

Warum nicht „anbieten“? Was ist denn neu und anders an dem „vorschlagen“, das dieses Wort rechtfertigt? In vielen Gesprächen wiesen mich Franzosen, die sich im Deutschen auskennen, darauf hin, daß „vorschlagen“, nicht etwa „einbringen“ das Wort sei, das nicht nur die gleiche Stolper-Wirkung, sondern auch die gleiche Sprech-Situation, den gleichen „Sitz im Leben“ mit sich bringe wie das Wort „proposer“.

„Vorschlagen“ setzt eine gemeinsame Gesprächssituation voraus; nur in einer Gesprächssituation, in der ich mich zusammen mit anderen befinde, kann ich einen Vorschlag machen.

Ein Vorschlag hat dabei die Eigentümlichkeit, daß er nicht nur die Freiheit der anderen voraussetzt, die ihn annehmen oder ablehnen können, sondern er hat auch meistens eine befreiende Wirkung. Einem in einer Kontroverse festgefahrenen Gespräch z. B. gibt er eine neue Wendung, er öffnet die Möglichkeit, in einer neuen Richtung weiterzugehen. Schließlich gibt es keinen Vorschlag, der von der Person, die ihn macht, losgelöst werden kann. Diese stellt sich bloß

durch ihren Vorschlag, sie kann dafür angegriffen werden. Man braucht also Vertrauen, um einen Vorschlag zu machen. Wenn der Vorschlag angenommen wird und sich als schlecht erweist, fällt das Scheitern auf die Person zurück, die für ihn verantwortlich ist. Das heißt, daß jeder Vorschlag durchaus teil hat an der Begrenztheit der Person, die ihn macht. Diese steht mit ihrer begrenzten, jedoch auch einzigartigen Erfahrung für diesen Vorschlag ein.

Teilhabe an derselben Ausgangssituation, befreiende Wirkung einer Initiative, persönliches Einstehen: diese Merkmale nehmen dem „Vorschlagen des Glaubens“ Die kritisierte Anmaßung Gott und den Menschen gegenüber. Während die Teilhabe an einer gemeinsamen Situation und das persönliche Lebenszeugnis im Bewußtsein der eigenen Grenzen für eine erste Wegstrecke der französischen Kirche nach dem Konzil als kennzeichnend angesehen werden können, ist die freie und befreiende Initiative, die im „Vorschlagen“ hinzukommt, vielleicht das deutlichste Merkmal des Neuen. Diese Wende kann wegweisend für andere Kirchen in Europa sein.

Hadwig Müller

Nachrichten

ZdK unterstützt Entschuldungskampagne „Erlaßjahr 2000“

Die Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken hat Ende April mit einer einstimmig beschlossenen Stellungnahme seine Unterstützung für die Kampagne „Erlaßjahr 2000 – Entwicklung braucht Entschuldung“ erklärt. In Deutschland beteiligen sich mehr als tausend Organisationen an der Kampagne, die zwei Ziele verfolgt: einen weitreichenden Schuldenerlaß für die armen Länder der Erde im Jahr 2000 und die Schaffung eines internationalen Insolvenzrechts (vgl. HK, Februar 1999, 92 ff.).

In seiner Erklärung fordert nun auch das Zentralkomitee einen umfassenden Schuldenerlaß für die ärmsten Länder und die Umwidmung der erlassenen Schulden zugunsten gesellschaftlicher, sozialer und ökologischer Ziele im jeweiligen Land durch Gegenwertfonds. An Vergabe und Kontrolle dieser Mit-

tel, deren Zielbestimmung in und mit dem jeweiligen Lande erfolgen müsse, sollten Repräsentanten der Zivilgesellschaft beteiligt sein, um Transparenz und Partizipation für breite Bevölkerungskreise herzustellen und damit auch Mißbrauch zu verhindern.

Vor der ZdK-Vollversammlung (vgl. ds. Heft 304 ff.) würdigte die Bundesministerin für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, *Heidemarie Wierczorek-Zeul*, das Engagement der Kirchen, warnte die für den Schuldenerlaß Engagierten aber auch vor unrealistischen Erwartungen. Zugleich präsentierte sie die Entschuldungsinitiative der Bundesregierung für den Wirtschaftsgipfel der Staats- und Regierungschefs der sieben wichtigsten Industrienationen und Rußlands (G7/G8) Mitte Juni in Köln.

Die Bundesregierung setzt hierbei auf Ausweitung und Beschleunigung der von Weltbank und Internationalem Währungsfonds vor zwei Jahren gestarteten sogenannten HIPC-Initiative (HIPC: Heavily Indebted Poor Countries). Der Plan sieht unter anderem die Streichung aller Schulden aus Entwick-

lungshilfe für die hochverschuldeten ärmsten Länder vor, mit der Maßgabe, daß diese den Schwerpunkt auf Armutsbekämpfung und auf eine sozial und ökologisch nachhaltige Entwicklung legen. Die Vorlaufzeit für Sozial- und Wirtschaftsreformen für den Schuldenerlaß hochverschuldeter Länder bei überstaatlichen Gläubigern wird von bisher sechs auf drei Jahre verkürzt. Voll ausgeschöpft werden soll der bestehende Ermessensspielraum für die Festlegung der Erlaßsumme, der Zielwert für den Schuldenstand damit für alle zukünftigen Fälle einheitlich auf 200 Prozent der Exporte festgelegt werden. Die bisherige Obergrenze von 80 Prozent für den Erlaß auf staatlich verbürgte Handelsforderungen kann der Pariser Club in Ausnahmefällen auf bis zu 100 Prozent anheben. Dabei versprach die Ministerin den ZdK-Delegierten, die Bundesregierung werde die für diese Maßnahmen veranschlagten drei Milliarden Mark auch aufbringen, falls der G7/G8-Gipfel kein internationales Abkommen über eine weitreichende Entschuldung verabschieden würde.

Nach der Seligsprechung von Pater Pio fühlt sich Rom für das Jahr 2000 gerüstet

Die Generalprobe für das Heilige Jahr ist gelungen: Mehr als eine halbe Million Menschen sollen am 2. Mai zur Seligsprechung des italienischen Kapuzinermonchs *Pater Pio* (1887–1968) nach Rom gekommen sein, ohne daß in der Stadt das befürchtete Chaos ausbrach. Obwohl die Organisatoren Anfang Mai mit noch mehr Teilnehmern gerechnet hatten, wurde der Gottesdienst zu Ehren Pater Pios zu einer religiösen Massenveranstaltung ungewöhnlichen Ausmaßes: Alleine auf dem Petersplatz versammelten sich ungefähr 150 000 Pilger, die sich zuvor Platzkarten besorgen mußten. Zeitgleich hatten sich viele in San Giovanni Rotondo in Apulien versammelt, um am Wirkungsort von Pater Pio die Feierlichkeiten zu verfolgen. Der neue Selige wird in Italien wie ein Nationalheiliger verehrt. Auch Staatspräsident *Oscar Luigi Scalfaro* und Ministerpräsident *Massimo D'Alema* haben an der Feier teilgenommen. 2000 Gebetsgruppen, die den Namen des Paters tragen, soll es weltweit geben, und nach Angaben der österreichischen Nachrichtenagentur „Kathpress“ sind alleine 7,5 Millionen Pilger im letzten Jahr in den Wallfahrtsort San Giovanni Rotondo gekommen. Nach Lourdes seien lediglich 6 Millionen gewallfahrtet. Dabei ist der Kapuzinerpater aus Pietrelcina in der Nähe von Neapel, der fünfzig Jahre lang Stigmata getragen hat, zu Lebzeiten auf viel Skepsis gestoßen – auch innerhalb der Kirche. Mehrfach haben höchste vaticanische Stellen Sanktionen gegen den passionierten Beichtvater ausgesprochen und von seiner Verehrung abgeraten.

Spaniens katholische Kirche im Spiegel der Statistik

Nach dem neuesten statistischen Bericht über die katholische Kirche Spaniens waren von den 39,6 Einwohnern Spaniens (Stand 1.6.96) 37,1 Millionen Katholiken. Von den 22 827 Pfarreien der spanischen Diözesen waren 10 751

mit einem Diözesanpriester und 1112 mit einem Ordenspriester als residierendem Pfarrer besetzt. In den spanischen Bistümern waren im Berichtsjahr 1996 insgesamt 19 516 Diözesanpriester inkardiniert. Während 1996 insgesamt 380 Diözesanpriester starben und 23 ihr Amt aufgaben, waren 222 Weihen von Diözesanpriestern zu verzeichnen. Dazu kamen 81 Weihen von Ordenspriestern. Im Berichtsjahr gab es in Spanien insgesamt 159 Ständige Diakone. Im Unterrichtsjahr 1996/97 waren in den Priesterseminaren der spanischen Bistümer insgesamt 2004 Priesteramtskandidaten eingeschrieben; die Zahl hat sich seit Beginn der neunziger Jahre kaum verändert. Neueintritte in die Seminare waren 1996/97 insgesamt 326 zu verzeichnen (1992/93 waren es 374 und 1993/94 445). In den spanischen Diözesen wurden im Berichtsjahr 273 673 Taufen gespendet, davon 15 588 Kindern zwischen einem und sieben Jahren und 5386 Personen im Alter von über sieben Jahren. Zur Erstkommunion gingen 265 450 Kinder; 159 912 Firmungen wurden registriert sowie 137 788 kirchliche Trauungen. Der Anteil der Spanier, die die katholische Kirche mit 0,52 Prozent ihrer Einkommenssteuer finanziell unterstützen, ist zwischen 1993 und 1996 von 42,7 Prozent auf 33,3 Prozent zurückgegangen. Dabei bestehen erhebliche regionale Unterschiede: Während in der Steuererklärung für 1996 in Barcelona nur 20 Prozent die Kirche mit den 0,52 Prozent der „Asignación Tributaria“ bedachten, waren es in Toledo 48 Prozent und in Murcia 47 Prozent. Die Einnahmen der Kirche aus dieser Finanzquelle betragen 1997 insgesamt 13,7 Milliarden Pesetas (ca. 150 Millionen DM).

Die Französische Kommission „Justitia et Pax“ zum Phänomen der Globalisierung

Nicht selten werde die Globalisierung als eine neuartige Erscheinung verstanden, obwohl es in der Geschichte bereits eine Fülle ähnlicher Phänomene

gegeben habe. Diese Einsicht steht am Beginn des jüngst veröffentlichten Dokuments der Französischen Kommission „Justitia et Pax“, das sich mit den gegenwärtigen Globalisierungsprozessen auseinandersetzt („Maîtriser la mondialisation“, Text in: *La documentation catholique*, 4. 4. 99). Bereits aufgrund dieser Einleitung ist deutlich, daß die Autoren die Diskussion entdramatisieren wollen, ohne freilich im folgenden auf eine differenzierte Kritik der gegenwärtigen Entwicklungen zu verzichten. In einem ersten Teil beschreibt das gut strukturierte Dokument nüchtern die Fakten, in einem zweiten Teil werden diese dann auf ihre „anthropologischen“ Implikationen hin analysiert.

Vor allem die Entwicklungen bei der elektronischen Datenverarbeitung und deren Auswirkungen auf die Unternehmensstrukturen seien dafür verantwortlich, daß es heute zu einem Globalisierungsschub gekommen sei. Aber selbst wenn der Wirtschaftsliberalismus westlicher Prägung als ein wichtiger Motor der Globalisierung gewertet werden müsse, dürfe man beides nicht in eins setzen.

Faktisch beherrschten zwar die ökonomischen Aspekte die Debatte; die Politik hingegen könne noch nicht die ihr zukommende Rolle spielen, weil sie weitgehend an ihr jeweiliges Territorium gebunden sei. Demgegenüber müsse es aber für Christen heute angesichts der erstmaligen Chance einer wirklich weltumspannenden Gemeinschaft aller menschlichen Gruppen die Aufgabe sein, das Phänomen der Globalisierung mit den göttlichen Verheißungen von Gerechtigkeit und Frieden in Verbindung zu bringen. Eine Stärkung der politischen Institutionen auf Weltebene sei deshalb wünschenswert.

Als biblisches Vorbild dürfe man dabei nicht den Turmbau zu Babel mit seinem Hang zur „totalitären Einheitlichkeit“ wählen, sondern müsse sich vielmehr am Pfingstereignis orientieren: Von zentraler Bedeutung für die Suche nach Einheit sei der Respekt vor der

Vielfalt. Die Autoren leiten daraus als Kriterien für die Bewertung von Globalisierungsprozessen ab, daß die Entwicklung aller Menschen – mit ihren je

eigenen Interessen – das Ziel sein müsse. Ausdrücklich weisen sie sogar darauf hin, daß die größeren Wahlmöglichkeiten aufgrund der weltwei-

ten Vernetzung für die persönliche Unabhängigkeit und damit für die Freiheit der Menschen förderlich sein kann.

Bücher

Paul Valadier: Un christianisme d'avenir. Editions du Seuil, Paris 1999. 228 S. 130,- FF.

Der französische Jesuit Valadier, Philosophieprofessor am „Centre Sèvres“ in Paris und früherer Chefredakteur der Zeitschrift „Études“, widmet sein neuestes Buch der Frage nach der Zukunft des Christentums auf dem Hintergrund der heutigen religiös-kulturellen Szene wie der Spannungen in der katholischen Kirche. Diesen Spannungen ist das zweite Kapitel gewidmet, während das erste einen Blick auf die Krise der wissenschaftlich-technischen Vernunft und die neue Zuwendung zum Religiösen vor allem in ihren fundamentalistisch-sektiererischen Spielarten wirft. In diesem Zusammenhang diagnostiziert Valadier eine (vor allem auf Frankreich bezogene) „kulturelle Disqualifizierung“ des Christentums, die Wiederkehr antireligiöser Vorurteile und Klischees als Kehrseite des religiösen Booms. Die interessantesten Teile des Buchs sind zweifellos das dritte und vierte Kapitel mit ihren Überlegungen zu einer neuen Zuordnung von Glaube und Vernunft in der späten Moderne und zu den Chancen des Christentums als einer notwendigerweise komplexen, aber gerade dadurch zukunftsreichen Religion. Valadier setzt darauf, daß die Vernunft heute einen neuen, positiven Zugang zum Religiösen gewinnen kann, indem sie sich dem Symbolischen öffnet, ihre Angewiesenheit auf Tradition ernstnimmt und den Monotheismus neu entdeckt. Gleichzeitig plädiert er für einen Glauben, der sich als „attitude

de raison“ versteht, nicht als Sprung in die Absurdität oder als Unterordnung unter unbegründbare Dogmen. Im vierten, abschließenden Kapitel bricht Valadier eine Lanze für die Unterscheidbarkeit des Christentums angesichts des heute verbreiteten Relativismus in religiösen Dingen, wendet sich aber auch gegen ein Verständnis des Christlichen, das dessen Komplexität fundamentalistisch verengt. Die Zukunft gehört für Valadier dem Christentum als einer „Religion des Auszugs aus der Religion, einer Religion des ‚niemals Eines ohne das Andere‘, die die beständige Vermittlung zwischen einem immer von Auszehrung bedrohten Kultischen und einer humanistischen Moral in der Versuchung durch einen konturenlosen Moralismus oder eine unreflektierte Gefühlsduselei befördern könnte“ (228). U. R.

Jürgen Manemann/Johann Baptist Metz (Hg.): Christologie nach Auschwitz. Verlag LIT, Münster 1998. 176 S. 29,80 DM.

Auschwitz ist zu einer Kurzformel für das von den Nationalsozialisten organisierte Grauen geworden. Seit geraumer Zeit beklagt die neue politische Theologie, daß die theologische Theoriebildung auf diese Zäsur der Geschichte immer noch nicht angemessen reagiert habe. Tiemo Rainer Peters, einer der hartnäckigsten Kritiker, hat diese Klage mit Anfragen an die traditionelle Christologie verknüpft: Zehn programmatische Thesen stehen am Anfang dieses Sammelbands zu seinen Ehren. Peters Thesen gehen von dem – in der Folge nicht unumstrittenen – Grundgedanken aus, daß die Christen den jüdi-

schen Gesprächspartnern eine neue Christologie „schulden“, weil gerade dieser theologische Traktat als „Speer Spitze des Antijudaismus funktionierte oder funktionalisiert“ wurde. Ein „theologischer ‚Besitzverzicht‘“ könne allerdings nicht das Ziel der Revision sein; vielmehr müsse es darum gehen, das Gemeinsame herauszuarbeiten, wie auch die Christologie ursprünglich den Gott Israels nicht widerrufen, sondern erläutern wollte. Menschliche und göttliche Natur Christi dürften deshalb auch nicht als miteinander verschmolzen gedacht werden. Von einem „freudigen Ja“ (Friedrich Wilhelm Marquardt) über Paraphrasen, Auseinandersetzungen mit einzelnen Thesen Peters und Einwänden, wie sie etwa Thomas Pröpfer mit größter Behutsamkeit vorbringt, bis hin zu einem grundsätzlichen Zweifel an der Vermittelbarkeit von jüdischem und christlichen Glauben, vorgetragen von Edna Brocke, reichen die Reaktionen. Erläuterungsbedürftig erweist sich mit Blick auf die jüdischen Gesprächspartner neben dem Begriff der Inkarnation vor allen Dingen die Frage nach dem, was Erlösung durch Christus heißen kann und was nicht. Den „Versuch einer nachträglichen christlichen Sinngebung oder gar Vereinnahmung dieser Katastrophe“ (99) lehnen alle Autoren ab. Der vielstimmige Band ist ein Beispiel für wirkliche theologische Diskussion. Die systematisch-theologische Feinarbeit an einem Traktat Christologie, der sich als Reflexion auf die spezifisch christliche Identität, aber auch bewußt und dezidiert „nach Auschwitz“ versteht ohne lediglich eine „Christologie des ‚schlechten Gewissens‘“ (35) zu sein, bleibt freilich immer noch zu leisten. S. O.