

Welt der Philosophie als eitles, leeres Geschwätz. Mein ganzes Leben hindurch gab es einen entschlossenen Krieg, fast hätte ich gesagt, eine Verschwörung gegen die Rechte des Gewissens, wie ich es dargestellt habe. Literatur und Wissenschaft haben sich in großen Institutionen zusammengetan, um es niederzuwerfen. Stolze Bauten sind als Festungen gegen jenen geistigen, unsichtbaren Einfluß aufgerichtet worden, der für die Naturwissenschaft zu subtil und für die Literatur zu tief ist. Lehrstühle an den Universitäten hat man zu Sitzen einer feindlichen Tradition gemacht. Zeitungsschreiber haben Tag um Tag den Geist unzähliger Leser mit Theorien angefüllt, die seine Rechtsansprüche umstoßen sollen.

... Das Gewissen hat Rechte, weil es Pflichten hat. Doch in diesem Zeitalter besteht bei einem großen Teil des Volkes das eigentliche Recht und die Freiheit des Gewissens darin, vom Gewissen zu dispensieren, einen Gesetzgeber und Richter zu ignorieren und von unsichtbaren Verpflichtungen unabhängig zu sein. Man nimmt an, jeder habe einen Freibrief dafür, eine Religion zu haben oder nicht, sich dieser oder jener anzuschließen und sie dann wieder aufzugeben, eine Kirche oder eine Kapelle zu besuchen, zu prahlen, man stehe über jeder Religion und sei ein unparteiischer Kritiker einer jeden. Das Gewissen ist ein strenger Mahner; aber in diesem Jahrhundert ist es durch ein falsches Bild ersetzt worden, von dem die voraufgehenden achtzehn Jahrhunderte niemals gehört hatten und das sie auch nie mit dem Gewissen hätten verwechseln können, wenn sie davon gehört hätten. Es ist das Recht auf Eigenwillen.“

Bücher

Ottmar Fuchs

Zustimmendes, Kritisches und Weiterführendes zu P. M. Zulehners Pastoraltheologie

Der Rezensent erklärt einleitend, welche Vorzüge es habe, eine Besprechung eines solchen Werkes erst Jahre nach Erscheinen gemacht zu haben. Als Redaktion hätten wir es

lieber gesehen, wenn wir die Rezension früher hätten bringen können. – Wegen der Länge erscheint sie in zwei Teilen. red

Paul M. Zulehner, Pastoraltheologie, 4 Bände, Düsseldorf 1989–1990; Band I, Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung; Band II, Gemeindepastoral. Orte christlicher Praxis (beide 1989).

P. M. Zulehners „Pastoraltheologie“ ist 1989 und 1990 in vier Bänden erschienen und mittlerweile zum ersten umfassenden Standardwerk in diesem Fach seit zwei Jahrzehnten avanciert. Es gibt Buchbesprechungen, die möglichst nach Publikation der Bücher zu erscheinen haben. Es gibt aber auch welche, die zeitlich nachhinken und den Vorteil nutzen können, die Publikationen als bekannt voraussetzen zu dürfen. Inhaltsangaben erspare ich mir also, zumal Zulehner selbst in jedem Buch am Ende eine Zusammenfassung hat, die nachzulesen mehr bringt als jedes Plagiat. Ein weiterer Vorteil kann darin gesehen werden, daß aus einer gewissen Langzeitperspektive heraus entsprechende Überlegungen angestellt werden können, nicht nur um zu „rezensieren“, sondern auch um vom Verfasser ausgehend weiterzumachen und eigenen Gedanken anzuhängen: aus „kairologischen“ Gründen hinsichtlich weiterschrittener Situationen und Kontexte, durchaus im Sinne Zulehners, wenn er in seinem Vorwort des ersten Bandes schreibt, „daß jede Pastoraltheologie bei ihrem Erscheinen bereits anfängt, überholt zu sein“ (12).

Ich danke der Redaktion der „Diakonia“ für diese Möglichkeit, nachhinkend in den nächsten Heften die weiteren Bände zu besprechen: Bei der Kurzlebigkeit, in der heutzutage Publikationen „gefragt“ sind, ein besonderes Privileg.

1. *Unterwegs zu einer Fundamentalpastoral*

Wenn ich die Fundamentalpastoral aufschlage und insbesondere auch die vielen zum Teil umfangreichen Fußnoten in die Lektüre einbeziehe, fühle ich mich wie in einem Supermarkt hochinteressanter Überlegungen und Informationen. Ich meine dies positiv und finde diese Reichhaltigkeit an soziologischen Informationen, literarischen Eingaben und Literaturwahrnehmung erst einmal „super“. Man lernt sehr viel bei der

Lektüre, erkennt Zusammenhänge und Problemfelder, Begriffe werden geklärt und empirische Wahrnehmung eingeübt. Hohes Differenzierungsniveau verbindet sich mit klaren und klärenden Darstellungen.

Die vier Bände gehören wirklich in das Bücherregal von allen, die, an welchen Stellen auch immer, mit der Pastoral zu tun haben. Nachdem diese Hochschätzung für das imposante Werk ausgesprochen ist, darf ich nun auch darauf verzichten, all das Gute nochmals eigens hervorzuheben und überlasse dessen Genuß den LeserInnen selbst. Ich möchte mich hier auf das konzentrieren, was aus meiner Perspektive inhaltlich weiterzutreiben wäre. Ich erlebe den Text als Lesebuch zur Fundamentalpastoral, würde aber für eine tatsächliche Fundamentalpastoral gerne in folgenden Richtungen weiterdenken:

1. Daß Kriteriologie, Kairologie und Praxeologie (um im Bild des Supermarkts zu bleiben) in drei horizontalen Stockwerken behandelt werden, dient einer gewissen Ordnung, läßt aber noch weitere Präzisierungen hinsichtlich ihrer Verhältnisbestimmung zu. Dies gilt um so mehr, als diese Dreiteilung in den Folgebänden keine die einzelnen Lebensorte oder Problemvorgänge thematisch strukturierenden Kategorien mehr abgibt. Was also noch aussteht, ist eine sehr genaue Erörterung der *vertikalen* Beziehungen zwischen den drei Handlungsebenen (denn auch Wahrnehmen und Urteilen gehören zum menschlichen Handlungsbegriff).

Die drei Themenfelder der Pastoraltheologie dimensionieren – wollen sie tatsächlich fundamental sein – alle Problem-, Tätigkeits- und Lebensbereiche der Pastoral. An jedem Einzelfall, im Detail einer bestimmten Krisenerfahrung etwa, sind alle Dimensionen beteiligt und wollen auch darin identifiziert werden. Am konkreten Ort einer Praxisfrage erweisen sich dann die angesprochenen Dimensionen im Längsschnitt als Dimensionierung der zur Debatte stehenden Wirklichkeitsbereiche, z. B. in der *Wahrnehmung* der Krise der gemeindeleitenden Pastoral (rapide zurückgehende Zahl der dafür zugelassenen Amtspersonen), in der gemeinde- und ämtertheologischen *Beurteilung* und im notwendigen *Handeln* zur Behebung oder aber auch zur Verschärfung der Krise (damit ihre „Coer-

cive power“, also ihre nötige Macht zur Veränderung ansteigt, vgl. 266).

In solcher bereichsspezifischen Detailarbeit könnte dann präziser die gegenseitige Abhängigkeit der fundamentalen Dimensionen, ihr wechselseitiges „Ineinander“ durchgespielt werden. Wie etwa die qualifizierende Vorgegebenheit eines Handlungszusammenhangs für das Sehen, für die Kairologie also. Wer mit Wonne ungerecht handelt, wird weder die biblischen Geschichten noch die gegenwärtigen Verhältnisse aus der Perspektive der Gerechtigkeit wahrhaben und wahrnehmen wollen. Von der hermeneutischen Qualität der Praxeologie für die Kriteriologie und Kairologie müßte mehr die Rede sein. Der hermeneutische Zirkel läuft nicht nur idealistisch zwischen Urteilen und Wahrnehmen, sondern auch zwischen diesen beiden und dem Handeln. Auch nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus wird man an diesem „materialistischen“ Einspruch festhalten dürfen.

Die unzureichende Klärung der dimensionierenden Prozesse in ihrem Wechselspiel führt dann auch zu so eigenartigen Ansichten, als gäbe es im Kontakt zu den Humanwissenschaften eine nicht-theologische und erst in der zweiten Reflexion eine theologische Beziehung. Es dürfte demgegenüber einsichtig sein, daß auch schon die mit den Humanwissenschaften gemeinsam vollzogene Wahrnehmung der Wirklichkeit ein theologischer Akt ist, in dem ganz bestimmte inhaltliche Kriterien sortierend wirksam werden. Die theologische Auseinandersetzung beginnt nicht erst, wenn mit den Humanwissenschaften um die Handlungsgestaltung diskutiert wird (35).

2. In der Kriteriologie müßte noch nachgeholt werden, am Detail der Praxis Jesu eben diese drei Dimensionen durchzubuchstabieren, um in seiner Maßgeblichkeit die Maßgeblichkeit dieser drei Kategorien aufzuweisen. Damit würde auch gezeigt werden, wie in der *Kriteriologie* alle *drei* Dimensionen bereits enthalten sind, wenn sie sich auf eine bereits vorgelebte *Praxis* beruft. „Die Frage, ob unsere Praxis ‚Jesus-gemäß‘ und darin ‚Gott-gemäß‘ ist, ist die wichtigste kriteriologische Frage“ (22, vgl. 54–56). In der Tat handelt es sich hier um eine *kriteriopraktische* Frage. Es ist auch nach Zulehner unerläßlich zu fragen: „Wie würde Jesus heute

handeln, im Kontext unserer Situationen?“ Diese Frage provoziert nicht nur spirituelle, sondern auch wissenschaftstheoretische Energien und kann deshalb nicht als naiv abgetan werden.

3. Es müßte auch gründlicher über das Verhältnis der Themenbereiche Kriteriologie, Kairologie und Praxeologie zu den kirchlichen Grundfunktionen der *Martyria*, *Diakonia*, *Koinonia* und *Liturgia* nachgedacht werden. Insbesondere die *Martyria* und *Diakonia* bestimmen auch bei Zuhörer die inhaltliche Qualität der christlichen und kirchlichen Existenz (56), aber noch in keinem ausreichenden konzeptionellen Zusammenhang zu den drei Dimensionen. Die Begriffe der Kairologie, Kriteriologie und Praxeologie erscheinen so als *formale* Bestimmungen, die einen Prozeß beschreiben, der zugunsten unterschiedlicher Inhalte eingesetzt werden kann. Zuhörer läßt keinen Zweifel darüber, daß er jeweils die „Logik“ der christlichen Inhalte meint. Nur erlebe ich die Inhalte viel weniger in ihrer systematischen Qualität herausgearbeitet als die Prozesse und damit diesen gegenüber unterdeterminiert. Die Überschriften zeigen dies, indem *Martyria* und *Diakonia* als Gliederungsprinzipien nicht vorkommen.

Die theologischen Inhalte haben somit nicht den konzeptionellen Rang wie die Methodik. Ich sage nicht, daß sie nicht vorhanden wären: Aber sie begegnen impressionistisch, während die Methodik systematisch ausgearbeitet ist. Wenn die praktische Theologie ihre Methoden mehr als ihre Inhalte mit konzeptioneller Kraft dotiert, läßt sie sich vielleicht doch wieder – wenn auch hier auf sehr elaboriertem Niveau – als Anwendungswissenschaft des Eigentlichen einsortieren, dessen konzeptionelle Erarbeitung anderen theologischen Disziplinen zugewiesen wird (z. B. der Exegese oder Dogmatik). Man wird sich auch davor zu hüten haben, die theologischen Grundfunktionen (*Martyria*, *Diakonia* usw.) erst bei der *speziellen* Pastoraltheologie zu besprechen, wie etwa die *Koinonia* bei der Gemeindebildung und die *Martyria* bei der Verkündigung. So bereichsspezifisch können die theologischen Inhalte nicht von einer fundamentalen Theorie abgespalten werden. Sie haben nicht additiven Charakter, sondern durchdringen sich in den Wirklichkeitsbereichen

mit unterschiedlichen Dominanzen gegenseitig und müssen deshalb auch in der konzeptionellen Grundlegung auf entsprechendem Niveau diskutiert werden.

4. Am deutlichsten schlägt sich der konzeptionelle Mangel hinsichtlich der Rekonstruktion der Inhalte im Kapitel „Das unverrückbare Hauptziel“ nieder (54 ff). Während der biblisch orientierte Auftrag beeindruckend, wenn auch allzu knapp als Norm zusammengefaßt wird und in der theologischen Kategorie des Reiches Gottes mündet, unterläßt es Zuhörer leider, diesen normativ-inhaltlichen Sprechakt konzeptionell weiterzuentwickeln, indem er die narrative Qualität der biblischen Aussagen auf ihren systematischen Ertrag brächte. Vielmehr verläßt er den normativen oder konstitutiven Sprechakt und begibt sich in die *Gebrauchsdefinition* unterschiedlicher Leit- und Schlüsselwörter. Dabei hätte mit dem Evangelisierungsbegriff eine lehramtlich definierte kriteriologische Größe bereitgestanden, um im Anschluß an die Reich-Gottes-Bestimmung die konstitutive Identität kirchlicher und christlicher Existenz zu benennen, und zwar im Widerspruch zu dessen verfälschendem Sprachgebrauch.

So aber bezieht Zuhörer weniger eine Position im Streit um das rechte Verständnis des Evangelisierungsbegriffes, als daß er diesen Begriff gerade wegen dieses Streites für weniger bedeutsam und richtig erklärt. Aber streitet man nicht gerade um Wichtiges? So kann man wohl nicht mit theologischen Wertwörtern umgehen, vor allem nicht mit solchen, die nach Aussagen des Lehramtes ganzheitlich die Identität der Kirche charakterisieren. Dann könnte man auch den Kirchenbegriff entwichtigen, weil es auch darüber widersprüchliche Auffassungen gibt.

Ich bin nicht der Meinung, daß „Worte wie Befreiung, Hoffnung oder auch Heilen besser als Evangelisierung“ seien (60), jedenfalls nicht auf dem Niveau einer konzeptionellen theologischen Erörterung. Solche Begriffe sind wichtig zur Illustrierung dessen, was mit Evangelisierung unter anderem gemeint ist, bleiben aber in ihrer konzeptionellen Qualität hinter dem Evangelisierungsbegriff zurück.

5. Die gesellschaftliche Beschreibung des gegenwärtigen Verhältnisses von Person,

Religion und Kirche in der pluralistischen Gesellschaft (196 f) klärt zwar einmal mehr den Begriff der Auswahlreligiosität, bringt aber zuwenig die Perspektive in den Blick, daß die Auswahl theologische Qualität haben könnte, auch als Kritik einer kirchlichen Institution, die ihrerseits ihrem ganzheitlichen Auftrag nicht gerecht wurde und wird, sondern selbst nur ganz bestimmte Akzente „auswählt“: wie etwa eine besondere Konzentration auf die zustimmungs- und integrationsbefähigenden Bekenntnis- und Sozialanteile der christlichen Inhalte, relativ eindimensional und abgelöst von den ebenso nötigen Inhalten widersprüchlicher Prophetie und der *wahrheitsrelevanten* Verbindung von Wort und Tat. Gerade letzteres wird von einem Gutteil der sogenannten Auswahlchristen gegenüber den Kirchen eingeklagt. Und genau diese Elemente christlicher Existenz sind es auch, die die Betroffenen dazu führen, eigene Auswahlkirchen zu gestalten, und zwar quer durch die Konfessionen hindurch (z. B. im konziliaren Prozeß).

So gibt es nicht nur ein pastorales Handeln der Kirchen und ihrer Exponenten, sondern auch ein pastorales Handeln der sogenannten Auswahlchristen gegenüber den Defiziten der Kirchen. So gibt es nicht nur eine Pastoral des Gewinnens zugunsten kirchlicher Beteiligung, sondern auch eine Pastoral der Konfrontation und kirchlicher Desintegration zugunsten christlicher Optionen, als sie von den Kirchen vertreten werden.

Zuhörer hat hier offensichtlich eine gewisse Schwäche für die Großkirchen im Gegensatz zu den kleineren Kirchen, die sich im Zusammenhang bestimmter Konflikte und Widersprüche selbständig machen. Mit etwas Erschrecken lese ich bei ihm, wie er die Altkatholiken als Reformgegner gegenüber dem I. Vatikanischen Konzil charakterisiert (286). Das I. Vatikanum der Reform zuzuschlagen und den Altkatholiken diesbezüglich reaktionäres Verhalten zu unterstellen, dürfte historisch nicht ganz zutreffend sein, wenn man bedenkt, daß die jahrzehntelange dominante Rezeption des I. Vatikanums zur milieuanbschließenden antimodernistischen Gettoisierung der Kirche geführt hat.

6. Die Kontrastierung zwischen dem, was die Gesellschaft in der Gegenwart bietet, und dem, was die Kirchen zu bieten hätten,

erscheint mir stellenweise zu schwarzweiß gezeichnet (z. B. 230 f). Hier wäre zumindest die komplementäre Perspektive stärker einzuführen, nämlich inwieweit unsere gegenwärtige Kultur in vieler Hinsicht Erfahrungen, Realitäten, Voraussetzungen und Tiefen enthält, auf die zu verzichten zugleich den Verzicht auf die Inkulturation des Evangeliums hierzulande bedeuten würde. Die Alltagswelt ist nicht nur verarmt, und nicht nur die Kirche bringt ein „reicheres Bewußtsein von der Würde des Menschen“ (232).

Ähnliches gilt gegenüber dem, was Zuhörer „Leutereligion“ nennt. So gab es in diesem Jahrhundert eine Leutereligion gegenüber den Verstorbenen, wie sie erst sehr spät von professionellen Theologen konzeptionell bestätigt und ratifiziert wurde (vgl. M. Ausel, *Monumente des Todes – Dokumente des Lebens? Christliche Friedhofs- und Grabmalgestaltung heute*, Altenberge 1988, 82 ff). Was man Weisheit des Volkes nennt, was auch in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung allzu spät als Volksfrömmigkeit entdeckt wurde, bleibt auch bei Zuhörer unterbemittelt (115 ff). Zieht man nicht nur die Soziologie, sondern die Kulturwissenschaften zu Rate, dann sind die tiefsitzenden Alltagserfahrungen der Menschen, auch die religiösen, nicht nur eine Droge (vgl. 124 ff), sondern auch eine Quelle der Widerstandskraft gegen Lebensbedrohung und Unterdrückung.

Ich denke hier an das Wort des hl. Augustinus, daß Gott zwei Bücher geschrieben hat, das Buch des Lebens und die Bibel, das Buch der Kultur und der Offenbarung. Wo das zweite Buch sich nicht in die Wurzeln des ersten Buches hineinbegibt, zerstört es seine eigene Basis, nämlich die Lebenskraft und die Vitalität. Vielleicht brauchen wir eine neue *pastorale* Rekonstruktion der Schöpfungstheologie, nämlich des Tatbestandes, daß Gott die Schöpfung im umfassenden Sinn des Wortes einschließlich ihrer unterschiedlichen Kulturen *sein* läßt.

Übrigens rächt sich hier, daß das Verhältnis zwischen Humanwissenschaft und Theologie nicht differenziert genug durchdacht wurde: Denn die Tatsache, daß Menschen in bezug auf Gott ihre Vorstellungen projizieren, bedeutet gerade nach biblischer Transzendenzerfahrung ganz und gar nicht, daß die dabei gemachten Erfahrungen „selbstge-

macht“ und damit theologisch falsch seien (vgl. 126). Ich möchte gerne wissen, wie eine Gottesbeziehung ohne Projektionen möglich ist. Die projektive Kraft der Menschen ist die anthropologische Basis für Transzendenzerfahrungen überhaupt. Ansonsten müßte die Gottesbeziehung rein fideistisch gedacht werden. Genau diese ist abermals eine Projektion des Menschen. Das Kriterium liegt nicht in der Frage, ob Projektionen und nicht Projektionen, sondern in der Frage, *was* projiziert wird und welche zwischenmenschlichen Optionen damit zu verbinden sind. Hier unterwirft sich Zulehner vorschnell den Vorwürfen einer überholten Religionskritik und beruft sich zuwenig auf das theologische Paradigma des perichoretischen Verhältnisses zwischen menschlichen Fähigkeiten und göttlicher Erfahrung.

7. Um bedrohtes Sein zu schützen, braucht es die Option für die Bedrohten, also die Diakonie. Ich behaupte nicht, daß Zulehners Band diesbezüglich optionsarm wäre. Es begegnen wirklich Hinweise darauf, allerdings unter „ferner Liefen“. Was so nebenbei begegnet, hätte aber zum thematischen Horizont erhoben werden sollen, zumal Zulehner betont von der Notwendigkeit eines „substantialen“ Christentums spricht (155).

So hätte ich mir das Kapitel über den „Reformprozeß“ (252 ff) weniger orientiert gewünscht an den formalen Prozessen von Reformen als an der inhaltlichen Option, Reformveränderungen in zentraler Weise an das Einspruchs- und Definitionsrecht der Leidenden und Betroffenen zu binden.

Auch hier wieder die gleiche Problematik wie oben: Die diakonische Option (durchaus eindrücklich formuliert in einem kurzen Absatz 271) wird dem Reformthema untergeordnet, anstatt daß die Reform von vornherein als Funktion der inhaltlichen Option behandelt wird. Der Verdacht der Instrumentalisierung der Inhalte zugunsten der Reform (was immer das ist) ist hier nicht weit (vgl. 279, Anm. 503).

Die detailrechte Beschreibung gesellschaftlicher und kirchlicher Verhältnisse mischt sich zuweilen mit normativen Beigaben und umgekehrt, so daß die ausschlaggebende Trennung zwischen deskriptiven und normativen Aussagen nicht immer in wünschenswerter Klarheit durchgehalten wird. Ohne diesen Trennungsraum gibt es für eine

optionale Kriteriologie keinen Raum zum Atmen.

Ohne es hier im einzelnen festmachen zu wollen, erscheinen mir Zulehners Ausführungen auf weite Strecken hin eher pragmatisch orientiert zu sein, durchaus gefällig in der additiven Versammlung christlicher Werte, vor allem orientiert an den lebensgeschichtlichen Vorgängen der Individuen. Ich vermisse den Biß *hierarchisierter* theologischer Optionen. So sind etwa die Ausführungen zur Abweisung des Sakramentes der Taufe bar jeder sakramententheologischen Erörterung, die sich zumindest mit der Frage auseinandersetzen müßte: Wie weit können Sakramente, in denen doch Gottes *unbedingte* Liebe auf die Menschen zukommt und erfahrbar ist, an vereinskonstitutive Bedingungen geknüpft werden? (219).

2. Eine Fundgrube zur Gemeindepastoral – aber kaum Standpunkte

Der *Gemeindebund* besticht durch eine Fülle von unterschiedlichen Zugängen, Anregungen und Informationen. Kurzweilig lesbar, weil immer wieder auch im Schriftbild unterschiedliche Textsorten sich abwechseln: längere Zitate aus Dokumenten der Kirchengeschichte und der Gegenwart, zeitgenössische Erfahrungen wechseln sich ab mit empirischen Informationen (insbesondere aus diversen Umfragen), Situationsbeschreibungen und kritischen Kommentaren des Autors zu den jeweiligen Themen, Erfahrungen und Eingaben. Eine wahre Fundgrube für alle, die sich der Gemeindepastoral lektüremäßig annähern. Sehr schätze ich, daß Zulehner im ersten großen Abschnitt (Wiederentdeckung der Gemeinde) nicht nur die Entwicklungen im westlichen Europa betrachtet, sondern breiter ansetzt und auch vom „Osten“ und „Süden“ her die Entwicklungslinien beschreibt.

Zulehner unterscheidet in „Prinzip und Wirklichkeit“ der Gemeinde zwischen ihrem *Grundamt* und ihren *Grundmerkmalen*. Unter Grundamt versteht er: „was auf jeden Fall Aufgabe der Gemeinde, was ihr Auftrag von Gott her ist.“ Die Gemeinde steht „im Dienst des Handelns Gottes an den Menschen“ (71). Dieses Grundamt entfaltet sich in drei Grundmerkmale der Gemeinde hinein: in die Mystik, in die Koinonia und in die

Diakonia. Statt des nunmehr schon klassischen Begriffes der Martyria wählt Zulehner den Mystikbegriff, um darin „die Verwurzelung der Kirche und ihrer Gemeinden im Geheimnis Gottes zum Ausdruck“ zu bringen (84). Dieser auch anderswo bei Zulehner feststellbaren Zuneigung zum Begriff der Mystik und Mystagogie kann man zustimmen, nur müßte man genauer diskutieren und klarhaben, welche theologische Alternative zur Martyriabenennung dahinter aufscheint, die insbesondere auch ökumenisch zu verantworten wäre (z. B. hinsichtlich der Rechtfertigungstheologie). Von welchem Geheimnis Gottes ist die Rede? Ist es jenes Geheimnis, das noch einmal vor jeder Offenbarung als Geheimnis der Schöpfung, aller Religionen, Kulturen und Menschen geglaubt wird und wofür die christliche Offenbarung nach unserer Auffassung eine besonders gelungene Ausdrücklichkeit darstellt? Dann wäre der allgemeinere Begriff der Mystik durchaus gerechtfertigt. Doch Zulehner meint dies offensichtlich gar nicht: denn im Folgetext spricht er genau von dem Gott, wie er insbesondere in Jesus Christus begegnet. Davon allerdings etwas zu wissen, ist immer eine Funktion der expliziten Verkündigung. Das Verhältnis von Mystik und Diakonia wird übrigens m. E. etwas zu sehr als Einbahnstraße gesehen. Nicht nur die „Diakonia“ ist die Frucht wahrer Mystik“ (229), sondern es gilt auch umgekehrt: Wahre Mystik ist auch die Frucht der Diakonia. Nur wer in der eigenen Praxis Barmherzigkeit und Gerechtigkeit erstrebt, kann die Offenbarung aus dieser Perspektive wahrnehmen. Hier zeigt sich einmal mehr die etwas unterbelichtete materiale Hermeneutik.

Die Ausführungen zum ökumenischen Aspekt der Koinonia greifen die Mischehenpastoral und ökumenischen Gottesdienste auf (vgl. 105). Bei der Frage der Interkommunion fällt besonders auf, was auch sonst immer wieder begegnet: Zulehner beschreibt unterschiedliche Meinungen, läßt aber selbst zuwenig durchblicken, wo seine eigenen insbesondere theologischen Optionen liegen. So spricht er davon, daß für die einen die Praxis vor der theologischen (wirklich? entsteht nicht auch eine eigene Theologie mit der Praxis?) und kirchenamtlichen Interpretation Vorrang habe (vgl. 112), man erfährt aber nicht, wie er selber dazu steht. Für den Au-

tor ergibt sich lediglich eine pragmatische Lösung, nämlich das „ökumenische Schisma“ zwischen getrennten Kirchenleitungen und ökumenisch aufgeschlossenen Gruppen durch Kooperation zu vermindern (vgl. 112–113). In einer solch vorschnell vermittelnden Mentalität wird auch eines der schärfsten Probleme in und zwischen den Kirchen heutzutage nicht genügend angesprochen und diskutiert: nämlich zu unterscheiden zwischen fundamentalistischem und prophetischem Anspruch, zwischen dem Herrschaftsanspruch auf die Allgemeingültigkeit der eigenen partiellen Meinung und dem inhaltlichen Anspruch, daß Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und menschenfreundliche Transzendenzbeziehungen für alle Menschen zu vertreten sind. Hier rächt sich etwas, daß der theologische Optionsbegriff nicht eigens thematisiert und geklärt wird. Ähnliches zeigt sich auch bei der Vorstellung unterschiedlicher Gemeindebewegungen, z. B. beim Neokatechumenat (vgl. 148–151). Bei der Kritik werden weitgehend praktische Schwierigkeiten zwischen Neokatechumenat und normaler Pfarrgestaltung angeführt. Eine Ausnahme bildet lediglich die Bemerkung, daß Glaubensnötigung häretisch sei, weil Gott auch Zeit der Umkehr gibt (vgl. 151). Wäre hier nicht bereits darüber hinaus der Fundamentalismusverdacht anzuführen und theologisch zu diskutieren?

Ziemlich enttäuscht bin ich von den Abschnitten über die *Gemeindeleitung*. Ich finde keine theologischen Überlegungen zum Verhältnis von Gemeindeleitung und Weihestand bzw. Vorsitz der Eucharistiefeier, als gäbe es diesbezüglich nicht eine auch im II. Vatikanum entfaltete ämtertheologische Position, die Gemeindeleitung und Eucharistiekompetenz, also Lebensvollzug und Sakramente miteinander verbinden. Auch hier häufen sich aneinandergereihte Beschreibungen verschiedener Meinungen (vgl. 198 ff). Konzeptionelle Klärungen begegnen nicht. Schwer verständlich ist mir die Bemerkung: „Alle diese Diskussionen waren nicht zielführend, nicht zuletzt deshalb, weil keineswegs immer das Wohl der Gemeinden, sondern doch der Pflichtzölibat das versteckte und eigentliche Hauptthema war.“ (200)? Das ist wahrhaftig eine artifizielle Gegenüberstellung. Wenn eine Gemeinde einen Ka-

plan, der heiratet, behalten will und auch entsprechend dafür kämpft, dann geht es hier doch um beides: um die Aufhebung des Pflichtzölibats *und* um ihr eigenes Wohl! Ich fühle mich etwas wie auf einem Verschiebebahnhof, nämlich kirchendisziplinär kriminalisierte Themen etwas unwichtiger zu machen als sie wirklich sind. Etwa nach dem simplifizierenden Motto: Es gibt doch viel wichtigeres als das, was euch wichtig ist! Die Chance der Not besteht gerade darin, um so mehr jetzt (oder nie?) die diesbezüglichen Menschenrechte einzuklagen. Zulehner selbst jedenfalls scheint auch bei den Personen, die „von unten“ aus den Gemeinden zum priesterlichen Dienst berufen sind, lediglich an „Kandidaten“ zu denken, die „dann vom Bischof zum Priester geweiht werden.“ (203). Bei solchen pastoralen Lösungen bleiben allerdings die Menschenrechte auf der Strecke, weil Frauen ohne Chance sind, Gemeindeführerinnen zu werden.

Grundlegendes zu Gewissen und Ethik

Eberhard Schockenhoff, Das umstrittene Gewissen. Eine theologische Grundlegung, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1990, 147 Seiten.

Der Autor beginnt seine Ausführungen mit einem Kapitel über das Gewissen in der modernen Gesellschaft, bevor er biblische Konturen und Modelle theologischer Gewissensdeutung zeichnet; Aussagen des II. Vatikanischen Konzils führen zum abschließenden Kapitel über Freiheit, Wahrheit und Gewissen. Gegenüber leichtfertigen Etiketten vom „Wertverfall“ oder „Gewissenschwund“ verweist er auf gegenläufige Tendenzen und fordert daher eine sorgfältige Analyse, um Chancen und manipulative Gefährdungen des Gewissens sichtbar zu machen. Die Freiheit des Gewissens ist als innerer Bezugspunkt aller individuellen und sozialen Grundrechte der Nerv der demokratischen Kultur. Dabei ist auf eine Paradoxie hinzuweisen, daß nämlich der Preis der Inanspruchnahme der Gewissensfreiheit für den einzelnen sinkt. Das moralische Wertbewußtsein der Bevölkerung unterliegt zudem einer höchst wirksamen Fernsteuerung nach ökonomischen Gesetzen, die auf Wohlstand und Besitz, Sozialprestige und Genuß abzielen. Wie differenziert gerade die

gesellschaftliche Verwendung des Begriffes gesehen werden muß, mag der Hinweis auf Newman deutlich machen, der einerseits ein entschiedener Vertreter des Gewissens war, gleichzeitig den Päpsten seiner Zeit aber zubilligte, daß sie sich gegen ein zu harmloser Banalität verkommenes Gewissensverständnis ausgesprochen haben. – Das Alte Testament und Jesus kommen ohne Gewissensbegriff aus; die Sache ist aber da und wird mit verschiedenen Ausdrücken bezeichnet, deren wichtigster das Herz ist. Wertvoll ist in diesem Abschnitt auch der Vergleich zum Gewissensverständnis der griechischen Philosophie. Paulus bietet dann ein tiefes Verständnis des Gewissens: Die Forderungen des (natürlichen) Gesetzes sind allen Menschen ins Herz geschrieben, und ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab. Es bleibt allerdings dem eschatologischen Urteil Gottes vorbehalten. Augustinus und Thomas nehmen dieses Verständnis auf und entwickeln ihre Modelle von Gewissen: Der eine betont mehr die Stimme Gottes, der andere die natürliche Anlage. Seit dem Mittelalter durchzieht die gesamte Theologie die Auseinandersetzung um das irrende Gewissen. Die humanwissenschaftlichen Gewissens-Theorien lehnen die Vorstellung von einer Mitgift der natürlichen Existenz des Menschen ab und fragen nach individuellen und sozialen Entwicklungsbedingungen. Das II. Vatikanische Konzil versteht das Gewissen als ethische Instanz und als Ort der Gottesbegegnung. Die Dramatik des konziliaren Gewissensverständnisses kulminiert in der verantwortlichen Elternschaft (die allerdings durch *Humanae vitae* eine entscheidende Verengung erfahren hat). Dies ist auch ein wichtiger Ansatz für das Gewissensverständnis heutiger Moraltheologie. – Mit diesen abschließenden Ausführungen ladet der Autor zur weiteren Diskussion und Vertiefung des Gewissensverständnisses ein. Das Buch bietet dafür vielfältige und wertvolle Grundlagen und Hinweise.

Helmut Erharter, Südstadt

Eberhard Schockenhoff, Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1993, 461 Seiten.

Wie lassen sich allgemein verbindliche ethische Prinzipien finden und begründen, mit