

beschadet einzelner Differenzen) bekundet. Für Limbecks Position im ganzen kennzeichnend aber ist es, daß er mir als Ergebnis solch zweifelhafter Konfrontationen zuletzt überhaupt die Teilhabe am Alten Testament abspricht: Die alttestamentlichen Texte, so erklärt er, dienten mir nur zum Anlaß, die eigenen theologischen Ansichten vorzutragen. Das Christentum, so wie es bei mir dargestellt sei, lasse sich „auch nur mit Augustinus-, Dante-, Pascal-, Sartre- und Camus-Zitaten einsichtig machen“ (83). Nun mag hier für den Leser interessant sein, zu erfahren, daß bei mir Sartre, Camus und Dante insgesamt je einmal zitiert sind (Dante kommt beiläufig noch in zwei Texten anderer Autoren vor), Pascal zweimal (freilich verhältnismäßig ausführlich), Augustinus dreimal. Vergleicht man diese Zahlen mit dem Umfang, in dem das Alte Testament herangezogen wurde, so erscheint der Satz in einem merkwürdigen Licht. Aber bleiben wir bei den beiden Autoren, die bei mir etwas ausführlicher zu Worte kommen: Pascal und Augustin. Jeder weiß, daß beide seit ihrer Bekehrung leidenschaftliche Leser der Bibel, gerade auch des Alten Testaments waren und es immer mehr wurden. Wenn jemand in der Tat sein ganzes Denken an ihnen nähren würde, so würde er durch sie hindurch die Bibel aufnehmen, weil das biblische Wort beiderlei Werk durch und durch prägt. Dies freilich könnte Limbeck nicht zugestehen, denn zweifellos sind Pascal und Augustin von dem, was er allein als Exegese gelten läßt, noch ein gut Stück weiter entfernt als meine „Einführung in das Christentum“.

Damit wird aber nun das grundsätzliche Problem in Limbecks Ansatz sichtbar: Was von Augustinus und Pascal gilt, das gilt (je anders, aber im Ergebnis gleich) auch von Luther, von Calvin, das gilt von der gesamten christlichen Überlieferung. An dieser Elle gemessen, hat sie nirgendwo mit dem Text selbst zu tun, sondern alle tragen (so gesehen) nur vor, was sie auch ohne AT wissen konnten. Mehr: diese Beurteilung muß sich konsequenterweise natürlich auch auf die neutestamentliche Auslegung des Alten Testaments ausdehnen, die gewiß nach solchen Maßstäben grundfalsch zu nennen ist und überhaupt nicht an das AT selber rührt. Ja, man muß sagen, auf diese Weise werde in Wirklichkeit auch das Alte Testament selbst aufgetrennt, das ja in einer Folge von Neuaufnahmen alter Überlieferungen wächst, die darin zugleich je neu ausgelegt werden, und dies in einer Weise, die gewiß nicht die Billigung Limbecks finden darf, wenn er seinen Maßstäben treu bleibt. Das bedeutet, daß in solcher Perspektive nicht nur die gesamte christliche Glaubensgeschichte, sondern auch die biblische Überlieferungsgeschichte selbst eine einzige Kette von untereinander disparat bleibenden Mißverständnissen bildet. Nur von solcher Voraussetzung her erklärt sich übrigens Limbecks Fragestellung, denn für denjenigen, der den Glauben Jesu, den Glauben Pauli, überhaupt den

Glauben des Neuen Testaments teilt, steht fest, daß dieser Glaube ohne das Alte Testament schlechterdings undenkbar ist, auch wenn das Wie dieses Miteinander in der epochalen Situation der historisch-kritischen Wissenschaft in einer ganz neuen Anstrengung des Denkens (und der geistlichen Erfahrung!) erschlossen werden muß. Erst wo sich der Nexus von seinem Grund her auflöst, steht erneut alles zur Debatte; die Verschiebung der Antwort auf die weitere Diskussion entspricht der Logik dieses Ausgangspunkts.

Nun handelt es sich hier zugegebenermaßen beileibe nicht um ein einfaches Problem. Die Differenz zwischen der neutestamentlichen Aneignung des Alten Testaments und seinem historisch-kritischen Verständnis ist die konkrete Form, wie die historisch-kritische Methode das Grundlagenproblem des Christlichen neu aufwirft. Das Unannehmliche von Limbecks Beitrag gründet nicht darin, daß er dieses Problem nicht löst, viel eher darin, daß er es gar nicht stellt, sondern letzten Endes den Text mit einer einzigen Exegese identifiziert: Wer nicht gerade diese Auslegung hat, hat überhaupt nichts vom Text. Damit ist in Wirklichkeit jeder Zugang zur Sache verbaut. Der Kernfehler dieses Vorgehens liegt in dem ungeschichtlichen Verständnis von Auslegung, das dabei waltet, das aber im übrigen gottlob bei wachsendem Methoden- und Problembewußtsein unter Fachexegeten kaum noch vorkommen dürfte. Bei Limbeck wird (im Gegensatz zu allem, was Exegese heute über sich selbst weiß und reflektiert) eine einzelne exegetische Position aus der Geschichte herausgenommen und als die reine Einsicht selbst mißverstanden. Demgegenüber gilt es, Exegese als geschichtlichen Vorgang zu verstehen, als die Aneignung des Vergangenen in der Geschichte, die selbst Geschichte ist und Geschichte bewirkt. Die Einsicht in die Geschichtlichkeit der Exegese, ihr Verständnis als geschichtlicher Vorgang (wie es ihrer eigenen Methodenreflexion entspricht) mindert ihre Bedeutung nicht, sondern bringt sie erst ans Licht. Wo sich aber ein geschichtliches Verständnis von Exegese durchsetzt, wird von selber die ungeschichtliche Absage an die Auslegung in der Geschichte hinfällig, und dann tut sich auch ein Weg auf, den geschichtlichen Prozeß der Neuaufnahme des AT im NT sinngemäß zu würdigen. Selbstverständlich sind damit die Probleme nicht aus der Welt geschafft, aber sie sind richtiggestellt, und damit werden auch die Scheinfragen korrigierbar zugunsten der wirklichen Aufgaben, für deren Erkenntnis und Lösung die Arbeit von Limbeck bei aller Gelehrsamkeit leider kaum etwas beiträgt.

Joseph Ratzinger

* Für eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem Thema darf ich verweisen auf *H. Groß - F. Mußner*, Die Einheit von Altem und Neuem Testament, in: Internationale katholische Zeitschrift 3 (1974) 544 bis 555.

Kurzinformationen

Die Pastorsynode der katholischen Jurisdiktionsbezirke in der DDR hat ihre 5. Session vom 10. bis 13. April hinter sich gebracht und ist in die Schlußrunde gegangen. Das 1973 begonnene Unternehmen ist das bisher einzige dieser Art in einem sozialistischen Land. Zur Abschirmung gegenüber östlicher wie

westlicher Presse einerseits und politischen Stellen der DDR andererseits tagt es in der Dresdner Hofkirche wiederum hinter verschlossenen Türen. Im November dieses Jahres ist — ähnlich wie in Würzburg — der Abschluß der Synode vorgesehen. Bisher sind drei Dresdner Beschluß-Papiere von den Bischöfen

in der DDR in Kraft gesetzt worden: „Diakonie in der Gemeinde“, „Vorbereitung auf die Ehe“ und das Kern-Dokument „Glaube heute“. Bei der jüngsten Vollversammlung passierten in zweiter Lesung die Vorlagen „Der Christ in der Arbeitswelt“ und „Ökumene in der Gemeinde“. Da in beiden Texten die Einsprüche der Bischöfe berücksichtigt wurden, gilt die Promulgierung als sicher. — In erster Lesung beraten wurden die Themen „Dienste der Kirche für Versöhnung und Frieden“, „Akzente christlichen Lebens in Ehe und Familie“ und „Aspekte des Verkündigungsdienstes der Gesamtgemeinde“. Diese Texte werden — ebenso wie das Papier „Dienste und ihre Ordnungen“ — den Sommer über in den Gemeinden diskutiert, die auch Eingaben für die Zweite Lesung im Spätherbst machen können.

Exemplarisch für die kirchenpolitische Einordnung der katholischen DDR-Synode waren die Diskussionen und Vorgänge um das Friedens-Papier. Die Vorlage kam erst nach mannigfachen Schwierigkeiten zustande. Sie beruht auf einem allerdings schon vor Beginn der Synode von den Bischöfen zurückgezogenen Vorpapier „Apostolat und Weltdienst“. Namentlich in akademisch-kritischen Kreisen der DDR-Kirche gab es dazu viele Debatten. Man forderte sowohl ein stärkeres, aber kritisches Engagement der Kirche im sozialistischen Staat, verlangte jedoch gleichzeitig Vorstöße in den Bereichen Jugendweihe, Wehrdienst und institutioneller Friedensarbeit. Anders als die evangelische Kirche (vgl. ds. Heft, S. 215) verfolgen die katholischen Bischöfe (an ihrer Spitze der Berliner Kardinal Bengsch) die Linie, durch politische Abstinenz nach allen Seiten die als existentiell wichtig erachteten Bereiche Seelsorge und Caritas zu sichern. Das bedeutet einerseits, daß weder eine Einflußnahme der Ost-CDU auf die Synode deren Verantwortlichen bisher ernsthaft zu schaffen macht noch man wie auch gearteten Wünschen nach einem Bekenntnis zur „sowjetischen Friedenspolitik“ nachgibt. Andererseits fallen dieser Enthaltensamkeit auch jene innerkirchlichen Kräfte zum Opfer, die an die Synode die geschilderten Erwartungen herangetragen haben. Beim Komplex Jugendweihe wuchs diese „Opposition“ gegenüber den Oberhirten sogar von sonst durchschnittlich 20 Prozent der 150 Synodalen auf 38 Prozent. Jedoch war die Mehrheit von 62 Prozent dagegen, das Thema Jugendweihe in der Synode zu behandeln. Die Bischöfe verwiesen auf ihren 1972 zuletzt dargelegten Standpunkt.

Insgesamt kam ein beträchtliches Maß kompakt und verständlich formulierter Texte zustande. Differenzen gab es dabei während der Debatten über die Themen Ehe und Ökumene. Im Synoden-Papier stand der Wunsch, den Pfingstmontag zu einer ökumenischen Begegnung werden zu lassen. Daher, so hieß es, sollte statt der üblichen Messe ein ökumenischer Gottesdienst gefeiert werden. Die Bischöfe erhoben — in Abstimmung mit dem Vatikan — Einspruch. Ähnliches wiederholte sich bei der Frage der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten. Am Ende formulierte die Synode eine vorsichtige Bitte an die Oberhirten und an den Vatikan. Beim Komplex Empfängnisverhütung bleiben die Dresdner unterhalb der Würzburger Formulierungen (wo aber schon der Episkopat interveniert hat).

Die Österreichische Bischofskonferenz hielt unter Vorsitz von Kardinal König ihre Frühjahrsvollversammlung vom 2. bis 4. April in Wien ab. Es standen eine Fülle von Fragen aus den verschiedensten Bereichen pastoraler Verantwortung zur Debatte. Relativ breiten Raum nahm die Diskussion gesellschaftspolitischer Problem ein. Die Bischöfe bekräftigten, im Blick auf

das gegenwärtig laufende *Volksbegehren gegen das neue Abtreibungsgesetz* (vgl. HK, Januar 1975, 5), nochmals ihr Recht, ohne Rücksichtnahme auf parteipolitische Linien zu politischen Themen unmißverständlich Stellung zu nehmen, sobald „menschliche Grundsatzanliegen und christliche Leitlinien“ (nicht zuletzt der „Schutz menschlichen Lebens vom Werden bis zum Sterben“) tangiert werden. Der Kirche gehe es dabei nur um die Vertretung der christlichen Ethik und Moral, nicht aber darum, politisch Gräben aufzureißen, „das haben andere getan“. Weitere Äußerungen behielten sich die Bischöfe je nach Entwicklung der Dinge in den nächsten Monaten ausdrücklich vor. Besorgt äußerte sich die Bischofskonferenz über die *Arbeitslosigkeit* in Österreich und ersuchte alle kirchlichen Einrichtungen, sich um schnelle Hilfe zu bemühen. Auf keinen Fall entspreche es aber „christlicher und allgemein menschlicher Haltung“, die entstehenden Probleme durch pauschale Benachteiligung der Gastarbeiter anzugehen; sie dürften nicht als „beliebig auswechselbare Produktionsfaktoren“ eingeschätzt werden. Wenn der Staat wegen der vorrangigen Sorge um die Arbeitsplätze der eigenen Staatsbürger zur Reduzierung der Gastarbeiter gezwungen sei, müsse er sich mindestens um Übergangslösungen und individuelle Behandlung des Einzelfalls bemühen. Die Bischöfe forderten die *Massenmedien* auf, „in allen Sektoren die Grundlinien der Wahrhaftigkeit, Sauberkeit des Denkens und mitmenschlicher Haltung“ mehr zu beachten und das „Prinzip der Bildung und gesunden Unterhaltung“ zu wahren. — Zum Abschluß der Auswertung der österreichischen *Priesterbefragung* wurde ein Maßnahmenkatalog beschlossen, wie am besten Wünsche der Priester erfüllt werden könnten. Ebenso wurden die inzwischen von Rom approbierten Richtlinien für die *Priesterausbildung* endgültig verabschiedet. Mit der Weiterarbeit an den bestätigten *Beschlüssen des Österreichischen Synodalen Vorgangs* wurde eine bischöfliche Kommission zusammen mit Fachleuten beauftragt. — Im Bereich von *Ehe und Familie* beauftragten die Bischöfe die entsprechenden katholischen Verbände, eine Stellungnahme zum Entwurf der Familienrechtsreform auszuarbeiten, die das Prinzip der Einheit von Ehe und Familie in den Mittelpunkt stellt. Ferner sprachen sie sich für eine familiengebundene *Sexualaufklärung* aus. — Als Beitrag zur liturgischen Erneuerung legte die Bischofskonferenz fünf neue eucharistische Hochgebete vor.

Der Ständige Rat der italienischen Bischofskonferenz hat am 11. April ein Dokument über „Die Freiheit im sozialen Leben“ veröffentlicht (vgl. Wortlaut in *Avvenire*, 12. 4. 75). Der Text, der sich an die Christen „und an alle Menschen guten Willens“ wendet, will in einer Situation politisch-gesellschaftlicher Krise Grundaussagen des christlichen Freiheitsverständnisses und ihre Bedeutung für die politische Praxis in Erinnerung rufen. Obwohl die prekäre Lage, in der sich die demokratischen Institutionen und die Wirtschaft Italiens befinden, den Ausgangspunkt der Überlegungen bildet, konzentrieren sie sich weniger auf die Kritik einzelner Mißstände und entsprechende Verbesserungsvorschläge, sondern auf die Beschreibung einer Krise der Moral und des Gewissens, durch die Freiheit und verantwortliche Politik gefährdet erscheinen. Die Bischöfe beklagen einen Verlust objektiver Maßstäbe, an denen sich die Freiheit orientieren kann, der schließlich zu einem „permissiven Relativismus“ führt, in dem alles erlaubt und nichts mehr verboten ist. Gegen eine nur negative Definition der Freiheit als Abbau von Grenzen und Bedingtheiten stellen die Bischöfe ein positives Freiheitsverständnis: „die Freiheit, mehr zu sein, als man ist, die

Freiheit, im Gewissen das Gefühl für die personale Verantwortung wiederzugewinnen, die Freiheit zum Dienst an Gott und an den Brüdern, d. h. die Freiheit, zu lieben“. Wenn diese Freiheit nicht durch Willkür und Unterdrückung unmöglich gemacht werden soll, müßten einige fundamentale Werte unbedingt festgehalten werden. Die Bischöfe nennen hier an erster Stelle die unantastbare Würde des menschlichen Lebens und verurteilen „die Gewalt, die Abtreibung, die Euthanasie und jede Art von willkürlicher Beeinträchtigung des Lebens und seiner freien und harmonischen Entwicklung“. In ihrer sozialen Dimension bedeute die Freiheit das Recht, an der Gestaltung der Gesellschaft und ihrer geschichtlichen Entwicklung mitzuarbeiten, so daß es gelte, Formen der „Partizipation“ zu entwickeln, in denen jeder seine Verantwortung für das Gemeinwohl wahrnehmen kann. Vordringlichste Aufgabe sei auf diesem Sektor der Abbau aller Formen subtiler Unterdrückung (nicht zuletzt in den Massenmedien), des Machtmißbrauchs, der Gewalt von Gruppen und der Intoleranz von Ideologien und positiv der Einsatz für „soziale Gerechtigkeit, zunehmenden Abbau der Privilegien verschiedener Gruppen, die konkrete Lösung der Klassenkonflikte und die Versöhnung aller“. Gegen Allmachtsansprüche des Staates betonen die Bischöfe das eigenständige Recht der Familie als der entscheidenden Grundlage des sozialen Lebens und die Verpflichtung zu einer positiven Verwirklichung der Religionsfreiheit, die es ermöglicht, unbehelligt öffentlich religiös zu praktizieren, religiöse Bildungseinrichtungen zu besuchen und religiöse Grundwerte in die Gestaltung von Staat und Gesellschaft einzubringen. Das Dokument fordert alle Christen auf, politisch Stellung zu beziehen und Entscheidungen zu treffen, die eine demokratische Ordnung garantieren, „die alle Menschen und den ganzen Menschen respektiert“. In der schwierigen Lage des Landes dürfe man nicht alles von — gewiß notwendigen — strukturellen Veränderungen erwarten, sondern man müsse zu einer persönlichen Anstrengung, zu Verzicht und Opfer bereit sein. Die Christen, die politische Verantwortung tragen, werden zu einer ernststen Gewissensforschung darüber aufgefordert (ganz eindeutig geht dieser Appell in Richtung der *Democrazia Cristiana*), wieweit sie ihren Aufgaben genügen und wieweit sie den legitimen Erwartungen der Bürger gerecht werden. Nur wenn sie sich vom biblischen Geist des Dienstes leiten ließen, könnten sie die soziale Botschaft glaubwürdig vertreten, auf die sie sich berufen. Abschließend wenden sich die Bischöfe noch einmal „an alle Christen und an alle Menschen guten Willens“ mit der „brüderlichen Aufforderung“, Untätigkeit und Mißtrauen zu überwinden und „sich einzusetzen für eine Verbesserung der gegenwärtigen Lage, die sich sonst in einer für die demokratischen Institutionen und für die besten religiösen und zivilen Traditionen unseres Landes fatalen Weise verschärfen könnte“.

Der Gemeinsame Ausschuß des Lutherischen und des Reformierten Weltbundes beriet in Straßburg vom 17. bis 21. März 1975 u. a. über die Frage eines „Universalen Konzils“, die seit der Weltkonferenz von Uppsala 1968 gestellt ist. Hauptpunkt des Berichtes, der den Exekutivkomitees des Lutherischen und des Reformierten Weltbundes zugeleitet wurde, lautet: Jede Übereinkunft christlicher Gruppen zu „einem konziliaren und gegenseitigen Unterfangen“ muß einen „zu nichts verpflichtenden, verschwommenen Ökumenismus ablehnen“ (LWB-Presse-dienst 15/75). Konziliare Gemeinschaft wird „als ein Prozeß des gemeinsamen Ringens“ bezeichnet. Die 15 beteiligten Theologen, darunter die Lutheraner *A. Aarflot* (Norwegen), Landesbischof

H. Dietzfelbinger (München) und *M. Lienhard* (Straßburg), erklärten, „daß wir in unseren Kirchen zur konziliaren Gemeinschaft erzogen werden müssen. Das bedeutet, daß wir Zeit brauchen, um die mit einem solchen Schritt verbundenen Folgen durchzudenken und sie im Leben unserer Gemeinden zu verankern.“ Letzterer Punkt ist besonders beachtlich, weil der Ökumenismus der Theologen, der bedeutende Konsensus-Dokumente erstellt, zu wenig daran denkt, daß die Gemeinden mitgehen, während Basisgruppen vorseilen und ebenfalls den Anschluß an die Gemeinden verlieren. Ähnliche Gesichtspunkte kommen bei der Verwirklichung der „Leuenberger Konkordie“ (vgl. HK, März 1975, 110 f.) zur Anwendung, in Schonung der lutherischen Abneigung gegen „gesetzliche“ Bindungen der Kirche auf ein Einheitsschema. Auch die „Leuenberger Konkordie“ kam zur Verhandlung als „Versuch, auf die Wurzeln der beiden Traditionen zurückzugreifen und sich aufs Neue im Rahmen der dynamischen biblischen Sicht in der veränderten ökumenischen und sozialen Situation mit den sie trennenden Fragen zu befassen“. Dazu heißt es ferner: „Der Lutherische und der Reformierte Weltbund fördern weitere Anstrengungen, um eine der jeweiligen Situation angemessene volle Gemeinschaft zu erreichen.“ Beide wollen „offiziell gemeinsam auf lokaler Ebene an der Förderung theologischer Auswertungen in den Kirchen in Asien, Afrika und Südamerika mitwirken“. Bekenntnisse sollten nicht legalisiert werden. Sie seien nicht „ein System von Worten“, das es zu bewahren gelte, sondern dienen der Verkündigung des Evangeliums. Daher wurde die Frage der christlichen Identität und der konfessionellen Identität zur Sprache gebracht, zumal angesichts der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Umwälzungen, z. B. des erwachenden Nationalismus, in den ehemaligen Missionsgebieten. Römisch-katholische Beobachter waren dem Bericht zufolge nicht anwesend.

Staatliche und kirchliche Stellen Afrikas berieten in den vergangenen Wochen über die Zukunft Rhodesiens und Südafrikas. Hatten auf der Konferenz der Organisation für Afrikanische Einheit (OAU), die vom 7. bis 11. April 1975 in Daressalam tagte, zunächst die militanten Stimmen überwogen, die nach den Erfolgen in Angola und Moçambique nun auch einen verstärkten bewaffneten Kampf in Rhodesien und Namibia forderten, so einigten sich am Schluß die 42 Außenminister entsprechend den Vorstellungen von Tansania und Sambia doch auf einen Kompromiß. In der sog. „*Daressalam-Erklärung*“ (vgl. epd, 14. 4. 75) entwickelten sie eine neue Strategie der „begrenzten Verhandlungsbereitschaft“ mit Südafrika. Dabei gehen die Außenminister davon aus, daß man über eine „Entkolonialisierung“ Rhodesiens und Namibias (Südwestafrika) unabhängig von der Beseitigung der Apartheid in Südafrika mit der dortigen Regierung verhandeln sollte. Damit hat man einen Mittelweg zwischen den radikalen Forderungen der südafrikanischen Befreiungsbewegungen und der von Südafrika eingeleiteten „Entspannungspolitik“ eingeschlagen. Großes Aufsehen erregte auf der Konferenz die Delegation des „*African National Council*“ (ANC) von Rhodesien unter Führung des methodistischen Bischofs *Abel Muzorewa* und des Pfarrers *Ndabaningi Sithole*, der erst kurz zuvor aus der Haft entlassen worden war. Seine Verhaftung am 3. März durch die rhodesischen Behörden hatte das Ende der Verhandlungen zwischen Premierminister *Ian Smith* und den Unabhängigkeitsbewegungen signalisiert. Trotz der stürmischen Begrüßung dieser Delegation mußte das ANC im Grunde eine schwere Niederlage einstecken, da die Konferenz durch ihre Schlußerklärung in wichtigen Punkten

von Forderungen des ANC abwich. Schließlich hatte die rhodesische Organisation noch vor Beginn der Tagung ein Dokument verteilt, in dem die totale diplomatische, politische, wirtschaftliche, kulturelle und militärische Isolation Südafrikas gefordert wurde. In diesem Dokument wurde zudem einigen OAU-Mitgliedern der Vorwurf gemacht, mit Pretoria kollaboriert zu haben (epd, 9. 4. 75). Diese uneingeschränkte Kampfansage steht im übrigen in starkem Kontrast zu Äußerungen des ANC-Chefs Muzorewa gegenüber der „Washington Post“ (vgl. epd, 11. 4. 75). Dort vertrat er die Ansicht, es sei nicht undenkbar, daß die weiße Minderheitsregierung von Südafrika zum „wichtigsten Verbündeten des rhodesischen Volkes“ werde, nämlich dann, wenn sie dem Smith-Regime ihre Unterstützung entziehe. Ein solcher Schritt könne seiner Meinung nach im Interesse

Südafrikas liegen, um eine „Entspannungszone“ gegenüber den unabhängigen Staaten nördlich des Sambesi zu schaffen. — Kurz zuvor hatten sich die Bischöfe Rhodesiens auf ihrer Jahresversammlung mit der aktuellen Situation der Kirche zu befassen. Sie sprachen der Regierung gegenüber ihren Protest aus wegen des Verbotes der katholischen Zeitschriften „Moto“ und „Mambo Magazine“ sowie aller Veröffentlichungen, die nicht nur über religiöse und erzieherische Angelegenheiten, sondern auch über Tagesereignisse berichten. Zugleich äußerten sie ihre tiefe Besorgnis über die zahlreichen Fälle von Brutalität, die ihnen zu Ohren gekommen seien. Die katholische Druckerei Mambo Press hat inzwischen die Herausgabe einer neuen Zeitschrift „Kristo“ angekündigt, die versuchen will, innerhalb der Angrenzungen des Verbotes zu bleiben (vgl. Fides, 5. 4. 75).

Bücher

FERDINAND KLOSTERMANN, ROLF ZERFASS (Hrsg.), *Praktische Theologie heute*. Kaiser/Grünwald 1974, 703 S. 55.— DM.

Der vorliegende Band ist unter besonderen „historischen Bedingungen“ erschienen: er wurde geplant und in Auftrag gegeben vom Wiener Kongreß der deutschsprachigen Pastoraltheologen, der aus Anlaß der 200. Wiederkehr der Einrichtung der Pastoraltheologie als selbständige Universitätsdisziplin durch Kaiserin Maria Theresia vom 2. bis 5. Januar 1974 tagte (vgl. HK, Februar 1974, 97 ff.). Wie in den Anfängen dieser Disziplin ist auch heute angesichts gemeinsamer Probleme das Interesse für die Praxis der jeweils anderen Kirche groß. Die ökumenische Zusammensetzung des Kongresses wie des Handbuchs war deshalb für die Veranstalter bzw. Herausgeber selbstverständlich. Das Ergebnis der Arbeit der Herausgeber (die unterstützt wurden von Ludwig Bertsch, Norbert Greinacher, Alois Müller und Yorick Spiegel) und der Verfasser der 53 Einzelbeiträge ist dem bedeutenden Anlaß durchaus angemessen. Eine derart breit angelegte und doch konzentrierte Darstellung der praktischen Theologie hat es bisher nicht gegeben.

In einem *ersten Teil* vermittelt das Werk einen differenzierten Überblick über die Geschichte der Disziplin, der deutlich macht, wie sehr die Fragestellungen des Faches im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Praxis, Universität und Kirche, Theologie und Gesellschaft schon von allem Anfang an erkennbar waren und respektable Lösungsversuche provoziert haben, die noch heute ihre Aktualität besitzen. Der *zweite Abschnitt* erarbeitet die wichtigsten wissenschaftstheoretischen Probleme der Disziplin. Er bringt eine systematische Auseinandersetzung mit dem Theorie-Praxis-Problem, stellt neuere Ansätze zum Selbstverständnis praktisch-theologischen Denkens vor und behandelt die wichtigsten Forschungsmethoden. In diesem Zusammenhang wird auch die Beziehung der praktischen Theologie zu theologischen Nachbardisziplinen (christliche Sozialwissenschaft, Kirchenrecht, Ökumenik, Missiologie) und zu den Humanwissen-

schaften eingehend erörtert. Beachtung verdient dabei besonders, daß der Philosophie ein wichtiger Part zugewiesen wird, weil sich auch die praktische Theologie „nur durch unabschließbare Selbstaufklärung von Betriebsblindheit, Gedankenlosigkeit, Dogmatismus und Realitätsverdrängung einigermaßen bewahren kann“ (335). Der *dritte Teil* wendet sich den einzelnen Bereichen kirchlicher Praxis zu, wobei diese weniger phänomenologisch breit beschrieben als methodisch durchsichtig gemacht und in den Rahmen des Gesamtauftrags der Kirche gestellt werden (von Gemeindeaufbau, Predigt und Gottesdienst über seelsorgliche bzw. geistliche Betreuung und Caritas bis zu Religionsunterricht, politischer Diakonie und Aufgaben der Kirchenleitung). Der *vierte Teil* berichtet von den wichtigsten didaktischen Reformversuchen innerhalb der Disziplin, von dem Bemühen, Aus- und Fortbildung, universitäres und kirchliches Angebot besser aufeinander abzustimmen, insbesondere auch von Erfahrungen mit neuen, integrativen Lernmethoden in Holland. Der *letzte Abschnitt* stellt die theoretische Entwicklung der praktischen Theologie der letzten Jahre in den Kontext der gleichzeitigen pastoralen Schwierigkeiten und kirchlichen Veränderungen und kommt schließlich zu einer Bestimmung der „Tendenz des Christlichen“ in Richtung Orthopraxie. Die Anlage eines solchen Gemeinschaftswerkes bringt es mit sich, daß das Ergebnis nicht die Konsistenz des Werkes eines Verfassers haben kann und daß nicht jeder Beitrag auf dem gleichen theoretischen und sprachlichen Niveau stehen kann. Dieser „Nachteil“ wird aber durch den Vorteil der Vielzahl an Anregungen und Perspektiven mehr als ausgeglichen. Zum Profil des Buches hat sicher viel beigetragen, daß die Herausgeber nicht dem — etwa vielfach in religionspädagogischen Kompendien gepflegten — Ehrgeiz verfielen, alles in eigener Regie veranstalten zu wollen, sondern den Mut hatten, über Zäune zu blicken und die Nachbardisziplinen und systematischen Grundfragen von Spezialisten bearbeiten zu lassen. Zweifellos ist der Band nicht nur ein Gewinn für Fachleute, sondern für jeden, der in der kirchlichen Praxis steht.