

aber aus Krankheit oder Alter zu Hause bleiben müssen:
daß auch sie die Botschaft der Freude erreicht ...

Laßt uns beten für alle Verstorbenen,
die in diesem Jahr von uns gegangen sind:
daß sie in Gott die Erfüllung ihrer Sehnsucht
und den Frieden finden ...

Bücher

Vom Krieg und vom Frieden

Eugen Drewermann, Der Krieg und das Christentum. Von der Ohnmacht und Notwendigkeit des Religiösen, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1982, 434 Seiten.

Wie in den anderen Büchern von E. Drewermann erweist sich auch in diesem die Zusammenschau von Theologie und Tiefenpsychologie als sehr fruchtbar. Denn schon der erste Rückblick in die Geschichte zeigt: „Der Krieg ist ein Problem, das nicht einer bestimmten Zeit, einem bestimmten Volk, einer bestimmten Kultur, einer bestimmten Gesellschafts- oder Wirtschaftsform angehört, er ist im wahrsten Sinne des Wortes ein menschheitliches Problem. *Der Mensch ist kriegerisch; — das ist das Problem des Krieges und der menschlichen Geschichte. Wer den Krieg vermeiden will, darf daher nicht bei dem Studium bestimmter historischer und sozialer Verhältnisse stehenbleiben, er muß den Menschen studieren. Am Ende der Sackgasse angelangt, verwandelt sich die geschichtliche Tatsache permanenter Kriege mithin in ein psychologisches bzw. anthropologisches Problem*“ (45).

Eine Analyse der verschiedenen Gründe, die immer wieder zum Krieg führten und heute auf Grund der technischen Möglichkeiten die Gefahr einer Selbsterstörung der Menschheit bewirken, ergibt folgende Fragestellung: „Wie ein Mensch, der die

natürlichen Gegebenheiten des Daseins mit Bewußtsein erlebt und reflektiert, es vermeiden kann, an der Unendlichkeit seiner Angst um den Verstand gebracht zu werden, das ist die eigentliche Frage nach der Möglichkeit des Friedens, nach der Möglichkeit menschlichen Überlebens und nach der Möglichkeit der Existenz menschlicher Menschen. Das psychologische Problem des Menschen verwandelt sich damit in eine ethische und religiöse Aufgabe“ (105 f).

Diese ethische Aufgabe führt aber notwendig in ein Dilemma. Denn „zur Ethik gehört es, neben der Lauterkeit der eigenen Motive auch die absehbaren Folgen des eigenen Handelns zu verantworten. Man kann es nicht guten Gewissens verantworten, Pazifist zu sein, wenn der eigene Friedenswille von einem aggressiven Gegner als ‚nützliche Idiotie‘ bereits von vornherein in das Kalkül seiner Pläne eingesetzt wird“ (160). Daher gilt: „Der Krieg ist die Widerlegung der Ethik selbst; er ist das Symptom einer Problematik, bei deren Lösung die Ethik notwendig zu spät kommt“ (172).

„Umso mehr stellt sich die drängende Frage, welche geistigen Überzeugungen, Werte und Inhalte den Menschen von innen her, ohne Not und ohne Zwang, freiwillig und in Einheit mit sich selbst dahin bestimmen können, seine Angst zu verlieren und die Ziele seines Handelns von dem Bestreben äußerer Herrschaft und Aneignung weg auf die innere geistige und kulturelle Differenzierung und Bereicherung seines Wesens zu verlegen. Eine solche Veränderung kann nur zutiefst religiöser Natur sein“ (174). Auch und gerade das Christentum kann dazu seinen Beitrag leisten, wenn es sich selbst richtig versteht: „Die ‚Gebote‘ der Bergpredigt sind ... gerade keine Anweisungen zu einer Übermoral menschlichen Rechtsverhaltens, sie beschreiben lediglich, welch eine Macht Gott in Menschen erlangen kann, die sich ihm anvertrauen und darüber die Angst mit ihren Sicherheitsbedürfnissen nach Geld und Macht, Rechthaberei und mitleidloser Selbstdurchsetzung ein für allemal überwunden haben“ (205). „Allein der Religion geht es nicht um die äußere Korrek-

tur, sondern um die innere Versöhnung des Menschen ...“ (231).

Eine Analyse des konkreten Erscheinungsbildes des Christentums zeigt jedoch, daß es sich durch seine Anthropozentrik, seine Verstandeseinseitigkeit und seine patriarchalische Unterdrückung des Weiblichen weit von seinem Ursprung entfernt hat und von den anderen Religionen viel lernen könnte. Wenn Drewermann allerdings versucht, das Sakrament der Eucharistie als „Ritual der Versöhnung“ darzustellen, so scheint doch eine religionsgeschichtliche und psychologische Vereinfachung des Sakraments der Eucharistie vorzuliegen. Dieses wird von folgendem Ursprung her verstanden: „Historisch gesehen ist die Vorstellung der christlichen Eucharistie von dem Gott, der auf die Erde kommt und sich töten läßt, um durch sein Fleisch und Blut zur Speise der Menschen zu werden, außerordentlich alt und beginnt mit Sicherheit schon in der Zeit der frühen Jäger“ (290 f). Die psychologische Wirkung der Eucharistie bestehe daher darin: „Gerade auf dem Hintergrund der oralen Schuldgefühle möchte die Eucharistiefeier in ihrer oralen Symbolsprache das menschliche Dasein von Grund auf, vom Erleben der Nahrungsaufnahme her, von jeder Schuld freisprechen und aus der Angst erlösen, die es wider Willen immer tiefer in das Dilemma der aggressiven Triebregungen verstricken muß ... wenn der Mensch am tiefsten dadurch verwirrt und erschüttert wird, daß er töten muß, was er am meisten liebt, nun, so erlauben wir ihm doch von Gott her, zu töten, wovon er lebt“ (309). Und: „Das Gottessen wird dann wortwörtlich zur ‚Eucharistie‘, zur Danksagung für das Geschenk des Daseins selbst“ (313). Hier erheben sich schwerwiegende theologische Bedenken: Wird hier nicht Jesus Christus monophysitisch mißverstanden, werden nicht in ihm Gott und Mensch vermischt? Wird hier nicht eine Vergöttlichung des Menschen angezielt, während es im Christentum darum geht, „die Menschwerdung des Menschen zu ermöglichen“ (175)? Gerade im Vertrauen auf Gott kann der Mensch frei werden von dem Zwang, wie Gott sein zu müssen, und endlich

Mensch sein. Liegt hier nicht ein dinghaftes und damit magisches Verständnis der Eucharistie vor, das heute schon überholt ist? Die tiefste Wurzel für diese Vereinfachungen dürfte darin liegen, daß das zugrundeliegende Sakramentenverständnis die Kirche bzw. die Gemeinde als Grundsakrament übersieht, in der die von Gott durch Jesus gestiftete Versöhnung der Menschen mit Gott und untereinander erfahrbar wird, bevor sie im Zeichen des Mahls in verdichteter Form gefeiert werden kann. Jesus selbst ist nicht Gott, der sich uns zu essen gibt, sondern ein Mensch, der die „Tragik Gottes“ ausleidet, indem er auch sein Sterben gläubig annimmt und uns einlädt, wie er unsere Grenzen und unser Scheitern zu ertragen, ohne uns dagegen aufzubauen, und so zum Frieden fähig zu werden. Eine Kirche, die aus Christen besteht, welche den Tod in der Taufe vorweggenommen haben (Röm 6), könnte Zeichen und Werkzeug des Friedens in der Welt sein. Wenn der Ansatz von Drewermann in die Richtung der biblischen Überlegungen von N. und G. Lohfink* weitergeführt würde, könnte er erst richtig seine ganze innere Kraft entfalten.

Paul Weß, Wien

Hermann Häring, Die Macht des Bösen. Das Erbe Augustins, Benziger Verlag Zürich—Köln—Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1979, 340 Seiten.

Die zentrale Frage, die der Verfasser in die Mitte seiner philosophisch-theologischen Untersuchung stellt, ist die menschlich-existentielle Urfrage: Was ist das Böse? Jede Zeit hat versucht, diese Kardinalfrage der menschlichen Existenz auf ihre Weise, nach ihrem Weltbild zu lösen: die Antike, das Christentum in allen seinen Zeitaltern, das moderne Denken.

Der Dualismus des Orients zeigt ein gänzlich Unvermögen, das Phänomen des Bösen zu klären: er kann es sich nur als eine reale Substanz vorstellen, und identisch mit der Substanz des Leibes bzw. des

* Vgl. N. Lohfink, Kirchenträume: Reden gegen den Trend, Freiburg 1982; G. Lohfink, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens, Freiburg 1982.

Stoffes. Im Manichäismus hat Augustinus diese Vorstellung zu überwinden versucht, indem er das Böse nicht in einer Substanz, sondern in einer Qualität, in einem Mangel an Sein, in einer Privation gesehen hat. Damit entsteht aber eine neue Grundschwierigkeit: Wie kann dieses Nichts, die Privatio eine derart ungeheure Macht — die Macht des Bösen — darstellen? Und wie kann Gott, der Allmächtige, der Allgütige, das Böse zulassen? Ist das eine Schwäche, oder eine Gleichgültigkeit gegenüber dem Bösen? Das Böse ist eine moralische Qualität, sagt Augustinus. Es liegt in der bösen Willensentscheidung des Menschen. Dadurch rettet Augustinus die gerechte Güte Gottes. Im Kampf mit dem Pelagianismus entfaltet Augustinus seine Lehre über die Erbsünde, über das Wesen des Bösen und über die Willensfreiheit. Die Erbsünde und ihre Folgen verderben und vernichten die Willensfreiheit beinahe gänzlich. Nur die Gnade des Vermittlers Christus kann die Menschen retten. (Luther schließt sich ganz an die augustinische Interpretation der Erbsünde an.)

Nach Ansicht des Verfassers steht Augustinus mit seiner Erbsündenlehre in der gesamten kirchlichen Doktrin vereinzelt da. Die Frage der Erbsünde sei bis jetzt eigentlich offen. Das Tridentinum behandle diese Materie nur nebenbei; das Hauptinteresse der Canones 2—5 läge auf der allgemeinen Heilsnotwendigkeit der Taufe und auf der Erlösung durch Christus. Röm 5, 12—21 sei nach Ansicht der heutigen Exegese theologisch nicht relevant. Seiner Ansicht nach sollte die ganze Materie der Erbsündenfrage neu untersucht und neu formuliert werden. Auf die Notwendigkeit dieser Aufgabe aufmerksam zu machen, darin liegt die Bedeutung dieser Untersuchung. *Ladislav Hanus, Zips (CSSR)*

Carlo M. Martini, Damit ihr Frieden habt. Geistliches Leben nach dem Johannesevangelium, Verlag Herder Freiburg, 1982, 240 Seiten.

Auf Tonband gesprochen, aber dann von einem Mitbruder gründlich überarbeitet und hervorragend übersetzt, liegen hier

Exerzienvorträge vor, die sich vor allem mit dem Evangelium nach Johannes auseinandersetzen und diese biblischen Texte dann immer wieder mit den Exerziien des heiligen Ignatius konfrontieren. Der Autor ist Jesuit und Bibliker, er war bereits mit 40 Jahren Rektor des Bibelinstituts, dann der Universität Gregoriana in Rom. Wie hier in fünfzehn Meditationen und sechs biblischen Ansprachen Exegese und Spiritualität sich verbinden, dürfte vorbildlich sein. Auch der seelsorgliche Impetus ist durchwegs spürbar. Es geht im Ganzen um geistliche Schriftlesung, mehr individuell als gesellschaftlich-sozial ausgerichtet. Das Buch verlangt die meditative Lektüre. Man muß sich Zeit nehmen dafür. Dann aber enthüllt es seine Schätze und lehrt den sorgsam, umsichtigen, nie einfach apodiktischen Umgang mit Texten aus dem vierten Evangelium. Besonders die Behandlung der Ostertexte hat mich sehr beeindruckt. Nicht Information, sondern Erbauung steht bei Martini im Vordergrund, das aber im schönsten Sinn des Wortes. „Wir haben in diesen Geistlichen Übungen das Evangelium nach Johannes zu lesen versucht und sind dabei auf den einen oder anderen Aspekt gestoßen. Vielleicht haben wir den Eindruck gewonnen, daß es zu weit mehr verpflichtet, als wir gedacht hätten. Das Werk Jesu ist aber noch unendlich viel größer. Gott dank, begegnet uns der Herr mit immer neuen Überraschungen. Aus diesem großen Meer seines Mysteriums haben wir nur den Teil eines Teiles berührt“ (194). Das Buch von Erzbischof Martini atmet Bescheidenheit, und das tut dem deutschsprachigen Leser, vorab dem Theologen, gut.

Josef Bommer, Luzern

Norbert Greinacher, Im Angesicht meiner Feinde. Mahl des Friedens, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1982, 80 Seiten.

Auf Einladung des Projektausschusses Forum Abendmahl wurde Greinacher als katholischer Theologe eingeladen, auf dem 19. Deutschen Evangelischen Kirchentag 1981 in Hamburg zu sprechen (7). Das Thema der gewünschten Ansprache stammte

aus Psalm 23: „Der Herr ist mein Hirte, nichts wird mir fehlen ... Du deckst mir den Tisch im Angesicht meiner Feinde“. Greinachers Überlegungen, die nun in stark erweiterter Form in Buchform vorliegen, umkreisen die Frage: „Wie können wir Christen in der Ersten Welt heute noch Abendmahl feiern, wenn Millionen von Menschen in der Dritten Welt gleichzeitig verhungern?“ Es geht ihm also um die politische Dimension des Herrenmahles. „Herrenmahl als politische Wirklichkeit“ heißt es da. Und: „Herrenmahl als Motivierung zum Handeln“. Es ist von einer „Liturgie der Welt“ die Rede, und dann werden in weiteren kurzen, leicht lesbaren Kapiteln Anregungen eingebracht, wie dem postulierten Anliegen in der konkreten Feier des eucharistischen Mahles Genüge geschehen könnte.

Gerade heute, wo der Ruf nach Frömmigkeit und Spiritualität unüberhörbar und zurecht deutlich erklingt, muß der Gefahr einer erneuten Individualisierung der liturgischen Vollzüge kraftvoll gesteuert werden. Manchem mag die Sprache Greinachers nicht passen, mit seinem Anliegen sollte man sich doch ehrlich und redlich auseinandersetzen. Wer unsere durchschnittliche Gottesdienstpraxis kennt, dem werden die folgenden Ausführungen des Autors zu denken geben: „Kennzeichnend für unsere heutige Gottesdienstpraxis ist nun das Übermaß an Redundanz und das weithinige Fehlen von Information. Die Gottesdienstpraxis ist oft zu einer Art neurotischem Wiederholungsritual geworden. Diese Bedeutungslosigkeit der gottesdienstlichen Praxis kann aber lebensgefährlich werden. Der Gottesdienst wird um seine Kraft gebracht: Er wird impotent.“ (55) Also doch wieder „politische Nachtgebete“? Warum denn eigentlich nicht? Oder nicht mehr?

Josef Bommer, Luzern

Heinrich Missalla, Für Volk und Vaterland. Die „Kirchliche Kriegshilfe“ im Zweiten Weltkrieg, Athenäum Verlag, Königstein 1978, XXVI, 215 Seiten.

Während das Verhältnis von Kirche und Nationalsozialismus durch eine Fülle von

Publikationen immer klarer wird, hat man erst vor wenigen Jahren begonnen, die Hintergründe aufzuarbeiten, die das Verhalten der katholischen Kirche wie der Katholiken zum Kriegsgeschehen betreffen. Missalla, dem es als erstem gestattet wurde, das Archiv des Katholischen Militärbischofsamtes in Bonn auszuwerten, hat sich vor allem auf ungedruckte Quellen aus dem Zentralarchiv des Deutschen Caritasverbandes gestützt, da er in den Mittelpunkt seiner Untersuchung die „Kirchliche Kriegshilfe“ stellt, die eine Organisation des Caritasverbandes war. Diese Hilfe sollte die Arbeit des Feldbischofsamtes unterstützen und mußte daher die Gegebenheiten dieser Reichsbehörde achten. Der Autor stellt dies in Rechnung, so daß seine Arbeit von wohlthuender Sachlichkeit geprägt ist. Denn gerade bei dieser kirchlichen Aufgabe überschritten sich offizielle Kirchenpolitik, institutionalisierte Wehrmachtsseelsorge und Initiativen von Menschen, die sich als Gegner des Nationalsozialismus verstanden, als Katholiken jedoch zugleich auch „gute Deutsche“ sein wollten. Die „Kirchliche Kriegshilfe“ ist selbstverständlich nur ein Punkt der Frage Kirche und Weltkrieg, doch gelingt es Missalla, daran das ganze Dilemma kirchlicher Arbeit während des Krieges darzustellen. Man hätte sich vorstellen können, daß mehr Dokumente in dem Buch zugänglich gemacht worden wären, damit sich der Leser ein eigenes Urteil bilden kann. Zu hoffen bleibt, daß weitere Arbeiten zu diesem Fragenkreis folgen werden, vor allem zum Kriegsbeginn.

Klemens Richter, Münster

1) *Hubert Frankemölle, Friede und Schwert.* Frieden schaffen nach dem Neuen Testament, Matthias Grünewald-Verlag, Mainz 1983, 176 Seiten.

2) *Umkehren zum Frieden.* Ein Werkbuch zur Friedensarbeit in der Gemeinde für Erwachsenenbildung, Jugendarbeit und Gottesdienst, Christophorus-Verlag, Freiburg/Br. 1982, 88 Seiten.

3) *Peter Trummer* (Hrsg.), Gedanken des Friedens, Institut für Ökumenische Theo-

logie und Patrologie an der Universität Graz, Graz 1982, 241 Seiten.

1) Frankemölles Titel „Friede und Schwert“ mag irreführen. Der Autor selbst stellt fest, daß Jesu scharfe Aussage „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ nicht einen „Aufruf zum bewaffneten zelotischen Kampf gegen Rom impliziert, sondern in bildlicher Rede die Radikalität der Forderungen Jesu umschreibt“.

Um diese Aussage verständlicher zu machen, beschreibt der Autor die politisch-militärisch-soziale Situation, in der sich Palästina um die Zeit des Wirkens von Jesus befunden hat. „Keine Generation blieb verschont von Dürren und Hungersnöten, Auseinandersetzungen — auch gewaltsamer Art — zwischen den religionspolitischen Gruppen (Sadduzäer, Pharisäer, Zeloten, Sikarier)“; „Keine Generation blieb verschont von Aufständen und kriegerischem Widerstand gegen die römische Macht“, blutige Gegenreaktionen der Besatzer miteingeschlossen. „Ständige Verteuerungen und Ausbeutung“ seien ebenso üblich gewesen wie Zwangsversteigerungen. Das Gleichnis Mk 12, 1—12 schildere „realistisch die revolutionäre Stimmung der galiläischen Bauern gegen die landfremden Großgrundbesitzer“.

In diese heil-lose Welt hinein — ähnlich war es vielerorts — verkündet Jesus seinen Frieden. „Sie überwandten die Gewalt durch das Gute (Lk 6,29 f); sie liebten ihre Feinde (Lk 6,27 f)“. Die ersten Christen, deren Erfahrungen ja in den Evangelien bereits mitreflektiert sind, verzichteten „nicht aus taktischen Gründen auf Widerstand gegen den Feind; sondern sie taten es aus innerer Überzeugung (Mt 5,44)“. Jene, die wie Jesus (Lk 23,34) für ihre Verfolger und Mörder beten, haben „den Haß emotional und existentiell überwunden“. Jesus (später auch die Jesusbewegung) hat die „Friedenssehnsucht seiner Zeit mit Rationalität verbunden, in dem er zelotische und apokalyptische, utopische Friedensvisionen auf jenes Maß zurückführte, das Menschen in der Begegnung mit Jesus Frieden mit sich selbst, mit der Umwelt und mit Gott erfahren ließ“.

Die fundamentale Grundlage des Christentums sei, daß „Gott Heil und Frieden mit den Menschen durch den schändlichsten Tod am Kreuz stiftet“. Der christliche Friede „ist somit nicht an den auferweckten Herrn gebunden, sondern bleibend an den auferweckten Gekreuzigten“. Für diese Friedensinterpretation sei aber jenes Wortpaar von bleibender Bedeutung, das der Bibel gemäß die Zusage Gottes und die Antwort des Menschen als Indikativ und Imperativ umfaßt, nämlich Friede und Gerechtigkeit.

Diese Kernaussagen konkretisiert Frankemölle etwa am Problembereich Jesus — Jüngerschaft — Kirche; Amtskritik im Matthäus-Evangelium; jüdisch-christliche Selbstbesinnung zu Mt 5,20; die unterschiedlichen, ja kontroversen Auffassungen von Gemeinde und die Verpflichtung der Christen zur Toleranz. Drei Hinweise des Autors seien noch kommentiert: 1) Frankemölle bezeichnet die Spannweite der 12 Apostel mit einem Vergleich; man müßte „sich vorstellen, daß sich in einer christlichen Gemeinde Mitglieder der rechtsradikalen NDP mit Terroristen der RAF solidarisieren“. Da aber NDP und RAF in ihren autoritären Staatsvorstellungen und der Gewaltanwendung als Maxime politischen Einflusses auf weite Strecken hin ähnlich sind, wäre die Spannung zwischen Armen und Reichen, die zugleich Christen sind, wohl treffender (ähnlich dem sozial-ethischen Programm von Lukas). — 2) Frankemölle behauptet von Lukas, „nicht Anhänger eine Utopie eines universalen, ewigen Friedens“ zu sein; andererseits beklagt er zu Recht, daß die Kirche später die radikale „Forderung Jesu nach jeglichem Verzicht auf Gewalt und nach ihrer Überwindung durch eine paradoxe Aktivität, Lk 6,29, 32 f“ verwässert habe. Wäre aber Lukas ein Realpolitiker gewesen, hätte er die radikale Forderung Jesu auch abgeschwächt bringen können. — 3) In einem Kapitel beschäftigt sich Frankemölle mit den „Pharisäern als warnende und vorbildhafte Figuren“. Bei Lukas gebe es einen doppelten, einen ambivalenten Pharisäerbegriff: Lk 5,17 zu Lk 13,31—35. Damit wird einer Gruppe von Juden, die von uns

Christen eigentlich immer nur als abschreckendes Beispiel behandelt wurde, mehr Gerechtigkeit zuteil.

In einer Schlußbemerkung konstatiert der Autor: „Der Staat kann sich wohl kaum nach dem Motto ‚Frieden schaffen ohne Waffen‘ halten“, weil das ja etwas für Utopisten wäre, dem die Realität der Staaten und der Staatsmänner gegenüberstünden, die dann eben ‚realistisch‘ entscheiden. Demgegenüber wäre wohl eine Andeutung wichtiger gewesen, wie denn, in Anlehnung an die jesuanische und urchristliche Tradition, die derzeitigen politischen, wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Mißstände und Ungerechtigkeiten überwunden werden könnten; wenn er angedeutet hätte, was die jesuanische Herausforderung „Friede und Gerechtigkeit“ für die heutigen Christen bedeuten könnten.

2) Im wesentlichen beinhaltet dieses Buch einige praktikable Anleitungen zum Umgang mit Bergpredigt bzw. Vorschläge für Gruppenarbeit mit Jugendlichen. Ergänzt werden dieses Vorschläge durch eine Bildmeditation und einen Gottesdienstvorschlag. Zum besseren Verständnis von gewaltlosem Widerstand hätten neben Gandhi und Martin Luther King auch europäische Beispiele angeführt werden sollen, z. B. Jägerstätter und die Widerstandsformen ganzer Völker in Europa. Gewaltfreie Formen von Verteidigung haben nur dann eine Chance auf Realisierung, wenn möglichst viele Menschen nachvollziehbare Erfahrungen machen. — Das Buch ist zudem keimfrei von Tagespolitik. Aber vielleicht bräuchte Erwachsenenarbeit wie Jugendarbeit im kirchlichen Bereich gerade heute eine Handreichung, wie denn angesichts drohender Nachrüstung und Nachnachrüstung, einem eminenten politischen Generationenkonflikt in diesen Fragen, der Problematik von Militärblöcken angesichts des Hungers in der Welt Christen in ihren Gemeinden sich im Geiste Jesu und doch konkret mit den großen Fragen unserer Zeit auseinandersetzen könnten.

3) Die 4 Autoren dieses Buches nähern sich von verschiedenen Ausgangspunkten her zentralen Problemen der aktuellen Auseinandersetzung um Ursachen von Ge-

walt, Konflikten und Konfliktlösungsmodellen, aber auch wesentlichen Verständnisfragen des biblischen Friedensverständnisses.

Nach *Waldschütz* entstehen die Grundübel physischer wie struktureller Gewalt durch die verbreitete Meinung, daß „ein Mehr an Sein am besten errungen wird durch ein Mehr an Haben = Verfügung über Seiendes, das dem eigenen Besitzstand erobernd, verführend, überredend, arbeitend eingliedert werden kann“, daß man mehr Sein für sich nur um den Preis des Weniger-Seins für die Anderen erkämpfen könne. Der Mensch schein „wahrhaft prometheisch der Schöpfer seiner selbst zu sein“. Nur der „Verzicht auf das Göttlich-Sein-Wollen“, könne eine Umkehr einleiten. Es gehe nicht an, der Tradition die Verantwortung aufzuhalsen und sich selbst zu entlasten, denn irgendwann sei jeder von uns in die Tradition miteingestiegen, habe er durch eigene Entscheidungen an ihrer Gestaltung in der Gegenwart beigetragen“. Zu dieser These ist allerdings anzumerken, daß die Gewichte von Macht, Einfluß, Besitz zu ungerecht verteilt sind, als daß jeder Mensch quasi *gleich* viel oder *gleich* wenig zur Überwindung von Unfrieden, von Unrecht beitragen könnte¹.

Wolkinger geht in seinem Beitrag „Durch Gewalt zum Frieden — oder kann Krieg den Frieden bringen?“ insbesondere auf Gewaltausschließungsgründe historischer, biblischer und ethischer Natur und den möglichen Abbau von Gewalt ein. Gewalt und Krieg seien schon „von alters her keine unangefochtenen Mittel der Konfliktlösung gewesen“ (Pindar, Aristophanes, Th. Hobbes u. a.).

¹ *Waldschütz* plädiert dafür, Vertreter einer radikalen christlichen Friedensethik nicht als Schwärmer abzutun. Insbesondere im Hinblick auf die Bergpredigt gehe es nicht um die Frage, ob die Friedensbewegung politisch sei oder nichtpolitisch genannt werden könne; vielmehr sei entscheidend, „zu welchem Verhalten wir uns vom Beispiel Jesu in der Nachfolge inspirieren lassen, und danach werden wir gefragt werden“.

Interessant wäre allerdings gewesen, hätte *Waldschütz* die Problematik der „Macher“ in der Friedensbewegung nicht mit einer Fußnote abgetan; die Kritik an der Friedensbewegung bzw. auch die Probleme der Friedensbewegung hätten durchaus noch ergänzt werden können durch Aspekte wie Elitenbildung, Ausgewogenheit von Emotion und Rationalität, Gefahr einer Eurozentriertheit der Friedensbewegung usw.

Ob es tatsächlich schon allgemeine Ansicht ist, „daß Krieg grundsätzlich ein Armutszeugnis darstellt“, muß wohl bezweifelt werden; man denke an den Falkland/Malvinas-Krieg oder an die vielfach propagierte These von der Unausweichlichkeit von kriegerischen Auseinandersetzungen. Wolkinger interpretiert die Bergpredigt als Aufruf zum „Handeln“ das dem Feind den Wind aus den Segeln nimmt“ also „Widerstand auf einer anderen, neuen Ebene leistet“. Die Bergpredigt sei ein Zielgebot: Verheißung einerseits, maximale Anstrengung andererseits. Während die Urkirche noch den Christen das Schwert wegnahm und das Erlernen der Kriegskunst verbot, habe bereits die Synode von Arles (314) Wehrdienstverweigerer exkommuniziert. 100 Jahre später werden dann im römischen Reich überhaupt nur noch Christen zum Kriegsdienst zugelassen. (Über diese Pubertätskrise mit weitreichenden Folgen sollten wir auch heute öfters nachdenken².) *Niewiadomsky* konstatiert, daß man beim Studium der Geschichte des Christentums zum Ergebnis kommen könne, daß von 2 verschiedenen Religionen die Rede sei. Beide meinten, sich guten Gewissens auf die Bibel berufen zu können. (Man vergleiche nur Mich 4,3 bzw. Jes 2,4 mit Joel 4,10. Oder den radikalen theologischen Schriftsteller Tertullian — der jede Anwendung von Gewalt ablehnt — mit der augustinischen Lehre vom gerechten Krieg, oder mit dem Paderborner Erzbischof Klein, der 1940 seine zum Militär eingerückten Priester und Theologiestudenten theologisch-ideologisch aufmöbelte „Vorwärts, im Namen des Herrn! Wer im Kriege pflichtgemäß die Waffen trägt, ist eingefügt in die Pläne des ewigen Weltregierens, ist ein Kind und Werkzeug der Vor-

² Im Zusammenhang mit der Lehre vom gerechten Krieg spürte *Wolkinger* auch einen Widerspruch des österreichischen Neutralitätsrechtes gegenüber der Haager Landkriegsordnung auf. Österreich hat sich im Jahre 1955 verpflichtet, die Neutralität „mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln aufrechtzuerhalten und zu verteidigen“, während die Haager Landkriegsordnung aus 1907 in Artikel 2 festhält: „Die Kriegsführenden haben kein unbeschränktes Recht in der Wahl der Mittel zur Schädigung des Feindes“. *Wolkinger* schränkt die Mittel, die etwa Österreich moralisch gerechtfertigt zum Schutze seiner Neutralität einsetzen dürfe, auf solche ein, „die als geeigneter Beitrag zur Verringerung von Gewalt und Unordnung“ dienen könnten.

sehung, ist ein Knecht des allmächtigen, allweisen und allgütigen Völkerlenkers.“ — Ambivalent war die Kirche auch in der einschätzung der Todesstrafe. Lactantius meint noch am Beginn des 4. Jh. daß Gott verboten habe, nach Räuberart zu töten; nach Augustinus ist die Todesstrafe notwendiger Bestandteil staatlicher Ordnung. Im Zeitlauf der Geschichte hat die Gesellschaft die Gewalt kanalisiert. Mit dem Eintritt des Christentums in herrschaftspolitische Relevanz — eben mit der konstantinischen Wende — mußte es in Versuchung geraten, Krieg und Gewalt nicht zu überwinden, sondern im Gegenteil theologisch zu legitimieren und für sich zu verwenden. *Niewiadomsky* weist aber nach, daß ein neues Gottesverständnis und eine neue Gotteserfahrung (ethisches Bewußtsein, Bekehrung) schon bei Jesaja (30,15 f) und bei Jeremia (21,8 f) beginnen. Sie sehen sich nach einem sich „offenbarenden Gott, der eine Völkergemeinschaft stiftet, in der kein Krieg mehr nötig ist“. Schließlich verkündet Jesus einen Gott, „der sich in seiner zuvorkommenden Liebe *aller* erbarmt“.

Trummer will in seinem Beitrag aufzeigen, daß die Problematik „der politischen Gewalt die jüdische Geschichte in der neutestamentlichen Zeit sehr einschneidend berührte, daß aber das Judentum auch bereits Erfahrungen im gewaltlosen Umgang mit solcher Gewalt hatte“. Folgerichtig konnte bzw. mußte Jesus bei den jüdischen Erfahrungen von Gewalt und Gewaltlosigkeit anknüpfen. Daher sei es sehr wohl möglich, daß Jesu Jünger wie auch die Nachwelt „verstehen lernen konnten, was an christlicher Praxis in Fragen der Gewalt eigentlich gemeint sei“. So verweigerten z. B. 6000 Pharisäer dem Großen Herodes den Eid auf den römischen Kaiser, der ja Palästina domestiziert hatte. Letztlich konnte „dieser gewaltlose Widerstand in seiner Gesamtheit auch von einem Herodes nicht“ (und Herodes war ja bekanntermaßen brutal) gebrochen werden. Demgegenüber ist es jedem Katholiken erlaubt, einen Eid für den Staat zu schwören — Menschenrechte — Unterdrückung. Gewaltandrohung hin oder her.

Allerdings setzte sich auch bei den Juden die Spirale der Gewalt immer mehr durch. Trotzdem ist die „jüdisch-jesuanische Gewaltlosigkeit nicht nur eine Theorie, sondern eine reale geschichtliche Möglichkeit und Wirklichkeit.“

Der letzte Beitrag beschäftigt sich mit der Bergpredigt und ihrem geschichtlichen Hintergrund. Trummer meint, daß am „ehesten mit einem ursprünglichen Bestand von 3 Seligpreisungen“ (Lk 6,20) zu rechnen sei. Das Matthäus-Evangelium ist mit großer Wahrscheinlichkeit erst nach dem Ersten jüdischen Aufstand niedergeschrieben worden; die Seligpreisungen der Bergpredigt sind daher als Trost und Verheißung für die verarmten, heimatlosen, leidenden, verfolgten Christen zu verstehen. Die Seligpreisungen könnten eigentlich nur dann verstanden werden, wenn ihre „Sinnhaftigkeit auch erkannt und erlebt werden kann“; z. B. beim „Verzicht auf Gewalt“. Dazu sei es aber nötig, Verheißung eines „neuen Lebens erahnen“ zu können. Inspiration aus dem Evangelium, Nachfolge Christi impliziert also die Herausforderung zur Gewaltlosigkeit. Die Gewaltlosigkeit ist keine neue Masche, sondern spätestens seit Jeremia und Jesaja ist das Ringen des Volkes Gottes um einen Weg zur endgültigen Überwindung von Unrecht und Gewalt auch schriftlich dokumentiert.

Franz Küberl, Graz

Mehr Verständnis für die Kinder

Josef Wiener — Helmut Erharter (Hg.), Kinderpastoral. Österreichische Pastoraltagung vom 28.—30. Dezember 1981, Verlag Herder, Wien 1982, 171 Seiten.

Das Buch bringt Referate, Erfahrungsberichte und Berichte der Arbeitskreise, gehalten bei der Österreichischen Pastoraltagung 1981 in Wien. Auf dem Buchumschlag steht das Wort „Kinder“ in kräftigem Dunkelblau, das Wort „Pastoral“ in blassem, unscheinbarem Weiß. Das ist symbolhaft. Dieser Eindruck verstärkt sich, je weiter man das Buch liest. Man erfährt viel über die Situation und über die Probleme des Kindes in unserer Zeit; im

Verhältnis wenig über Pastoral. So kommt am Anfang der Anthropologe zu Wort, dann der Soziologe, der Bibliker, der Psychologe und zum Schluß Jan Nieuvenhuis mit einem erfrischenden Referat über „Perspektiven einer kinderfreundlichen Pastoral“.

Die Frage, wie diese Fülle neuer Erkenntnisse in eine „kindgerechte“ Pastoral einzusetzen ist, bleibt weitgehend ohne Antwort. Das ändert sich auch bei den weiteren Berichten nur wenig. Man erfährt Imponderendes aus den Problemzonen (Pionierleistungen für behinderte Kinder, Gastarbeiterkinder, soziale Randgruppen) über die „normale“ Kinderarbeit, wie sie im Großteil unserer Pfarren geleistet wird, im Wesentlichen nichts Neues! Das ist nicht den Herausgebern des Buches anzulasten, auch nicht den Veranstaltern der Pastoraltagung. Diese können ja nur berichten bzw. eine Situation bewußtmachen, in der wir uns befinden. Und die ist so, daß das Umsetzen der Aussagen des Konzils und vieler neuer, weitgehend unumstrittener Erkenntnisse der Wissenschaften in eine erneuerte Kinderpastoral in weiten Teilen der kirchlichen Kinderarbeit trotz der vielen Anregungen z. B. auch in den Arbeitskreisberichten noch nicht geschehen ist. Diese Aussage wird im Buch nirgends ausdrücklich gemacht, sie drängt sich aber zwischen den Zeilen ständig auf. Das Buch ist eine Situationsbeschreibung. Es macht betroffen, nachdenklich, es weckt auch viel Hoffnung. Aber ein Buch über eine erneuerte Kinderpastoral ist es nicht — noch nicht. Ein solches Buch muß noch geschrieben werden — muß immer wieder geschrieben werden.

Hermann Hofer, Wien-Rodaun

Ein verständliches Glaubensbuch

Richard P. McBrien, Was Katholiken glauben. Eine Bestandsaufnahme, 2 Bde., Verlag-Styria, Graz—Wien—Köln 1982, 1.000 Seiten.

Die deutsche Fassung der 1980 erschienen amerikanischen Originalausgabe des Werkes von McBrien liegt in zwei umfangreichen Bänden vor.