

UMSCHAU

Internate – zeitgemäße Bildungsinstitutionen?

In den letzten Jahren wurde das Internat als Gegenstand wissenschaftlicher Forschung neu entdeckt, wie die vielen Dissertationen und Diplomarbeiten beweisen. Ist das nun ein Signal dafür, daß das Internat ein „pädagogisches Krisenfeld“ ausmacht? Oder werden dadurch auch Wege aus der Krise gewiesen? Neue Orientierungen auf dem Hintergrund des neuen innerkirchlichen Selbstverständnisses der erziehungswissenschaftlichen Diskussion entdeckt?

Gerade das kirchlich verantwortete Internat läßt sich heute – wie es scheint – schwer legitimieren. Zumindest legen eine solche Vermutung die recht gegensätzlichen Aussagen zur Aufgabe eines Internats in der heutigen Welt nahe. Die einen sprechen dem Internat eine sozialpädagogische Aufgabe zu, sehen primär seine kompensatorische Funktion. Doch es erhebt sich sofort die Frage: Wie läßt sich das Internat dann von Heimen für schwererziehbare, für sozialgeschädigte, für behinderte Kinder und Jugendliche abgrenzen? Und ist jeder Erzieher für die jeweils spezifischen Aufgaben dann qualifiziert?

Eine andere Aussage will das Internat unmittelbar der kirchlichen Seelsorge zuordnen, fordert seine Einfügung in die kirchliche Jugendarbeit: es sei eine Institution der Jugendpastoral. Vermutlich als letzte Nachwehen früherer berufsorientierter Konvikte wird dann in diesem Zusammenhang bedauert, daß im Synodenbeschluß „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“ nicht von den Internaten in kirchlicher Trägerschaft die Rede ist. Aber müßten dann nicht auch die Gymnasien oder die Fachhochschulen in kirchlicher Trägerschaft der „Jugendpastoral“ zugerechnet werden, von den Tausenden von kirchlichen Kindergärten gar nicht zu reden? Gehören Internate nicht eher dem Bildungssektor an?

In dieser Situation des Fragwürdigen bietet die Publikation von *Franz Voith*¹ die angemessenen Hilfen zur Unterscheidung, die notwendigen Anstöße zur Neuorientierung.

Ein erstes Problem stellt sich bei der Frage, ob ein Internat eine „totale Institution“ im Sinn E. Goffmanns sei, bei der „alle Angelegenheiten des Lebens an ein und derselben Stelle, unter ein und derselben Autorität stattfinden“. Neben der Überwachung und den Feindbildmerkmalen, die zwischen Insassen und Aufsichtspersonal entwickelt werden, nennt Goffmann Strategien einer „sekundären Anpassung“, die sich gewiß immer wieder in Internaten (leider) „bewähren“. F. Voith sieht im Stil mancher Internate entsprechende Phänomene und bringt deshalb Forderungen an eine katholische Internatserziehung, die einer totalen Institution gegensteuern. Er nennt: Individuelle Lebensbedingungen, überschaubare Gruppen, Präsenz des Erziehers, individuelle Betreuung, Transparenz und Diskursfähigkeit der Internatsordnung, Öffnung zur Außenwelt (61–78).

Im gleichen Zusammenhang muß man fragen, ob die Chance eines Internats, daß es mit dem Elternhaus zusammen ein homogeneres Erziehungsfeld ausmacht, nicht zugleich ein Mangel sei, nämlich im Verdacht des Totalitären. G. Gonschorek unterstellt dies.² Er polemisiert gegen die Forderung nach einem Minimalkonsens zwischen Eltern und Internatserziehung (135f.).

Nun ist jedoch die Gefahr nicht gering zu schätzen, daß der Jugendliche bei divergierenden oder gar widerstreitenden Wertsetzungen von Elternhaus und Internat nur schwerlich ein stabiles Wertbewußtsein aufbauen kann. Geht man nicht von der (inzwischen fragwürdigen) Unterstellung aus, das Erlebnis von Wertdifferenzen, von Kritik und Negation sei der beste Weg zur Identität eines jungen Menschen, dann wird sich dieser Wertkonsens zugunsten eines Jugendlichen auswirken. Diese Feststellung enthält nicht die Forderung, derart von jeder Begegnung mit der Außenwelt und von jeder Erfahrung des Negativen abzuschließen, daß die Pseudo-Harmonie einer „allzu heilen“ Welt entstehen könnte. Eine

solche Erziehung würde spätestens dann als (selbst-)trügerisch entlarvt, wenn ein Jugendlicher nach dem Verlassen des Internats an der Realität scheiterte. Er hätte dann weder Unterscheidung noch Entscheidung gelernt. Beides aber soll gerade durch ein homogeneres Erziehungsfeld ermöglicht werden.

Ein weiteres Problem stellt sich, wenn nach der Zielnorm einer christlichen Erziehung gefragt wird, die dann auch in der Internatserziehung zu gelten hätte. F. Voith sieht sich nicht imstande, „Mündigkeit“ oder „Emanzipation“ als solche Zielnormen zu akzeptieren. Er schreibt: „Die extremen Interpretationsmöglichkeiten von ‚Mündigkeit‘, wie sie sich bei Adorno und Langelvold paradigmatisch zeigten, verweisen erneut darauf, daß ‚Mündigkeit‘ – de facto eine ‚Leerformel‘ – ohne Ideologisierung schwerlich für pädagogisches Handeln relevant werden kann“ (133). Ähnlich urteilt er über „Emanzipation“: „In Anbetracht des Emanzipationsverständnisses der ‚Kritischen Theorie‘ ist eine Legitimation religiöser Erziehung als emanzipatorischer nur unter dem Vorzeichen ihrer Selbstannullierung denkbar“ (159).

Voith greift deshalb auf den (durch den „kritischen Interaktionismus“ vermittelten) Begriff einer christlichen Identität zurück, deren Wesen er in einer „christlichen Freiheit“ (141) festmacht. Gerade die an K. Rahner ausgerichtete inhaltliche Füllung dieser Zielnorm beweist ein Doppeltes: einmal wie die Auseinandersetzung mit der modernen Erziehungswissenschaft den Blick für die mögliche Rezipierbarkeit moderner Theoreme und Modelle schärft, und dann wie eine theologische Anthropologie beim Entwurf erziehungswissenschaftlicher Kategorien hilfreich sein kann. Nach Voith wird die christliche Freiheit durch vier Thesen bestimmt: 1. Zur Freiheit gehört der Wille zum Notwendigen. 2. Freiheit ist Wille zur Wahrheit. 3. Christliche Freiheit ist Freiheit, die die Freiheit des anderen freigibt. 4. Freiheit ist Mut zum Wagnis ins Offene der Zukunft (206–209).

Auf diese Weise wird nicht nur die Sackgasse einer allzu unbedachten Rezeption der Emanzipationsideologie vermieden. Es wird auch die respektable Zielnorm einer Internatserziehung gewonnen. Man kann Voith nur zustimmen,

wenn er sagt: „Aus den Perspektiven dieser Freiheit zu leben und zu erziehen, müßte für Christen wie Nichtchristen befreiend wirken“ (210).

Es bleibt übrig, der Frage nachzugehen, wie weit die „religiöse“ Erziehung das eigentliche Charakteristikum einer Internatserziehung ausmacht. Man wird nur dann zu einer befriedigenden Antwort kommen, wenn man zwischen einer christlichen Erziehung und einer religiös-christlichen Erziehung unterscheidet. Ersteres meint dann eine Erziehung, die sich an der eben genannten Zielnorm „christliche Freiheit“ ausrichtet und fundamental das ganze Erziehungsgeschehen bestimmt. Religiös-christliche Erziehung dient zur Bezeichnung jener religiösen Einübungen und Vollzüge, die – wie Gebet, Eucharistiefeier, Buße, soziales Engagement aus dem Glauben – auf der christlichen Erziehung aufbauen und diese zugleich wieder (theoretisch wie praktisch) tragen.

Eine solche Unterscheidung ermöglicht es, den variablen Entwicklungsstufen einer christlichen Existenz im Jugendlichen gerecht zu werden, auch und vor allem in unterschiedlicher Kirchlichkeit. Charakteristisch für ein Internat in kirchlicher Trägerschaft sollte sein, daß es ein Raum ist, „in dem der Geist der Freiheit und der Liebe des Evangeliums lebendig ist“ (Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über die christliche Erziehung, 7). Daß in ihm auch in den Glauben eingeführt und die Praxis eines kirchlichen Christen eingeübt werden kann, macht einen weiteren Zielpunkt innerhalb der Gesamterziehung aus (und ergibt sich notwendigerweise aus dem „personalen Angebot“ der Erzieher).

Im Konfliktfall sollte die genannte fundamentale christliche Erziehung den Vorrang besitzen. Auf ihr ruht alles weitere auf. Selbstverständlich bedarf ein Erzieher, der diese Zielnorm im Mitleben und im Diskurs mit Jugendlichen anstreben will, jener „spirituellen Kompetenz“, wie sie im persönlichen religiösen Vollzug erworben wird und wie sie in alltäglichen erzieherischen Situationen unter Beweis zu stellen ist.

Die Frage, welchen Platz Internate in der heutigen Bildungsszene inne hätten, kann man mit Voiths Definition beantworten, sie seien „intermediäre Bildungsinstitutionen“ zwischen Familie, Schule und Kirche (92–100). Sie sind insoweit

eigenständige Bildungseinrichtungen (und damit weder sozialkompensatorisch noch jugendpastoral zu definieren), als in ihnen ein möglichst homogenes Erziehungsfeld zwischen Elternhaus und Internat (unter Umständen auch zuzüglich der Schule) errichtet und darin mit spezifischen Erziehungsmethoden eine christliche Identität angestrebt wird. Weder der Verdacht des Elitären noch der Vorwurf des Antiquiertseins sollten die Aufgabe der Internate in Frage stellen können. Sie haben sich seit Jahrhunderten bewährt (es sei nur an die Jesuitenkollegien erinnert). Sie haben – trotz mancher möglicher Mängel – auch ihren

festen Platz gerade innerhalb einer Bildungspolitik, die A. Flitner schon vor Jahren als „mißratenen Fortschritt“ (1977) qualifizierte – eine Bewertung, die der Lauf der Dinge inzwischen nur zu sehr bestätigte.

Roman Bleistein SJ

¹ F. Voith, Probleme der Legitimation kirchlicher Erziehungseinrichtungen. Untersucht am Beispiel katholischer Internate. Düsseldorf: Patmos 1980. 238 S. Kart. 24, 80.

² G. Gonschorek, Erziehung und Sozialisation im Internat. München: Minerva 1979. 515 S. Kart. 60,–.

Zwei neue Joseph-Görres-Editionen

Jean Paul, der wortgewaltige Menschenkenner, hat Joseph Görres einmal als einen Mann bezeichnet, „der aus Männern besteht“. Das Wort zielt einerseits auf die ungewöhnliche Kraft, Aufrichtigkeit und Militanz dieses ersten großen deutschen Publizisten, andererseits auf die Vielgestalt seiner Lebensformen, Interessen und geistespolitischen Optionen. Der 1776, im Jahr der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, in Koblenz geborene und im europäischen Revolutionsjahr 1848 in München verstorbene „Odysseus der deutschen Romantiker“ (Arnold Ruge) war Weltbürger und Nationalist, Aufklärer und Mystiker, Republikaner und Monarchist, Liberaler und Konservativer, Revolutionär und Traditionalist, Volkstribun und Kirchenmann, Katholik und Liebhaber orientalischer Esoterik. Er war Prediger, Prophet und Visionär, vor allem aber ein Mann des Wortes oder – genauer gesagt – ein Rhetoriker der Feder, ein Demagog im ursprünglichen Sinn. Und er war all dies mit Entschiedenheit. Die Wandlungen, die er durchgemacht hat, sind niemals das Ergebnis von Anpassung, Unterwürfigkeit oder Opportunismus gewesen.

Daß diese Kämpfernatur, die man mit dem heiligen Drachentöter Georg verglichen hat, zu keiner Zeit das Mäntelchen nach dem Winde gerichtet hat, ist auch von Görres' Gegnern immer wieder anerkannt worden. So sehr sich seine Überzeugungen und Neigungen gewandelt haben mögen, so wenig wirkt sein Charakter zerrissen und brüchig. Auch äußerlich erscheint, worauf Wolfgang Frühwald hinweist, Görres' kampfbe-

wegtes Leben merkwürdig ruhig, kontinuierlich und überdies auf engem Raum begrenzt. Mit Ausnahme der Heidelberger Jahre (1806–1808) lebt er bis zur Flucht nach Straßburg (im Oktober 1819) in seiner Vaterstadt Koblenz; nach den Jahren des Exils im Elsaß und in Aarau wohnt er zwanzig Jahre lang in München. Seine Biographie ermangelt, ungeachtet der mehreren „Leben“, von denen Görres selber sprach, jener schroffen Brüche, wie sie die Entwicklung so vieler seiner romantischen Zeitgenossen kennzeichnen.

Görres' umfangreiches Werk ist heute nur wenigen bekannt. Die große 1926, zum 150. Geburtstag, begonnene historisch-kritische Gesamtausgabe wendet sich an wissenschaftlich Interessierte; sie ist überwiegend für Bibliotheken und Institute bestimmt, nicht jedoch für den Hausgebrauch. Was bislang fehlte, war eine Edition, die einem breiteren Kreis das vielseitige Oeuvre des politischen Publizisten, Universalhistorikers, Naturphilosophen, Mythenforschers und Interpreten der christlichen Mystik erschließt. Einige Jahre nach dem Görres-Jubiläum von 1976 liegen nun zwei Ausgaben vor, die beide geeignet sind, Leben und Werk des großen Rheinländers neu zugänglich zu machen¹.

Da ist zunächst die zweibändige Auswahl, die der Münchner Literaturwissenschaftler Wolfgang Frühwald im Herder-Verlag herausgebracht hat. Sie berücksichtigt alle Entwicklungs- und Schaffensepochen: den von der Französischen Revolution ergriffenen Republikaner, den mit Arnim und Brentano befreundeten Parteigänger der Ro-