

Das Christentum könnte bei uns wieder eine Chance haben, wenn die gesellschaftlichen Probleme von den christlichen Kirchen *gemeinsam* erkannt und *konkret* angegangen werden, sei es, ob es sich um Telefonseelsorge, Beratergruppen, interkonfessionelle Kindergärten und

Schulen oder um karitative und diakonische Aufgaben handelt. Bewährte sich der Glaube der Christen in der DDR bisher vorwiegend durch die Martyria, so ist jetzt die Stunde der *Diakonia* und *Koinonia* gekommen.

Konrad Feiereis

Ein Katechismus für die Weltkirche?

Bemerkungen und Rückfragen zu einem römischen Entwurf

Anfang Dezember 1989 wurde allen Bischöfen der katholischen Kirche der Entwurf eines „Katechismus für die Weltkirche“ zugestellt. Das Projekt geht zurück auf eine Empfehlung der zweiten außerordentlichen Bischofssynode, der sog. Konzilsondersynode von 1985. Damals wurde „sehr einmütig“ ... „ein Katechismus bzw. ein Kompendium der ganzen katholischen Glaubens- und Sittenlehre“ gewünscht ... „als Bezugspunkt für die Katechismen bzw. Kompendien, die in den verschiedenen Regionen zu erstellen sind“. Erarbeitet wurde der Entwurf unter Leitung von Joseph Kardinal Ratzinger, Sekretär der Kommission ist der in Fribourg lehrende österreichische Dominikaner und Dogmatiker Christoph Schönborn. Der Entwurf liegt den Bischöfen bis zum 30. Mai zur Stellungnahme vor. Viele Bischöfe haben inzwischen bereits davon Gebrauch gemacht – überwiegend kritisch, so alle Bischofskonferenzen des deutschen Sprachraums. Frau Professor Herlinde Pissarek-Hudelist, Inhaberin des Lehrstuhls für Katechetik an der Universität Innsbruck, hat den Text für uns begutachtet. Hier ihr Resümee.

I. Das Umfeld: Die Katechismusfrage

Sowohl Luther wie Canisius wie das Tridentinische Konzil haben sich mit ihren Katechismen *zuerst* an die Erwachsenen gewandt: Luther an die Prediger und Familienväter, Canisius und der *Catechismus Romanus* an die Seelsorger. Erst mit der allgemeinen Schulpflicht (z. B. in den österreichischen Erblanden durch Kaiserin Maria Theresia 1774 eingeführt) wurde aus dem Katechismus *vorwiegend* ein Buch für Kinder. Überblickt man im deutschen Sprachraum die Zeitspanne seit dem letzten Weltkrieg, überrascht folgende Beobachtung: Es gibt zwei Traditionsstränge: eine (seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts) nie abgebrochene Diskussion über den *Katechismus als Schulbuch*, die in der BRD einen vorläufigen Höhepunkt im Erscheinen der vieldiskutierten Katechismen „Botschaft des Glaubens“ (1978) und „Grundriß des Glaubens“ (1980) fand. Daneben gibt es seit F. M. Wilams Buch, „Unser Weg zu Gott“ (1951), die verschiedensten Bemühungen, sich an Erwachsene zu wenden. Den Höhepunkt stellt hier die Veröffentlichung des „Katholischen Erwachsenen-Katechismus“ (hg. von der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1985) dar, bei dessen

Erarbeitung bekanntlich der damalige Dogmatiker von Tübingen und heutige Bischof der Diözese Rottenburg-Stuttgart, *Walter Kasper*, die Hauptlast getragen hatte.

Die Idee eines *Weltkatechismus* wurde bereits auf dem I. Vatikanischen Konzil vorgelegt, gelangte aber nicht bis zur Beschlußfassung. Die zweite außerordentliche Bischofssynode von 1985 griff diese Initiative wieder auf; nach Auskunft ihres Sondersekretärs *Walter Kasper* kam der Vorschlag zunächst von Kirchen der Dritten Welt und wurde dann auch von europäischen und nordamerikanischen Bischöfen unterstützt. (Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von *Walter Kasper*. Freiburg 1986, 83.)

Johann B. Metz und *Edward Schillebeeckx* rücken diese Auskunft insofern zurecht, als sie darauf hinweisen, daß die Kardinäle *Silvio Oddi* und *Joseph Ratzinger* bereits in den siebziger Jahren einen Weltkatechismus befürwortet hatten. Kardinal Oddi hatte sogar schon einen vorläufigen Text bereit; dieser wurde jedoch von der „Internationalen Katechetischen Kommission“ einstimmig abgelehnt. Überdies plädierte Kardinal Ratzinger Anfang 1983 in Vorträgen in Lyon und Paris ebenfalls für einen Weltkatechismus. (Vgl. J. B. Metz/E. Schillebeeckx, *Weltkatechismus oder Inkulturation?* In: *Conc. (D)* 25 (1989) 294–296, hier 294.)

II. Gliederung und literarische Gattung

Der Text bietet nach einem *Vorwort* (1–5) eine dreigliedrige *Einleitung* „*Ich glaube*“ mit drei Kapiteln: „Der Mensch auf der Suche nach Gott“ – „Die Begegnung Gottes mit dem Menschen“ – „Die Antwort des Menschen“ (6–39). Hierauf folgt als *erster* (Haupt-) *Teil* „*Das Bekenntnis des christlichen Glaubens*“ im Anschluß an die einzelnen Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses.

Der *zweite* (Haupt-) *Teil* steht unter der Überschrift „*Die Feier des christlichen Mysteriums*“ mit einem ersten Abschnitt über „Die sakramentale Heilsordnung“ und einem zweiten über „Die sieben Sakramente der Kirche.“ Diese werden wiederum eingeteilt in die Sakramente der christ-

lichen Eingliederung (Taufe, Firmung, Eucharistie), die Sakramente der Heilung (Buße und Krankensalbung) und die Sakramente im Dienst der Gemeinschaft (Ehe und Weihesakrament).

Der *dritte Teil* ist überschrieben: „*Das Leben in Christus*“ und enthält die Abschnitte „Das Gesetz Christi“ und die Gebote des Dekalogs, aufgeteilt nach der „ersten Tafel des Gesetzes“ (1–3) und nach der zweiten Tafel des Gesetzes (4–10). Ein *Epilog* deutet das Gebet des Herrn: „Vater unser“. Die Gläubigen sollen also ihren Glauben bekennen, feiern und leben.

Die Anlage des Katechismus wird der großen Tradition der Katechismen zugeschrieben, sowohl der der Reformation (M. Luther, J. Calvin) als auch der katholischen Erneuerung des 16. Jahrhunderts; genannt werden der *Catechismus Romanus* des Konzils von Trient, Petrus Canisius, Karl Borromäus, Turibius von Mongrovejo (Der Name dieses Erzbischofs und heutigen Patrons von Lima und Peru, 1538–1606, lautet korrekt Toribio Alfonso Mongrovejo) (0008). Überprüft man diese Angaben, ergibt sich, daß das Kompendium in der Anlage genau dem *Catechismus Romanus* mit Apostolicum, Sakramenten, Geboten und Vaterunser entspricht, und dies bis in die Untergliederung von Einzelabschnitten hinein (z. B. Jesus-Christus – der eingeborene Sohn Gottes – Herr).

Die Darbietung in „Lehrstücken“, die sich beim CR überdies „durch theologische Klarheit, kerygmatische Grundhaltung und religiöse Wärme auszeichnet“ (J. Hofinger) ist – wenigstens in dieser Erprobungsphase des Textes – noch nicht übernommen. Vielmehr arbeitet jeder Textteil mit (oft allzu vielen) Untergliederungen und Zwischenüberschriften. Der Gesamtentwurf umfaßt auf 482 Druckseiten (in der deutschen Ausgabe) 4126 mehr oder weniger lange Abschnitte, die an die Paragraphen des *Codex Iuris Canonici* erinnern, da sie unverbunden aufeinander folgen. Vorwort, Einleitung, (drei Haupt-) Teile und Epilog werden durchgezählt. Manchmal sind im Kleindruck Zitate „aus patristischen, liturgischen und lehrhaften Quellen eingefügt“. Am Ende jeder thematischen Einheit stehen sogenannte Kurztexthe als Zusammenfassung. Zwei Probeseiten eines geplanten Glossars und ein Abkürzungsverzeichnis bilden den Schluß.

Die Bezeichnung *Weltkatechismus* ist insofern irreführend, als der Text weder durchlaufende Erklärungen zu einzelnen Glaubenssätzen (wie z. B. Luthers Großer Katechismus oder der CR) noch das Frage-Antwort-Schema benutzt. Es ist aber zuzugestehen, daß diese Art der Anlage bei einem als „provisorisch“ bezeichneten Text Verbesserungen durch „modi“ technisch möglich macht.

Beim gegebenen Umfang ist der Zeitaufwand allein für eine kursorische Lektüre sehr hoch, von einer Beurteilung ganz zu schweigen. Daher haben sich einige Bischofskonferenzen die Aufgabe der Stellungnahme aufgeteilt, andere, wie die deutsche, zu sieben bereits erstellten Gutachten noch weitere vier angefordert. Die Stellungnahme im Alleingang durch die Autorin kann daher nur

Eindrücke wiedergeben und belegen, die sich ihr aus der Befassung mit dem Text geradezu aufdrängen.

III. Trends und Tendenzen

1. Erster Eindruck: die Kirche hat die Türen wieder zugemacht. Der Text ist inhaltlich und sprachlich ein Insider-Text. Darf das ein heutiger Katechismus sein? *Herbert Vorgrimler* hat 1987 für das „Abenteuer eines neuen ‚Weltkatechismus‘“ (In: *Concilium* (D) 23 (1987) 332–336, hier 333), mit Recht eine *fundamentaltheologische Hermeneutik* gefordert. Diese „besteht ... im wesentlichen darin, die in der Gegenwart möglichen und gegebenen Gotteserfahrungen zu vermitteln mit den Gotteserinnerungen, die in der Botschaft der Kirche bezeugt sind ...“ Wenn auch R. Brodeur, wiederum mit Recht, feststellt, daß es eine solche in den bisherigen Katechismen nicht gegeben hat (In: *Concilium* (D) 25 [1989] 297), so ist sie doch für einen „Katechismus der Zukunft“ zu verlangen, der sich um die „Mystagogie in ein lebendiges Verhältnis zu einem Gott, der die absolute Unbegreiflichkeit und doch anredbar ist“ (K. Rahner), mühen muß. (K. Rahner, „Grundriß des Glaubens“ – ein Katechismus unserer Zeit. In: *Kat Bl* 105 (1980) 545–547, hier 547.)

Muß sich das Christentum nicht überdies in erster Linie missionarisch betätigen, das heißt an die „Heiden“ wenden? Darf sich ein Text, der sich als Weltkatechismus versteht, so sehr von dieser Aufgabe dispensieren, daß er weder gedanklich noch sprachlich die Glaubenslehre auf „die anderen“ hin erschließt? Die Kirche und damit auch ihr Lehramt hat eine *Botschaft* auszurichten, und dazu gehört unabdingbar, daß sie selbst die „HörerInnen“ des Wortes in ihrer jeweiligen Situation mitreflektiert und ihr Echo aufnimmt. Lehren ist keine Einbahnstraße im Volke Gottes, dessen Glieder alle getauft und vom Geist Christi erleuchtet sind und auf dessen Glaubenssinn sich auch die beiden letzten Mariendogmen (Unbefleckte Empfängnis 1854, Aufnahme in den Himmel 1950) argumentativ stützen. Es geht also nicht an, um nur ein kleines Beispiel zu geben, bei der Zitation eines Konzilstextes neben den Gläubigen die ebendort (*Gaudium et spes*) genannten Ungläubigen einfach auszulassen.

2. Die zeitgenössischen Kontexttheologien, wie die verschiedenen Spielarten der Befreiungstheologie und der Feministischen Theologie, haben uns gelehrt, auf das Umfeld zu achten, aus dem heraus theologische Erkenntnisse formuliert werden. Was aber hier als Lehre der katholischen Kirche vorgetragen wird, ist ersichtlich fern von „Angst und Trauer, Freude und Hoffnung“ der Menschen von heute verfaßt, nicht dort geschrieben, wo Geburt und Tod, Kindergeschrei und Krankheit, Sorgen und Not, politische Bedrohung und Armut die Menschen quälen. So wird aber Lehre zur Leere, und die Hauptfragen heutiger Glaubensvermittlung nicht einmal berührt: „... wie man einem Menschen in einem *atheistischen* Zeitalter, das bleiben wird, den Glauben und die lebendige individuelle Erfahrung Gottes vermitteln kann.“ (K. Rahner,

a. a. O., S. 54) Es geht doch, christozentrisch formuliert, darum: Wie kann ich Jesus Christus den Menschen von heute, Männern und Frauen, so bezeugen, daß sie davon überzeugt werden, mit ihm besser, echter, befreiter leben und gelassener sterben zu können? Kann man seine Existenz an solche Sätze wagen wie in diesem Katechismus? Diese Bezeugung darf ja nicht auf die „KatechetInnen“ abgeschoben werden, sie muß – in einer unaufhebbaren Einheit von Theologie und Spiritualität – den geistigen und geistlichen Horizont auch der Darstellung der Lehre bilden. Wie sagte doch wiederum Karl Rahner: „Man muß also gewissermaßen das Christliche im Menschen anrufen, interpretieren, verdeutlichen und darf nicht nur eine von außen autoritativ herangetragene Lehre den Menschen eintrichtern wollen“ (Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. II/1, 269).

3. Der Entwurf spiegelt nichts von der Dynamik der Glaubensgeschichte. In dünnen Worten werden Resultate mitgeteilt, ohne zu sagen, was die Menschen in den jeweiligen Zeiten der Kirchengeschichte bewegt hat.

4. Drei Problemfelder durchziehen die ganze Arbeit: das Verständnis von Inkulturation, von katechetischer Methode und von der Funktion biblischer Texte.

a) Zu Inkulturation:

Der Abschnitt 0020 hält fest, daß es nicht Aufgabe des Katechismus sei, „Anpassungen zu liefern, welche die ‚Inkulturation‘ des christlichen Glaubens erfordert“. Die Begründung ebendort: „Von seiner Zielsetzung her liegt der Schwerpunkt dieses Katechismus besonders auf der Darlegung der Lehre.“ Ich wiederhole meine vorherige Frage auch in diesem Zusammenhang: Darf sich die Darlegung der Lehre davon distanzieren, die Inkulturation des christlichen Glaubens in ihren Horizont einzubeziehen? Von einer ernst genommenen Väterlehre der *logoi spermatikoi* her müßte doch auch hier ein dialogischer Prozeß wenigstens eröffnet werden. Dies wird geradezu bestätigt dadurch, daß W. Kasper in seinem Kommentar zur zweiten außerordentlichen Bischofssynode das Unternehmen „Weltkatechismus“ deutlich in die Nähe des Problems der Inkulturation des Christentums in der Dritten Welt rückt. (vgl. Kasper, a. a. O., S. 84) Überdies: wo soll sich Inkulturation zuerst ereignen, wenn nicht im Herzen der Menschen? Auch im Herzen solcher, die einen Weltkatechismus vorbereiten? Wenn ich die zahlreichen afrikanischen und asiatischen Studenten unserer Theologischen Fakultät beobachte und manchmal ein Stück begleite, fällt mir auf: Inkulturation ist eine Gratwanderung zwischen Aufgabe der jeweiligen kulturellen Identität und kritikloser Übernahme europäischer Denk- und Sprachformen im Bereich der Theologie. Daher erhebt sich für mich die Frage: Sind hier die (mitarbeitenden) Bischöfe der Dritten Welt genügend gehört worden?

b) Zur katechetischen Methode

Derselbe Abschnitt 0020 sagt vom Weltkatechismus: „Es ist nicht sein Ziel, katechetische Methoden vorzuschlagen, die nicht immer die gleichen sein könnten für alle Situationen des Lebens und der Kultur in der Kirche. Hier

liegt besonders die Aufgabe jener, die die Gläubigen unterweisen“. Der Weltkatechismus bietet hier dreierlei an: Abschnitt 0022: „Die biblischen Bezugspunkte sind ein Arbeitsinstrument für die Katechese.“

Abschnitt 0024: Die Texte im Kleindruck sind häufig ausgewählt worden „im Blick auf eine direkte katechetische Anwendung“.

Abschnitt 0025: „Diese Zusammenfassungen haben zum Ziel, der Katechese vor Ort Anregungen zu geben für Formeln, die das Wichtigste zusammenfassen und einprägsam sind.“

Hier scheint ein Grundmodell des Verständnisses von Katechese und Katechetik durch, die diese mit Methodik gleichsetzt und außerdem als bloße Anwendung von Vorgegebenem mißversteht (Praktische Theologie als Angewandte Theologie). Ein solches Konzept übersieht, daß auch von seiten der Praktischen Theologie Anfragen an die Systematische Theologie erfolgen, die die Formulierung der Lehre beeinflussen. Und: Katechese ist kein einbahniger Lehrvorgang, sondern ein wechselseitiger Lernprozeß, der Elemente einer Hierarchie (Vorsprung an Ausbildung, Alter, Erfahrung, Bezug zur christlichen Tradition) zwischen Lehrenden und Lernenden, aber auch Begegnung und Austausch auf gleicher Ebene (Betroffensein von existentiellen Grunderfahrungen) enthält. Bedingungen und Möglichkeiten, Chancen und Schwierigkeiten heutigen Christwerdens wären aus unmittelbarer Erfahrung bei Fortbildungsveranstaltungen von ReligionslehrerInnen einzuholen.

Die direkt katechetische Anwendung der vorgeschlagenen Texte ist oft wenig zielführend, da sie das Gemeindegemeinde eher verdunkeln als erhellen; die Zusammenfassungen gehen manchmal inhaltlich über das Zusammenfassende hinaus.

5. Die Frage der Hermeneutik biblischer Texte ist so zentral, daß sie hier zusammen mit der Hermeneutik von Väter- und Konzilstexten in einem eigenen Abschnitt behandelt wird.

a) Hermeneutik biblischer Texte

Die Fülle der angeführten Bibelstellen darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß hier methodisch ein ständiger Vorrang der Dogmatik vor der Exegese praktiziert wird. Ohne Rücksicht auf die literarischen Gattungen der Texte, auf ihre Entstehung und Eigenart werden Aussagen der Bibel herangezogen. K. Rahner hat dies bereits 1961 in seinem Aufsatz „Exegese und Dogmatik“ (Schriften zur Theologie Bd. V, 82–111) zurückgewiesen. Es darf keinen Methodenmonismus dogmatisch-synkretistischer Art geben, sonst wird der an sich richtige Hinweis entkräftet (0282), daß es im Laufe der Kirchengeschichte immer verschiedene Arten der Schriftdeutung gegeben hat. Die Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese dürfen weder absolut gesetzt noch übergangen werden. Hier wird nicht selten – was man der Befreiungstheologie und der feministischen Theologie so oft vorwirft – mehr Eisegeese als Exegese betrieben.

Bei der Zitation des Alten Testaments drängt sich die Frage auf, ob nicht auch hier (wie bereits im IV. Kapitel

der dogmatischen Konstitution *Dei Verbum*) der Tatsache zu wenig Rechnung getragen wird, „daß das Alte Testament das Heilige Buch Jesu und der Urgemeinde war und eine viel längere Erfahrung der Menschheit mit Gott enthält als das NT“ (K. Rahner/H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, 1966, 364). Ich sehe hier grundsätzliche Schwierigkeiten für das Gespräch mit Evangelischen und mit Juden. Noch eine kleine Beobachtung im AT: Bei der Schöpfungs- und Sündenfallgeschichte wird zu wenig deutlich herausgearbeitet, daß es sich hier um eine Ätiologie handelt. Auch werden die Schwierigkeiten, die die Kirche ihrerseits den Naturwissenschaften bei der Frage der Evolution gemacht hat, nicht erwähnt.

Zwei besonders markante Beispiele für den Vorrang der Dogmatik vor der Exegese: Das Messiasbekenntnis des Petrus wird mehrfach zitiert (einmal sogar mit Fettdruck, 1258) und thematisch mit dem Papsttum in Verbindung gebracht; das Messiasbekenntnis der Martha im Johannesevangelium (Jo 11, 27), in jenem Kapitel rund um die Auferweckung des Lazarus, wo sich Jesu Hoheit und seine Menschlichkeit, Marthas Glauben und Marias Liebe in so bewegender Weise berühren, wird nicht einmal erwähnt.

Auch die Auferstehungsberichte werden so auf Petrus und die Apostel hin zentriert (dies ist übrigens auch ein Mangel des Katholischen Erwachsenenkatechismus), daß nicht zum Vorschein kommt, daß alle vier Evangelien die Frauen an diesem Herzstück der christlichen Botschaft, Tod und Auferstehung Jesu, nennen.

b) Hermeneutik der Vätertexte

Auch die Hermeneutik und Auswahl der Vätertexte ist kritisch zu überprüfen. Sie suggeriert mehr Einheitlichkeit in theologischen Fragen als die bewegte Theologie- und Dogmengeschichte zuläßt.

c) Hermeneutik der Konzilstexte

Nach Walter Kasper hat bereits die außerordentliche Bischofssynode 1985 „eine eigene Konzilshermeneutik, das heißt Auslegungsregeln für das Konzil entwickelt“ (a. a. O., S. 62–64). Diese lauten, kurz zusammengefaßt:

- Die Konzilstexte müssen in ihrer Gesamtheit verstanden werden.
- Man darf den pastoralen Charakter der Konzilsdokumente nicht von deren lehrhafter Aussage trennen.
- Buchstabe und Geist des Konzils bilden eine Einheit.
- Die Aussagen des Konzils müssen in Kontinuität mit der großen Tradition der Kirche und aller vorhergehenden Konzilien interpretiert werden.
- Dies bedeutet auch, sie im Blick auf die sich wandelnden „Zeichen der Zeit“ zu interpretieren und von den sich wandelnden Fragen der Zeit her zu einer tieferen Kenntnis des Evangeliums und auch des Konzils zu gelangen. Obwohl ein Stellenregister noch nicht vorliegt, legt sich der Eindruck nahe, daß auch die Konzilstexte wenigstens teilweise selektiv gebraucht wurden, auch wenn man der Interpretationsregel zustimmt, „besonders auf die vier großen Konstitutionen zu achten, welche den Auslegungsschlüssel für die übrigen Dokumente darstellen“ (ebd.). Es gibt auch Anzeichen für Schwerpunktverschie-

bungen bei der Zitation von Konzilstexten. Eine erneute Lektüre der Konzilsaussagen weist übrigens auch bei ihnen auf deren verschiedene Qualität sowohl theologisch wie sprachlich hin. Überraschend häufig tauchen Aussagen von Johannes Paul II. auf, als ob sich *vor allem* durch ihn das sogenannte ordentliche Lehramt konkretisierte.

6. Die immer wiederkehrende massive Betonung von Lehramt, Autorität und Gehorsam in den verschiedensten Zusammenhängen weckt mit der Zeit die Frage: Bedeutet der häufige Rückbezug auf Autorität, daß man im Grunde Angst hat? Entsprechende Beispiele gibt es sogar bei Kleinigkeiten: „der vom Lehramt geleitete Glaubenssinn“.

Wohlgemerkt: ich meine nicht, daß der Glaube nicht *auch* ein Akt des Gehorsams gegen Gott (und – sehr abgestuft – auch gegen das Lehramt der Kirche) sein kann. Aber ist mit der Vorbetonung dieses Begriffs die Fülle und Dynamik der Beziehung zwischen Gott und den Menschen eingefangen?

Sogar die Erlösung erscheint so konstruiert, daß sie über die „Autorität“ Christi zur Autorität der Kirche wird (vgl. 1528). Bei der Christologie ist einiges mangelhaft geraten. Z. B. heißt es zum Problem des Nichtwissens Jesu (1311) „und wenn er sagt, daß er es nicht wisse, dann darum, weil er keine Sendung von seinem Vater besitzt, es zu offenbaren“. Auch die Beziehungen Apostel – Bischöfe, Petrus – Papst, werden immer wieder wie Leitworte angesprochen. Dabei gibt es eine bemerkenswerte Logik bei der Darstellung der Beziehung von Papst und Bischofskollegium:

2729 e „Glied der Körperschaft der Bischöfe wird man durch die sakramentale Weihe und die hierarchische Gemeinschaft mit Haupt und Gliedern des Kollegiums (LG 22). Der Charakter und die kollegiale Natur des Bischofsstandes zeigen sich unter anderem in der alten Praxis der Kirche, die will, daß an der Weihe eines neuen Bischofs mehrere Bischöfe teilnehmen (vgl. ebd.) *Dieser selbe kollegiale Charakter des Bischofsstandes erklärt die Notwendigkeit eines besonderen Eingreifens des Papstes als Haupt des Kollegiums zur Weihe der Bischöfe.*“ Analog dazu:

2777 13 „Den Bischöfen – und nur ihnen – kommt es zu, das Weihesakrament in den drei Stufen zu spenden. *Für die Bischofsweihe bedarf es eines besonderen Eingreifens des Bischofs von Rom aufgrund seiner Eigenschaft als oberstes sichtbares Band der Gemeinschaft der Kirchen in der einen Kirche.*“

Die Lehre vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen ist dagegen kaum entfaltet. Auch fehlen Ausführungen über die Laien, die dem Artikel 35 von *Gaudium et spes* auch nur in etwa entsprechen.

IV. Einzelbemerkungen

1. Die Bezugnahme auf Frauen ist insgesamt schwach ausgeprägt. Bedenklich ist: „Die Leiden, die der Sünde folgen, ‚die Schmerzen der Schwangerschaft‘ (vgl. Gen. 3, 16) stellen Heilmittel dar, die die verhängnisvollen Folgen der Sünde begrenzen.“ Ebenfalls merkwürdig die Formulierung (3041): „Die Entwicklung der Gesellschaft

sieht heute das Erscheinen eines neuen feinen Gespürs z. B. für Solidarität, soziale Gerechtigkeit, bedingungslose Ablehnung des Krieges . . . , Forderungen und Erwartungen (Rechtsgleichheit, Entwurf der Befreiung, *Stellung der Frau*, Beherrschung des Lebens . . .), die manchmal die Wahrnehmung der Werte und der sittlichen Verpflichtungen erschweren.“ (?)

Von Maria hingegen wird in sehr vielen Zusammenhängen gesprochen. Aber ebenso hartnäckig wie im Katholischen Erwachsenen Katechismus wird theotokos, Gottesgebärende, mit Gottesmutter übersetzt, sogar dort, wo unmittelbar das Konzil von Ephesus (431) angesprochen wird.

2. Zur Amtsfrage: (2746) zitiert ausschließlich den CIC can. 1024. (2747) argumentiert mit einigen logischen Unebenheiten. Der argumentative Übergang von den „Zwölfen“ zu den Bischöfen und Priestern erfolgt zu selbstverständlich. Dabei wird übersehen, daß wir auf das Amt von seiner heutigen Gestalt her auf die Bibel zurückblicken. Bezeichnend ist, daß beim Abschnitt über den Diakon der weibliche Diakonat trotz seiner jahrhundertelangen Tradition nicht einmal erwähnt wird. Genügt auch hier das (bereits historische) Argument, hier habe es sich nur um ein Sakramentale gehandelt, wenn „ . . . in den alten Ritualbüchern der griechischen Kirche . . . die Weihe der Diakonissen wie die der Diakone als Cheirotessie (= Handauflegung) bezeichnet und den Diakonissen wie den Diakonen Stola, Kommunion am Altar mit Darreichung des Kelches gewährt (wird), den die Diakonissen selbst auf den Altar zurückstellten“ (K. Algermissen. Art. Diakonissen. In: LThK² Bd. III Sp. 327.). Wer die zweitausendjährige Geschichte der Argumentation hinsichtlich des Ordo der Frau kennt, die eine Geschichte der Vorurteile gegen Frauen ist, wird sich auch hier die Frage stellen, ob nicht sein kann, was nicht sein darf.

3. Der Moralteil setzt nicht bei den Erfahrungen von Menschen an, wirkt streng und bibelfern, befiehlt und normiert weithin, statt zu argumentieren. Das traditionelle Schema des Dekalogs bringt merkwürdige Zuordnungen hervor: z. B. Andeutung von Umweltethik beim zweiten Gebot. Die Empfängnisregelung taucht beim fünften und sechsten Gebot auf und wiederholt Sätze wie: (3573) „Eine gesunde Geburtenregelung schließt den Gebrauch empfängnisverhütender Mittel aus, die durch die Lehre der Kirche verworfen sind.“ (3607) „Die Kirche, die ‚auf der Seite des Lebens steht‘ lehrt, daß jeder eheliche Akt für die Weitergabe des Lebens offenbleiben muß (HV 11).“ Bei der Wiederverheiratung Geschiedener fehlt ein Hinweis auf die andersartige Praxis der Ostkirche. Bedenkt man, wieviel Leid sich hier an die Auslegung der Worte Jesu knüpft, ist die Leichtfertigkeit, mit der Jesu Einstellung zum Eid übergangen wird, (3394; 3395 c) geradezu provozierend. Die Einstellung zum Selbstmord (3537) und (3538) zeigt wenig Einsicht in die Problematik, ebenso die Ausführungen zur Todesstrafe und Homosexualität. Bedenklich auch die Bewertung der Masturbation (3635).

V. Zusammenfassung

Wer bereits Christ/Christin ist, kann in der Wüste des umfangreichen Textes bisweilen auf Oasen stoßen: schöne Sätze, wie Bergkristall eingesprengt in viel taubes Gestein. Man kann sich auch damit trösten, daß die Sicht der Ehe partnerschaftlich angelegt ist, ein wahrhaftiger Fortschritt zum Catechismus Romanus, wo eine brave christliche Ehefrau noch den Mann um Erlaubnis zu fragen hatte, wenn sie das Haus verlassen wollte. Wer sich „draußen“ fühlt, wird den Eindruck haben, daß diese Kirche, diese angeblich so „strahlende Stadt auf dem Berge“, von unübersteigbar tiefen Gräben umgeben ist.

Wo bleibt die Hinwendung des Konzils zur Welt, in Rahners kühner Gleichsetzung gesagt: zu den Menschen dieser Welt? Sind diese nur den Fachleuten für Inkulturation und Katechese anvertraut? Sind sie nicht unverzichtbare Dialogpartner eines Gesprächs, das auch die Bischöfe in ihrer Erkenntnis der Lehre voranbringt?

Der Umfang des Ganzen legt nahe, daß die Darlegung der christlichen Lehre mühsam und umständlich ist und vieler Worte bedarf. Hängt dies nicht auch mit der mangelhaften Ausrichtung des Textes auf die Mitte des Glaubens zusammen? Nicht selten scheint übrigens die Kirche mehr in den Mittelpunkt gerückt als Jesus Christus. Dies widerspricht der Grundintention des Apostolischen Schreibens „Catechesi tradendae“ Johannes Pauls II. Hieß nicht auch ein Anliegen Karl Rahners: „Es kann und muß in der Theologie über Gott und seine Geheimnisse so geredet werden, daß der Mensch von heute immer die Rückbindung der Einzelsätze des Dogmas in jenes ursprüngliche Geheimnis versteht, das auch er in seinem rationalen Weltverständnis immer noch erfährt und anzunehmen bereit ist“ (a. a. O., S. 269).

Der schwerwiegendste Einwand ist aber dieser: Der Weltkatechismus versäumt es, die *gestufte* Verbindlichkeit von Lehraussagen durchsichtig und nachvollziehbar zu machen, die sich durch verschiedene theologische Qualifikationen ausdrückt (z. B. de fide, de fide definita, sententia communis). Sie berücksichtigt auch zu wenig die Hierarchie der Wahrheiten, also die größere oder geringere Nähe einer Glaubenswahrheit zum Zentrum des Glaubens (Unitatis reintegratio, Nr. 11). Vielmehr suggeriert er für theologisch nicht Kundige eine Einheitlichkeit und einheitliche Verpflichtung der Lehre, die ein genauer, theologisch korrekter Blick auf Bibel und Überlieferung so nicht hergibt. Das häufige Pochen auf das Lehramt kann diesen genauen Blick nicht ersetzen, denn dieses besagt ja nicht, daß sich der Heilige Geist ausschließlich auf bischöflichen und päpstlichen Häuptern niederläßt, und dies noch dazu mit dem Zwecke, theologische Schnitzer zu verhindern oder zu reparieren. Vielmehr trifft das verständige Wort von Weihbischof *Helmut Krätzl*, Wien, zu: „ . . . durch die Bischofsweihe bekommt man keine tieferen theologischen Einsichten, wohl aber eine noch größere Verantwortung für die Kirche und ihre Lehre“ (Die Furchen, 5. 4. 90).

Wenn die Initiatoren also meinen, am Projekt eines Weltkatechismus festhalten zu sollen – auch das gehört vorher breit diskutiert –, müßte ein solcher Text von einer das Gottesvolk viel mehr repräsentierenden Basis aus erarbeitet werden. Es gibt ja Hunderte von Fachleuten in der Weltkirche, die sich ein solches Projekt aufteilen könnten. Die Beispiele des österreichischen Sozialhirtenbriefes und einiger Hirtenbriefe der US-amerikanischen Bischöfe beweisen, daß so etwas zwar zeitaufwendig und schwierig, aber möglich und außerordentlich fruchtbar ist. Hält

Rom aber ein solches Vorgehen nicht für opportun, ist es vermutlich besser, den ganzen Text zurückzustellen. Im Zeitalter der Perestroika im Osten und der totalen Informations- und Kommunikationsgesellschaft im Westen sind Text und Begutachtung „sub secreto“ überdies ein bedauerlicher Anachronismus oder haben Methode. Von daher meine ich: Ziel, Zweck und Verbindlichkeit eines solchen Weltkatechismus müssen vorab und *deutlich* offengelegt und dürfen nicht nur kurz gestreift werden.

Herlinde Pissarek-Hudelist

Unfähig zum Gottesdienst?

Eine ökumenische Tagung über die Liturgie

Mit der Liturgie als Aufgabe aller Christen beschäftigte sich die diesjährige gemeinsame Tagung der Katholischen Akademie in Bayern und der Evangelischen Akademie Tutzing am 31. März/1. April in München. Dabei zeigte sich, daß nicht mehr die traditionellen Kontroversen im Gottesdienstverständnis im Vordergrund stehen (Verhältnis von Wort und Sakrament, Opfercharakter der Eucharistie). Vielmehr brennt Katholiken wie Protestanten die Frage auf den Nägeln, wie heute Gottesdienst gefeiert werden muß, damit sich die Menschen davon angesprochen fühlen. Die Spannung zwischen dem Ideal, wonach der Gottesdienst Mitte und Höhepunkt des kirchlichen Lebens sein soll, und der Wirklichkeit (Rückgang der Besucherzahl, Unsicherheiten bei der Gottesdienstgestaltung) wird in beiden Kirchen immer deutlicher spürbar.

Die Münchner Tagung belegte nachdrücklich, wie weit die ökumenische Annäherung im Gottesdienstverständnis inzwischen gediehen ist. Die beiden Referenten, die die evangelische bzw. die katholische Sicht der Liturgie darlegen sollte, bekannten sich gleichermaßen zu einem gemeinsamen christlichen Verständnis des Gottesdienstes, das über die in der Reformation aufgebrochenen Gegensätze hinausführt und traditionelle evangelische wie katholische Positionen als Engführungen erkennen läßt. Der evangelische Wiener Liturgiewissenschaftler *Hans-Christoph Schmidt-Lauber* stellte fest, der heute vorhandene breite Grundkonsens in Theologie und Praxis des Gottesdienstes mache es unmöglich, einen fundamentalen Gegensatz fortzuschreiben. Damit werde es auch schwieriger, ein evangelisches Gottesdienstverständnis im Gegenüber zum katholischen zu artikulieren. „Die aus der Kontroverstheologie überkommenen Antithesen scheinen samt und sonders überholt zu sein. Sie treffen entweder keine heute existenten Mißbräuche mehr oder sind Überzeichnungen, die zumindest dem Bekenntnis und der Lehre der anderen Kirche nicht gerecht zu werden vermögen.“

Schmidt-Lauber faßte Inhalt und Sinn des christlichen

Gottesdienstes in vier Merkmalen zusammen: Der Gottesdienst ist Wortgeschehen (in der Grundlegung des Gottesdienstes aus dem Wort Gottes seien sich die Kirchen heute einig); er ist Gedächtnis (Anamnese) des Herrn, Lobpreis der großen Taten Gottes und Zeichen des Friedens, das in den Alltag hinüberleitet. Der Gottesdienst der christlichen Gemeinde vollziehe sich immer zwischen Wort und Antwort, göttlicher Zuwendung und menschlichem Gehorsam, Verkündigung und Gebet. Auf diesem Hintergrund müsse man die protestantischen Vorbehalte gegen die Opferterminologie im Zusammenhang mit dem Gottesdienst überdenken. Weder die Gegenwart des Heilsgeschehens und damit vor allem des Opfers Christi noch das dafür notwendige Handeln der Gemeinde könnten ohne verantwortlichen Umgang mit dem Opferbegriff zureichend beschrieben werden.

Die Gottesdienstreformen waren nur ein halber Erfolg

Der Münchner Dogmatiker *Gerhard Ludwig Müller* wollte seine Darstellung des katholischen Liturgieverständnisses ebensowenig im konfessionell begrenzten Sinn verstanden wissen. Er entwickelte bei der gemeinsamen Tagung eine *trinitarisch-heilsgeschichtlich* grundierte Sicht des christlichen Gottesdienstes: Liturgie hat ihren Ursprung in der geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes, die in Jesus Christus ihre Vollendung findet, und wird im Heiligen Geist vollzogen. Ein adäquates christliches Liturgieverständnis muß demnach vom Grundverständnis des Christentums, der Realität Gottes in Jesu Christus und seiner Gegenwart im Heiligen Geist und in der Kirche einsetzen. Die konfessionellen Positionen der Reformationszeit – auf protestantischer Seite die Betonung des einzigen Mittlertums Jesu Christi und der Rechtfertigung aus Glauben allein, auf katholischer Seite der Akzent auf dem menschlichen Beitrag zum Heil, der gegenständlichen Heilsmittlung in den Sakramenten und der Mes-