

Für die Weihe verheirateter Männer hat sich kürzlich der Erzbischof von Semarang (Indonesien), **Justinus Kardinal Darmojuwono**, ausgesprochen. In einem Gespräch mit UCA News erklärte der Kardinal, die Kirche müsse verheiratete Männer zu Priestern weihen, weil der zölibatäre Klerus nicht ausreiche, um überall Eucharistie zu feiern. „Wenn die Eucharistie der Mittelpunkt unseres Lebens sein soll, müssen wir verheiratete Männer weihen. Es gibt für uns in Indonesien keine andere Möglichkeit, zu einer ausreichenden Zahl von Priestern zu kommen, damit die Menschen regelmäßig die Messe besuchen können.“ Gegenwärtig würden durchschnittlich 60 Prozent aller Sonntagsgottesdienste in Indonesien ohne einen Priester abgehalten. Eine letztes Jahr von der Bischofskonferenz erarbeitete Untersuchung zeige, daß trotz einer steigenden Zahl von Berufungen sich die Lage in absehbarer Zeit nicht ändern werde. Die indonesischen Bischöfe, so Kardinal Darmojuwono, hätten bei ihren Ad-limina-Besuchen in Rom im Mai und Juni dieses Jahres um die Erlaubnis nachgesucht, verheiratete Männer zu weihen: „Kuriennmitarbeiter in Rom sagten uns, daß sie uns keinen positiven Bescheid geben könnten, obwohl sie zugaben, daß unsere Bitte nicht gegen

christliche Grundsätze gerichtet sei.“ Als verheirateten Priester könne er sich am ehesten einen Mann von ungefähr 45 Jahren vorstellen, der bei den Menschen in den Dörfern leben würde: „Die unverheirateten Priester wären dann eine Art ‚mobiles Kommando‘, die die Pfarreien besuchen würden, um Besinnungstage, Missionen und Vorträge abzuhalten.“

Kardinal Darmojuwono glaubt nicht, daß in absehbarer Zeit Rom eine Lösung des Problems finden werde, aber „auf lange Sicht wird sich Rom ändern. Ich weiß nicht wie, aber es wird geschehen.“ – In seiner Ansprache anlässlich des Ad-limina-Besuchs indonesischer Bischöfe am 7. Juni hatte Johannes Paul II. zwar ausgeführt, daß er jede Anstrengung unternehme, um die Probleme der indonesischen Ortskirche so gut wie nur möglich zu verstehen, die Frage des Zölibats aber nicht erwähnt, sondern vor allem die „starke lehrmäßige Grundlage“ aller pastoralen Bemühungen hervorgehoben. Kardinal Darmojuwono: „Der Papst hat mit uns die Sache nicht diskutiert.“ Über den Papst meinte der indonesische Kardinal in dem Gespräch: „Er ist sehr offen, freundlich und ein guter Zuhörer, aber er hat einen sehr engen Hintergrund.“

Bücher

ARNO SCHILSON, Lessings Christentum. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1980. 110 S. 9.80 DM.

Es ist inzwischen weithin deutlich geworden, daß dem vielfältigen Ineinander von Christentum und neuzeitlicher Geistesgeschichte mit globalen Formeln und Verhältnisbestimmungen nur schwer beizukommen ist. Die neuzeitliche „Christentumsgeschichte“ ist so spannungsreich und komplex, daß man sich auf ihre einzelnen Strömungen und Gestalten schon genauer einlassen muß. Das gilt nicht zuletzt für die Epoche der Aufklärung, bei deren Beurteilung auch in der Theologie Klischees noch zu oft die differenzierte Auseinandersetzung ersetzen. Hier kann das kleine Buch von Schilson einen guten Dienst leisten, dem es um die vielerörterte Frage nach Lessings Christentum geht. Schilson schlägt dabei einige nützliche methodische Umwege ein. Er beginnt nach einer knappen Problemexposition mit der Analyse dreier gängiger Vorurteile im Blick auf Lessings Verhältnis zum Christentum und zeigt auf, daß dieser im Sinn seiner „Aufklärung über die Aufklärung“ sowohl bei der Bewertung historischer Beweise für die Wahrheit des christlichen Glaubens wie beim Vernunftbegriff und dem Verständnis humaner Praxis letztlich von einer Sinndeutung der Geschichte ausgeht, die weder menschliche Vernunft noch Praxis isoliert oder absolut setzt. In einem zweiten zentralen Gedankengang wird dann Lessings Geschichtsdeutung explizit analysiert, wobei besonders auch das dramatische und literaturkritische Werk Berücksichtigung findet. Als Grundmotiv erweist sich dabei Lessings Verhältnisbestimmung von Vorsehung und Geschichte: Lessing kennt einen „personal bestimmten Glauben an die Macht der Vorsehung“, dem sein Verständnis von verantwortlichem menschlichem Handeln in der Geschichte komplementär ist. Drei Schwerpunkte in Lessings Geschichtsdeutung lassen sich schließlich als christliche Elemente ansprechen: das konstitutive Miteinander von Gott und Mensch, die zentrale Stellung des Liebesgebots und die dem

geschichtlichen Handeln des Menschen zugrundeliegende „Gott-ergebenheit“. Das Ergebnis der Überlegungen: „Offenkundig hat Lessing das Christentum als ‚Anleitung zu geschichtlicher Praxis‘ verstanden, einer Praxis, die ebenso auf Gott wie auf die Welt gerichtet ist und damit die innere Spannungseinheit der Lebensform Jesu nachzugestalten versucht“ (S. 92). Die Gretchenfrage, ob man Lessing als Christ bezeichnen könne, muß dem Autor zufolge angesichts dieses Befunds eher verneint werden. Der große Gewinn des Buches, dessen Brauchbarkeit durch eine gut gegliederte Bibliographie erhöht wird, liegt in der in klarer Sprache und Methodik ausgeführten systematischen Darstellung von Lessings gleichermaßen eigenständiger wie anregender Position. Die Systematik bringt es allerdings mit sich, daß die Interpretation weitgehend Lessing-immanent bleibt. Der Kontext der deutschen wie der europäischen Aufklärung wird nur am Rand einbezogen. Solche Beschränkung mindert den Wert des Buches jedoch keinesfalls.

U. R.

HANS ZWIEFELHOFER, Neue Weltwirtschaftsordnung und katholische Soziallehre. Kaiser-Grünwald, München/Mainz 1980. 136 S. 14.50 DM.

Zwiefelhofer unternimmt dankenswerterweise den längst fälligen Versuch, die im Verhältnis zwischen Industrie- und Entwicklungsländern seit langem geforderte, aber bisher noch nicht in Ansätzen verwirklichte neue internationale Wirtschaftsordnung aus dem Blickpunkt der katholischen Soziallehre darzustellen. Ein breit dokumentierter Durchblick durch päpstliche Enzykliken, Konzils- und Synodentexte, die dem Verhältnis Industrie- und Entwicklungsländer gewidmet sind bzw. den für die katholische Soziallehre grundlegenden Begriff der internationalen sozialen Gerechtigkeit erläutern, macht den Autor freilich eher vorsichtig. Der Versuch, aus der Fülle kirchlicher Stellungnah-

men zu gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Problemen das Ideal einer „christlichen“ Wirtschaftsordnung zu erstellen, führe nicht ans Ziel. Es würden im Gegenteil darin zahlreiche Warnungen sichtbar, „die die Erwartung eines Ordnungsentwurfes abweisen“ (S. 111). Doch führe „die Entfaltung der Wertgehalte der kirchlichen Lehre nicht lediglich zu einem Punkt, von dem aus alle möglichen Wirtschaftsordnungen als gleichwertig erscheinen“. Vielmehr biete die katholische Soziallehre „einen kritisch orientierenden Maßstab, mit dem Vorzugswürdigkeiten für die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens betont werden, vor allem unter dem Gesichtspunkt der christlichen Auffassung vom Menschen“ (S. 111/112). Zwischen diesen Grundsätzen und den konkreten Verhältnissen liege jedoch ein Abstand, in dem verschiedene Problemlösungen möglich werden. Entsprechend ergibt insbesondere der erste Teil des Buches („Katholische Soziallehre und internationale Entwicklung“) im eigentlichen Sinne auch kein „katholisches“ Konzept der Überwindung des Nord-südkonfliktes oder gar ein Grundmuster internationaler Wirtschaftsordnung, sondern es werden dort in erster Linie ethische Rahmenbedingungen einer dem Prinzip sozialer und internationaler Gerechtigkeit gerecht werdenden Wirtschaftsordnung formuliert bzw. an Hand der einschlägigen kirchlichen Lehräußerungen dokumentiert: Grundbedürfnisse, Achtung der Persönlichkeit des Menschen, Eigenständigkeit, Weltgemeinwohl, Partizipation usw. Sie gipfeln unmittelbar auf die Weltwirtschaftsordnung, bezogen in der Kernaussage von „Populorum progressio“, daß die ganzheitliche Entwicklung des Menschen nur in einer solidarischen Entwicklung der Menschheit erfolgen kann (PP, Nr. 43).

Verdienstvoll ist, daß in dem Band neben den wichtigsten Aussagen der katholischen Soziallehre auch die wesentlichen Be-

schlüsse der internationalen Wirtschafts- und Entwicklungsinstitutionen (GATT, UNCTAD usw.) festgehalten werden, so daß der Leser nicht nur über die ethischen Grundsätze, sondern über die Detail Elemente informiert wird, die in den beiden letzten Jahrzehnten im Blick auf eine zugunsten der Entwicklungsländer veränderten Weltwirtschaftsordnung diskutiert worden sind. Bedauerlich ist, daß die drei ordnungspolitischen Konzepte „Neue Internationale Wirtschaftsordnung“, „Internationale soziale Marktwirtschaft“ und „Strategie der Dissoziation“ nicht ausführlich diskutiert werden, denn es ist keineswegs ausgemacht, daß alle drei Konzepte im Grunde dieselbe Wertbasis vertreten, von den strukturell-strategischen Diskrepanzen einmal ganz abgesehen.

Wohlthuend ist das Bemühen, das auch der Grundtendenz aller neueren päpstlichen Enzykliken entspricht, im Blick auf die Weltwirtschaft starre „marktwirtschaftlich“ oder „zentralverwaltungswirtschaftliche“ Ordnungsschemata aufzubrechen, damit „auch noch Platz ist für Menschen mit ihren konkreten Bedürfnissen und für dogmenfreie Maßnahmen, mit denen diesen Menschen geholfen werden kann“ (S. 110). Es spricht auch für die nüchtern unpathetischen Argumentationsstile des Autors, daß er an mehreren Stellen den Hinweis gibt, deutlichere Erfolge zugunsten der Entwicklungsländer setzten nicht nur Gewichtsverlagerungen in Welthandel, sondern „Änderungen der Lebens- und Verhaltensweisen“ in den Entwicklungsländern selbst voraus (vgl. S. 68), einschließlich einer gerechten Verteilung der Ressourcen und Ergebnisse. Man hat öfters den Eindruck, daß dieser Aspekt, aus welchen kirchen- oder profanpolitischen Gründen auch immer, in den lehramtlichen Dokumenten katholischer Soziallehre mit Schweigen übergangen wird, womit man den Entwicklungsländern selbst gewiß keinen Dienst erweist.

D. S.

Zeitschriftenschau

Theologie und Religion

KNAUER, PETER S.J. **Fundamental-ethik: Teleologische als deontologische Normenbegründung.** In: Theologie und Philosophie Jhg. 55 Heft 3 (1980) S. 321 bis 360.

Knauer legt einen gewichtigen Beitrag zur moral-theologischen Grundsatzdiskussion vor, der sich ein anspruchsvolles Ziel setzt. Auf der Ebene der ethischen Grundlagenreflexion versucht er den Nachweis, daß deontologische und teleologische Normbegründung keine Gegensätze sein müssen. Der Leitgedanke: Die Beziehung der Handlung zu ihren Folgen soll als innere Bestimmtheit der Handlung selber verstanden werden. Ausgehend von den Mängeln des Prinzips von der Doppelwirkung, ergibt sich als ethische Grundformel: „Eine Handlung ist nur dann als ethisch schlecht anzusehen, wenn sich aufweisen läßt, daß sie ‚auf die Dauer und im ganzen kontraproduktiv‘ ist.“ Kontraproduktivität meint dabei, daß durch eine Handlung der Wert, durch den sie motiviert ist, letztlich untergraben wird. Diese Grundformel wird von Knauer an Grundbegriffen der klassischen Ethik durchdekliniert, woraus sich jeweils Differenzierungen ergeben. Entscheidend für die Vermittlung zwischen den beiden Spielarten der Normbegründung ist die Tatsache, daß der Ansatz einerseits immer von den Folgen des Handelns aus-

geht, dennoch aber Handlungen kennt, die „in sich schlecht“ sind, eben weil sie auf die Dauer und im ganzen kontraproduktiv wirken.

SCHÜRMAN, HEINZ. **Jesu Todesverständnis im Horizont seiner Umwelt.** In: Theologie und Glaube Jhg. 70 Heft 2 (1980) S. 141–160.

Von der in einem ersten Schritt erarbeiteten Voraussetzung aus, daß Jesus mit seinem Märtyrertod rechnen, in ihm einen Sinn finden und ihn auch als sinnvoll zur Sprache bringen konnte, fragt Schürmann nach den Umweltvorstellungen über einen stellvertretenden Sühnetod, also der Gottesknechtvorstellung und dem Topos vom stellvertretenden Sühneleiden des Märtyrers. Dabei geht er über einen hypothetischen „kann“-Schluß in beiden Fällen nicht hinaus; man müsse trotz der gewichtigen Gegenargumente die Möglichkeit offenhalten: „Jesus kann der Gedanke, sein Tod könne als Märtyrertod Heils-, vielleicht sogar Sühnebedeutung haben, aus seiner von Kultvorstellungen geprägten Umwelt zugekommen sein.“ Allerdings versucht Schürmann, der Diskussion eine neue Ebene zu erschließen, indem er die Bedeutung der in der Umwelt bereitstehenden Topoi angesichts des „proxistenten“ Verhaltens Jesu relativiert: „Konnte Jesus sein Heilsangebot nicht aus der Tiefe seiner proxistenten Hingabe in einer Weise deutlich sein, die die tradierten Vorstellungen und jegliche ratio überstieg?“

Damit ergäbe sich dann eine Brücke zwischen einem impliziten „soteriologischen“ Verhalten Jesu und der expliziten Interpretation als stellvertretende Sühne.

Kultur und Gesellschaft

BROCHER, TOBIAS. **Später Aufstand gegen die Väter.** Zu aktuellen Romanen über den Generationenkonflikt. In: Evangelische Kommentare Jhg. 13 Nr. 9 (September 1980) S. 507–512.

Brocher bemüht sich um die Deutung der Elternkritik bei der jüngeren Generation von Gegenwartschriftstellern und fragt darüber hinaus allgemein nach den Wurzeln der Generationenkritik. Er weist auf eine amerikanische Untersuchung hin, nach der von 6000 Befragten aller Sozialschichten im Alter von 35 bis 42 Jahren 82 Prozent der Behauptung zustimmten, die Eltern seien die Ursache ihrer Lebensschwierigkeiten. Die gleiche Gruppe hat aber auch zugegeben, bei der Erziehung der eigenen Kinder Fehler gemacht zu haben. Daraus schlußfolgernd stellt Brocher die Frage, ob es sich möglicherweise um die Projektion eigenen Versagens auf die Vätergeneration handle: „Richten sich die vielen Fragen wirklich an jene kritisierten Väter, oder sind sie ein Spiegelbild der Probleme, mit denen die Autoren selbst im Ringen um ihr eigenes ‚Vater-Sein‘ sich mit