschaft bzw. der innerfamilialen Arbeitsteilung geht, in dem die Frau beruflich weniger beansprucht wird als der Mann und mehr Zeit für Haushalt und Erziehung aufbringen muss. Dies wird von knapp doppelt so vielen Männern wie Frauen genannt (30 % zu 17 %). Für das alte Modell der Hausfrauenehe, bei dem der Mann für den Außenbereich zuständig ist (Beruf), die Frau hingegen auf den Innenbereich (Haushalt, Erziehung) beschränkt bleibt, spricht sich nur eine kleine Minderheit von 7 % aus. Aber auch hier finden sich erwartete Differenzen. Männer favorisieren diese Alternative doppelt so oft wie die Frauen (9 % gegenüber 4 %).

Die Ergebnisse zeigen in ihrer Richtung relativ deutlich, dass die partnerschaftliche Auffassung dominiert und der Gedanke der Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau zur Maxime wird. Allerdings bleibt auch festzustellen, dass knapp ein Drittel aller Befragten eine deutliche Nähe zum Partnermuster der Polarisation der Geschlechter hat und dieses bei den Männern sehr viel häufiger zu finden ist als bei den Frauen (39 % zu 21 %). Immer noch ist ein traditionelles Familienrollenmodell für die Männer attraktiver als für die Frauen. Bei ihnen dominiert sehr klar die gleichberechtigte Partnerschaft in der Familie.

Auch wenn insgesamt nicht verkannt werden soll, dass auch die männlichen Befragten zunehmend Abstand nehmen von klaren geschlechtsspezifischen Arbeitsteilungen in den Familien, zeigt sich dennoch ein gewisses Nachwirken der Vorstellung, dass Frauen im Zweifelsfall für die häuslichen Angelegenheiten stärker verantwortlich sind als die Männer; dieses ist bei vielen zumindest latent vorhanden und bestätigt sich auch bei der Frage, ob es für Jungen wichtiger als für Mädchen ist, eine abgeschlossene Berufsausbildung zu haben. Eine solche Einstellung ist nicht mehrheitsfähig und wird nur noch von knapp einem Viertel der Befragten vertreten (23 %); gleichwohl ist hier der Anteil der Männer, die dieser traditionellen Sichtweise zustimmen, fast dreimal so hoch wie bei den weiblichen Befragten (30 % zu 11 %). Für zwei Drittel aller Befragten ist eine qualifizierte Berufsausbildung für Mädchen und Jungen gleichermaßen wichtig.

Was auf den ersten Blick erfreulich scheint, das wird durch näheres Hinsehen etwas relativiert. Die Eindeutigkeit in der Tendenz dieser Einstellung stützt sich nämlich vor allem auf die Aussagen der Frauen: 9 von 10 Frauen vertreten diese Meinung – knapp 30 % mehr als bei den männlichen Befragten (87 % zu 58 %). Das reiht sich relativ konsistent ein in die vorangegangenen Ergebnisse. Bei den jüngeren Männern kommen immer noch erkennbare Restbestände eines eher traditionellen Denkens über die Rolle von Männern und Frauen in Partnerschaften zum Tragen. Die Modernisierung der Partnerbeziehungen wird von den Frauen stärker getragen als von den Männern.

Dennoch wird auf der normativen Ebene der Weg in die gleichberechtigte Partnerschaft auch von den Männern eingeschlagen. Das zeigt sich auch bei der Frage nach der konkreten Aufgabenteilung im Haushalt. Die meisten Befragten sind der Meinung, dass die Aufgaben und Arbeiten im Haushalt anteilig auf beide Lebenspartner verteilt werden sollten. Lediglich bei Reparaturen im Haushalt ist der Mann „Herr des Geschehens“. Betrachtet man die Frage unter geschlechtsspezifischem Aspekt, lässt sich feststellen, dass die Aufgabenbereiche, die traditionell der Frau zugeteilt wurden (bzw. werden), wie Saubermachen, Wäschewaschen, Kochen sowie Kinder betreuen, insgesamt als Zuständigkeitsbereiche beider Geschlechter gesehen werden. Es überrascht angesichts der vorangegangenen Ergebnisse nicht mehr, dass auch hier Reste von traditioneller Rollenaufteilung tradiert werden. So sieht beispielsweise etwas mehr als die Hälfte der Männer das Wäschewaschen als vorrangige Aufgabe von Frauen an, gegenüber gut einem Drittel der weiblichen Befragten.

Für viele Frauen verschärft sich die Lebenssituation, wenn berufliche und familiäre Interessen befriedigend miteinander verbunden werden sollen, insbesondere wenn es um eigene Kinder geht. Mit der Frage, welcher Rat einer Freundin gegeben werden sollte, die eine Familie haben und gleichzeitig einen Beruf ausüben möchte, wollten wir projektiv erfahren, wie die jungen Menschen dieses geschlechtstypische Strukturproblem beurteilen. Die Auffassungen sind geteilt. 56 % sehen keinen (unlösbaren) Konflikt in der Vereinbarkeit von Familie und Beruf. Sie raten zu, beides gleichzeitig zu verwirklichen. Ein annähernd ebenso großer Teil der Befragten ist hier weniger zuversichtlich. Zu beachten bei diesen Ergebnissen ist aber auch hier wieder, dass es sehr deutliche geschlechtsspezifischen Unterschiede gibt. Die Frauen, die von dieser Konfliktsituation in der Realität des Lebens schärfer

betroffen wären, empfehlen gleichwohl diese Form des Nebeneinanders von Beruf und Familie sehr viel häufiger als Männer (75 % zu 41 %).

Das konsekutive Realisieren von beruflichen und familialen Wünschen wird nur von etwas mehr als einem Drittel präferiert. Sie halten es für wünschenswert, Familie und Beruf nacheinander zu verwirklichen und während der ersten Lebensjahre des Kindes auf eine Berufstätigkeit der Mutter zu verzichten. Aber es sind wiederum vorwiegend männliche Befragte, die dafür plädieren (53 % zu 21 % bei den Frauen).

Insgesamt verweist unsere Befragung darauf, dass die Mehrzahl der Befragten zwar ein Rollenverteilungsmodell wählt, in dem beide Partner gleichberechtigt sind, dass ein Teil der Männer jedoch seine Vorstellungen stärker am tradierten Modell der geschlechtsspezifischen Rollenaufteilung orientiert, als dies bei den Frauen der Fall ist. Sie betonen die Gleichberechtigung stärker.

Unsere Ergebnisse zeigen mit Einschränkungen, dass in der Einschätzung der Formen des Miteinanders in Partnerbeziehungen das partnerschaftsbezogene Modell deutlich mehr Zustimmung findet als die traditionellen Formen einer geschlechtsspezifischen Verteilung von Aufgaben und Arbeiten, und dass dieses von den Frauen stärker als von den Männern gewünscht wird. Diese Ergebnisse dürfen nun nicht so verstanden werden, als seien damit in der jüngeren Generation alle Voraussetzungen für eine partnerschaftlich-gleichberechtigte Form des Zusammenlebens geschaffen. Wir haben hier Einschätzungen, normative Orientierungen abgefragt. Diese müssen sich erst im zukünftigen Alltag der jungen Menschen konkretisieren und bewähren. Dennoch sind diese erkennbaren Tendenzen und Bereitschaften, modernere Formen des Zusammenlebens der Geschlechter für den eigenen Lebensentwurf zu wählen, auch nicht zu unterschätzen. Das Bewusstsein muss dem konkreten Verhalten vorauseilen, um handlungsrelevant zu werden. Die Veränderung traditionsbestimmter Verhaltensweisen verläuft langsam, wird immer wieder mit gegenläufigen Tendenzen konfrontiert. Verhaltensänderungen in relevanten Bereichen des sozialen Lebens sind aber in der Regel freiwillig nur dann zu erwarten, wenn das individuelle und das gesellschaftliche Bewusstsein solche Veränderungen antizipiert.

9. Die Herkunftsfamilie als normativer Bezugspunkt für eigene Lebensentwürfe und als Ort der Hilfe und Beratung

Die Herkunftsfamilie war bzw. ist für die Mehrzahl unserer Befragten ein positiv anregendes Umfeld für ihre eigenen Familienvorstellungen. Es fügt sich in diese Einschätzung, dass sie auch für die Mehrzahl eine wichtige Rolle spielt, wenn Rat und Hilfe gesucht werden. Vater und Mutter werden dabei allerdings bestimmte Zuständigkeiten zugesprochen. Bei politischen und beruflichen Fragen ist vor allem der Vater Ansprechperson, bei den anderen Problemen des Alltags ist es eher die Mutter. Mit zunehmendem Alter der Ratsuchenden verliert die Familie insbesondere bei persönlichen und intimen Fragen an Bedeutung. An ihre Stelle tritt zunehmend der Freundeskreis, insbesondere wenn es um Liebeskummer oder sexuelle Aufklärung geht (65 %). Eine nur geringe Bedeutung bei Problemen und Konflikten spielen Geschwister und Großeltern.

Umfang und Qualität der persönlichen Beziehungen zu den Eltern werden überwiegend positiv bewertet. Den meisten hat es nicht an Zeit der Eltern für ihre Angelegenheiten gefehlt. Dies gilt besonders für die Mutter (82 %), aber auch – wenngleich schwächer – für den Vater (59 %). Auf diesem Hintergrund ist es auch nicht überraschend, dass die Bindungen an die Mutter noch stärker zu sein scheinen als an den Vater. Etwa zwei Drittel aller Befragten empfanden oder empfinden den Zusammenhalt in ihrer Herkunftsfamilie als stark und von hoher Qualität.

Diese positive Gesamteinschätzung des eigenen Elternhauses zeigt sich auch in unserer prospektiven Frage nach den Dingen, die für die Befragten in 20 Jahren wichtig sein werden. Von herausragender Bedeutung sind in dieser Zukunftsprojektion gute Freunde und das gute Verständnis mit den Eltern. Neun von zehn Befragten haben die Erwartung geäußert, viele gute Freunde zu haben, für fast 80 % bleibt auch in der fernen Zukunft die gute Beziehung zu den Eltern sehr wichtig (40 %) oder wichtig (39 %). Diese prospektive Bindung an die Eltern ist bei den Frauen noch stärker zu finden als bei den befragten Männern. Zu den positiven Zukunftserwartungen gehören auch der Erlebnischarakter des Lebens und der Wunsch bzw. die Erwartung, viel gesehen zu haben und viel gereist zu sein. 72 % haben diese erlebnisorientierte Lebenserwartung genannt; die Frauen mit 83 % noch ausgeprägter als die Männer mit 63 %. Neben solchen eher hedonistischen Aspekten wird auch den materiellen Dingen des zukünftigen Lebens eine hohe Priorität eingeräumt. So wird der Besitz von Wohneigentum von zwei Dritteln für sehr

wichtig oder für wichtig gehalten. Die Erwartung, ein eigenes Haus bzw. eine eigene Wohnung zu besitzen, ist für die Männer noch wichtiger als für die Frauen. Der zukünftige Lebenserfolg bzw. die Lebenszufriedenheit hängt aber nicht nur von solchen eher äußerlichen Erfolgen ab. Für zwei Drittel aller Befragten ist das Leben mit eigenen Kindern in 20 Jahren sehr wichtig (30 %) oder wichtig (35 %), wenngleich an anderer Stelle betont worden ist, dass das Lebensglück nicht von Kindern abhängt. Auch hier gibt es deutliche Unterschiede zwischen Männern und Frauen. 80 % aller Frauen sehen im Dasein von Kindern eine Wunschvorstellung für ihr Leben, bei den Männern sind das nur 54 %.

10. Ist die Familie ein Auslaufmodell? Einige Schlussbemerkungen zu den Ergebnissen der Befragung und zur Zukunftsbedeutung der Familie

Was sind nun die besonders auffälligen Ergebnisse unserer Studie? Welches Resümee lässt sich daraus ziehen? Die hier dargestellten Ergebnisse umfassen ein Spektrum zwischen erwarteten und überraschenden Einzelbefunden. Dazu gehört, dass das Bedürfnis der jungen Menschen nach Bindungen in Partnerschaften sehr stark ausgeprägt ist. Auch wenn dieses bei den Frauen eine noch größere Bedeutung hat als bei den Männern, kann festgehalten werden, dass das Alleinleben nur bei sehr wenigen aus der befragten Altersgruppe als eine wünschenswerte Lebensform genannt wird.

Zu den u. E. wichtigen Ergebnissen gehört auch, dass die Mehrheit der Befragten gegenüber den möglichen Formen des Zusammenlebens modern, offen und wenig festgelegt ist. Die Ehe als legalisierte Lebensform – von vielen standesamtlich und kirchlich gewünscht – wird zwar von jedem/r zweiten Befragten präferiert, andere Formen des Zusammenlebens haben aber ein hohes Maß an Selbstverständlichkeit und Akzeptanz. Ob Ehe oder nicht, wichtig ist die Liebe als herausgehobenes Motiv des Zusammenlebens.

Die Basis einer jeden Gesellschaft sind die Kinder. Nur über sie kann es eine nächste Generation geben. Es ist deshalb beruhigend, dass Kinder bedeutsam sind für die eigene Lebensplanung. Allerdings scheint sich der Kinderwunsch an der gesellschaftlichen Realität auszurichten: Ein bis zwei Kinder sind die Zielvorgabe und bestätigen den Trend der Bevölkerungsentwicklung

in Deutschland und anderen europäischen Ländern seit den letzten 30 Jahren.

Ein weiteres Ergebnis ist besonders erwähnenswert. Es ist dies die insgesamt moderne partnerschaftlich-gleichberechtigte Grundorientierung über das Verhältnis von Mann und Frau in den Beziehungen. Die Differenzierung der Ergebnisse zeigen allerdings eine deutliche Spreizung zwischen der Auffassung der befragten Männer und der der Frauen. Die Frauen sind in einem deutlich stärkeren Ausmaß an arbeitsteilig-partnerschaftlichen Formen des Zusammenlebens interessiert. Ihr Lebensentwurf beinhaltet in der Mehrzahl der Fälle eine Vereinbarung von Familie und Beruf, bei der der Mann durch partnerschaftliche Arbeitsteilung einen wichtigen Beitrag zur Realisierung leisten muss. Auf der Ebene allgemeiner Aussagen sind die Männer wie die Frauen zwar ebenfalls für partnerschaftliche Formen des Zusammenlebens; wenn es aber um konkrete Konsequenzen daraus geht, fallen viele in traditionelle Deutungen der Rollenaufteilung von Mann und Frau zurück. Soweit es um die zukünftige Rolle der Männer und Frauen in unserer Gesellschaft geht, zeigen die jungen Männer in unserer Befragung einen gewissen Modernitätsrückstand: Sie sind im Kern zwar aufgeschlossen, latent jedoch durchaus traditionalistisch. Sie haben sich zwar auf den Weg vom Pascha zum Partner begeben, das Ziel einer gleichberechtigten Partnerschaft aber noch nicht erreicht!

Zu Beginn dieser Ausführungen wurde davon gesprochen, dass die Familie „ins Gerede“ gekommen sei, dass kontrovers darüber diskutiert werde, ob sie als Lebensform in unserer Gesellschaft eine Zukunft hat, ob sie gar wegen der seit den 1960er Jahren – dem „Golden Age of Marriage“ (Nave-Herz 2001, 178) – gestiegenen Pluralisierung, der Veränderungen zur Herkunftsfamilie, des statistischen Rückgangs der Zwei-Eltern-Familie mit miteinander verheirateten Eltern, der seltener gewordenen Konstellation „mit dem männlichen „Ernährer“-Oberhaupt und der gefühlvollen, allein nach innen orientierten Ehefrau“ (Nave-Herz 2001, 178) schrittweise zum Auslaufmodell wird oder trotz aller feststellbaren Veränderungen in einer postmodernen Gesellschaft gleichsam den Charakter eines normativen Ankers behält, der zumindest als Lebensentwurf Halt und Orientierung vermittelt. Die Ergebnisse unserer Untersuchung können in ihrer Tendenz trotz aller Unkenrufe als ein eindeutiges Bekenntnis zur Familie interpretiert werden. Sie bestätigen damit auch Ergebnisse anderer Untersuchungen, die die normative Verankerung und hohe Wertschätzung dieser Lebensform feststellen (vgl. Bien

u. a. 1994; Bien 1996; Bertram u. a. 1994 und 2000; Bolz/Griese 1995; Fischer 2000; Gille 1995; Noelle-Neumann/Köcher 1993 und 1997; Schneider 1992; Sydow 1997).

Familie, Ehe und Partnerschaft haben eine hohe Priorität für die eigene Lebensplanung. Sie beeinflussen aber auch die individuelle Zufriedenheit positiv. „Obwohl Familien mit minderjährigen Kindern nicht den materiellen Lebensstandard von Paaren ohne Kinder im Haushalt erreichen, stellt die Familie eine wichtige Voraussetzung für Zufriedenheit und Glück in der deutschen Bevölkerung dar. Im gesamten Bundesgebiet wird einer glücklichen Ehe oder Partnerschaft ein besonders hoher Stellenwert zugewiesen" (Weick 1999, 520).

Dass unsere Untersuchung diese Ergebnisse für die wichtige Teilgruppe junger Menschen bestätigt und konkretisiert, ist besonders bedeutsam, weil sie diejenigen sind, über die sich bestätigen muss, ob die normative und faktische Kraft der Familie nachlassen wird oder ob die Familie ein Lebensentwurf ist, der auch tatsächlich in Zukunft attraktiv und nachgefragt bleibt.

Literatur

BECK-GERNSHEIM, E. (1998): Was kommt nach der Familie? Einblicke in neue Lebensformen, München.

BERTRAM, B./BIEN, W./GERICKE, T./HÖCKNER, M./LAPPE, L./SCHRÖPFER, H. (1994): Gelungener Start – unsichere Zukunft? Der Übergang von Schule in die Berufsbildung. Ergebnisse der Leipziger Längsschnitt-Studie 2, München.

BERTRAM, H./NAUCK, B./KLEIN, T. (HG.) (2000): Solidarität, Lebensformen und regionale Entwicklung, Opladen.

BIEN, W./KARIG, U./KUHNKE, R./LANG, C./REIßIG, M. (1994): Cool bleiben – erwachsen werden im Osten. Ergebnisse der Leipziger Längsschnittstudie 1, München.

BIEN, W. (HG.) (1996): Familie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Wandel und Entwicklung familialer Lebensformen. DJI: Familien-Survey 6, Opladen.

BOLZ, A./GRIESE, H. (HG.) (1995): Deutsch-deutsche Jugendforschung. Theoretische und empirische Studien zur Lage der Jugend aus ostdeutscher Sicht, Weinheim.

BUNDESMINISTERIUM FÜR FAMILIE, SENIOREN, FRAUEN UND JUGEND (1998): Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik, Bonn 1997; aktualisierte und erweiterte Neuauflage.

BUSCH, F.W./NAVE HERZ R. (HG.) (1996): Ehe und Familie in Krisensituationen. Schriftenreihe der Universität Oldenburg, Oldenburg.

BUSCH, F.W./SCHOLZ, W.-D. (2000).: Brauchen Familien Leitbilder? Oldenburger Universitätsreden Nr. 125, Oldenburg.

BUSCH, F.W./SCHOLZ, W.-D. (2001): Familie – Auslaufmodell oder Zukunftsoption? Oldenburger Universitätsreden Nr. 129, Oldenburg.

FISCHER, A. (2000): Jugend 2000 (13. Shell-Jugendstudie), Opladen.

GILLE, M. (1995): Wertorientierungen und Geschlechtsrollenorientierungen im Wandel. In: Hoffmann-Lange, U. (Hg.): Jugend und Demokratie in Deutschland. DJI-Jugendsurvey 1, Opladen, 109-158.

NAVE-HERZ, R. (1994): Familie heute. Wandel der Familienstrukturen und Folgen für die Erziehung, Darmstadt 1994.

NAVE-HERZ, R. (2001): Gibt es die postmoderne Familie? In: Hoeltje, B./ Jansen-Schulz, B./Liebsch, K. (Hg.): Stationen des Wandels: Rückblicke und Fragestellungen zu dreißig Jahren Bildungs- und Geschlechterforschung, Hamburg, S.169-180.

NOELLE-NEUMANN, E./KÖCHER, R. (HG.) (1993): Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1984-1992. Band 9, München.

NOELLE-NEUMANN, E./KÖCHER, R. (HG.) (1997): Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1993-1997. Band 10, München.

SCHNEIDER, L. (1992): Jugendträume und Lebensentwürfe. In: Institut für empirische Psychologie (Hg.): Die selbstbewußte Jugend. Orientierungen und Perspektiven 2 Jahre nach der Wiedervereinigung. Die IBM-Jugendstudie ’92, Köln, S. 11-53.

STATISTISCHES BUNDESAMT (1995): Im Blickpunkt: Familien heute, Wiesbaden.

SYDOW, H. (HG.) (1997): Sozialisation und Entwicklung von Kindern vor und nach der Vereinigung. Beiträge zu den Berichten der Kommission für die Erforschung des sozialen und politischen Wandels in den neuen Bundesländern e.V. (KSPW). Beiträge zum Bericht 4 „Individuelle Entwicklung, Bildung und Berufsverläufe“. Band 4.2, Opladen.

Leon Dyczewski

Die kulturbildende Rolle der Familie

Es gibt zahlreiche Definitionen zum Kulturbegriff. Für unsere Analyse nehmen wir die Definition von Umberto Eco. Der italienische Historiker und Kulturforscher definiert Kultur als „ein System der symbolischen Zeichen, die wir für unsere Kommunikation verwenden“ (Eco 1972, 29). Ergänzend zu dieser Definition könnten wir sagen, dass die Individuen durch die verschiedenen Zeichen etwas übertragen und durch ein Band miteinander in Beziehung stehen. Kultur ist somit das Band, das eine Gruppe zusammenhält. Jede Gruppe bildet eine eigene Kultur, weil sie über ein eigenes System an symbolischen Zeichen zur Kommunikation verfügt, und jede Gruppe versteht dieses Zeichensystem.

Auch die Familie als eine Gruppe bildet ein eigenes System der symbolischen Kommunikation, d. h. sie hat eine eigene Kultur und gleichzeitig nimmt sie an der Kultur der Gesellschaft, in der sie lebt, teil.

Die Familie besitzt zudem eine ganze Reihe von Eigenschaften, die bewirken, dass in ihr symbolischen Zeichen entwickelt werden, über die kommuniziert werden kann, dass in ihr Kultur entsteht und die schon existierende Kultur weitervermittelt wird. Die Familie bildet eine Brücke für die Lokal-, Regional-, National- und Weltkultur, und sie ist – wenn nötig – eine Zuflucht für ihre Mitglieder.

Diese kulturbildende Rolle der Familie setzt viele für die Familie typischen Eigenschaften voraus, von denen die folgenden unbedingt genannt werden müssen.

1. Strukturelle Eigenschaften der Familie als Hintergrund für ihre kulturbildenden Aufgaben

Die Familie ist zunächst eine deutlich von anderen zu unterscheidende soziale Gruppe. Sie ist eine Primär- und Grundgruppe, wie es Soziologen beschreiben (vgl. Adamski 1982; Dyczewski 1999). Die Grenze, wer zu ihr gehört und wer nicht, wird abgesteckt durch das Band der Ehe sowie durch die natürliche oder (im Falle von Adoption) durch juristische Verwandtschaft. Die Personen, die zur Familie gehören, tragen, um ihre Unterscheidung von anderen, nicht zu ihr gehörenden Personen zu unterstreichen, ihren eigenen Familiennamen und heißen zum Beispiel Kowalski oder Gruber.

Die Familie nimmt sodann einen bestimmten Raum ein und besitzt bestimmte Gegenstände. An ihrer Wohnungstür bringt sie ein Schild mit dem Familiennamen an, der allen kund und zu wissen gibt, dass dies ihre Wohnung ist und dass kein Fremder das Recht hat, sie ohne ihre Einladung oder zumindest Zustimmung zu betreten.

Schließlich ist die Familie in sich stark differenziert, was die Position und die Rollen der Familienmitglieder betrifft. So finden wir hier die Positionen und Rollen des Ehemannes und Vaters, der Ehefrau und Mutter, beider Eltern, der Tochter und Schwester, des Sohnes und Bruders, der Kinder, des Schwiegervaters, der Schwiegermutter, des Großvaters, der Großmutter, des Schwiegersohnes, der Schwiegertochter, des Enkelsohnes, der Enkeltochter, und – immer häufiger – gibt es auch Urgroßeltern und Urenkel. Dieses System von Positionen und Rollen in der engeren Familie, gleichsam in ihrem Kern, wird noch umfangreicher, wenn wir es um Onkel, Tanten, Cousins und Cousinen erweitern. Die Zahl und Vielfältigkeit der Kontakte ist in einer so kleinen sozialen Gruppe, wie sie die Familie darstellt, dennoch recht groß. Sie bilden ein ganzes System von Beziehungen.

Die familiäre Gruppe zeichnet sich durch den Charakter der in ihr bestehenden Kontakte aus, was für ihre kulturbildende Rolle wichtig ist. Diese Kontakte sind direkt, können aber auch indirekt sein, sowie außerinstitutionell oder auch institutionalisiert. Ihren Inhalt bilden ernsthafte wie höchst belanglose Dinge; sie betreffen jeden Einzelnen und alle zugleich; in der Regel sind sie emotionell gefärbt und umfassen die ganze Person; zeitlich reichen sie von der Geburt bis zum Tod. Der Familie kann man also nicht entfliehen, selbst wenn man sie „im Stich“ lässt.

Die Familie besitzt infolge der erwähnten Eigenschaften ihr eigenes Leben. Sie ist fähig zu schöpferischer Aktivität. Sie kann sich von ihrer Umwelt isolieren und so leben, wie sie es für richtig hält. Sie kann ihr eigenes Wertesystem, ihre eigenen Normen und Verhaltensmuster entwickeln und pflegen. Auf eine ihr eigene Weise kann sie ihre Freizeit verbringen und ihre Feste feiern. Sie leistet als Gruppe einen überaus kreativen Beitrag zur Kultur. Ihr kulturbildender Charakter kommt in den verschiedensten Bereichen zum Ausdruck.

In diesem Beitrag sollen exemplarisch die folgenden kulturbildenden Aufgaben der Familie behandelt werden, die ich so bezeichnen möchte:

1. Die Familie gestaltet den schöpferischen Menschen.
2. Sie schafft eine eigene Kultur und gestaltet das System der Werte und Lebenshaltungen ihrer Mitglieder.
3. Sie stellt ein Element der nationalen und kulturellen Identität der Gesellschaft dar, in der sie lebt.

Zum Abschluss werde ich die Bedingungen vorstellen, von denen die Erfüllung der kulturbildenden Rolle durch die Familie abhängig ist.

2. Die Familie gestaltet die Erkenntnisfähigkeiten

Die Familie gestaltet bei ihren Mitgliedern das Weltbild, vor allem das Bild vom Menschen und vom sozialen Leben. Diese kulturbildende Rolle der Familie besteht jedoch nicht darin, dass sie ihren Mitgliedern eine ausreichende Zahl verschiedener Informationen liefert, denn bei dem heutigen Wissensfortschritt wäre dies geradezu unmöglich. Die kulturbildende Rolle der Familie kann auch nicht auf eine Zunahme der „Erkenntnismasse“ reduziert werden, denn das angeeignete Wissen und die gesammelten Erfahrungen sind ja nur ein Mittel zur Erkenntnis der Welt und von sich selbst, zum Erkennen des sozialen Lebens, der ganzheitlichen sozialen Prozesse und der sie beherrschenden Mechanismen.

Die kulturbildende Rolle der Familie bei der Gestaltung der Erkenntnisfähigkeiten besteht vor allem darin, dass sie bei ihren Mitgliedern Weisen der Wirklichkeitswahrnehmung, des Stellens von Fragen, des Erkennens von Problemen und der Suche nach Antworten auf sie herausbildet. Die Familie formt den Stil des Erkennens und den Stil des Formulierens des Erkannten. Sie gestaltet die Einstellung zum Wahren, Guten und Schönen, den drei Grundwerten jeder Kultur. Dass die Familie dem Einzelnen diese Werte ver

deutlicht, ist manchmal entscheidend dafür, ob – und wie – sie im individuellen und sozialen Leben realisiert werden.

Bei der Gestaltung der so verstandenen Erkenntnisfähigkeiten der Familienmitglieder wird die Familie von Seiten der nächsten Umgebung und des Staates nur schwach oder überhaupt nicht kontrolliert. Die Eltern und die anderen Familienmitglieder erfüllen auf diesem Gebiet ihre Funktionen nach ihrem eigenen Willen und Vermögen. Sie sind frei, und deshalb lastet auf ihnen große Verantwortung dafür, was für ein Bild von der Welt, vom Menschen und vom sozialen Leben, was für ein Verhältnis zum Wahren, Guten und Schönen sie in der Familie und besonders in der jungen Generation gestalten.

B. S. Bloom stellt die Hypothese auf, dass bei Kindern zwischen dem dritten und achten Lebensjahr die größte Entfaltung der Erkenntnisfähigkeiten festzustellen ist. Dies ist die Zeit des Kindergartens und der ersten Schuljahre. Das bedeutet, dass gut geführte Kindergärten und gute Pädagogen in den ersten Schulklassen das Kind in die reichhaltige Welt der Bedeutungen einführen und seine Erkenntnisfähigkeiten über das Niveau hinaus, das von den Bedingungen in der Familie bestimmt wird, entwickeln können. Dies sollte auch die Aufgabe von Kindergarten und Schule sein. Beide Einrichtungen müssen also stärker auf die Gestaltung der Erkenntnisfähigkeiten und der richtigen Einstellungen zum Wahren, Guten und Schönen ausgerichtet sein als auf eine bloße Zunahme der „Erkenntnismasse“ bei den Kindern; stärker auf die Herausbildung einer kreativen Haltung zur Welt und zu sich selbst als darauf, ihnen den Kopf mit den verschiedensten Informationen voll zu stopfen, die noch dazu oft nicht zueinander passen. Für die Information gibt es heute Computer. Die Kinder müssen nicht dazu ausgebildet werden, sie zu ersetzen, sondern sie kreativ zu nutzen und zu vervollkommnen.

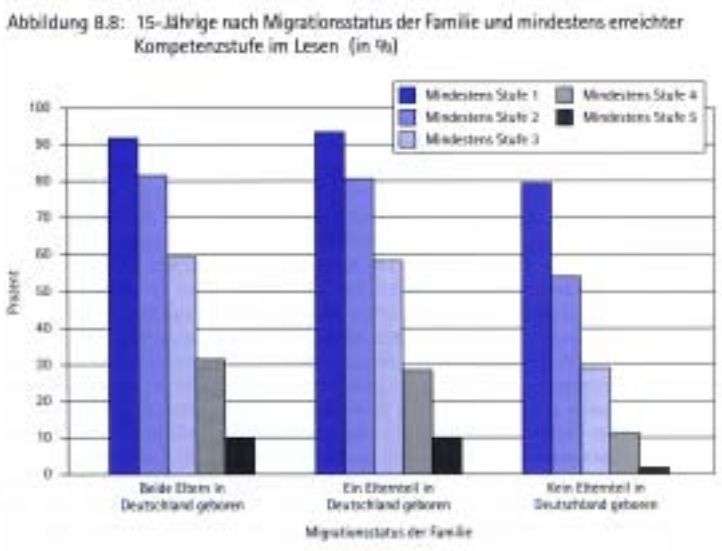
3. Die Familie führt in die Welt der Bedeutungen ein

Die Realität, in der der Mensch lebt, wird von ihm erkannt und benannt. Alles hat seinen Namen. Hinter jedem Gegenstand und jeder Verhaltensweise, hinter den Zusammenhängen der Gegenstände und Verhaltensweisen verbirgt sich eine Bedeutung. Man kann sagen, der Mensch lebt gleichsam in einer doppelten Welt: einmal in der, die er mit seinen Sinnen wahrnimmt und empfindet, die unabhängig von ihm und außerhalb seiner selbst existiert, zum anderen aber auch in der, die er selbst schafft, die in Form von Namen,

Begriffen, Definitionen, Untergliederungen und Zusammenhängen existiert – d. h. in der Welt der Bedeutungen. Die Kenntnis der Welt der Bedeutungen ist Grundlage und Schlüssel für die Erkenntnis der Welt und seiner selbst. Mit ihrer Hilfe beschreibt und analysiert der Mensch die Außenwelt sowie seine intimsten Gedanken und Erlebnisse, verständigt sich mit anderen Menschen, schafft soziale Bindungen und gestaltet die Welt.

Der von Natur aus auf die Erkenntnis der Welt, auf das Schaffen von Bindungen mit anderen Menschen eingestellte Mensch will diese Welt der Bedeutungen erkennen. Sehr gut wird das am Beispiel eines Kindes deutlich, das die Erwachsenen unaufhörlich fragt: „Was ist das?“ „Wie heißt das?“ „Was bedeutet das?“ Diese Fragen werden zuerst von der Familie beantwortet; sie führt das Kind in die Welt der Bedeutungen ein. In ihr lernt es, dass ein Lächeln und ausgestreckte Arme Offenheit und Wohlwollen bedeuten, zusammengezogene Augenbrauen und eine faltige Stirn dagegen eine Spannung, einen schlechten inneren Zustand, ein Hindernis für die interpersonale Kommunikation; es lernt, dass die schwarze Farbe Trauer und Leid, die weiße dagegen Freude und Heiterkeit bedeutet; dass das Wort „ja“ Zustimmung bedeutet, das Wort „nein“ dagegen ein Verbot und eine Negation ist.

Die Welt der Bedeutungen, in die die Familie das Kind einführt, kann mehr oder weniger reichhaltig, mehr oder weniger bewusst gemacht sein. Das kommt in der Sprache sehr gut zum Ausdruck. Kinder aus niedrigeren sozialen Schichten verfügen über einen ärmeren Wortschatz, ihnen fehlen die abstrakten Begriffe, und es fällt ihnen schwer, unterschiedliche Bedeutungen zu einem Ganzen zusammenzufassen, wodurch ihnen der Erwerb von Wissen, die Erkenntnis der Welt sowie der Kontakt mit Kindern aus den höheren sozialen Schichten, deren Welt der Bedeutungen reichhaltiger ist, erschwert wird. Ein deutliches Beispiel für die Rolle der Familie bei der Gestaltung der Welt der Bedeutungen bei ihren Mitgliedern stellen die Kinder aus dem Waisenhaus dar. Sie sind – in der Regel – sehr weit zurückgeblieben, was die Aneignung vieler Wörter und das Verständnis vieler Zeichen betrifft. Ein weiteres ausdruckvolles Beispiel sind die etwa 15-jährigen Kinder von zugewanderten Familien nach Deutschland. Im Vergleich mit den Jugendlichen aus deutschen Familien ist ihre Lesekompetenz viel niedriger. Exzellente Beherrschung der deutschen Sprache und die souveräne Bewältigung auch schwieriger Texte sind nur bei 2 Prozent anzutreffen (vgl. PISA 2001, 375-379).



Quelle: PISA. Basiskompetenzen von Schülerinnen und Schülern im internationalen Vergleich. Hrsg. Deutsches PISA-Konsortium, Opladen 2001, S. 375-379.

Die Einführung sowohl des Kindes als auch der Erwachsenen in die Welt der Bedeutungen geschieht in der Familie spontan, auf der Grundlage tiefer biologischer und geistiger Verbundenheit. Die Familienmitglieder übernehmen voneinander die Bedeutung von Wörtern, Verhaltensweisen, Klängen, Farben, Gerüchen und Gegenständen gleichsam ganzheitlich, ohne Begründungen, „im Glauben“ und im vollen Vertrauen zueinander.

In den ersten Lebensjahren des Kindes spielt die Mutter – viel stärker als der Vater – eine sehr wichtige Rolle. Folgendes Geschehen illustriert das sehr gut. Ein dreijähriges Kind kommt zum Vater gelaufen mit einer Blume in der Hand und ruft: „Vati, sieh mal, eine Rose.“ Darauf der Vater: „Das ist keine Rose, sondern eine Gerbera.“ – „Doch, das ist eine Rose!“ – „Ich habe dir doch gesagt, das ist keine Rose, sondern eine Gerbera“, korrigiert der Vater. – „Aber Mama hat gesagt, das ist eine Rose“, beharrt das Kind, „eine Rose!“ Aber da es dennoch in Zweifel gerät, läuft es zur Mutter, die entscheiden soll, wie die Blume wirklich heißt. Schließlich kommt es zurück und sagt: „Das ist eine Gerbera.“

Indem die Familie das Kind und die Erwachsenen in die Welt der Bedeutungen einführt, erfüllt sie ihnen gegenüber so etwas wie die Rolle eines Pförtners zur Welt der Kultur. Der in der Familie erworbene Vorrat an Bedeutungen ermöglicht ihnen, sie zu verstehen, zu erleben und schließlich zu bereichern. Einem erwachsenen Polen würde es z. B. sehr schwer fallen, die ganze mit dem Weihnachtsfest im Zusammenhang stehende Symbolik der Gegenstände und Verhaltensweisen, die ja einen wesentlichen Bestandteil der polnischen Kultur darstellt, zu verstehen und zu erleben, wenn er von klein auf in seiner eigenen Familie nicht den Weihnachtsbaum geschmückt, nicht die Oblate geteilt, nicht die Weihnachtskrippe aufgestellt, keine Weihnachtslieder gesungen, kein frohes Fest gewünscht und während des Festessens am Heiligen Abend keine Rührung empfunden hätte.

Indem die Familie ihre Mitglieder in die Welt der Bedeutungen einführt, ihre Fähigkeit ausbildet, die Welt und sich selbst zu erkennen und zu interpretieren, sie so zu sozialem Optimismus erzieht und in eine Reihe von Aktivitäten einbezieht sowie gleichzeitig ihre Dialogfähigkeit fördert, entwickelt sie ihre sozialen Eigenschaften und befähigt sie damit zu einem kreativeren Verhalten.

4. Die Familie schafft eine eigene Kultur und gestaltet das System der Werte und Haltungen ihrer Mitglieder

Jede Familie hat ihre eigene Geschichte; sie bewahrt Erinnerungsstücke an ihre Vorfahren auf, pflegt die genealogischen Bande, benutzt nur ihr eigene Worte und Redewendungen, beurteilt die soziale Wirklichkeit auf ihre eigene Weise, wahrt die ihr eigenen Normen und Verhaltensmuster; sie besitzt ihre eigenen Glaubensinhalte und ihre eigenen politischen und sozialen Ansichten; sie hat ihre Feiern und Feste und begeht sie auf ihre Weise. All dies bildet die Kultur einer konkreten Familie. Sie bewirkt, dass die verschiedenen Familien zwar in identischen Wohnblocks aus vorgefertigten Bauelementen wohnen und mit standardisierten Möbeln und Dingen ausgestattet sein mögen, dass aber dennoch jede Familie ihre Wohnung anders einrichtet, die Dinge anders benutzt, ihre Freizeit anders verbringt, dass die in ihr bestehenden interpersonalen Kontakte ihren spezifischen Inhalt und ihre eigene Form besitzen, dass ihre Gäste anders begrüßt und anders verabschiedet werden. Ihre Mitglieder empfinden ihre Besonderheit gegenüber anderen Familien und gegenüber der Gesellschaft als Ganzes.

Die sich im Zentrum der sozialen, politischen und kulturellen Wandlungen befindende Familie nimmt gegenüber ihnen sowie den verschiedenen neben ihr lebenden kulturellen Gruppen eine aktive Haltung ein: einige der in ihnen auftretenden Elemente akzeptiert sie und fügt sie in ihr eigenes Leben ein, während sie anderen gegenüber eine Haltung der Isolation einnimmt, sich vor ihnen schützt und ihre kulturelle Besonderheit zu bewahren sucht.

Um diese Position aufrechtzuerhalten, hat die heutige Familie eine besondere Funktion erarbeitet. Dabei handelt es sich um die „Selektivfunktion". Zwar gab es sie auch schon früher, aber die heutige Familie hat sie vervollkommnet und übt sie viel bewusster aus.

Die Selektivfunktion erzeugt so etwas wie eine Schutzhülle um die konkrete Familie, indem sie sie von den anderen Familien und von der Gesamtgesellschaft unterscheidet, und ist gleichzeitig so etwas wie ein Filter, durch den manche Elemente aus der Gesamtgesellschaft und aus anderen kulturellen Gruppen in die Familie Eingang finden, während andere zurückgehalten werden. Eben dank dieser bewusst ausgeübten Selektivfunktion akzeptiert die heutige Familie von den vielen außerhalb ihrer existierenden Werten, Normen und Verhaltensmustern nur einige, und zwar diejenigen, die von ihr akzeptiert werden, realisiert sie auf die ihr eigene Weise; von der allgemein gebrauchten Umgangssprache übernimmt sie nur wenige Wörter und Ausdrücke; von den vielen Festen und Bräuchen nimmt sie nur diejenigen in ihr eigenes Leben auf, die sich mit den bisher praktizierten verbinden lassen; nur mit wenigen allgemeingesellschaftlichen Ereignissen und Veränderungen verbindet sie ihre eigene Geschichte und gestaltet eine eigene „Familienidee", um auf dieser Grundlage die Lebenswege ihrer Mitglieder abzustecken. Eine Familie mit gut entwickelter Selektivfunktion sensibilisiert ihre Mitglieder dafür, dass nicht alles, was öffentlich verkündet wird, gleichzeitig auch wahr ist, und dass nicht alles Neue auch gut sein muss. Sie lehrt ihre Mitglieder, am Leben der sich ständig verändernden Gesellschaft auf reflektiertere Weise teilzunehmen. Sie bringt Ordnung in die riesige Zahl der heute sehr differenzierten Elemente des Lebensmilieus jedes Einzelnen. Sie verbindet sie mit dem lokalen Milieu. Sie zwingt sie zur Reflexion über die sich in Veränderung befindende Welt. Und damit verleiht sie dem Einzelnen eine größere Stabilität und Sicherheit, die für eine erfolgreiche Entwicklung seiner Persönlichkeit so dringend notwendig sind.

Dank der entwickelten und bewusst erfüllten Selektivfunktion besitzt die Familie die Eigenschaft relativer Abgrenzung wie auch relativer Offenheit

gegenüber der ihr äußerlichen Welt. Sie erlaubt ihr, ihre eigene Kultur zu bewahren und zu entfalten und gleichzeitig im lokalen Milieu und in der Gesamtgesellschaft aktiv mitzuarbeiten.

Die eine eigene Kultur besitzende und entfaltende Familie bildet für ihre Mitglieder das natürliche und fundamentale Milieu für die Herausbildung eines eigenen Systems von Werten, Normen und Verhaltensmustern. Gleichzeitig inkorporiert sie sie in die allgemeine Kultur und in die Kultur der Gruppen, mit denen sie in Verbindung steht. Sie bremst das Tempo der kulturellen Wandlungen in der Gesellschaft, was der Kultur in der Regel zugute kommt, denn sie erträgt keine allzu gewaltsamen Veränderungen auf dem Gebiet der Werte, Normen und Verhaltensmuster, weil diese immer für eine gewisse Zeit ihre Entwicklung hemmen. Der Besitz und die Entfaltung einer eigenen Kultur durch die Familie lässt auch keine Unifizierung der Allgemeinkultur zu, wenn in der Gesellschaft irgendein monokulturelles Modell realisiert wird.

In der Familie verlief die Kulturvermittlung früher immer nur in eine Richtung: von den ältesten zu den jüngsten Personen. Die ältere Generation führte die jüngere in die gesamte Kultur ihrer Familie, ihres Milieus und ihrer Nation ein, in ihre Erfahrungen und ihre Lebensweisheit. Dieses System funktioniert immer noch, aber daneben ist ein neues Phänomen in Erscheinung getreten: immer öfter und in immer größerem Umfang vermittelt die jüngere Generation der älteren die Errungenschaften der Technik und Organisation; sie drängt ihnen neue Werte, Normen und Verhaltensmuster auf, was am deutlichsten darin zum Ausdruck kommt, dass die ältere Generation von der jüngeren neue Formen der Freizeitgestaltung, der Kleidung, der Wortwahl oder der Wohnungseinrichtung übernimmt. Die Situation der Kulturvermittlung innerhalb derselben Familie wird also pluralistischer, gewiss schwieriger, aber auch interessanter; sie regt mehr zum Nachdenken an und zwingt zu persönlichen Entscheidungen. Die Familie ist ein Ort des kulturellen Dialogs, und deshalb umfasst die Kulturvermittlung alle Generationen: die ältere Generation vermittelt der jüngeren die nähere und fernere Vergangenheit, und die jüngere Generation vermittelt der älteren die aktuelle Kultur und die Kultur der Zukunft. In dieser Situation hat sich der Bereich der Vermittlung des kulturellen Erbes durch die ältere Generation an die jüngere verengt. Aber die Familie spielt weiterhin die wichtigste Rolle bei der Gestaltung der grundlegenden Werte, Normen und Verhaltensmuster in der jüngeren Generation, insbesondere derjenigen, die auf den Menschen bezo

gen sind, die seinen Wert und seine Würde verteidigen. Denn in der Familie lassen sich diese Werte, Normen und Verhaltensmuster am umfassendsten ausdrücken und können am tiefsten erlebt werden. Dafür sind einige Faktoren verantwortlich.

Erstens entsteht und lebt die Familie auf der Basis der Liebe, welche bewirkt, dass die Personen eine Einheit bilden und trotzdem ihre Besonderheiten bewahren. Dies ist eine solche Einheit, in der die einzelne Person spürt, dass die Gedanken und Bemühungen der anderen auf sie gerichtet sind, dass gerade sie im Mittelpunkt der familiären Gruppe steht. In dieser Familiengruppe dient einer dem anderen, ohne zu fragen, was er dafür bekommt. Denn schon das Geben selbst und der Kontakt mit der anderen Person sind ein Wert, sind Lohn. Diese nur in der Familie existierende Situation bewirkt, dass die einzelne Person spürt, dass sie wichtig und wertvoll ist, da die anderen für sie Opfer bringen, sogar bis zu dem Grade, dass sie bereit sind, ihr Leben zu opfern.

Zweitens ist in der heutigen Familie, stärker noch als früher, eine ungeheure Konzentration der Bemühungen der Erwachsenen, vor allem der Eltern, um das Kind festzustellen. Das Kind bildet den Mittelpunkt der elterlichen Sorge. Der Fürsorge und den Kontakten mit dem Kind widmen die Eltern viel Zeit, was dem Kind ständig die Möglichkeit gibt, seinen Wert und seine Würde zu erfahren. Das Kind beobachtet und erlebt von seinen frühesten Lebenstagen an, dass es etwas und was es wert ist.

Drittens begegnen wir in der heutigen Familie dem Phänomen einer weitreichenden Autonomie des Einzelnen. Die Familie ist darauf ausgerichtet, dem Einzelnen bei der Entfaltung seiner Vorlieben und Talente zu helfen, was erst dank gemeinsamer Anstrengungen, dank zahlreicher Opfer der einen für die anderen möglich wird. Dies überzeugt den Einzelnen davon, dass er Wert und Würde besitzt, da die anderen keine Mühe und kein Opfer für ihn scheuen, sondern ein Geschenk für ihn sind.

Im Klima der Familienkultur werden die Haltungen der Großherzigkeit, der Uneigennützigkeit, der Freundschaft, der Pietät, der Geduld, der Opferbereitschaft, der Versöhnung und des Friedens, des Patriotismus sowie der Religiosität geformt. Dies sind individuelle Haltungen, die dann im sozialen Leben realisiert werden und bewirken, dass das soziale Leben menschlicher wird und den Teilnehmern an ihm einen höheren Grad an Befriedigung vermittelt. Diese kulturbildende Rolle der Familie ist gerade heute von ungeheurer Wichtigkeit, weil über die Kultur jeder Gesellschaft insbesondere die Quali

tät der Beziehungen der Menschen zueinander entscheidet. Vor allem anhand dieser Qualität kann man Gesellschaften unterscheiden, in denen die Menschen wohlhabend sind, aber etwas „weniger menschlich“ leben, und andere, in denen das Leben schwieriger ist, dafür aber in einer Atmosphäre umfassenderer Humanität verläuft. Ideal wäre, dass es in den Gesellschaften sowohl „Wohlstand“ als auch „Menschlichkeit“ gibt, aber die Realisierung dieser Vorstellung hängt davon ab, in welchem Maße die Familie ihre kulturbildende Rolle auf dem Gebiet der Gestaltung des Gefühls für den Wert und die Würde ihrer Mitglieder sowie der humanitären Haltungen erfüllt.

5. Die Familie als Element der lokalen, nationalen und kulturellen Identität

Diese Aufgabe erfüllt die Familie vor allem durch die Pflege der Bräuche sowie durch den ganzheitlichen Lebensaustausch zwischen den Generationen, die die Familie auf äußerst natürliche Weise in sich vereint.

Im Familienleben kann man viele Gegenstände und Verhaltensweisen mit Symbolcharakter feststellen. In ihnen bringt die Familie ihre religiösen, sozialen und politischen Überzeugungen zum Ausdruck, in ihnen ist ihr Wertesystem enthalten, in ihnen fixiert sie den Inhalt und die Qualität der gegenseitigen Beziehungen innerhalb der Familie. Diese symbolischen Gegenstände und Verhaltensweisen funktionieren einzeln oder gemeinsam und bilden dann Bräuche – oder besser ganze Ensembles von Bräuchen – sowohl im Zusammenhang mit familiären als auch mit lokalen und nationalen Ereignissen und Festen.

Einen besonderen Charakterzug der Familienbräuche stellt der fehlende Radikalismus in bezug auf ihre Wandlungen dar. Die neu eingeführten Elemente verdrängen die schon länger vorhandenen nicht, sondern koexistieren mit ihnen in harmonischer Symbiose. Symbolische Gegenstände und Verhaltensweisen werden nicht so leicht verworfen, selbst dann nicht, wenn sie für diejenigen, die sie praktizieren, ihre frühere Bedeutung schon verloren haben. Deshalb wahrt etwa eine polnische Familie, selbst wenn sie die Verbindung zur Religion verloren hat, zum Beispiel die Weihnachtsbräuche, die voller religiöser Aussagekraft sind, obwohl sie ihren Inhalt nicht versteht.

Bräuche sind, ähnlich wie die Sprache, ein wichtiger Bestandteil der kulturellen Identität einer konkreten ethnischen Gruppe, Nation und Gesellschaft. In ihnen sind ihre Geschichte, ihre Ideale, Bestrebungen, Glaubensinhalte

sowie der Charakter der sozialen Verhältnisse enthalten. Deshalb ist ihre Bewahrung und Einhaltung eine Form der Kontinuität der Nationalkultur, und sie sind deren hervorragender Träger. Die Familie spielt hierbei eine Art Brückenfunktion zwischen „der alten und der neuen Zeit“ sowie zwischen Individuum und Gesellschaft. Dadurch, dass die in ihr gepflegten Bräuche sehr individuell sind, in einer kleinen Gruppe von Personen und stark emotionell gefärbt erlebt werden, verankern sie den Einzelnen tief in all dem, was wir das Kulturerbe von Familie, ethnischen Gruppen, Nation und Gesellschaft nennen.

Organisiert werden die Familienbräuche in der Regel von der älteren Generation, vor allem von den Frauen. Von ihnen hängt das Funktionieren des familiären Brauchtums sowie das emotionelle Klima etwa während der Familienfeiern und bei Festen am stärksten ab.

Die Familienbräuche spielen eine hoch bedeutsame erzieherische und sozialisierende Rolle für alle Familienmitglieder, vor allem aber für die jüngere Generation. Deshalb erweitert die Familie ihre Bräuche und bemüht sich, sie möglichst feierlich zu begehen, besonders wenn es in der Familie Kinder im Entwicklungsalter gibt. Trotz der starken räumlichen und sozialen Mobilität im Verlauf der letzten drei Generationen hat die polnische Familie viele durch die Jahrhunderte entstandenen Bräuche zu verschiedenen Festen bewahrt. Das beste Beispiel hierfür ist der „Heilige Abend“, der Vorabend zum Weihnachtsfest. In 989 untersuchten Stadtfamilien (in den Jahren 1991 bis 1993) traten 18 recht allgemein praktizierte symbolische Gegenstände und Verhaltensweisen in Erscheinung. Sieben davon kommen in fast jeder Familie vor. Sie werden von 80 % bis 100 % der untersuchten Familien praktiziert, wie die nachstehende *Tabelle 1* belegt.

Tabelle 1: Symbolische Gegenstände und Verhaltensweisen, die Bestandteil des Weihnachtsabendsmahls sind und das Bewusstsein ihrer Bedeutung

Nr.	Die symbolische Gegenstände und Handlungen, die in der Stadtfamilien eintreten	Der Prozentsatz der Familien, in denen der konkrete symbolische Gegenstand oder die Handlung eintritt	Der Prozentsatz der Familien, die sich der Bedeutung des symbolischen Gegenstandes oder der Handlung sind
1.	Weihnachtsbaum	99,7	85,1
2.	Oblate	99,3	88,1
3.	Das Teilen der Oblate miteinander	99,3	87,1
4.	Ausdruck persönlicher Wünsche miteinander	97,8	80,7 (der Befragten haben die Wünsche formuliert)
5.	Weihnachtslieder	93,2	44,3
6.	Leerer Platz beim Tisch	84,0	46,5
7.	Verteilung der Geschenke	81,7	74,7
8.	Das Ausschauen nach den ersten Sternen	62,6	- wurde nicht befragt
9.	Brennende Kerze	61,1	51,8
10.	Gebet	59,1	51,9
11.	Das Teilen der Oblate außerhalb des eigenen Hauses, z. B. mit den Verwandten/ Nachbarn	58,5	28,3
12.	Teilnahme an der hl. Nachtmesse	49,3	35,5
13.	Heu	45,1	39,4
14.	Hauptplatz beim Tisch	39,4	43,2
15.	Sendung der Oblate an die Verwandten und Freunde	31,2	25,5
16.	Lesung der hl. Schrift	30,3	22,4
17.	Krippe	27,7	26,4
18.	Bestimmte Zahl der Gerichte beim Mahl	22,3	8,9

Quelle: L. Dyczewski. Symbolika świąteczna i jej funkcje w rodzinie (Die Festtagssymbolik und ihre Funktion in der Stadtfamilie). In: Swiątkiewicz, W. (Hrsg): W trosce o rodzinę (In Sorge um die Familie). Katowice 1994, S. 59-71.

Die Familie, die mindestens drei Generationen umfasst – immer öfter auch vier –, ist ein Milieu ihres gegenseitigen Lebensaustauschs. Die älteren Generationen erzählen den jüngeren von ihrer Kindheit und Jugend. Sie berichten von Ereignissen, an denen sie teilgenommen haben, bei denen sie Zeugen waren oder von denen sie über andere gehört haben. Ihre Erzählungen sind voller Szenen früherer Spiele, Empfänge, Feiern, Trauungen, Hochzeiten und Begräbnisse. Sie halten auch mit Erzählungen von Streit und Versöhnung in Familie und Nachbarschaft nicht hinter dem Berg. Ohne die Erzählungen der Großeltern würde so manches Kind in der heutigen polnischen Familie nicht wissen, dass am Weihnachtsabend eine Getreidegarbe ins Zimmer geholt und in die Ecke gestellt wurde, dass man Heu unter den Tisch legte und dass dies der Lieblingsschlafplatz der Kinder war, dass zu Pfingsten nicht nur die Wohnung, sondern das ganze Gehöft mit Kalmus und Birkengrün geschmückt wurde, dass im Gebiet von Kielce das Haus blau angestrichen wurde, wenn die Tochter verheiratet werden sollte usw.

Die ältere Generation vermittelt der jüngeren die ganze Familiengeschichte und bringt sie in Zusammenhang mit dem lokalen Milieu, mit der Region sowie mit den allgemeinen Ereignissen. Sie liefert nicht nur eine Schilderung trockener Tatsachen, wie sie die junge Generation in den Geschichtsbüchern antrifft, sondern verleiht allem ihre eigene Interpretation. Auf diese Weise die Geschichte reproduzierend, schafft sie gleichzeitig eine „Familienidee". Dadurch, dass die junge Generation die Erzählungen und Lieder älterer Menschen hört und die Art ihrer Reaktionen auf frühere und aktuelle Ereignisse erfährt, ihre Gestik und ihr gesamtes Verhalten sieht, findet sie ihren Platz in der Vergangenheit ihres Herkunftsortes sowie in der familiären und nationalen Geschichte und gewinnt einen Zugang zu den tiefsten Ursprüngen ihrer lokalen, nationalen und familiären Identität.

Im schulischen Geschichtsunterricht erfährt die junge Generation von großen Ereignissen, von Kriegen, Revolutionen, sozialen und nationalen Bewegungen, von Helden und berühmten Städten, während die ältere Generation im unmittelbaren Kontakt mit der Jugend vor allem von den kleinen Tatsachen der Vergangenheit und von durchschnittlichen, aber hingebungsvollen und außerordentlich mutigen Verwandten und Nachbarn, von kleinen Städten, Siedlungen und Dörfern erzählt, die man kaum auf der Landkarte finden würde. Dies ist also eine Geschichte mit kleiner Reichweite, die aber übervoll ist von starken persönlichen Erlebnissen. Eben dank dieser Erzählungen älterer Menschen gewinnt die junge Generation eine viel persönlichere

Beziehung zur Vergangenheit, was ihr außerordentlich hilft, sie zu verstehen und lieb zu gewinnen. Die junge Generation wird so in der Vergangenheit und in der eigenen Region verankert. Was die in Polen heranwachsende Generation ihren Großeltern verdanken, darüber gibt die *Tabelle 2* Auskunft.

Tabelle 2: Was verdanken die erwachsenen Polen ihren Großeltern?

Was verdanken Sie Ihrer Großmuter, ihrem Großvater?	Antworten in %		
	der Gesamtzahl der Gefragten	der Personen, die von den Großeltern betreut wurden N = 512	der Personen, die nicht von den Großeltern betreut wurden N = 556
Moralische Prinzipien	61	90	34
Ein Gefühl, dass ich geliebt werde	60	92	32
Der religiöse Glaube	60	88	35
Die Kenntnisse der familiären Geschichte	57	84	34
Tugenden, wie: Pflichtgefühl, Arbeitsamkeit, Selbstdisziplin, starker Wille	53	81	29
Patriotismus	52	78	29
Kenntnisse der historischen Ereignisse	51	78	29
Praktische Kenntnisse, (z. B. Hausleitung, Familiensorge, Bastelei, Schachspiel)	41	68	17
Interessen, Hobbies, (z. B. Erkenntnisstreben, Malerei, Literatur, Wanderungen, Sport, Angeln, Schachspiel)	24	41	9
Die Wohnung	15	28	4
Die Erbschaft	11	19	3
Etwas anders	3	5	2

Quelle: Co zawdzięczamy swoim babciom i dziadkom (Was verdanken wir unseren Großeltern?). Komunikat z badan CBOS. Warszawa, styczen 2001.

In der Vermittlung der Vergangenheit durch die ältere Generation sind gleichzeitig Wünsche enthalten, die sich an die Adresse der jungen Menschen richten. Darin wird unterstrichen, was sie sich von der Familiengeschichte zu eigen machen und an die folgenden Generationen weitergeben sollen. In so manchem jungen Herz und Gemüt entwickelt und festigt sich die Liebe zur Heimat, zur Freiheit und zur Gerechtigkeit gerade durch solche Erzählungen älterer Menschen über ihre nächsten Familienmitglieder, die im Kampf für diese Werte ins Gefängnis kamen, das Land verlassen mussten und sogar ihr Leben hingaben. Durch die Kontakte mit der älteren Generation bringen die jungen Menschen ihr Leben mit der Geschichte und dem Lebensmilieu der Familie in Zusammenhang, mit der Rolle, die sie in der Vergangenheit gespielt hat, um auf der Grundlage dieses Erbes ihren eigenen Lebensweg abzustecken. Auf diese Weise gestaltet die ältere Generation gleichzeitig deren Zukunft und verleiht ihrem Leben die Eigenschaften der Kontinuität und Stabilität, die für die Erhaltung der Besonderheit und Identität der Kultur der gesamten Gesellschaft so unentbehrlich und wertvoll sind.

6. Bedingungen für die Erfüllung der kulturbildenden Rolle durch die Familie

Die Erfüllung der kulturbildenden Rolle durch die Familie auf den vorstehend skizzierten Gebieten kann unterschiedliche Wirkungen zeigen. Das hängt von vielen Bedingungen ab, wobei mir die folgenden am wichtigsten erscheinen:

1. Die innere Atmosphäre der Familie. Je positiver sie ist, frei von dauernden Konflikten, auf gegenseitiges Vertrauen gegründet und durchdrungen von emotioneller Verbundenheit, desto umfangreicher und umfassender ist die Vermittlung kultureller Inhalte zwischen den Generationen.

2. Die Dauerhaftigkeit und Stabilität des Familienlebens. Alle Formen der Desorganisation des Familienlebens, insbesondere Scheidungen sowie der allzu häufige Wechsel der Lebensumwelt, erschweren, ja stören die Erfüllung der kulturbildenden Rolle durch die Familie. Das Schaffen und Weitergeben der Kultur braucht Frieden, auch wenn die schöpferische Inspiration selbst ein Effekt der geistigen Spannung des Schöpfers ist.

3. Der proportionale Anteil an der Gesamtheit des Ehe- und Familienlebens beider Ehepartner und Eltern. Jeder Elternteil betont aufgrund seiner unterschiedlichen psychophysischen Eigenschaften, des unterschiedlichen Cha

rakters seiner Arbeit und seiner Bestrebungen andere Bestandteile der Familienkultur. Die Haltung des Dominierens oder – schlimmer noch – das völlige Sich-Ausschließen eines Ehepartners und Elternteils vom Schaffen und Weitergeben der Kultur macht die kulturbildenden Prozesse der Familie ärmer. Sowohl die Schaffung der Kultur des Familienlebens als auch ihre Vermittlung sind dann unvollständig.

4. Die Verbindung der eigentlichen Familie mit den Herkunftsfamilien, mit den Verwandten und mit befreundeten Familien. Die kulturbildende Rolle der Familie erfordert eine reiche Vielfalt von Inhalten und Formen. Diese Vielfalt ist um so größer, je mehr die Eltern und Kinder häufige und positive Kontakte mit Verwandten verschiedenen Grades sowie mit befreundeten Familien pflegen. Das ist von besonderer Bedeutung in den Großstädten, in die die jungen Leute ziehen und wo sie ihre Familien gründen. In diesen Fällen dürfen sie sich nicht absondern und den Kontakt zu ihrer früheren Umgebung nicht verlieren.

5. Ein entsprechendes Niveau der Wohn- und Lebensverhältnisse. Zur erfolgreichen Erfüllung der kulturbildenden Rolle der Familie sind entsprechende Wohnverhältnisse und ein entsprechend hohes Familieneinkommen notwendig. Materielles Elend oder auch sehr schwierige Wohn- und Lebensverhältnisse erschweren die Erfüllung der kulturbildenden Rolle der Familie in den genannten Dimensionen oder machen sie überhaupt unmöglich. In Fällen, wo die Familie nicht selbst imstande ist, sie zu gewährleisten, müssen ihr die verschiedenen sozialen und staatlichen Einrichtungen zu Hilfe kommen.

6. Die Fähigkeit, Feste zu feiern und die gemeinsame, schöpferische Ausnutzung der Freizeit. Die Freizeit sollte eine Zeit des Miteinanderseins der Familienmitglieder sein, in der sie sich gemeinsam vergnügen, erzählen, Nachrichten austauschen, etwas tun, ihre Interessen und Liebhabereien entfalten.

7. Die Offenheit für postmaterielle und transzendentale Werte. Ihr Vorhandensein im Leben der Familie erweitert und vertieft die Interessen, aber auch das Erleben, und liefert die tiefste Motivation dafür, einander Gutes zu tun, in der Wahrheit zu leben und nach Schönheit zu streben.

Literatur

ADAMSKI, F. (1982): Socjologia małżeństwa i rodziny, Warszawa.

BEDNARSKI, J. (1987): Zróżnicowanie rodzinnych środowisk kulturowych (Na przykładzie rodzin w Poznańskiem), Poznań.

BEDNARSKI, J./JASIEWICZ, Z. (1985): Badania nad kulturą rodzin europejskich. Założenia, problematyka, dotychczasowe wyniki. „Etnografia Polska" 29, zeszyt 1.

BLOOM, B.S. (1964): Stability and Change in Human Characteristics, New York.

CBOS (1998): Dom rodzinny w pamięci Polaków. Komunikat z badań, Warszawa styczeń.

CBOS (1999): Jak będziemy świętować w tym roku. Komunikat z badań. B. Wciórka, Warszawa grudzień.

CBOS (2000): Dzieje rodziny w naszej pamięci. Komunikat z badań, Warszawa styczeń.

CBOS (2001): Co zawdzięczamy swoim babciom i dziadkom. Komunikat z badan, Warszawa styczeń.

CLAESSENS, D. (1972): Familie und Wertsystem. Eine Studie zur „zweiten sozio-kulturellen Geburt" des Menschen und der Belastbarkeit der „Kernfamilie", Berlin.

DONIEC, R. (2001): Rodzina wielkiego miasta, Kraków.

DYCZEWSKI, L. (2002): An Intergenerational Family Bond in Poland. In: R. Nave-Herz (ed.). Family Change and Intergenerational Relations in Different Cultures. Familie und Gesellschaft Bd. 9, Würzburg, S. 139-214.

DYCZEWSKI, L. (1999): The Family in a Transforming Society, Lublin.

DYCZEWSKI, L (1998): Das Brauchtum als ein intensivierender Faktor des Feierns und der Festfreude. In: A. Grausgruber/K. Zapotoczky/L. Dyczewski (Hrsg.): Festkultur im Wandel. Ein interkultureller Vergleich zwischen Polen und Österreich, Linz.

DYCZEWSKI, L. (1994): Symbolika świąteczna i jej funkcje w rodzinie. In: W. Swiątkiewicz (Hrsg.): W trosce o rodzinę, Katowice.

DYCZEWSKI, L. (1985): Familie – Kultur – Religiosität. „Collectanea Theologica" 55, (fasc. Specialis), S. 39-87.

ECO, U. (1972): Pejzaż semiotyczny, Warszawa.

EDUKACJA (2001) regionalna młodzieży w rodzinie, szkole i środowisku. Materiały z konferencji w Szczawnie Zdroju 27 kwietnia 2001 oraz XXIV Dolnośląskich Spotkań Regionalnych w Jaworze 11-12 maja 2001, Wrocław.

GRAUSGRUBER, A./ZAPOTOCZKY, K./DYCZEWSKI, L. (HRSG.) (1998): Festkultur im Wandel. Ein interkultureller Vergleich zwischen Polen und Österreich, Linz.

JABŁOŃSKA-DEPTUŁA, E. (1987): Rodzino, dokąd zdążasz? Poznań.

JASIEWICZ, Z., VLAHOVICA, P. (HRSG.) (1986): Kultura tradycyjna w życiu współczesnej rodziny wiejskiej. Z polskich i serbskich badań etnologicznych, Poznan.

KŁOSKOWSKA, A. (1971): Rodzina jako czynnik transmisji i twórczości kulturalnej. In: „Kwartalnik Pedagogiczny", nr 4.

KOMOROWSKA, J. (1984): Świąteczne zwyczaje domowe w wielkim mieście. Studium na przykładzie Warszawy, Warszawa.

LÜSEBRINK, H-J. (2001): Kulturtransfer – methodisches Modell und Anwendungsperspektiven. In: I. Tömmel (Hrsg.): Europäische Integration als Prozess von Angleichung und Differenzierung, Opladen.

ŁUKASIEWICZ, P./SICIŃSKI, A. (Hrsg.) (1992): Dom we współczesnej Polsce. Szkice. Wrocław Wiedza o kulturze.

NAVE-HERZ, R. (ED.) (2002): Family Change and Intergenerational Relations in Different Cultures. Familie und Gesellschaft Bd. 9, Würzburg.

PISA (2001): Basiskompetenzen von Schülerinnen und Schülern im internationalen Vergleich. Hrsg. Deutsches PISA-Konsortium, Opladen, S. 375-379.

RAUH, S. (1990): Wertwandel in der Familie – die Entwicklung der Intimität, Frankfurt/ M./Bern/New York/Paris.

SMOLIŃSKA, T. (1992): Rodzina o sobie. Folklorystyczny aspekt rodzinnej tradycji kulturowej, Opole.

STASZCZAK, Z.(1982): Obrzędowość rodzinna jako wyraz przemian obyczajowości wsi. In: „Lud" 66.

ŚWIĄTKIEWICZ, W. (HRSG.) (1992): Wartości a style życia rodzin. Socjologiczne badania rodzin wielkomiejskich na Górnym Śląsku, Katowice.

Autorinnen und Autoren

Manfred Belok (1952), Dr. theol.

Diplom-Theologe, Diplom-Pädagoge. Professor für Pastoraltheologie und Theologie der Verkündigung an der Katholischen Fachhochschule Nordrhein-Westfalen, Abteilung Paderborn. Mitglied im Beirat der Konferenz der deutschsprachigen PastoraltheologInnen.

m.belok@kfhnw-paderborn.de

Friedrich W. Busch (1938), Dr. phil.

Universitätsprofessor für Pädagogik und Bildungsforschung und Leiter der Interdisziplinären Forschungsstelle Familienwissenschaft (IFF) an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Honorarprofessor für Historische Bildungsforschung an der Technischen Universität Dresden.

friedrich.busch@uni-oldenburg.de

Leon Dyczewski (1936), Dr. phil.

Universitätsprofessor für Kultursoziologie an der Katholischen Universität Lublin/Polen. Direktor der Postgraduate School of Communication and Journalism. Fellow des Hanse-Wissenschaftskolleg der Universitäten Bremen und Oldenburg, Delmenhorst, 1999 und 2002.

leon@kul_lublin.pl

Regina I. Erdmann (1968), Dipl. päd.

Doktorandin im Fachbereich 1 Pädagogik der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Wiss. Mitarbeiterin im Forschungsprojekt der DFG "Wissenschaftsorientierte Bildungsarbeit unter den Bedingungen der deutschen Teilung".

regina.erdmann@uni-oldenburg.de

Klaus Hagedorn (1954), Lic. theol., Dipl. theol.

Seit 1984 Pastoralreferent und Hochschulseelsorger an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg und der Fachhochschule in Oldenburg; im Nebenamt tätig in einer Beratungsstelle für Ehe-, Familien- und Lebensfragen im Bistum Münster.

klaus.hagedorn@uni-oldenburg.de

Johannes Huinink (1952), Dr. rer. soc.

Von 1994 bis 1998 Professor für Soziologie an der Universität Leipzig, seit 1998 Professor für Soziologie mit Schwerpunkt Bevölkerungs- und Familiensoziologie an der Universität Rostock. Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat für Familienfragen beim Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend.

johannes.huinink@wisofak.uni-rostock.de

Ruth Kölblin (1940), Dr. rer. nat.

Diplom-Biologin. Von 1990 bis 2002 Vorsitzende des Personalrates-Hochschulbereich der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Ab 2002 Altersrentnerin.

Igelweg 4, 07749 Jena

Bernhard Laux (1955), Dr. theol.

Diplom-Theologe, Diplom-Soziologe, Diplom-Pädagoge. Geschäftsführer der Kommission für Ehe und Familie und Referent für Fragen von Ehe und Familie im Bereich Pastoral des Sekretariates der Deutschen Bischofskonferenz.

b.laux@dbk.de

Wolf-Dieter Scholz (1940), Dr. phil.

Universitätsprofessor für Pädagogik und Empirische Bildungsforschung an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg. Dekan des Fachbereiches 1 Pädagogik.

wolf.d.scholz@uni-oldenburg.de