

tisch – zu behaupten: „Desgleichen ist die ‚jungfräuliche Geburt‘ als mythisches Symbol, ein Wunder der Seele, nicht des Leibes, eine Wandlung und Verjüngung des Bewußtseins, keine äußere Begebenheit“ (S. 503 f.). Selbst unter der Voraussetzung, daß tiefenpsychologische Deutemuster an einigen Texten der Bibel, besonders vielleicht des Alten Testaments, zu interessanten Ergebnissen führen, findet bei Drewermann eine wissenschaftlich unzulässige Vermischung verschiedenster Untersuchungsebenen statt. In wissenschaftlicher Exegese lassen sich „Probleme“ wie die Frage nach dem Thema „Jungfrauengeburt“ auch auf der eigentlichen Text-Ebene lösen. Dazu bedarf es freilich genauer Textarbeit, historischer Kritik (die mehr ist, als nur die Frage: Kann sich dies oder jenes Geschilderte „wirklich“ so zugetragen haben) und sachlicher Argumentation.

Vielleicht ist es Drewermann entgangen, daß die Anwendung der Bezeichnung *parthenos* auf Maria in engen Zusammenhang mit dem Verständnis des Zitates aus Jes 7, 14, wie es die griechische Übersetzung der Bibel, die Septuaginta überliefert, gebracht werden muß; Maria ist dann die fleischgewordene (!) und also historisch greifbare (!) „Jungfrau“ Israel, zu der das Heil (Jeschua) kommt. Eine solche Interpretation (und andere, in sich geschlossene *theologische* Modelle) kommen zu einem Ergebnis, das zwar *tiefenpsychologisch* gesehen nicht befrie-

digt, aber durchaus keine „historische Belanglosigkeit“ (s. o.) bedeutet.

Exegese als Theologie

Die Lektüre von Drewermanns „Tiefenpsychologie und Exegese“ ist anregend und einer Auseinandersetzung wert. In homiletischer Perspektive ergeben sich durchaus Möglichkeiten der „Ideenverwertung“, z. B. bei seiner Deutung des Exodus-Geschehens (S. 484–502). Eine Alternative zu exegetischer Detailarbeit stellt jedoch auch Drewermann nicht zur Verfügung. Ein *Ende der Exegese* ist keineswegs sichtbar. Das von ihm konstruierte Gegensatzpaar „Geschichte contra Bedeutung“ ist, ebenso wie das Verdikt-Gespann „Exegese contra Theologie“ in ein synthetisches Paar „Geschichte als Bedeutung“ und „Exegese als Theologie“ umzuwandeln.

An die Adresse der Exegeten ist zu sagen: Das *Ende der Exegese* ist nur dann nahe, wenn es nicht gelingt – oder der Exeget nicht willens ist – die Sinnhaftigkeit konkreter wissenschaftlicher Arbeit am Text sowie durch historische und literaturwissenschaftliche Forschung zu vermitteln. Die Tür zu unhistorischem, re-mythologisierendem, vielleicht auch willkürlich-subjektivem Umgang mit der Bibel ist erst einen Spalt weit offen; man könnte und sollte sie wieder schließen. *Joachim H. Schroedel*

Ein sehr theologisches Glaubensbuch

Der neue Erwachsenenkatechismus: Teil I

Am 22. Mai wurde der „Katholische Erwachsenen-Katechismus“ der Öffentlichkeit vorgestellt. Mit diesem Werk liegt erstmals seit dem „Katholischen Katechismus der Bistümer Deutschlands“ von 1955 wieder ein offizielles, von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenes Glaubensbuch vor, allerdings kein Schul-, sondern ein Erwachsenenkatechismus. Und, was die Bedeutung des Werkes wesentlich tangiert, es liegt erst der erste, dogmatische, Teil vor; der zweite, der moraltheologische, steckt noch im Stadium erster Planungen. Erst wenn beide Teile vorliegen, wird ein didaktisches wie theologisches Gesamturteil über das Werk möglich sein.

Zwischen der Installierung einer Katechismuskommission durch die Deutsche Bischofskonferenz (auf der Herbstvollversammlung 1976) und der Veröffentlichung des Erwachsenenkatechismus vergingen fast neun Jahre. Die eigentliche Arbeit an dem jetzt vorliegenden Werk begann allerdings erst 1981: Damals erklärte sich der Tübinger Dogmatiker *Walter Kasper* bereit, als verantwortlicher Hauptverfasser den ersten, dogmatischen Teil zu erarbeiten. Eine erste Phase der Katechismusarbeit, bei der Aufträge für einzelne Kapitel an verschiedene Autoren erteilt

wurden, hatte keine befriedigenden Ergebnisse erbracht. Im Juli 1981 faßte die Glaubenskommission der Bischofskonferenz darauf den Beschluß, den Entwurf einem Hauptverfasser anzuvertrauen.

Der aus Mitgliedern und Beratern der Glaubenskommission zusammengesetzten Katechismuskommission unter dem Vorsitz von Kardinal *Friedrich Wetter* gehörten von bischöflicher Seite *Hermann Kardinal Volk*, Kardinal *Joseph Ratzinger* (bis 1982), Bischof *Franz Kamphaus* (seit 1983) und Bischof *Karl Lehmann* (seit 1983) an. *Karl Lehmann* war vor seiner Ernennung zum Bischof von Mainz schon als Theologe Mitglied der Kommission; von theologischer Seite gehörten ihr außerdem neben *Walter Kasper* noch *Alfons Deissler*, *Leo Scheffczyk*, *Rudolf Schnackenburg* und *Otto Semmelroth* an. Auch Vertreter anderer theologischer Disziplinen wurden konsultiert: Der Moraltheologe *Alfons Auer*, der Katechet *Adolf Exeler*, der Liturgiewissenschaftler *Emil Lengeling* und *Erwin Iserloh* als Reformationshistoriker. Eine Stellungnahme zum Katechismuserwurf aus evangelischer Sicht kam von *Wolfhart Pannenberg*.

Auf der Frühjahrsvollversammlung 1984 (vgl. HK, April 1984, 192) konnte die Bischofskonferenz den dogmatischen Teil des Erwachsenenkatechismus verabschieden. Anschließend ging der Text zum Zweck der kirchenrechtlich (c. 775 § 2) vorgeschriebenen *Approbation* nach Rom. Ernsthafte Schwierigkeiten ergaben sich dabei keine.

Dem Schreiben von Kardinal *Silvio Oddi*, dem Präfekten der für die Katechese zuständigen Kleruskongregation, in dem Ende letzten Jahres die Approbation erteilt wurde, war ein von der Klerus- und der Glaubenskongregation ausgearbeitetes *Gutachten* beigefügt. Es enthielt eine Liste von römischen Modi zum Text des Katechismus, die teils als „notwendig“, teils als nur „wünschenswert“ qualifiziert waren. Sie wurden bei der Endredaktion entsprechend berücksichtigt. Dabei ging es nirgends um substantielle Änderungen, weder im Aufbau des Katechismus noch bei der Darstellung der einzelnen Themen.

In der theologischen Mitte angesiedelt

Der „Katholische Erwachsenenkatechismus“ der deutschen Bischöfe ist *nicht das erste Glaubensbuch dieser Art*. In seinem Referat bei der Frühjahrsvollversammlung 1984 (veröffentlicht in: Internationale Katholische Zeitschrift, Mai 1984, S. 255–271) wies Walter Kasper auf den „Holländischen Katechismus“ von 1966, das „Neue Glaubensbuch“ von 1973 und den 1975 erschienenen „Evangelischen Erwachsenenkatechismus“ hin. Neben diesen deutschen bzw. ins Deutsche übersetzten Werken wären auch der Erwachsenenkatechismus der Italienischen Bischofskonferenz von 1981 (Signore, *da chi andremo?*) und ein unlängst veröffentlichtes französisches Glaubensbuch zu nennen (*La foi des catholiques. Catéchèse fondamentale*, Editions du Centurion, 1984).

Bei allen Unterschieden im einzelnen ist diesen Werken das Bemühen gemeinsam, den christlichen Glauben im Horizont der heutigen Lebenswelt und unter Berücksichtigung des theologischen Fragestands in seinen Inhalten und Konsequenzen zusammenhängend darzustellen, um dadurch Zugänge zum Glauben zu eröffnen bzw. zu seiner Klärung und Vertiefung beizutragen. Der deutsche Katechismus gehört in die Reihe dieser Glaubensbücher für Erwachsene und teilt ihre grundlegenden Anliegen. Gleichzeitig schlägt er aber in Struktur und Methode einen *eigenen Weg* ein.

Dazu gehört vor allem der *Rückgriff auf das Große Glaubensbekenntnis als Gliederungsprinzip* und die damit verbundene trinitarische Auslegung des Glaubens: Die drei Hauptteile des Katechismus (Gott der Vater, Jesus Christus, Das Werk des Heiligen Geistes) entsprechen den drei Artikeln des Nizäno-konstantinopolitanischen Credo. Das spezifische – in sich nicht spannungsfreie – Profil des Erwachsenenkatechismus zeigt sich auch an der Art und Weise, wie er die Gewichte zwischen den einzelnen Lehrstücken verteilt und wie er kirchenamtliche Lehre, theologische Reflexion und Hinführung zu den Glaubenswahrheiten zueinander ins Verhältnis setzt.

Dabei ist zunächst festzuhalten: Der Katechismus bietet durchweg eine Darstellung der Glaubensinhalte, die der *Neuorientierung der katholischen Theologie in den letzten Jahrzehnten Rechnung trägt* und auf ihr aufbaut. So setzt der christologische Teil mit Botschaft, Auftreten und Gottesbeziehung des historischen Jesus ein und geht von dort zum christologischen Bekenntnis der Urkirche und dessen weiterer Entfaltung über. Die Aussagen über Wesen und Eigenschaften Gottes werden am biblischen Zeugnis abgelesen. Im Abschnitt über die Gnade (248–255) wird das Zusammen von „innerer“ und „äußerer“ Gnade betont und darauf abgehoben, daß Gnade nicht als „dingliche“ Größe verstanden werden dürfe. In der Eschatologie (S. 398–431), die überhaupt zu den gelungensten Teilen des Katechismus gehört, geht der Text mit der notwendigen hermeneutischen Vorsicht zu Werk, begibt sich also nicht in obsoletere Spekulationen, sondern beläßt es bei den biblischen Bildern. Die Ekklesiologie (S. 256 ff.) ist ganz an den einschlägigen Aussagen des Zweiten Vatikanums orientiert. Schließlich nehmen die Passagen über das Dogma (S. 54–58) Grundeinsichten der neueren Dogmenhermeneutik auf. In allen diesen und auch noch weiteren Punkten (etwa bei der Darstellung des Verhältnisses von Schöpfung und Evolution) gibt der Katechismus weithin konsensfähige Mittelpositionen in der neueren katholischen Theologie wieder.

Auch in anderer Hinsicht hat das Werk seine Meriten: Man stößt immer wieder auf Passagen, in denen es den Verfassern sehr gut gelungen ist, Glaubensaussagen bzw. theologische Zusammenhänge auf hilfreiche und verständliche Weise zu verdeutlichen. Hier wäre der zusammenfassende Passus über das Wirken des Heiligen Geistes (S. 224–226) zu nennen oder der kurze Abschnitt über die Deutung der Wesensverwandlung der eucharistischen Gaben (S. 351: „In den sinnhaften Zeichen von Brot und Wein verkörpert sich die sich uns mitteilende und schenkende Liebe Jesu Christi derart, daß unter diesen Gestalten Jesus Christus in seiner Hingabe ‚für uns‘ gegenwärtig ist“).

Der kirchlichen Lehrtradition verpflichtet

Als „Formalprinzipien“ des Erwachsenenkatechismus nannte Walter Kasper in seinem Referat vor den Bischöfen das „Katholische Schriftprinzip“ und die „Elementarisierung und Konzentration des Glaubens“ anhand des Glaubensbekenntnisses. Tatsächlich hält sich der Katechismus, um mit dem ersten zu beginnen, weithin an Sprache und Begrifflichkeit der Bibel als der „Primärsprache des Glaubens“ (Kasper) und verweist die theologischen Fachbegriffe dementsprechend in die kleingedruckten Exkurse. Darüber hinaus enthält der Text durchgängig ausführliche Schriftzitate, oft ganze Zitatketten.

Soviel dieser Ansatz, verglichen mit der früheren Vorherrschaft schultheologischer Distinktionen in den Katechismen, für sich hat (solche Distinktionen und Begriffe sind im Erwachsenenkatechismus z. B. in dem Abschnitt über die Trinität sinnvollerweise ganz ausgespart); er

wird dort fraglich, wo ganze Passagen nur aus aneinandergereihten Schriftverweisen bestehen (vgl. S. 81 oder S. 77/78). Im letzteren Fall hätte man sich eher eine genauere Darlegung dessen gewünscht, was sich ein heutiger Christ unter Präexistenz Christi vorstellen kann, als die Aufzählung entsprechender Schriftbelege. Ähnliches gilt für den kurzen Abschnitt über die Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi (S. 96), wo nur der Hymnus aus dem ersten Kapitel des Kolosserbriefs zitiert wird.

Nicht nur der Rückgriff auf biblische Bilder und Begriffe, auch die Elementarisierung und Konzentration des Glaubens als zweites angezieltes Formalprinzip läßt sich am Text des Katechismus ablesen. So wenn beispielsweise nach dem Blick auf die verschiedenen neutestamentlichen Deutungsmuster für den stellvertretenden Sühnetod Jesu festgehalten wird: „In allen diesen vielfältigen Aussagen geht es im Grunde um ein und dasselbe Thema. Sie wollen auf immer wieder neue Weise die zuvorkommende und rettende Liebe Gottes verkünden, die Jesus Christus durch seinen Gehorsam und durch seine Hingabe stellvertretend für uns ein für allemal ergriffen hat ...“ (S. 190), oder wenn (S. 229/230) der „ursprüngliche Sinn der Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung“ in klaren und konzentrierten Formulierungen dargestellt wird.

Allerdings steht das Bemühen um Konzentration und Elementarisierung in Spannung zu einem anderen Charakteristikum des Erwachsenenkatechismus: Ihm ist es darum zu tun, die *verbindlichen Lehraussagen der Kirche* möglichst vollständig zu ihrem Recht kommen zu lassen und bewußt auch in der Tradition vorgegebene Glaubenswahrheiten zu würdigen, die in Theologie und Kirche gegenwärtig an den Rand getreten sind: So behandelt der Katechismus (allerdings im Kleindruck) Engel und Dämonen (S. 109–112), die paradiesischen Urstandsgaben (S. 129/130) und den Ablass (S. 372–374). Besondere argumentative Sorgfalt gilt der Jungfrauengeburt (S. 174–178), wie überhaupt der Mariologie schon rein quantitativ verhältnismäßig viel Platz eingeräumt wird. (Im übrigen ist die Platzierung des Kapitels über Maria nicht sehr glücklich, da es den Zusammenhang des christologischen Hauptteils unterbricht).

Die Aussagen des Erwachsenenkatechismus zu den sensiblen Themen der kirchlichen Lehrtradition lassen sich nicht über einen Kamm scheren: Beim Thema *Erbsünde* findet sich eine vorsichtig-offene Formulierung: „Der Sinn der kirchlichen Lehre ist also gewahrt, wenn festgehalten wird, daß die Menschheit, welche eine Einheit bildet, bereits an ihrem Anfang das Heilsangebot Gottes ausgeschlagen hat“ (S. 134). Dabei rekurriert der Text auf den in neueren theologischen Entwürfen geläufigen Ansatz, die Erbsünde von der Solidarität der Menschen und der damit gegebenen Schuldverstrickung her verständlich zu machen. Bei der Behandlung der *Jungfrauengeburt* wird der exegetische Befund sauber dargestellt; dann erfolgt allerdings ein methodisch unbefriedigender Sprung: „Letztlich bleibt über diesen Texten aber ein Geheimnis, das rein historischer Betrachtung gar nicht zugänglich ist,

... Erst das kirchliche Glaubensbekenntnis schenkt uns hier Eindeutigkeit und Gewißheit“ (S. 176).

Generell läßt sich feststellen: Zwar weist der Katechismus im Abschnitt über den Dogmenbegriff ausdrücklich auf die Geschichtlichkeit und Offenheit des Dogmas hin (S. 57). Dort wo kirchliche Lehraussagen im einzelnen zur Sprache kommen, sind ausdrückliche Hinweise auf die Begrenztheit der entsprechenden Formeln und Begriffe kaum zu finden. Sie fehlen beispielsweise in den Ausführungen über das christologische Dogma der altkirchlichen Konzilien oder über die beiden neuen Mariendogmen von 1854 und 1950.

Das Anthropologische kommt zu kurz

Demgegenüber läßt der Erwachsenenkatechismus im Blick auf die *ökumenische Problematik* kaum Wünsche offen. Bei allen zwischen katholischer Kirche und den reformatorischen (bzw. orthodoxen) Kirchen bestehenden Kontroversen werden sorgfältig und meist auch recht ausführlich die jeweiligen Positionen in ihrer historischen Genese und ihrer sachlichen Problematik dargestellt und wird gleichzeitig der gegenwärtige Gesprächsstand im ökumenischen Dialog festgehalten. Das beginnt mit dem Verhältnis von Schrift und Tradition und setzt sich durch das ganze Werk hindurch fort bis zur Fegfeuerlehre. Zu Eucharistiegemeinschaft und konfessionsverschiedener Ehe wird – wie in einem amtlichen Katechismus nicht anders zu erwarten – die offizielle katholische Position verständlich zu machen versucht.

Besonders hervorzuheben ist das Kapitel, in dem sehr einläßlich die evangelisch-katholische Kontroverse in der *Rechtfertigungslehre* behandelt wird. (S. 235–247). So theologisch präzise hier argumentiert wird, es stellt sich doch die Frage, ob ein solcher Kurztraktat anhand des Rechtfertigungsdekrets von Trient und der entsprechenden reformatorischen Positionen nicht den Rahmen eines Glaubensbuchs sprengt bzw. ob dabei im Vergleich mit anderen Themen die Proportionen stimmen.

Die Frage nach den *Proportionen* stellt sich auch in einer anderen, für die Gesamtbeurteilung des Katechismus wichtigeren Hinsicht: Zwar beginnt das Werk mit dem Kapitel „Ich glaube – Hilf meinem Unglauben“, das vom Menschen als Geheimnis handelt und über die „vorläufigen Antworten“ von Wissenschaft und Weltanschauungen nach einem kurzen Blick auf Religion und Religionskritik zu Gott als der einzig angemessenen Antwort auf die mit dem Menschsein unausweichlich gegebene Frage und zur Selbstoffenbarung des biblischen Gottes hinführt. Dennoch tritt, aufs ganze gesehen, im Erwachsenenkatechismus bei der Auslegung des Glaubensbekenntnisses die Analyse der Situation des Menschen als des heutigen „Hörers des Wortes“ zu sehr in den Hintergrund.

Das läßt sich an mehreren Indizien belegen. Das ausdrücklich der Hinführung zum Glauben gewidmete *Einleitungskapitel* ist schon rein quantitativ äußerst knapp gehalten und kann – so überzeugend die Argumentation

im ganzen ausfällt – die vielen Fragen, die darin angesprochen werden, nur gerade benennen, aber nicht eigentlich entfalten. Wäre es nicht sinnvoll gewesen, diesen wichtigen Einstieg breiter und erfahrungsnäher anzulegen und Themen wie Atheismus, Religion und Religionskritik genauer zu behandeln? So stehen Sätze wie: „Nur durch das Geheimnis Gottes erhält das Geheimnis unseres Menschseins eine Antwort, die das Geheimnis nicht auflöst, sondern annimmt und vertieft“ (S. 29) zu unvermittelt im Raum.

Zwar enthält der Katechismus in manchen Kapiteln einleitende Bemerkungen, die den lebensweltlichen Horizont für die jeweilige Glaubensaussage oft in Form kurzer Fragen umreißen sollen (vgl. etwa S. 422: „Die Glaubensüberzeugung von der Hölle gilt vielen als problematisch ... Aber, so wird gefragt, kann man sich einen gütigen Gott denken, der in gnadenloser Weise ewige Höllenqualen will?“) Nur wirken diese Passagen manchmal recht künstlich, als bloßer Vorbau zur Entfaltung des eigentlichen Stoffs. Eine sorgfältigere *anthropologische Hinführung* hätte man sich nicht zuletzt im Kapitel über die Sakramente wünschen können: Der kurze Abschnitt „Die Sakramente als Zeichen des Glaubens“ (S. 317–319) erfüllt diesen Zweck nur ansatzweise.

Auch bei der *Ekklesiologie* des Katechismus sind die Gewichte ungleich verteilt: Die einschlägigen Kapitel handeln von der Kirche in der Heilsgeschichte (dabei wird die glückliche Formel von der „gestuften Kirchengründung“ herangezogen), geben einen kurzen Abriss wichtiger Stationen der Kirchengeschichte, gehen auf die Sendung der Kirche und das Verhältnis von Welt- und Ortskirche ein und entfalten das Wesen der Kirche unter Aufnahme einschlägiger Aussagen des Zweiten Vatikanums mit Hilfe der biblischen Kategorien Volk Gottes, Leib Christi und Tempel des Heiligen Geistes. Dabei kommt aber gegenüber der Deutung der Kirche als Glaubenswirklichkeit und als Geheimnis ihre sichtbare, geschichtlich-empirische Seite entschieden zu kurz. So ist von der Rolle der Kirche in der modernen Gesellschaft nur in allgemeinen Wendungen die Rede. Aus dem Satz: „Die Kirche ist Volk Gottes auf dem Weg. Sie lebt und wirkt nicht nur in der Geschichte; sie selbst hat eine Geschichte“ (S. 264) hätte man konkretere Konsequenzen für das Kirchenbild ziehen sollen.

Nicht „das“ Glaubensbuch

Der Mangel an Konkretion macht sich im Erwachsenenkatechismus aber vor allem dort bemerkbar, wo es um das Leben aus dem Glauben geht. Hier rächt sich die ursprünglich nicht vorgesehene, sondern aus der Not geborene *Zweiteilung* des Katechismusprojekts der Deutschen Bischofskonferenz in den jetzt vorliegenden dogmatischen und den erst im Planungsstadium befindlichen moraltheologischen Part. Der Erwachsenenkatechismus steht damit unter den neueren Glaubensbüchern allein da: Alle oben aufgezählten Werke behandeln sinnvollerweise

die individual- und sozialetischen Fragen zusammen mit der Auslegung der Glaubenswahrheiten.

Zwar spricht der Katechismus immer wieder die praktischen Konsequenzen von Glaubensaussagen an (vgl. etwa S. 119 zu den praktischen Folgen der Lehre von der Gotesebenbildlichkeit des Menschen) und bezieht grundlegende Dimensionen des christlichen Glaubensvollzugs mit ein (vgl. etwa die gelungenen Passagen über das Gebet und über das christliche Leben im Zeichen des Kreuzes). Auch bei den Ausführungen zu den Einzelsakramenten finden sich entsprechende Hinweise. Das alles kann aber die ethische Konkretion nicht ersetzen. So handelt der Katechismus vom Menschen als Geschöpf, als Erlöstem und Gerechtfertigtem und von der Sünde fast nur dogmatisch-grundsätzlich, während die Lebensverhältnisse, in denen sich Sünde, Gnade und Heil ereignen, weitgehend ausgespart bleiben.

Nicht nur in diesem Punkt werden die *Grenzen des ErwachsenenKatechismus* sichtbar, die gerade mit seinem spezifischen Profil zu tun haben. Die Akzentsetzungen, die der Katechismus in Absetzung von anderen Glaubensbüchern vornimmt, haben ihr Recht, aber auch ihren Preis: Das Bemühen, möglichst nahe an Sprache und Begrifflichkeit von Bibel und großer Tradition zu bleiben, geht teilweise auf Kosten der Suche nach einer erfahrungsnahen und einladenden Sprache, die die Wahrheit des Glaubens neu zum Leuchten bringen könnte, ohne ihn zu banalisieren. Das Anliegen, von den Grundaussagen des Glaubensbekenntnisses aus auch die einzelnen verbindlichen Lehraussagen der Kirche in ihrer bleibenden Bedeutung festzuhalten, ohne sie einfach unkritisch zu wiederholen, wirkt sich z. T. zuungunsten der Übersetzung des Glaubens in den gegenwärtigen Verstehenshorizont bzw. der Auseinandersetzung mit seiner Geschichte aus.

Was geschieht mit dem neuen Katechismus?

Walter Kasper hat in seinem Altöttinger Referat im Blick auf die bisher vorliegenden Glaubensbücher einige grundsätzliche Fragen angeführt, die bei diesen Werken offen blieben und kritische Anfragen an sie seien: das Verhältnis von historisch-kritischer und dogmatischer Schriftauslegung, das Verhältnis von anthropologischem Ansatz und christologischem Kerygma und das Verhältnis von beschreibend-erzählend heilsgeschichtlichem Denken und seinshaften Wesensaussagen. Zweifellos haben sich die Verfasser des Erwachsenenkatechismus intensiv darum bemüht, jeweils beiden Anliegen gerecht zu werden (das zeigt sich vor allem an der Gotteslehre und an der Christologie). Sie sind aber auch von ihrem Ansatz her mit den genannten Problemen nicht wirklich zu Rande gekommen, was allerdings nicht verwundert: An ihnen wird sich die katholische Theologie noch geraume Zeit abarbeiten müssen.

Schon von daher wird deutlich: Auch der deutsche Erwachsenenkatechismus ist ebensowenig wie die anderen neueren Glaubensbücher ein „monumentum aere peren-

nus“. Auch er kann nicht alle Erwartungen erfüllen, die sich heute an ein Glaubensbuch für Erwachsene richten. Gerade deshalb stellt sich die Frage, welche Funktion gerade dieser Katechismus mit seinem spezifischen Profil, mit seinen Vorzügen und Schwächen in der gegenwärtigen kirchlichen und, spezieller, katechetischen Situation erfüllen kann und welche nicht.

Nach der Intention seiner Verfasser und Herausgeber soll der Erwachsenenkatechismus ein Instrument zur notwendigen Erneuerung der Glaubensvermittlung sein, indem er gegenüber „mancherlei Verunsicherung, Verflachung und Verödung“ (Walter Kasper) den verbindlichen, allen gemeinsamen Glauben der Kirche zur Sprache bringt und damit die Orientierung erleichtert. Als primäre Adressaten werden alle jene genannt, die in der Glaubensvermittlung tätig sind.

Daß die Glaubensvermittlung in einer tiefen Krise steckt, ist inzwischen zu einem Gemeinplatz für Analysen der religiös-kirchlichen Lage geworden. Beim Nachdenken darüber, mit welchen Mitteln und auf welchen Wegen dieser Krise am ehesten begegnet werden kann, spielt die Frage

nach der Rolle der *Glaubensinhalte* für die Weitergabe und Verlebendigung des Glaubens eine *erhebliche Rolle*. Die Diskussion über diesen Aspekt des Gesamtproblems, die sich nicht zuletzt an der Rede Kardinal Ratzingers über die Krise der Katechese und ihre Überwindung von Anfang 1983 entzündet hat (vgl. HK, April 1983, 154–156), wird durch das Erscheinen des Erwachsenenkatechismus hierzulande neue Nahrung erhalten.

Man wird zunächst abwarten müssen, ob und wie der Katechismus in der theologischen Erwachsenenbildung auf den verschiedenen Ebenen aufgenommen wird, in welchem Umfang er in den Pfarreien wirklich verwendet und nicht nur angeschafft wird. Viele der angezielten Adressaten dürften mit der Sprache des Katechismus ihre Probleme haben. Es bleibt auch abzuwarten, welche Rolle der Erwachsenenkatechismus als amtliches Glaubensbuch mittelfristig für die Erstellung oder Überarbeitung katechetischer Werke für den Unterrichtsgebrauch spielen wird und welches Gewicht ihm zukünftig in den Augen der Bischöfe als verbindlicher Maßstab für die Auslegung des Glaubens zukommen soll.

Ulrich Rub

Sanfter Stachel im Fleisch der Kirchen

Die Brüdergemeinschaft von Taizé

Mit dem Namen Taizé verbindet sich seit Jahrzehnten eine Fülle von Hoffnungen. Immer neue Generationen junger Menschen fuhrten und fahren ins südliche Burgund und verbringen in dem kleinen Dorf unweit von Cluny einige Tage zwischen Zeltplatz und Versöhnungskirche. Manchen von ihnen geht hier auf, daß Kirchesein durchaus auch etwas anderes sein kann als das, was sie selbst in Pfarrgemeinde und Bistum, Religionsunterricht und Familie erleben. Daß bei manchem der Funke nicht überspringt, daß man sich vielleicht mit etwas Gemeinschaftserlebnis und Zur-Ruhe-Kommen zufrieden gibt, kann die Bedeutung Taizés nicht schmälern.

Ein noch längst nicht eingeholtes Symbol der Einheit

Dem Phänomen Taizé würde man kaum gerecht, wollte man seine Wirkungen nur bei denen ausmachen, die sich mehr oder minder häufig auf den Weg nach Burgund machen oder an einem der Jugendtreffen teilnehmen. Weit über diesen Jugendbetrieb hinaus ist Taizé ein Symbol für den Erneuerungswillen des Christentums, für ein verändertes Selbstverständnis als Kirche, nicht zuletzt ein Beispiel dafür, daß die mönchische Lebensform auch für die heutige Zeit durchaus Aussagekraft besitzt, ja daß sogar Teile des Christentums, denen diese Form des Christseins seit Jahrhunderten unbekannt war, sie wieder neu für sich entdecken.

Man muß nicht nach Taizé reisen, um zu wissen, welche Bedeutung dieser Brüdergemeinschaft im zeitgenössischen Christentum zukommt. Die Bedeutung von Taizé liegt z. T. schlicht darin, daß es diese Brüdergemeinschaft gibt – als ein Zeichen, als ein noch längst nicht eingeholtes Symbol der Einheit unter Christen.

Worin liegt die Besonderheit der Brüdergemeinschaft von Taizé? Daß dort über 80 Männer in einer klosterähnlichen Gemeinschaft zusammenleben, daß sie aus verschiedensten Ländern und Berufen stammen und Gäste empfangen, wie dies eine der klassischen Aufgaben der Mönche war und ist, daß sie kleine Niederlassungen, sogenannte Fraternitäten, für eine gewisse Zeit in aller Welt unterhalten, daß die sogenannten evangelischen Räte Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam – auch wenn man dies in Taizé z. T. anders nennt – Grundlage ihres gemeinschaftlichen Lebens sind und der Tagesablauf der Brüder geprägt ist durch den Wechsel von Arbeit, Mahlzeiten und Gebet – all das ist durchaus nicht ungewöhnlich. Verschiedenste mönchische Gemeinschaften leben dies in ähnlicher Weise auch.

Um so mehr fragt man sich, woher es kommt, daß gerade das, was in dieser Gemeinschaft geschieht und von ihr ausgeht, als „die christliche Lebensäußerung unserer Tage“ bezeichnet wird, „die am wenigsten umstritten ist“? Warum ist ausgerechnet Taizé für die „Kinder dieser Zeit“ wohl gar das einzige glaubhafte Zeichen dafür, daß Christsein glücken und beglücken, befreien und befrieden