

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band: 85 (1991)

Artikel: Die ethisch-religiöse Erziehung in der katholischen Sondergesellschaft
Autor: Leimgruber, Stephan
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-130213>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die ethisch-religiöse Erziehung in der katholischen Sondergesellschaft

Stephan Leimgruber

In den letzten dreissig Jahren hat sich auch im katholischen Raum als Signatur der Moderne ein neues Grundmodell der ethisch-religiösen Erziehung durchgesetzt, nämlich die Erziehung zu eigenverantwortlichem Handeln in Freiheit. Es geht dabei um eine Erziehung zur personalen, vor dem Gewissen verantworteten Lebensgestaltung aus dem Glauben, nicht um ein schrankenloses, autonomistisches Tun nach blossem Gutdünken, sondern um ein dialogisches, vor der Gemeinschaft und der gemeinsamen Zukunft verantwortetes Handeln. Die Synode 72 der Diözese Basel betont in ihrem Dokument «Ehe und Familie» die Bedeutung der «Hinführung zur persönlichen und sozialen Verantwortung».¹ Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD (1971–1975) spricht in ihrem Dokument über «Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit» von einer «Selbstverwirklichung, die an Jesus Christus Mass nimmt»², und die Rottenburger Synode (1985/86) unterstreicht die «Eigenständigkeit und Verantwortlichkeit der jungen Generation».³

Nach diesem Modell sind Christinnen und Christen keine blossen Objekte einer von oben oder zentralistisch verordneten Moral mehr,

¹ Synode 72 der Diözese Basel, Ehe und Familie im Wandel der Gesellschaft, Solothurn 1974, VI/3. Die Synode fordert, «dass auch den einfachen Leuten der Zugang zur Selbstbestimmung ermöglicht wird» (ebd., VI/3).

² Ludwig Bertsch u.a. (Hg.), Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe, Freiburg i. Br. 1976, 295.

³ Bischöfliches Ordinariat Rottenburg (Hg.), Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation. Beschlüsse der Diözesansynode Rottenburg/Stuttgart 1985/86, Ostfielen 1986, 104.

sondern als Subjekte zur Selbstbestimmung aus dem Glauben berufen. Die letzte Instanz für das ethische Handeln bleibt – wie eigentlich schon immer – der Gewissensentscheid des einzelnen, der sich am biblischen Zeugnis orientiert, sich mit der kirchlichen Lehre auseinandersetzt und sich über eine menschenwürdige Zukunft Gedanken macht. Damit wird den Christen die Fähigkeit zugetraut, das Leben frei und verantwortlich auf eine sinnvolle Zukunft hin zu gestalten. Einbezogen in dieses Erziehungsmodell sind das Suchen nach dem richtigen Weg, die Möglichkeit, verschiedene Wege zum gleichen Ziel zu beschreiten, auch Irrwege, die vorerst in Sackgassen führen, jedenfalls das ehrliche Ringen um menschliche und christliche Identität. Ziel ist die reife Mündigkeit aus der Perspektive des Glaubens.

Liest man indessen die Katechismen, manche Predigten und Enzykliken von Mitte 19. bis Mitte 20. Jahrhundert – alles vorrangige Erziehungsgrundlagen in der katholischen Sondergesellschaft und hier die Quellen für diesen Beitrag –, so begegnet uns eine Moralpädagogik des Autoritätsgehorsams und der Unterordnung, konkretisiert in unzähligen Geboten und Verboten, deren Missachtung mit erheblichen Sanktionen verbunden war. Es herrschte eine Erziehung zur Bewahrung vor dem Bösen, nicht eine Erziehung zur Bewährung in der Entscheidung vor, eine Pädagogik der Abschirmung von den «Feinden», nicht der Auseinandersetzung mit ihnen. Abgestützt war diese Erziehung nur teilweise auf den Geist der Bibel, der unverkennbare Freiheitsimpulse und im ganzen eine Berufung zur «Freiheit der Kinder Gottes» (Röm 8, 21) enthält. Stattdessen haben sich zeitspezifische, konventionelle, oft auch dem Buchstaben der Bibel verhaftete und pädagogisch unvermittelt angewandte Verhaltensanweisungen eingeschlichen, die sich zu einem Bündel von unabänderlich geglaubten Lebensregeln vermengten. Ziel war die Heiligkeit des einzelnen, verstanden als Sündelosigkeit.

1. Pädagogische Randbedingungen

Für die angesprochene Erziehung zum Gehorsam in der katholischen Sondergesellschaft gab es eine Reihe relevanter Begleitfaktoren und Randbedingungen:

Da waren die Nachwirkungen der politischen Ereignisse von Sonderbund (1847), von der neuen Bundesverfassung mit den Ausnahmeartikeln (1848; revidiert 1874), das I. Vatikanum mit der Dogmatisierung der Infallibilität und der Festlegung des Jurisdiktionsprimates des Papstes, dazu der Kulturkampf in den 70er Jahren, die bei den Katholiken Gefühle der Bedrohtheit, der Benachteiligung und der Minderwertigkeit hinterliessen. Sie förderten den Rückzug aus der gesellschaftspolitischen Öffentlichkeit, spornten zur Selbstorganisation in der konfessionellen Subgesellschaft an und festigten die von der Mehrheit vertretene ultramontane, fideistische Grundeinstellung gegenüber Papst und kirchlichen Autoritäten als den letzten Stützfeilern.– Da waren die von der offiziellen Kirche verworfenen Mündigkeitspostulate Immanuel Kants und der Aufklärung insgesamt sowie die Freiheitsrechte der französischen Revolution, darunter die Religions- und Gewissensfreiheit, und um die Jahrhundertwende das Nichteintreten auf die Forderungen der Emanzipationsbewegung der Frauen.

Da war das statische, hierarchisch aufgebaute Kirchenbild von der vollkommenen Gesellschaft (*societas perfecta*), welches praktisch nur den römischen Katholiken eine Heilchance einräumte. Diese Erziehung begünstigten ferner gesellschaftlich evidente Erziehungsmaßnahmen wie die Trennung der Geschlechter in Schule und Freizeit und somit eine Ablehnung der Koedukation, mancherorts bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts.

Der Unterrichtsstil in Schule und Religion war – gemessen an heutigen Kategorien – fraglos autoritär, lehrerzentriert und kopflastig, obwohl das Erbe Heinrich Pestalozzis (1746–1827) und der Reformpädagogen zu Beginn dieses Jahrhunderts andere Prioritäten hätten erwarten lassen. Die Gestaltung des familiären Lebens bestimmten in aller Regel die Eltern, nicht die Kinder, die Praxis des kirchlichen Lebens die Priester, nicht die Laien. Ein Mitspracherecht wäre eigentlich seit der Erlaubnis der Gewerkschaften nach «*Rerum Novarum*» (1891) denkbar gewesen; praktiziert wurde es kaum.

Alle diese pädagogischen Randbedingungen belegen, dass die Erziehung zum Gehorsam dem damaligen Erziehungsstil ganz allgemein entsprach und dass dieser von zahlreichen gesellschaftlichen und kirchlichen Faktoren gestützt wurde.

2. Moraltheologische Grundlagen

Die wichtigste Grundlage des hier darzustellenden Erziehungsmodells bildete zweifellos die katholische Moraltheologie, und zwar so, wie sie in den damaligen Handbüchern dargestellt und – meistens ohne didaktische Reflexion – im Religionsunterricht und in der kirchlichen Verkündigung vermittelt wurde. Überblickt man die Geschichte der katholischen Moraltheologie der letzten 150 Jahre⁴, können im deutschsprachigen Raum Phasen der Erneuerung und Phasen der Stagnation festgestellt werden, stets jedoch ein engagiertes Sich-Bemühen, oft ein erbitterter Kampf um die ethisch richtigen Handlungsweisen. Folgende Schwerpunkte seien erwähnt:

Nachdem bereits in den dreissiger und vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts in Kirche und Theologie restaurative Tendenzen aufkamen, läutete Joseph Kleutgen SJ (1811–1883) mit seinem Werk «Theologie der Vorzeit» (1853) die Thomas-Renaissance ein. Darin bezichtigte er den biblisch- und heilsgeschichtlich denkenden Johann Baptist Hirscher (1788–1865), den Mitbegründer der Katholischen Tübinger Schule und Verfasser der «Christliche(n) Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit» (1835) der Häresie und der mangelnden Unterordnung unter das kirchliche Lehramt. Anstelle dessen dynamischer Sicht mit dem Hauptgewicht auf dem Erlösungswerk Christi votierte Kleutgen für ein Zurück zur Vorzeit, womit er die Wiederbelebung des scholastischen Denkens und Argumentierens meinte. Tatsächlich wurde diese Philosophie in der zweiten Jahrhunderthälfte zum alleingültigen und kirchlich legitimierten Instrumentarium der Theologie. Fragen nach den wahren Prinzipien und nach der verpflichtenden Methodik wurden zu Fragen der Autorität und des Gehorsams.

Hand in Hand mit der Thomas-Renaissance ging der Siegeszug der Moral des Alfons von Liguori (1696–1787) und damit eine wachsende Skepsis gegenüber den hoffnungsvollen Neuansätzen von Michael Sailer (1751–1832) J.B. Hirscher und Franz Xaver Linsenmann (1835–1898). Anstelle der fruchtbaren Auseinandersetzung

⁴ Ausführlicher: Stephan Leimgruber, Ethikunterricht an den katholischen Gymnasien und Lehrerseminarien der Schweiz. Analyse der Religionsbücher seit Mitte des 19. Jahrhunderts, Fribourg 1989, 120–175.

mit dem Gedankengut der Aufklärung und einer Rückbesinnung auf die biblischen Quellen trat nun die nachtridentinische, weitgehend kasuistische Moraltheologie. Diese schloss an die mittelalterlichen Busshandbücher an, um den Beichtvätern Hilfen bei der Beurteilung einzelner «Fälle» zu geben. Nicht der personale Gewissensentscheid erforderte Aufmerksamkeit, sondern das Einhalten von Verboten und Geboten. Beeinflusst von Manichäismus und jansenistischem Rigorismus überbewertete sie singuläre Tatsünden im 6. und 9. Gebot, die im Unterschied zu andern Sünden als ihrer Natur nach schwer galten. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein wirkte die *Materia-gravis-Lehre-in-sexto* nach, die im sexuellen Bereich nichts Geringfügiges (keine *parvitas materiae*) zuliess und somit keine lässlichen Sünden kannte.

Gerade gegen diese falsch akzentuierte Sexualmoral wandte sich um die Jahrhundertwende das bekannte «Grassmann-Pamphlet», das eine Grundsatzdebatte um den Status der Moraltheologie auslöste. Der in Münster lehrende Joseph Mausbach (1861–1931) konterte gegen diese Streitschrift des Stettiner Buchhändlers mit Reformvorschlägen für eine biblischere Moral und band die Kasuistik als Hilfswissenschaft der Moraltheologie zurück. In dieselbe Kerbe schlug der Luzerner Moral- und Pastoraltheologe Albert Meyenberg (1861–1934) mit seiner Schrift «Die katholische Moral als Angeklagte» (1901)⁵, in der er für eine «Moral der Christenwürde», eine «Moral des Evangeliums» eintrat und die Kasuistik als «Kniffologie» brandmarkte.⁶ – Allein, diese Grundsatzdebatte wurde bald durch die antimodernistische Enzyklika «*Pascendi dominici gregis*» (1909) zum Verstummen gebracht. Pius X. verurteilte darin modernistische Grundgedanken und Reformpostulate als Häresien; er verbot die Lektüre moderner Autoren und schärfte den Gehorsam gegenüber dem kirchlichen Lehramt ein (Antimodernisteneid 1910). Die Promulgation des *Codex juris canonici* (1917) begünstigte zudem den juridischen Einschlag der Moraltheologie.

Im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts – wir stehen in der Blütezeit der katholischen Sondergesellschaft mit den Vereinen und Verbänden, mit den katholischen Schulen und den Katholikentagen – ging die katholische Moraltheologie im Gleichschritt der Neuscholastik

⁵ Albert Meyenberg, *Die katholische Moral als Angeklagte*, Stans 1901, 3.

⁶ Ebd., 23.

weiter. Die Handbücher von H. Jone und H. Noldin erlebten Auflage über Auflage. Ihre Positionen flossen in die Unterrichtslehrbücher ein und prägten von da aus die ethisch-religiöse Erziehung der Jugend und der Erwachsenen. Die Katholiken hatten die traditionelle Moral internalisiert und lebten im grossen und ganzen nach ihr.

Gewiss, vereinzelt gab es Widerstand gegen sie, etwa vom Exegeten Fritz Tillmann (1874–1953), der unter dem Einfluss der Bibelbewegung, des Personalismus und mit Rückgriff auf Hirscher und Linsenmann die «Moral als Nachfolge Christi» (1933) neu konzipierte. Tillmann verstand die sittliche Lebensgestaltung als personale Wertverwirklichung und betonte die ethischen Grundhaltungen mehr als angeblich objektive Einzelsünden, mehr den Geist der Freiheit als den Gehorsam gegenüber äusseren Autoritäten. Doch sein Ansatz wurde lange Zeit nicht rezipiert. Erst in der Zeit der kerygmatischen Erneuerung griff der «Katholische Katechismus für die Bistümer Deutschlands» (1955), der auch für die Schweiz adaptiert wurde, die personale Denkform auf. Er fiel aber bei der Behandlung der Sexualität in die frühere objektivistische Sicht zurück. Die herkömmliche Moraltheologie blieb ohne Zweifel bis zur Auflösung der katholischen Sondergesellschaft vorherrschend. Ihre Neugestaltung nach dem personalen Ansatz wurde mit ein Grund für die Auflösung des katholischen Milieus.

3. Die ethisch-religiöse Erziehung in einzelnen Teilbereichen

Nach der Darlegung verschiedener Voraussetzungen wird nun nach der ethisch-religiösen Erziehung in concreto gefragt, und zwar nach der spezifisch religiösen Erziehung, nach dem geforderten Verhalten gegenüber den Obrigkeiten und dem Vaterland, nach den zugewiesenen Geschlechterrollen und der erwarteten Geschlechtmoral und schliesslich nach den Leitlinien des sozialen Handelns. Dabei mag es Ausnahmen und kleinere Abweichungen gegeben haben; einen Paradigmenwechsel jedoch kannte die ethisch-religiöse Erziehung in der katholischen Sondergesellschaft nicht.

3.1 Die religiöse Erziehung

Bis in die sechziger Jahre dieses Jahrhunderts wurden die Katholikinnen und Katholiken zu einer intensiven kirchlich-liturgischen Praxis angehalten. Ihre Schwerpunkte bildeten der Empfang der Sakramente der Eucharistie und der Busse, die Pflege der Sakramentalien (z.B. Segnung des Brotes, des Stalles und Hauses, Halssegnung), Andachten, Wallfahrten und Prozessionen sowie die Beachtung der Fasten- und Abstinenzgebote. Im Zentrum stand der Besuch des Sonntagsgottesdienstes, der unter schwerer Sünde geboten und mit zahlreichen Regeln (z. B. betreffend Nüchternheit) umgeben war. Obwohl bereits Pius X. 1905 zum öfteren Kommunionempfang ermunterte, kommunizierte man höchstens monatlich, jeweils nicht ohne vorherige Beichte, und öfter ausserhalb der Eucharistie. Wichtiger als die Wortverkündigung in der «Vormesse» war das Beiwohnen der drei Hauptteile der hl. Messe: Opferung, Wandlung und Kommunion. Franz Bürkli (geb. 1903), Religionslehrer an der Kantonsschule Luzern, bezeichnete in seiner «Katholischen Religionslehre» (1937, ³1951) den Tabernakel als «Mittelpunkt der ganzen Pfarrei, der ganzen Welt». ⁷ Besondere religiöse Ereignisse mit stark sozialem Charakter waren die monatliche Gemeinschaftskommunion der Pfarreien und die Prozessionen an Fronleichnam, zu denen die Jugendvereine geschlossen und mit Fahnen und Uniformen kamen.– Das Tischgebet vor und nach den Hauptmahlzeiten, das Morgen- und Abendgebet und in vielen Familien der Rosenkranz waren feste Bestandteile dieser Frömmigkeit. In der Kirche und mit ihr lebte und erlebte man den Rhythmus des Kirchenjahres wie Altermatt schreibt ⁸, und dieser entsprach den agrarisch-bäuerlichen Verhältnissen, aus denen die Mehrheit der Katholiken stammte.

Die katholischen Mittelschulen, geleitet von den Benediktinern, Kapuzinern und weiteren Ordensleuten, dienten der Heranbildung der künftigen Lehrer und Akademiker, besonders der Priester und Ordensleute. Die Ursuliner und die Baldegger Schwestern, die Chamer Heiligkreuz, die Menzinger und Ingenboehler Schwestern sorgten für die Mädchenbildung, speziell im Hinblick auf Lehr- und Krankenberufe. Nach der Erziehungszyklika Pius XI. «Divini illius

⁷ Franz Bürkli, Katholische Religionslehre als Lebensgestaltung, Freiburg i. Br. 1948, 151.

⁸ Vgl. Urs Altermatt, Katholizismus und Moderne, Zürich ²1991, 267 ff.

Magistri» (1929) galt: «Katholische Erziehung für die gesamte katholische Jugend in katholischen Schulen» (Nr. 78). Noch 1963 warnten die Schweizer Bischöfe in ihrem Bettagsmandat über «Erziehungs- und Schulfragen in unserer Zeit» vor den neutralen Schulen. – Die katholischen Mittelschulen vereinigten die sakramental-liturgische Praxis mit einem Lebensstil, der dem monastischen ähnlich war. Zu ihm gehörten, abgesehen vom Tragen des Talars oder einer Uniform, der tägliche Gottesdienstbesuch, das Hochamt mit Predigt an Sonn- und Feiertagen, die besondere Feier der Feste der Kirchenpatrone, der Ordensgründer und Marias, der monatliche Sakramentenempfang, das teilweise Mitbeten und Mitsingen des kirchlichen Stundengebetes, die jährliche Teilnahme an den Exerzitien zu Beginn der Fastenzeit sowie der fleissige Besuch der Mai- und Oktoberandachten.

Vermittelt wurde die religiöse Erziehung im Religionsunterricht und in der Sonntagschristenlehre, in der Predigt, bei Exhortationen und bestimmten Gelegenheiten wie Vereinsanlässen. Der Religionsunterricht galt als wichtigstes Schulfach und sollte alle anderen Fächer durchdringen. Meistens in zwei Wochenstunden erteilt, gliederte er sich in die drei Hauptstücke der Glaubens-, Sitten- und Sakramentenlehre, und in die christlichen Grundgebete. Dazu kamen biblische und Kirchengeschichte sowie Einführung in die Liturgie und das Kirchenjahr. In konzentrischen Kreisen kamen die Hauptstücke im Laufe der Schulzeit zwei- bis dreimal zur Sprache, damit das religiöse Wissen dem Gedächtnis haften blieb. Im Philosophieunterricht des Lyzeums wurde das erworbene Glaubenswissen auf die Fundamente der scholastischen Philosophie und Theologie gestellt und gegenüber anderen Weltanschauungen abgegrenzt.

Die beschriebene religiöse Erziehung mit ihrer christologischen, eucharistischen und marianischen Akzentuierung prägte den Alltag der Katholiken und wurde zu einem Kennzeichen des katholischen Milieus. Sie schweisste sie zu einer Glaubens- und Schicksalsgemeinschaft zusammen und hob sie von Nichtkatholiken ab. Offen bleiben muss, mit welcher inneren Anteilnahme dieses religiöse Pflichtpensum bewältigt wurde und weshalb es immer wieder die Kritik der Reformierten heraufbeschwor. Jedenfalls blieb diese Praxis über Jahrzehnte unter Katholiken weitgehend unangefochten. Erst die sechziger und siebziger Jahre brachten eine Erosion der religiösen Praxis und danach auch einen Wandel in der religiösen Erziehung.

3.2 Die Erziehung zu «Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam»

Wie ein roter Faden durchzieht die Trias «Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam» die Geschichte der ethisch-religiösen Erziehung der Katholiken. (Übrigens wich auch Martin Luther in seinen Katechismen nicht von ihr ab.) Begründet wurde diese Trias mit dem Hauptgebot der Liebe, mit dem vierten Gebot des alttestamentlichen Dekalogs, mit Aussagen aus der Haustafel im Kolosserbrief («Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern in allem; das gefällt dem Herrn» 3, 20) und mit dem Vorbild des 12jährigen Jesus, der seinen Eltern in Nazaret «gehorsam» war (Lk 2, 51).

Der «Katholische Katechismus für das Bistum Basel» aus dem Jahre 1911 formuliert etwa: «Das vierte Gebot befiehlt, dass die Kinder ihren Eltern Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam erweisen.»⁹ Derselbe Katechismus aus dem Jahre 1947 hält fest: «Ein Kind schuldet seinen Eltern Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam.»¹⁰ – Erfüllen Kinder diese Pflicht nicht, sündigen sie, indem sie ihren Eltern «grob und trotzig begegnen; wenn sie ihnen schlecht oder gar nicht gehorchen»¹¹. Diese Sünden ziehen folgende Strafandrohungen nach sich: «Den Sündern gegen das vierte Gebot droht Gott in diesem Leben seinen Fluch und im anderen Leben die Verdammnis an.»¹²

Die Trias «Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam» findet sich bereits im «Schlüsselkatechismus» von Joseph Deharbe SJ, erstmals 1847 in Luzern publiziert, wobei diese Grundeinstellungen auf die Beziehung Untergebene-Vorgesetzte ausgeweitet werden. Nach Deharbe gebietet Gott, «dass die Kinder ihren Eltern, und die Untergebenen ihren Vorgesetzten Ehre, Liebe und Gehorsam erweisen».¹³ Deharbe seinerseits bezog sich auf die «Katechismen» des Petrus Canisius (1555), die das vierte Gebot so interpretieren: «Es will, dass wir unseren leiblichen Eltern, von denen wir geboren sind, Ehr, Gehorsam, Lieb, Treu und Hilfe allzeit willig und fröhlich beweisen sollen.»¹⁴

⁹ Katholischer Katechismus für das Bistum Basel, Luzern 1911, 64.

¹⁰ Katholischer Katechismus für das Bistum Basel, Luzern 1947, 176.

¹¹ Katechismus 1911, 64.

¹² Ebd. 179.

¹³ Joseph Deharbe, Katholischer Katechismus oder Lehrbegriff, Regensburg 1848, 108.

¹⁴ Zitiert nach Ch. Moufang, Katholische Katechismen des 16. Jahrhunderts in deutscher Sprache, Mainz 1881, 37.

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang die Feststellung, dass in den massgeblichen Urtexten des vierten Gebotes (Ex 20,12; Dt 5,16) das Wort Gehorsam gar nicht vorkommt. Vielmehr sollen unmündige Kinder ihren Eltern einfach Ehre erweisen, um die Zukunft Israels zu sichern. Die jüngere Generation sollte die ältere nicht abschieben, sondern mit ihr die Zukunft gestalten. Doch lassen sich in der Bibel zahlreiche Zeugen für den Gehorsam finden, ja, eine «Wolke von Zeugen». Doch hier wird dieser Begriff zu Unrecht übernommen. Vielmehr erklärt eine damals wichtige bürgerliche Tugend den ursprünglichen Text.

Wie bereits angesprochen, wurde die Gehorsamspflicht der Christen über Eltern und Vorgesetzten hinausgeführt und auf alle geistlichen und weltlichen «Obrigkeiten» in Kirche und Staat angewandt. So gebietet in der Nachfolge von Canisius und Deharbe das Religionsbuch «Glaube und Leben» von Martin Müller und Herbert Haag noch in seiner 4. Auflage aus dem Jahre 1961: «Die Bürger müssen die rechtmässige Regierung anerkennen, sie unterstützen und ihr gehorchen.»¹⁵ – Der klassische Text, von dem die Gehorsamspflicht gegenüber dem Staat abgeleitet wurde, steht im Römerbrief (13,1–6). Paulus begründet den Gehorsam damit, dass jede staatliche Gewalt von Gott stamme. Wer sich ihr widersetzt, verstösst folglich gegen die göttliche Ordnung. Weil der Staat auch das Urteil über den ausspricht und vollziehen muss, der Böses tut, ist er zur Todesstrafe berechtigt. So begründete man mit Paulus den Gehorsam gegenüber Staat und Kirche, die Rechtmässigkeit und Gottgewolltheit der Todesstrafe einerseits; andererseits verurteilte man mit ihm Streiks und Revolutionen. Der einzige Fall, der eine Gehorsamsverweigerung erlaubte, war dann gegeben, wenn der Staat etwas Sündhaftes und Widergöttliches verlangte.

Diese Erziehung zu «Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam» war nicht nur dafür mitverantwortlich, dass die Katholiken in staatspolitischen Fragen ein eher passives, unkritisches und anpassendes Verhalten an den Tag legten und sich nicht an den Arbeiterstreiks gegen ungerechte Arbeitsbedingungen beteiligten. Sie half ebenso mit, dass viele Eltern und Vorgesetzten, die stets als Stellvertreter Gottes galten, ihre Autorität unreflektiert gebrauchten, oft missbrauchten und

¹⁵ Martin Müller/Herbert Haag, Glaube und Leben. Offenbarung, Hochdorf 1950: 41961, 235.

die Kinder kaum zur Konfliktfähigkeit erzogen. Dafür unterstützte sie einen heute kaum mehr nachvollziehbaren Patriotismus, der im vertrauten Liedgut (z. B. in der Landeshymne: «... Gott im hehren Vaterland») aufschien und anlässlich von Schulreisen (z. B. aufs Rütli oder an die Tellspiele) emotional vertieft wurde. Die damals selbstverständliche Vaterlandsliebe war auch religiös begründet, indem Bruder Klaus als «Landesvater» und Maria von Einsiedeln als «Landesmutter» verehrt wurden. – Hinzuzufügen ist, dass diese Erziehung zu «Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam» ein problematisches Priesterbild förderte, weil nämlich die Gläubigen den Priestern vorbehaltlos gehorchen und ihre Fehler gegen allfällige Angriffe verteidigen mussten.

3.3 Geschlechterrollen und Geschlechtsmoral

Während sich in jüngster Zeit ein flexibles Rollenverhalten von Mann und Frau mit in mancher Hinsicht austauschbaren Rollen durchsetzt und die Gleichberechtigung von Mann und Frau im neuen Eherecht zum Ausdruck kommt, kannte die ethisch-religiöse Erziehung in der katholischen Sondergesellschaft klar umschriebene, voneinander verschiedene und in der Ehre sich ergänzende Rollen von Mann und Frau. Die Unterschiede beruhten auf der von Gott gegebenen Natur- und Schöpfungsordnung, und die damit verbundenen Geschlechterrollen wurden in der Erziehung, vor allem durch die Mutter, der nachwachsenden Generation weitergegeben. Grundsätzlich hat Gott Mann *und* Frau erschaffen, beide mit der gleichen Würde und demselben Wert ausgestattet, aber die nach Geschlechtern verschiedenen Wesensarten von Mann und Frau bedingten unterschiedliche Rollen.

In zahlreichen Religionsbüchern wird der Mann als physisch stärker und kräftiger gebaut dargestellt, als schärfer im Denken, selbstbewusster im Handeln und vermehrt an Taten, Leistungen und Erfolg orientiert. Das frauliche Wesen sah man als stiller, bescheidener, inniger, gefühlvoller und religiöser als das des Mannes. Für die Ehe trug der Mann Verstand, Wille und Tatkraft bei, die Frau das Gefühl, die Ausdauer und die Mässigung der Leidenschaft. Im Anschluss an Paulus (1 Kor 11,3) war der Mann das Haupt der Frau. Er schützte und sorgte für die Familie. Die Frau war ihm als treue,

ehererbietige Lebensgefährtin zur Seite gestellt, nicht als Sklavin, aber als Gehilfin (vgl. Gen 2,18: Eva). Das Vorbild der Frau schlechthin war Maria, die Dienerin des Herrn.

Aus diesen geschlechtsspezifischen Wesensarten ergaben sich deutlich umrissene Rollenverhalten. Der Mann hatte in der Regel ausser Hauses zu arbeiten und für den Unterhalt der Familie aufzukommen, während die Frau im Haushalt beschäftigt und für die Kindererziehung verantwortlich war. Freilich, schon früh wurde die Notwendigkeit der Mitwirkung des Mannes in der Kindererziehung gesehen, speziell in der religiösen Kindererziehung. – Sollte die Frau einen Beruf erlernen, was in Einzelfällen toleriert, manchmal als nötig erachtet wurde, dann lag dieser im sozialkaritativen oder im Lehrbereich, weil diese Tätigkeiten dem fraulichen Wesen am ehesten entsprachen. Schwere Berufsarbeit und öffentliche Ämter hingegen widersprachen ihrer Wesensart.

Das Leben der katholischen Familien hatte sich nach dem (z. T. erdachten) Leben der heiligen Familie zu gestalten: ausserhäusliche Berufsarbeit des Mannes, Zuständigkeit der Frau im Hauswesen, Hingabe und Opferbereitschaft der Eltern für die Kinder und Dankbarkeit, Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam der Kinder gegenüber ihren Eltern.

Die katholische *Geschlechtsmoral* stand im Zeichen des Kirchenlehrers Augustinus und war dem abendländischen Erbe mit seiner Vorherrschaft des Geistes verpflichtet. Einmütig galt die unauflöslliche, auf Nachkommenschaft ausgerichtete Einehe als einzig legitimer Ort gelebter Sexualität. Denn Gott richtete bereits im Paradies die Ehe als Grundlage der menschlichen Gesellschaft ein, und Christus heiligte sie als Sakrament. Die Zeugung und Erziehung von Kindern galt wiederum mit Augustinus als erster Ehezweck, dem weitere Ehezwecke wie die gegenseitige Liebe und die Eindämmung der geschlechtlichen Begierde zu- oder untergeordnet waren.

Unter neuplatonischem und manichäischem Einfluss betrachtete man die Sexualität, obwohl von Gott geschaffen, als etwas Zwiespältiges, Gefährliches und möglichst zu Vermeidendes. Lange Zeit wurde sie in die Nähe des Tierischen gerückt. Keuschheit im Sinn der Reinheit und Ehelosigkeit als geistlicher Rat wurden ausdrücklich höher eingestuft als die Ehe. Alle ausserhalb der ehelichen Gemeinschaft aktivierte Sexualität und jeder nicht für Nachkommenschaft offene Geschlechtsakt galten, sofern sie willentlich geschahen, als

natur- und gottwidrig und deshalb als in sich schwer sündhaft. Jede schwere Sünde beraubte die Getauften der heiligmachenden Gnade und schloss sie vom Heil aus. Nur eine vollständige Reue und Beichte (mit Angabe von Zahl und Umständen dieser Verfehlungen) schenkte diese Gnade wieder und bewirkte die Wiedermöglichkeit zur Eucharistiefeyer. – In neuscholastischen Lehrbüchern begegnet uns häufig eine problematische Willenserziehung zur Bewahrung der Reinheit. Diese wurde vom Berliner freigeistigen Philosophen Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966), der in Zürich von 1899 bis 1912 als Dozent wirkte und in katholischen Kreisen hohes Ansehen genoss, noch verstärkt, obwohl er einen areligiösen Moralunterricht propagierte.

Gemäss erwähntem Grundsatz der Geschlechtsmoral (Sexualität in der Einehe im Hinblick auf Nachkommenschaft) wurden alle damit im Zusammenhang stehenden Probleme beurteilt. Die Sterilisation wurde abgelehnt, weil sie den ersten Ehezweck verunmöglichte; Homosexualität wurde als naturwidrig verurteilt; empfängnisverhütende Methoden und Mittel wurden ebenfalls in globo verworfen. Als Methode der Geburtenregelung kam die Enthaltbarkeit in Frage, seit der Enzyklika «Casti connubii» (1930) in bestimmten Fällen (z. B. bei Verdacht auf Krankheit) auch die Methode der Zeitwahl nach Ogino-Knaus. Im bekannten Lehrbuch der Philosophie von Bernhard Kälin wurde die artifizielle Insemination abgelehnt, weil sie die Naturordnung ausschaltete.¹⁶

Es erübrigt sich beinahe, die konsequente Verurteilung der bei weitem schwerer wiegenden Abtreibung als Tötung menschlichen Lebens zu erwähnen. Sie zog nach dem Kirchenrecht von 1917 (Canon 2350 § 1) die Strafe der Exkommunikation nach sich, die allein der Bischof aufheben konnte.

Trotz des konservativen Tenors der katholischen Geschlechtsmoral besannen sich einige Theologen auf die sexualpositiven Impulse der christlichen Offenbarung, dies um so mehr, als im 20. Jahrhundert vermehrt Psychologie- und Pädagogikstudien aufkamen. Fritz Tillmann wehrte sich bereits 1926 in seinem Religionsbuch «Licht und Leben» gegen die Abwertung der Leiblichkeit und gegen die pessimistische Sicht der Sexualität. Als einer der ersten sah er die sexu-

¹⁶ Bernhard Kälin, Lehrbuch der Philosophie II. Einführung in die Ethik, Sarnen 1945; ³1962, 264.

elle Lust im Kontext der ehelichen Liebe als etwas Positives.¹⁷ Doch allgemein wurden die kritischen Stimmen zur herkömmlichen Geschlechtsmoral, die in den dreissiger und vierziger Jahren laut wurden und für die stellvertretend Heribert Doms und August Adam erwähnt seien, erst in den sechziger Jahren rezipiert, freilich nicht überall.

3.4 Erziehung zu sozialem Handeln

Schon immer wusste der christliche Glaube um seine soziale, diakonische Dimension. Konkrete Taten der Liebe sind gleichsam Tatbeweise für die Ernsthaftigkeit des Glaubens. Dieses Bewusstsein wurde besonders in der Fastenzeit erneuert und am Aschermittwoch mit dem Evangelium (Mt 6,1–6, 16–18) unterstrichen. Von den drei «Werken der Umkehr» Almosen, Gebet und Fasten wurde das erste für die soziale Erziehung besonders relevant, ja, es prägte die christliche Diakonie lange Zeit. Mildtätigkeit und Almosen-Geben vom Überfluss waren Konkretisierungen des Gebotes der Nächstenliebe und Erweise der Liebe Gottes zu den Menschen. Dazu kamen in Anlehnung an Matthäus (25,35–36) zu Werke der Barmherzigkeit: Hungrige speisen, Durstige tränken, Nackte bekleiden, Gefangene befreien, Kranke besuchen, Fremde beherbergen und – nach dem Katechismus des Petrus Canisius oder dem Meditationsbild des Nikolaus von Flüe – Verstorbene würdig begraben. – Wie überzeugend die Auswirkungen christlicher Diakonie und Sozialerziehung in der Fürsorge der Kranken etwa im Mittelalter oder in den sozialkaritativen Orden des 18. und 19. Jahrhunderts auch waren, aus heutiger Sicht muss die kleinräumige, beinahe private, individualistische Perspektive festgehalten werden. Eine globale Sicht fehlte ebenso wie ein strukturelles, auf grundlegende Veränderungen ausgerichtetes Denken.

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde in der Schweiz die soziale Frage brisant. Hier zeigte sich die traditionelle Soziallehre und -erziehung unzureichend. Gleichsam visionär reagierte Kapuzinerpater Theodosius Florentini (1808–1865) auf die Negativfolgen der Industrialisierung (Nachtarbeit, ausbeuterische Frauen- und

¹⁷ Fritz Tillmann, *Licht und Leben*, Düsseldorf 1938, 78.

Kinderarbeit, Verwahrlosung) mit christlichen Musterfabriken in Analogie zu den Klöstern. Doch scheiterten seine Experimente bald infolge finanzieller Einbrüche.

In der ersten Sozialzyklika «Rerum Novarum» (1891) war Leo XIII. der Überzeugung, die soziale Frage liesse sich primär durch eine sittliche Erneuerung der Menschen lösen. Er forderte die Reichen zur Wohltätigkeit durch Almosen auf und verströmete die Besitzlosen damit, dass «Armut in den Augen der ewigen Wahrheit nicht die geringste Schande sei» (Nr. 20). Armut und Reichtum gehörten zur «unabänderlichen Ordnung der Dinge» (Nr. 14). Weil das Privateigentum als unantastbar und gottgewollt angeschaut wurde, bezog die katholische Soziallehre und die entsprechende Erziehung in der ideologischen Auseinandersetzung mit dem Kommunismus und dem atheistischen Sozialismus eine durchwegs ablehnende Position, wofür beispielsweise das erfolgreiche «Sozialismus»-Buch (1890) mit 16 Auflagen von dem aus Brig stammenden Sozialphilosophen Victor Cathrein SJ (1845–1931) genannt sei.¹⁸ Noch die Enzyklika «Quadragesimo Anno» (1931) Pius' XI. behauptete die prinzipielle Unvereinbarkeit von Sozialismus und Katholizismus: «Es ist unmöglich, gleichzeitig guter Katholik und wirklich Sozialist zu sein» (Nr. 120). (Auf reformierter Seite initiierten Hermann Kutter [1863–1931] und Leonhard Ragaz [1868–1945] den religiösen Sozialismus mit der gegenteiligen Grundposition!)

Gleichwohl entwickelte «Rerum Novarum» eine Reihe praktischer Anweisungen zum sozialen Tun: Schutz der Arbeiterrechte, Postulat eines ausreichenden Minimallohnes für Familienväter, das Recht auf die Gründung von Arbeitervereinigungen (Gewerkschaften) sowie die Schaffung von Kranken-, Unfall- und Hinterbliebenenversicherungen. Johann Baptist Jung (1861–1922), Religionslehrer in St. Gallen und Mitbegründer der christlich-sozialen Bewegung in der Schweiz, adaptierte «Rerum Novarum» für schweizerische Verhältnisse¹⁹, indem er Berufsgenossenschaften, die Erneuerung

¹⁸ Vgl. Albert Ziegler, Victor Cathrein (1845–1931) – Auf dem Weg zur Sozialphilosophie, in: Stephan Leimgruber/Max Schoch (Hg.), «Gegen die Gottvergessenheit. Schweizer Theologen im 19. und 20. Jahrhundert, Freiburg i. Br. 1990, 130–142.

¹⁹ Johann Baptist Jung, Grundriss der christlichen Sittenlehre mit besonderer Berücksichtigung der sozialen Frage und der wichtigsten Rechtsgrundsätze über Kirche und Staat, bearbeitet für die oberen Klassen der höheren Lehranstalten, St. Gallen 1900; ³1917.

der Agrarpolitik und des Kreditwesens forderte, gleichsam Ansätze zu einem gesellschaftspolitischen sozialen Handeln in überschaubaren Bereichen.

Einen wirklichen Durchbruch in der Erziehung zum sozialen Handeln brachte erst die Gründung des Fastenopfers der Schweizer Katholiken, ausgehend vom Missionsjahr 1960/61, durch Meinrad Hengartner.²⁰ Die jährliche Fastenaktion gilt bis heute als bedeutendste Lern- und Bewusstseinsbildungskampagne in sozialen Fragen, und zwar stets in weltweiten Horizonten.

Schliesslich sei aus der Zeit nach dem II. Vatikanum als Variante der sozialen Erziehung die Friedenspädagogik erwähnt, wie sie im Lernprogramm «Den Frieden lernen» (1973)²¹ von Ansgar Friemelt und Fritz Oser erarbeitet wurde. Mit den Zielen der Verbesserung der Gesprächs- und Kritikfähigkeit, dem Hinterfragen des Gehorsams und der Analyse zwischenmenschlicher Prozesse werden hier neue Beiträge zur anfangs dargelegten Erziehung zum freien, verantworteten Handeln aus dem Glauben geleistet.

²⁰ Vgl. Hansjörg Vogel, *Busse als ganzheitliche Erneuerung. Praktisch-theologische Perspektiven einer zeitgemässen Umkehrpraxis, dargestellt am Fastenopfer der Schweizer Katholiken*, Fribourg 1990.

²¹ Ansgar Friemelt/Fritz Oser, *Den Frieden lernen. Christentum und Wissenschaft auf der Suche nach Frieden. Ein Lernprogramm für die Oberstufe der Mittelschulen, Gymnasien, Sekundarstufe II und Lehrerseminarien, für die Erwachsenenbildung und zum Selbststudium*, Olten/Fribourg 1973.