

gend Kapläne braucht. Dennoch sind die zeitgeschichtlichen Fragmente, die sich mit den persönlichen Erinnerungen mischen, der bedeutendere und letztlich auch interessantere Teil des Buches. Über die sechs Päpste, die er seit Pius XI. (als Student an der Gregoriana und als Alumne des Collegium Germanicum-Hungaricum) bis zu seinem persönlichen Freund Johannes Paul II. erlebt hat, erfährt man manche Details, auch über seine ostpolitischen Missionen, die er nicht als Diplomat des Vatikans, sondern in erster Linie als Bischof der Diözese auf sich genommen habe, die den Kirchen der osteuropäischen Länder geographisch am nächsten ist. Auch dieses Kapitel beginnt übrigens mit einem biographischen Vorgang, dem schweren Autounfall, den der Kardinal auf dem Weg zur Beerdigung des Kardinals Stepinac erlitt und von dem er selbst sagt, „daß mein Leben verändert

wurde durch die Zeit unerträglicher Schmerzen, die diesem Unfall folgten“. Besonders aufschlußreich ist das für Paul VI. wie für den Erzbischof von Wien gleich schmerzliche Kapitel Mindszenty. Vergleichsweise blaß sind dagegen die Ausführungen über das Zweite Vatikanum. Der Band erschöpft sich keineswegs im Anekdotisch-Zeitgeschichtlichen. Er will nicht zuletzt Zeugnis geben vom Glauben eines Bischofs und dessen im Glauben zusammenfließenden und dort aufgehobenen menschlichen Erfahrungen. Selbst der kirchlich wenig versierte Leser wird so auf eine unaufdringliche Weise hineingezogen in die Welt des Glaubens, ohne daß er den Eindruck gewinnen muß, es werde weltfremder theologischer Tiefsinn doziert. Nicht zuletzt darin liegt nach unserem Empfinden ein großer Gewinn, ohne daß damit der Titel „Glaube ist Freiheit“ voll ausgedeutet wäre. D.S.

Zeitschriftenschau

Theologie und Religion

BADER, GÜNTER. Römer 7 als Skopus einer theologischen Handlungstheorie. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche Jhg. 78 Heft 1 (Februar 1981) S. 31–56.

Einem Verständnis der Krise menschlichen Handelns, wie sie in Röm 7 beschrieben wird („Was ich will, das tue ich nicht“ – „Was ich nicht will, das tue ich“), will Bader dadurch näherkommen, daß er die paulinischen Aussagen nacheinander in die Perspektive der analytischen, der dramaturgischen und der geschichtsphilosophischen Handlungstheorie stellt. Dabei scheidet die analytische Handlungstheorie bald aus, da sie die sich selbst verkehrende Handlung nur kausal erklären kann und das Moment der Selbstreflexion unterschlägt. Demgegenüber trägt die dramaturgische Handlungstheorie zum Verständnis bei, insofern sie Röm 7 einmal als Monolog und zum zweiten als „Selbststultifikation“ deuten kann, wobei letzterer Begriff den Vorgang meint, daß „ein Ich sich als Objekt so beschreibt, daß es in diesem Fall nicht das Subjekt bleiben kann, als das es sich in ihm bestätigte“. Die Erklärung, warum Röm 7 von der Notwendigkeit der sich selbst verkehrenden Handlung spricht, liefert dann der Blick auf die Geschichtsphilosophie, soweit diese Geschichte als „Amphibolie zwischen dem, was unbedingt getan werden muß, und dem, was schlechterdings nicht getan werden kann“, deutet. Fazit nach dem virtuellen Durchgang: „Theologische Handlungstheorie ist die in innerer Teleologie zu Ende gebrachte Handlungstheorie.“

BREUNING, WILHELM. Zur Lehre von der Apokatastasis. In: Internationale katholische Zeitschrift Jhg. 10 Heft 1 (Januar/Februar 1981) S. 19–31.

Breuning greift die Apokatastasislehre zum einen als Problem in der alten Kirche auf, wobei das Schwergewicht auf Origenes liegt, zum anderen als Thema der neuzeitlichen, vor allem protestantischen Theologie. Für die Lehre des Origenes von der Endvollendung spielt der Gedanke eine entscheidende Rolle, daß „Gott alles in allem“ sein wird. Dieses Ziel wird in einem allmählichen stufenweisen Prozeß erreicht. Kennzeichnend für sein Verständnis der Apokatastasis ist ein letztlich unstabiles Spannung-

verhältnis zwischen der Christologie und dem Modell des Erziehungsweges. Nach einem Überblick über die Problematik im Protestantismus vom Pietismus über Schleiermacher bis zum Neuprottestantismus stellt Breuning die entscheidende Frage: „Kann also menschliche Freiheit sich endgültig widersetzen?“ Sein Lösungsversuch: Aus der Liebe Gottes dürfe kein pädagogischer Prozeß der geistigen Weltentwicklung gemacht werden. Vielmehr müsse der Ausgang des menschlichen Lebens in Gottes Hand bleiben. „Daß Gott wieder allein das Gericht darüber zusteht, ist kein Schrecken, sondern begründete Hoffnung für den, der das eigene Versagen nie ausschalten kann.“

SCHWEIZER, EDUARD. Auferstehung – Wirklichkeit oder Illusion? In: Evangelische Theologie Jhg. 41 Heft 1 (Januar/Februar 1981) S. 2–19.

Zur Beantwortung der Titelfrage geht Schweizer auf das Alte Testament zurück, das von wenigen späten Texten abgesehen nicht mit einem Leben des Menschen nach dem Tod rechnet und dennoch in letzter Intensität mit seinem Gott lebt. Nicht als Projektion, sondern aufgrund der Erfahrungen Jahwes im Leben ergibt sich der Ausblick auf Auferstehung. Auch Jesus setzt in seinen Aussagen über die allgemeine Auferstehung nicht bei der Anthropologie, sondern bei der Theologie an. Eine knappe Analyse der Osterüberlieferung führt zu dem Ergebnis, daß es keine „über alle Zweifel erhabene historische Tradition“ gibt, die Fundament des Glaubens an die Auferstehung Jesu und an die Auferstehung überhaupt sein könnte. Schweizer gibt eine stärker systematische Auslegung dessen, was Auferstehung heißt im Blick auf die Lazarusgeschichte: Martha kommt zum Glauben an die Auferstehung nicht über eine Lehre, sondern indem sie sich auf den Anspruch Jesu einläßt: „Sie hat begriffen, daß Gott als Wirklichkeit in ihr Leben eingedrungen ist und daß diese Wirklichkeit stärker bleiben wird als sie selbst und als alles, was in ihr dagegen rebellieren wird.“ Das Auferstehungsleben könne nicht total vom natürlichen Leben des Menschen getrennt werden; es sei das „andere“ Leben, das Jesus im irdischen, menschlichen Leben beginne und das in der Erweckung von den Toten zur Vollendung komme. Auferstehung sei letztlich nichts anderes als Jesus Christus selber, der in das Leben des Menschen eingehe.

Kultur und Gesellschaft

CZEMPIEL, ERNST OTTO. Amerika, wohin? In: Frankfurter Hefte Jhg. 36 Heft 3 (März 1981) S. 13–18.

Präsident Reagan, der laut Czempel seinen Wahlsieg keinesfalls einem Rechtsruck, sondern einer „unwahrscheinlichen Mischung“ innen- und außenpolitischer Umstände verdankt, hat den Wahlspruch Nixons – Kooperation statt Konfrontation – ins Gegenteil verkehrt, sein Konzept läßt sich am ehesten mit dem von Außenminister Dulles in den fünfziger Jahren vergleichen. Aufrüstung steht im Zentrum der amerikanischen Außenpolitik und das obwohl, so Czempel, letztlich nur konkrete westliche Abrüstungsvorschläge, zumindest solche zur Rüstungskontrolle, Aufschluß über die sowjetischen Absichten geben könnten. An die Stelle von Carters Kampagne für die Menschenrechte haben Reagan und Haig die Bekämpfung des „Terrorismus“ gesetzt, d. h., jede soziale Revolution in Entwicklungsländern wird als versuchte sowjetische Einflußnahme interpretiert, endogene Konfliktsachen ignoriert man. Innenpolitisch plant Reagan den in den letzten Jahren stark ausgebauten Wohlfahrtsstaat einzuschränken und weniger Staatsinterventionen zu geben; da die Rüstungsausgaben gleichzeitig drastisch erhöht werden, kann die beabsichtigte Kürzung der Staatsausgaben nur zu Lasten der Sozialpolitik gehen.

LEISTER, KLAUS DIETER. Ist Entwicklungshilfe „Neokolonialismus“? In: Die neue Ordnung, Jhg. 35 Heft 1 (Februar 1981) S. 1–17.

Leister räumt ein: Im ökonomischen Bereich internationaler Beziehungen gäbe es durchaus eine Reihe von Problemen, bei denen „aufgrund der realen Verteilung der Machtpositionen, der asymmetrischen Abhängigkeit und der ungleichen Startchancen“ der Vorwurf des Neokolonialismus aus der Sicht der Entwicklungsländer begründet erscheine. Dazu führt er eine Reihe von Bereichen als Beispiele an: das internationale Seerecht, die Diskussion um die Verhaltenscodices transnationaler Unternehmer, Transfer von Technologie und Wissen, Kredit und Währungspolitik. Dennoch meint er: Der Neokolonialismus-Vorwurf möge historisch und ideologisch

für die verbale Auseinandersetzung der Entwicklungsländer mit den Industrieländern brauchbar sein, reale Fortschritte bringe er aber nicht. Das gelte schon deswegen, weil die großen Weltprobleme nur kooperativ gelöst werden könnten. Der Kolonialismus-Vorwurf taue als politisches Mittel aber auch schon deswegen nicht, weil er einseitig an die westlichen Industrieländer gerichtet werde, den kommunistischen Bereich aber, und bisher auch die Opec-Länder ungeschoren lasse.

LÜBBE, HERMANN. Legitimitätswandel der Wissenschaft. In: Stimmen der Zeit, Jhg. 106 Heft 3 (März 1981) S. 193 bis 202

Daß der wissenschaftliche Fortschritt kulturell in wohlbestimmter Hinsicht fortschreitend uninteressanter wird – so die Ausgangsthese –, ist für Lübke vorrangig ein Ereignis der Religionsgeschichte, nämlich der erledigten Auseinandersetzung zwischen Religion und Wissenschaft. Zwar könne der wissenschaftliche Unterrichtsstand unserer gegenwärtigen Öffentlichkeit als historisch beispiellos gelten, aber gerade dies führe zu einer verhängnisvollen Konkurrenz mit anderen Medienangeboten, wobei der Unterhaltungswert ein wesentliches Kriterium sei. Die Selbstlegitimierung der Wissenschaft unter Berufung auf die *Curiositas* war nur so lange aufrechtzuerhalten, bis der Aufklärungsprozeß als Vorgang der wissenschaftlichen Emanzipation dieser *Curiositas* als abgeschlossen gelten konnte, was gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, spätestens mit Darwin, der Fall war. Von da an ist die abnehmende kulturelle Bedeutung wissenschaftlicher Weltbildentwürfe und zunehmende Gleichgültigkeit ihnen gegenüber zu verzeichnen. Wo die

Wissenschaft aber jetzt noch als Vermittlerin von Weltanschauung aufzutreten versucht, läuft sie Gefahr, im Totalitarismus zu enden.

Kirche und Ökumene

EICHER, PETER. Die Zeit der Freiheit: Eine christliche Gemeinde für Freizeit und Arbeitswelt. In: Concilium Jhg. 17 Heft 2 (Februar 1981) S. 140–148.

Auf dem Hintergrund einer Kritik gegenwärtiger Freizeittheorien, die Eicher zufolge dem noch immer herrschenden „Mythos der Arbeitswelt“ in den hochindustrialisierten Gesellschaften verhaftet sind, will er Schritte aufweisen, die an Stelle der bloßen christlichen „Sonntagsgemeinde“ eine „alle Lebenszeit unter das Evangelium stellende Gemeindepraxis“ befördern können. Er erinnert daran, daß sich die endzeitliche Vollmacht Jesu Christi gerade darin zeige, daß dieser „die Schranken von Arbeits- und Ruhezeit vor Gott niederreißt und ... den All-Tag als die Zeit für Gottes treue, barmherzige und gerechte Nähe eröffnet“. Eichers konkrete Vorschläge: Die gottesdienstliche *Communio* mit dem Herrn rufe nach der „solidarischen Kommunikation der von ihm zur Gemeinschaft Berufenen“; die Kommunikationsgemeinschaft der Kerngemeinde müsse durch zeichenhaftes Handeln in die Arbeitsprozesse und die gesellschaftlichen Verhältnisse hineinwirken; durch missionierendes Weitergeben des Evangeliums müsse das Leben der Sonntagsgemeinde den Alltag bestimmen. Der Gemeinde komme eine wichtige Funktion primär in der Vermittlung der sozialen Kommunikation und ihrer Einbindung in das liturgische Handeln zu. Es bleibe entscheidende Frage für die in die Freizeit abgedrängten Kirchengemeinden,

ob sie „fähig werden, den Mythos von Produktion und Selbstverwirklichung zu brechen, um Gottes Handeln in Jesus Christus zeichenhaft Raum zu geben“.

RUSS, RAINER. Kirchenmusik und neue Liturgie. In: Diakonia Jhg. 12 Heft 2 (März 1981) S. 91–99.

Der Beitrag geht von den Schwierigkeiten mancher Kirchenmusiker mit den durch die liturgische Erneuerung bewirkten Veränderungen aus. Er plädiert für eine intensive und vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen Pfarrer und Kirchenmusiker, da der Gang der Liturgie von Fall zu Fall einer sorgsam Analyse bedürfe. Ruß erinnert an die für die musikalischen Aufgaben gültige Rollenverteilung im Gottesdienst zwischen Kantor, Chor und Gemeinde. Die neue Liturgie biete ausreichend Möglichkeiten, „Neues und Altes aus den kirchenmusikalischen Schätzen der Jahrhunderte hervorzuholen“. Das heute gängige Repertoire liturgiebezogener Musik sei keineswegs mit dem gesamten Schatz klassischer Kirchenmusik identisch. Die bevorzugte Blickrichtung des Kirchenmusikers sollte nicht nach rückwärts, sondern nach vorwärts gehen. „Machbar“ sei auch eine ganze Reihe von zeitgenössischen, durchaus seriösen Komponisten, deren Werke einzustudieren sich lohnen könne. Auch die Kirchenleitungen auf Diözesanebene seien endlich an der Reihe, Neues zu veranlassen: „Wenn man freilich gesagt bekommt, international bekannte Musiker wie Igor Strawinsky oder Olivier Messiaen hätten keine einzige Note in kirchlichem Auftrag geschrieben, dann ist die Situation schlaglichtartig beleuchtet.“ Die Musik in der erneuerten Liturgie erfordere aber nicht nur neue Gesänge, sondern zuerst Menschen, die miteinander musizierten.

Personen und Ereignisse

Wie bereits 1976, wurde in diesem Jahr der Romano-Guardini-Preis der Katholischen Akademie Bayerns zweifach vergeben. Preisträger sind der 80jährige Publizist *Walter Dirks*, der in Wittnau bei Freiburg lebt, und der 76jährige Philosophieprofessor *Josef Pieper* aus Münster. Der mit jeweils 10 000-Mark und einer Silbermedaille dotierte Preis wurde am 29. März in München überreicht; er wird an Personen verliehen, „die sich hervorragende Verdienste um die Interpretation von Zeit und Welt auf allen Gebieten des geistigen Lebens im umfassenden Sinne Romano Guardinis erworben haben“.

Der Vizepräsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, *Walter Bayerlein*, stellte die Anregung zur Diskussion, eine neue gemeinsame Synode der deutschen Bistümer über einige ausgewählte Grundfragen in Kirche und Gesellschaft einzuberufen. Man solle den seit Ende der Würzburger Synode gerissenen Faden des Dialogs zwischen Laien, Priestern, Professoren und Bischöfen wieder aufnehmen. Die neue Synode solle zeitlich kürzer bemessen, zahlenmäßig kleiner als die Würzburger Synode, aber doch repräsentativ besetzt sein. Die nach der Synode gebildete gemeinsame Konferenz tage zu selten, müsse dann eine umfangreiche Tagesordnung behandeln und könne sich wegen ihrer Struktur jederzeit auf einen unverbindlichen Meinungsaustausch beschränken.

Wo Menschen Gewalt anwendeten, nicht um sich zu verteidigen, sondern „um die ohnmächtig Unter-

drückten nicht noch ohnmächtiger und unterdrückter werden zu lassen“, werde Gewalt als eine „verzweifelte Form von Liebe“ verstehbar. Dies erklärte der Münsteraner Fundamentaltheologe *Johann Baptist Metz* in einer Sendung des Norddeutschen Rundfunks. Metz sprach in diesem Zusammenhang von „revolutionärer Situationsethik“ und meinte, diejenigen, die außerhalb der revolutionären Situation stünden, sollten sich hüten, von einem abstrakten Standpunkt aus besserwisserisch zu sagen, daß jede Art von Gewaltanwendung verboten sei.

Aus Anlaß der jüngsten Attentatswelle im Lande hat der Bischof von Bozen-Brixen, *Josef Gargitter*, auf einer Klerustagung in Brixen eindringlich vor Gewaltanwendung in Südtirol gewarnt. Die Kirche Südtirols habe politische Lösungen durch Gewalt stets abgelehnt. Deswegen verurteile sie alle Attentate, von welcher Seite auch immer sie verübt würden. Den Klerus beider Sprachgruppen mahnte der Bischof, trotz der Verbundenheit mit der jeweils eigenen Volksgruppe so viel Abstand zu halten, „daß wir in unserer Seelsorgearbeit niemanden benachteiligen, gleichgültig welcher Sprachgruppe er angehört“.

Bei einer Regionaltagung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Berlin stellte der frühere Direktor der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung, *Lukas Vischer*, fest, daß sich die Ökumene derzeit in einer Phase neuer Verfestigung des Konfessionellen befinde. Nachdem in zahlreichen theo-

logischen Fragen die alten Streitpunkte ausgeräumt worden seien, habe eine gewisse Gemeinsamkeit hergestellt werden können. Jetzt besäßen sich die einzelnen Kirchen stärker auf sich und auf ihre Traditionen. Besonders eindrucksvoll zeige sich das in der katholischen Kirche, die gleichzeitig eine neue Form ihrer Sendung, „eine Art messianisches Grundgefühl“ gefunden habe, das katholische Zeugnis auf allen Ebenen erneut zu entfalten. Dies habe sich besonders bei den Papstreisen gezeigt.

Der Friedensnobelpreisträger von 1980, der argentinische Anführer gewaltfreier Bewegungen in Lateinamerika, *Adolfo Pérez Esquivel*, wurde Ende Februar während eines Aufenthaltes in Brasilien in São Paulo vorübergehend festgenommen. Der Auftrag zur Verhaftung soll vom brasilianischen Justizministerium ausgegangen sein. Die brasilianischen Behörden hatten ihm wegen seiner öffentlichen Äußerungen Verletzung des Ausländergesetzes vorgeworfen.

Der Erzbischof von Fortaleza, Kardinal *Aloisio Lorscheider*, hat die Aneignung von Nahrungsmitteln durch Bauern, die vom Hungertod bedroht sind, als „legitimes Recht“ bezeichnet. „Der Respekt vor dem Privateigentum habe seine Grenzen“, erklärte er gleichzeitig. Im Nordosten Brasiliens, der seit Monaten von anhaltender Dürre heimgesucht wird, hatten in den vergangenen Wochen Tausende von Bauern Nahrungsmitteldepots und Geschäfte geplündert, um sich mit dem Notwendigsten zu versorgen.