

Testament hindurch zusammenhängend darstellen zu können. Diese Art der Darstellung ist für den Leser sehr einprägsam, was noch durch das jeweils gleiche Schema, mit dem die einzelnen Begriffe erläutert werden, verstärkt wird: Auf die Erhebung des alttestamentlichen Befundes folgt die Bedeutung des jeweiligen Begriffes im Judentum (u. a. in Qumran) und im Neuen Testament, wo wieder zwischen Predigt Jesu und der der Apostel unterschieden wird. Wo notwendig und sinnvoll, wird auch die Profangrazität zur Erhellung herangezogen. – Insgesamt ein gut lesbares Buch, das gerade dem Praktiker durchaus empfohlen werden kann.

7. Das Buch von Nastainczyk behandelt in einem kürzeren ersten Teil Vor- und Grundfragen, um sich im zweiten, „Gestalt und Gehalte biblischer Unterweisung“ überschriebenen Teil mit der Problematik des Bibelunterrichts in den einzelnen Altersstufen (vom Vorschulalter bis zur Erwachsenenbildung) zu beschäftigen. – Zwar ist in den Vor- und Grundfragen viel vom Bibelunterricht die Rede, aber im Grunde werden hier (durchaus nicht unberechtigt) Probleme des Religionsunterrichtes, teilweise sogar die von Unterricht überhaupt, behandelt, wie schon die Überschriften deutlich machen. Wo aber speziell vom Bibelunterricht die Rede ist, dort wird dessen Lage richtigerweise illusionslos gesehen und auch der bereits abklingende bibelkatechetische Boom durchaus nicht unkritisch bewertet. Im zweiten Teil gibt der Verfasser neben grundsätzlichen Bemerkungen zur Situation des Bibelunterrichtes morgen gute Überblicke über das für den Bibelunterricht vorhandene Material, nennt mögliche Gehalte und Lernziele der biblischen Unterweisung für die einzelnen Stufen und legt auch Modelle bzw. Unterrichtsentwürfe vor. Instrukтив sind auch die tabellarischen Übersichten, welche biblischen Stoffe die verschiedenen Stoffverteilungspläne und -empfehlungen den einzelnen Klassen zuweisen. Der „biblische Minimalismus“ des Verfassers – Nastainczyk sagt selbst, diese Position sei im ganzen Buch die ihm am wenigsten sichere – muß zweifellos diskutiert werden; die diesem Minimalismus zugrundeliegende Situationsanalyse wird jedoch nicht gut bestritten

werden können: dem geringen Interesse an geschichtlichen Stoffen korrespondiert ein geringes Bibelinteresse bei den Schülern. – Das Buch dürfte vor allem Studenten und Studienreferendaren als erste Information über die gegenwärtige Problematik zu empfehlen sein. Ingo Broer, Marburg

### Theologische „Werkstattgespräche“

Josef Ratzinger (Hrsg.), Die Frage nach Gott (Quaestio disputata 56), Verlag Herder, Freiburg 1972.

Edward Schillebeeckx, Glaubensinterpretation. Beiträge zu einer hermeneutischen und kritischen Theologie, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1971.

Heinz Zahrnt, Gott kann nicht sterben. Wider die falschen Alternativen in Theologie und Gesellschaft, Piper-Verlag, München 1970.

Wilhelm Luijpen, Wenn ich Gott sage. Über die Sprache des Glaubens, Styria Verlag, Graz – Köln 1973.

Schon die Frage nach Gott ist heute nicht mehr selbstverständlich. Umso wichtiger, daß sich christliche Theologie selbst als solche keineswegs mehr selbstverständliche Frage nach Gott verstehen und ausarbeiten lernt. Dies ein Stück weit zu versuchen, ist nicht das geringste Verdienst dieses Buches, das die 3. Konferenz deutschsprachiger systematischer Theologen dokumentiert. „Die Frage nach Gott“ wird aus philosophischer (B. Welte, B. Caspar), bibeltheologischer (A. Deissler, W. Thüsing), dogmatischer (E. Biser, K. Lehmann) und pastoraltheologischer Sicht (W. Kasper, K. Delahaye) zur Diskussion gestellt; eine thematisch-dogmengeschichtliche Abhandlung des Themas fehlt bezeichnenderweise. Das Buch gibt einen guten Einblick in das Problembewußtsein heutiger katholischer Theologie. Was dabei besonders auffällt: die Provokation, die von seiten des positivistischen und „wissenschaftlichen“ Denkens an die Theologie ergeht bzw. ergehen könnte, wird kaum aufgenommen. Zwar stellt B. Caspar einige Grundstrukturen positivistischen Denkens anhand der Wittgensteinschen Philo-

sophie dar; diese bleiben aber für die Gedankenführung der folgenden Referate (und Diskussionen?) ohne spürbare Folgen. Wie kann Theologie, die Frage nach Gott und Rede von Gott ist, sich als Wissenschaft verständlich machen? Wie kann sie ihren „Gegenstand“ – eben des Menschen Frage nach Gott und Gottes Frage nach dem Menschen – „rechtfertigen“ und verifizieren? Wie ist die Absolutheit Gottes und die Kontingenz der Welt glaubwürdig zu *denken* und atheistischem Bewußtsein zu *vermitteln*? – Wo diese und ähnliche Fragen gestellt werden, wo Aporien aufgezeigt und für eine aporetische Theologie plädiert wird, scheint mir das Buch am stärksten (das gilt besonders für die sprachlich wie sachlich anregenden Beiträge von B. Welte und E. Biser). Aus der Vielzahl der Überlegungen, die dieses Buch programmatisch vorstellt, ohne sie detailliert auszuarbeiten, sei besonders die Aufgabe hervorgehoben, Gott als Grund unserer Freiheit, „Gottes Sein in der Freiheit seiner Liebe“ (Kasper, Lehmann) als unsere Befreiung zu denken und zu verkündigen. Und, damit zusammenhängend, W. Kaspers Hinweis, der Ernstfall jeder Theologie sei das Gebet als Vollzug und Gegenstand theologischer Arbeit. Dieses Buch ist Ausdruck und Ergebnis eines fachwissenschaftlichen Gesprächs, das als solches seinen Sinn hat und der Fortsetzung bedarf (z. B. müßten die Arbeiten von Leslie Dewart zum Thema die ihnen gebührende Aufmerksamkeit finden!). Wie weit das Buch über den Raum der theologischen Wissenschaft hinaus etwa für Pastoral und Verkündigung hilfreich sein kann, bleibt fraglich – auch wenn sich die Beiträge von Kasper und Delahaye pastoraltheologisch verstehen. Hätte es dann nicht einer härteren und detaillierteren Auseinandersetzung mit Positivismus, Linguistik, Marxismus bedurft, die doch das Normalbewußtsein des sog. modernen Menschen – und damit eben die Pastoral in concreto – zunehmend bestimmen? Hätte dazu nicht der theologische Gedanke, daß Gott Grund und Ausmaß unserer Befreiung ist, genauerer Konkretion und Verifikation bedurft? Müßte dann nicht präziser gezeigt werden, was Fragen nach Gott und Reden von Gott möglich und notwendig macht und wie es sprachlich genau „funktioniert“? Hier

werden die Erwartungen der Seelsorger und die Forschungen der Theologen noch viel genauer aufeinander abgestimmt und füreinander fruchtbar gemacht werden müssen.

Gibt ein Theologe wie Schillebeeckx Einblick in seine Arbeit, führt er „Werkstattgespräche“ vor aller Augen, so profitieren nicht zuletzt diejenigen davon, die Tag für Tag den christlichen Glauben in Seelsorge, Verkündigung und Unterricht zu übersetzen haben: Sie sehen den Theologen bei der Arbeit, Fragen stellend und selbst in Frage gestellt, keineswegs mit fertigen Ergebnissen, eher mit Zwischenberichten, Standortmeldungen, die jeden fragenden Menschen und Christen zum Mitdenken, zu Kritik und Ergänzung provozieren und nötigen können. Mit vorbildlicher Sensibilität stellt sich Schillebeeckx insbesondere dem Problem, das sich durch den Pluralismus der Glaubenserfahrungen und theologischen Aussagen ergibt: „Welches ist ... das Kriterium, das den ‚rechten Glauben‘ oder das richtige Glaubensverständnis garantieren kann? Welches ist das *Verifikationsprinzip*, aufgrund dessen eine richtige Neuinterpretation von einer ‚häretischen‘ zu unterscheiden ist?“ (60). Zur Beantwortung dieser Fragen setzt er sich mit dem sogenannten Strukturalismus, mit der philosophischen Hermeneutik, mit Sprachanalyse und besonders ausführlich mit kritischer Theorie (Habermas) auseinander. Einige Ergebnisse seien genannt:

1. Christlicher Glaube und dessen theologische Interpretation gründen konstitutiv auf Erfahrung (13 ff u. ö.) und Sprache (27 ff). „Eine Aussage erhält nur *Sinn*, wenn sie, ganz gleich wie, *Erfahrung* thematisiert“ (93). Diese „empirische Basis“ (158) ist Voraussetzung jeder sinnvollen theologischen Aussage, mit der sich der Glaubende Gott nähert „als demjenigen, der *in* der menschlichen Erfahrung als der unmittelbar nicht Erfahrbare *erfahren* wird“ (37). Denn „das Spezifikum des christlichen Glaubens besteht gerade darin, an das menschlich Unmögliche zu glauben“ (163).

2. Nach der Wahrheit einer Aussage sollte also nur gefragt werden, wenn sie zunächst als sinnvoll, d. h. auf Erfahrung bezogen und in Alltagssprache übersetzbar (45), anerkannt wurde (36 ff, 64, 91). Das bedeutet

z. B. für kirchliche Dogmen: sie sind „nur wahr im Zusammenhang mit der Frage, auf die sie antworten“ (80).

3. Dieser Anknüpfungspunkt für christliche Theologie ist nicht positiver Art; denn diese teilt die Erfahrung, daß „unsere faktische Geschichte... ein wahnsinniges Ganzes von Sinn und Unsinn“ (143) ist und daß die Menschwerdung des Menschen deshalb ständig bedroht und gefährdet ist (69 ff; 96 ff). Nur in den Unsinn- und Kontrasterfahrungen (70) wird ein positiver, aber unthematizierbarer Sinnhorizont und partiell auch Sinn erfahren. Nur über diese „negative Vermittlung“ (98) also kann sinnvoll und wahr von Gott gesprochen werden (98).

4. Unter den theologischen „Kriterien“ zur Orientierung in der pluralistischen Situation der Theologie sei hier besonders das der „Orthopraxie“ betont, weil sich darin „die eigentliche hermeneutische Grundfrage der Theologie... die Frage nach dem Verhältnis... zwischen Theorie und Praxis“ (71) entscheidet. Weil Sinn und Wahrheit geschichtlich strittig und bedroht sind, muß sich die Kraft christlichen Glaubens und das Recht christlicher Theologie in der kritisch-praktischen Solidarität erweisen, die ein „Veto gegen Menschenunwürdigkeit in welcher Form auch immer“ (98) einlegt und durchsetzt. Denn die Zukunft des Menschen – und auch des christlichen Glaubens – kann ... nicht theoretisch interpretiert werden; Zukunft muß *getan* werden“ (71).

Schillebeeckx' Buch ist ein sehr wichtiger und mutiger *Anfang*. Vieles, was hier noch sehr unfertig und grobmaschig vorgelegt wird, bedarf genauerer Analyse und größerer begrifflicher und methodischer Klarheit (das gilt z. B. für die „Rezeption“ analytischer Philosophie und kritischer Theorie und ihrer Konfrontation mit christlicher Theologie). – Nach der Lektüre dieses Buches müßte sich jeder fragen, ob er nicht der „Häresie der ‚eigenen Orthodoxie‘“ (53, 83) verfallen ist.

Was Zahrnt hier vorlegt, ist Vermittlungstheologie im besten und vieldeutigsten Sinn des Wortes: er vermittelt *zwischen* „konservativen“ und „progressiven“ Theologen, christlichen Gruppen und kirchlichen Standpunkten; und zugleich wird dieser Prozeß der Ver-

mittlung und sein Ergebnis denen verständlich gemacht, vermittelt, die daran interessiert sind (ohne deshalb gleich Theologen oder gar Christen sein zu müssen). Zahrnt selbst weiß nur zu gut, wie schnell man bei derlei Verständigungs- und Übersetzungsversuchen zwischen alle Stühle geraten kann und dauernd in Gefahr ist, faule Kompromisse und schlechte Anpassung zu betreiben. – Falsche Alternativen sieht Zahrnt an vielen zentralen „Stellen“ von Theologie, Kirche und Gesellschaft am Werk: Dort, wo Aufklärung gegen christlichen Glauben ausgespielt wird; wo Theologie oder säkulares Normalbewußtsein einen absoluten Gegensatz zwischen dem christlichen Gott und dem modernen Menschen behaupten, wo deshalb Glaube in Mitmenschlichkeit „aufgelöst“ oder Gott „offenbarungspositivistisch“ gesetzt wird; wo entweder „Horizontalismus“ den überlieferten Glauben einebnet oder eine unvermittelte Betonung der „vertikalen“ Gottesbeziehung den Glauben vom alltäglichen Leben isoliert. Falsche Alternative auch dort, wo Jesus gegen Gott gestellt und einer zum Ersatz des anderen wird. Nicht weniger dort, wo die gesellschaftskritische, „politische“ Bedeutung des christlichen Glaubens so stark betont wird, daß dabei persönliches Gebet, privates Meditieren und Frieden-Suchen in der Stille als überholt und „hinterweltlerisch“ abgetan werden. Entscheidend ist, ob zwischen dem neuzeitlich-aufgeklärten Denken und dem in der Bibel bezeugten Glauben eine ehrliche Vermittlung und Versöhnung möglich sind und wirklich gemacht werden können. Dies ist nach Zahrnt der Fall. Dabei bezieht er durchaus Stellung, vermittelt begründete Standpunkte und glaubwürdige Entscheidungen, wenn er – unter reichlicher Berufung auf Theologen verschiedenster Konfession und Herkunft – „immer zugleich nach zwei Seiten hin“ (285) denkt und argumentiert. Die Überzeugung von der legitimen Vermittelbarkeit zwischen „Aufklärung“ und „Glaube“ führt zum Einstieg bei unserer heutigen alltäglichen Erfahrung, zur theologischen Methode der Verifikation und Induktion, zur „Parteinahme für den Pietismus“ (153, 253 ff, 282), aber auch zum Protest gegen eine Heiligsprechung der Moderne und gegen eine politisierende oder sich zur Be-

kennntisbewegung verhärtende Theologie. Das alles mit dem Ziel, christlichen Glauben als erfreulich, befreiend und nachvollziehbar zu machen. – Das Ganze ist journalistisch griffig formuliert, meist treffsicher vereinfachend. Die Grenze solcher Darstellung zeigt sich häufig an einem säkularisierten Prediger-Pathos und einem gehörigen Schuß Fundamentalismus; da gerät dann alles zu durchsichtig und glatt. Und da wäre es dann notwendig, daß Zahrt seinen eigenen theologischen Standpunkt ausdrücklicher zur Diskussion stellt und zu erkennen gibt, von welcher Position aus er zu vermitteln und zu kritisieren imstande ist.

„Ich bekenne mich der ‚schrecklichen Vereinfachung‘ schuldig. Könnte es aber nicht sein, daß in der Theologie eine gewisse Vereinfachung überfällig wäre? Allerdings setze ich meine Hoffnung dabei nicht auf Vereinfachung aus Ignoranz, sondern als Anstrengung, zu den Grundfragen zu gelangen“ (P. L. Berger). Genau dies beabsichtigt und leistet Luijpen: Konzentration auf eine religiöse Grundfrage; Vereinfachung schwieriger philosophischer und theologischer Gedankengänge ohne Plattitüden; Warnung vor Überschätzung theologischer Reflexion und Gelehrsamkeit. Nicht als ob diese nicht wichtig wären! Aber wichtiger noch sind religiöse *Entscheidungen* und *gelebter* Glaube. Deshalb Luijpens frisches und kundiges Plädoyer in orthopraktischer Absicht. Was meint der religiöse Mensch, wenn er „Gott“ sagt bzw. ruft? Er nennt die Tiefe seiner Wirklichkeit, das Geheimnis seiner Existenz. Er will dann nicht etwas oder jemanden distanziert beschreiben. Er artikuliert vielmehr aus Situationen heraus, die ihn betreffen und bewegen; er sagt das, was ihn unbedingt angeht. Und selbst wenn der religiöse Mensch notgedrungen objektivierende und konstatierende Sätze bildet, in denen „Gott“ als Subjekt vorkommt, will er nicht neutral beschreiben, sondern evokativ und performativ sagen, was ihn bestimmt und bewegt. Wenn sich solche beschreibenden Sätze über „Gott“ freilich verselbständigen, entsteht die Gefahr des Objektivismus und Intellektualismus: religiöser Glaube degeneriert dann zu einem Ja zu bestimmten Sätzen, deren Wahrheit göttlich verbürgt ist; Gott wird als an sich seiende Wirklichkeit gedacht,

mit der übereinzustimmen Wahrheit und Heil bedeutet. Daß der Glaube als ein „Ja“ zu der von Gott garantierten Information in Form urteilender Sätze, Aussagen und „Artikel“ aufgefaßt wird, ist nach Luijpen die Ursache dafür geworden, daß der christliche Glaube heute in eine lebensgefährliche Krise geraten ist. Was meint der Christ, wenn er „Gott“ sagt? Auch er sagt das Geheimnis seiner Wirklichkeit – freilich so, wie er es in Jesus von Nazaret als *neue* Möglichkeit erkennt. Christlicher Glaube ist deshalb nicht zuerst ein Ja zu Sätzen, sondern eine bestimmte neue Lebensweise. Jede Rede „über“ diese neue Wirklichkeit muß streng bezogen bleiben auf die zugrunde liegende ursprüngliche Erfahrung, die im Glauben gemacht wird, und darf nicht aus diesem Kontext gelöst werden. – Luijpens mutige Vereinfachung bietet jedem wichtige Anregung, der sich im Dschungel heutiger Theologie nicht mehr zurechtfindet. Zügig und klar geschrieben, mit geschickten und verständlichen Beispielen – und nicht zuletzt mit solidem Wissen im Hintergrund –, verrät das Buch auf jeder Seite Luijpens Prägung besonders durch Husserls Phänomenologie, Tillichs Religionsphilosophie und durch moderne Sprachtheorien. Von hier aus wären dann manche Voraussetzungen und Aussagen zu präzisieren und zu prüfen (etwa Luijpens Wissenschaftsbegriff, das vorausgesetzte Religionsverständnis im Streit mit Religionskritik, die Deutung der „Gottesbeweise“ u. a. m.). – Insgesamt also ein Musterbeispiel glücklicher und sachbezogener Vereinfachung; ein Opusculum, das nicht abschreckt, sondern Leben und Glauben dient – und deshalb gerade für Gesprächskreise und Arbeitsgruppen gute Grundlage bietet.

Gotthard Fuchs, Münster

Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Kreuz-Verlag, München 1972.

Acht Jahre nach dem Erscheinen der „Theologie der Hoffnung“ legt der evangelische Theologe Jürgen Moltmann nun eine Weiterführung seiner eschatologischen Theologie vor. Schon die unterschiedlichen Titel veranlassen zu der Frage, ob einer optimistischen Theo-

logie der Zukunft aus den sechziger Jahren nun eine resignative Theologie des Kreuzes folgt. Moltmann kritisiert die Alternative von Kreuz und Hoffnung. Er will aufzeigen, daß die Kreuzestheologie nichts anderes als die Kehrseite christlicher Hoffnungstheologie ist. Setzte die „Theologie der Hoffnung“ mit der Auferweckung des Gekreuzigten ein, so kehre sich jetzt der Blick zum Kreuz des Auferstandenen hin um. Der Autor geht davon aus, daß die christliche Hoffnung nicht realistisch werden und befreiend wirken könne ohne die Wahrnehmung des Schmerzes des Negativen. Wie der katholische Theologe Metz will auch Moltmann die Hoffnungstheologie konkreter machen und „ihre mobilisierenden Visionen mit den notwendigen Widerstandshaltungen verbinden“. Entschieden wendet er sich gegen jeden Versuch, das Kreuz mystisch, kultisch oder machtpolitisch zu mißbrauchen oder zu entschärfen. Was es heißt, sich vorbehaltlos auf den „gekreuzigten Gott“ einzulassen, verdeutlicht Moltmann am Weg Jesu zum Kreuz. Jesu Kreuzigung sei eine Folge seines Wirkens, das die Juden als Gotteslästerei und die Römer als Aufruhr verurteilten. Die einzigartige Qual von Jesu Tod sieht er nicht in der physisch/psychischen Tortur der Kreuzigung, sondern in dessen Gottverlassenheit. Theologisch zentral dürfte das Kapitel „Der ‚gekreuzigte Gott‘“ sein, in dem Moltmann in Auseinandersetzung mit Theismus und Atheismus klassischer Ausprägung und in Dialog mit der kritischen Theorie eine trinitarische Kreuzestheologie entwickelt. In ihr wird Gott nicht als der unveränderliche, sondern als der leidensfähige, weil liebende Gott glaubwürdig erörtert. Moltmann beschränkt sich nicht auf die theologische Diskussion über den „gekreuzigten Gott“, sondern stellt sich auch der Frage, welche Bedeutung Kreuz und Auferstehung für die Befreiung des Menschen habe. Diese Frage sucht er im Gespräch mit der Psychoanalyse und den politischen Wissenschaften zu beantworten. Gegenüber einer Theologie, die nicht selten menschliche Ängste und Verdrängungen religiös verstärkte und der psychoanalytischen Religionskritik auswich, fordert Moltmann von der Theologie die Bereitschaft, die psychoanalytische Religionskritik als Scheidewasser anzusehen, „um

auf den Schlacken der kritisch verbrannten Religion das Gold des wahren Glaubens zu zeigen“. Konkreter als in früheren Schriften bemüht sich Moltmann, eine Interpretation des christlichen Glaubens in politischer Nachfolge zu geben. In diesem Zusammenhang skizziert er den Teufelskreis der Armut, der Gewalt, der kulturellen Entfremdung, der industriellen Naturzerstörung und der Sinnlosigkeit des Lebens und versucht, einige Alternativen anzudeuten. – Gerade dieses Kapitel läßt freilich viele Fragen offen. Selbst da, wo Moltmann den Sozialismus als Symbol für die Befreiung des Menschen aus dem Teufelskreis der Armut bezeichnet, bleibt er recht abstrakt. Der Leser erfährt nicht, weshalb die rational längst erkannten Krisenmomente der Industriegesellschaften, etwa auch in der Bundesrepublik, nicht behoben werden konnten und können. Unklar bleibt auch, welche Gesellschaftsgruppen sich der Emanzipation entgegenstellen und welche Gruppen in Theorie und Praxis die von Moltmann angestrebten Befreiungen vertreten. Eine kritische Parteilichkeit, wie sie Moltmann fordert, muß die Analyse der Herrschaftsstrukturen und der Herrschaftsträger in der jeweiligen Gesellschaft leisten. Ohne diese Analyse wird auch die kritische Theologie im Unverbindlichen stecken bleiben.

Dem Rezensenten erscheint das Buch von Moltmann als eine der wichtigsten theologischen Neuerscheinungen der letzten Jahre. Es bleibt zu hoffen, daß es auf die gleiche Resonanz wie die „Theologie der Hoffnung“ stößt und wie diese die theologische Diskussion in den nächsten Monaten vorantreibt.

*Manfred Krämer, Berlin*

*Mary Daly, Kirche, Frau und Sexus, Walter-Verlag, Olten – Freiburg 1970.*

„Das große Schisma der Menschheit ist weder rassisch noch politisch oder religiös, sondern rein sexuell begründet“, schrieb der *Catholic Herald* zu dem Buch „The Church and the Second Sex“ der amerikanischen Theologin Mary Daly, gegenwärtig Assistent Professor of Theology in Boston. Die Autorin will „einen Beitrag zu der wachsenden Erkenntnis der katholischen Frauenfeindlichkeit in ihren

wahren Ausmaßen“ leisten. Und dieser Beitrag ist so aufschlußreich geworden, daß er die Aufmerksamkeit der Kirche verdiente und Anlaß zu heilsamer Besinnung und Umkehr geben sollte. Denn das Problem der Diskriminierung der einen Hälfte der Katholiken scheint für die offizielle Kirche von untergeordneter Bedeutung zu sein – quod erat demonstrandum!

Anstoß zu diesem Buch gaben die Thesen Simone de Beauvoirs („Das andere Geschlecht“), mit denen Mary Daly sich ausführlich auseinandersetzt. Die lange Kette des theologischen Antifeminismus beginnt schon in dem einen Genesisbericht des Alten Testaments, der zur Quelle vieler geringschätziger Theorien über die Frau wurde. Paulus, die Kirchenväter, Thomas von Aquin liefern die Belege für eine frauenfeindliche Kirche, die sich in diesem Punkt freilich nicht auf Jesus berufen kann. Erst Johannes XXIII. und die nachkonziliare Kirche begannen mit einer Revision der Stellung der Frau in der Kirche. Aber noch 1966 verweigerte ein italienischer Bischof einer Journalistin trotz eines offiziellen Ausweises den Eintritt in die Sixtinische Kapelle mit den Worten: „Heute ist ein Festtag für den Papst. Wir können nicht dulden, daß eine Frau Sr. Heiligkeit die Sixtinische Kapelle mit dem Makel ihrer Anwesenheit vergällt“ (125).

Daly analysiert die dahinterstehende Ideologie, die sich bei vielen christlichen Autoren findet – „Hausierer des Ewig-Weiblichen“, wie sie die Autorin nennt. Über die „Chefideologin“ dieser Richtung, Edith Stein, in ihrem Buch „Die ewige Frau“, urteilt sie so: „Die Merkmale der ewigen Frau sind diametral denjenigen einer sich entwickelnden, eigenständigen Person entgegengesetzt, die einzigartig, selbstkritisch, von eigener Schaffenskraft, aktivem und forschendem Wesen ist. Statt dieser eigenständigen, personalen Qualitäten verlangt man von der ewigen Frau die Berufung zu Hingabe und Zurückgezogenheit . . . Sie ist selbstlos, strebt nicht nach Selbstverwirklichung, ihr Geschick erfüllt sich vielmehr einzig und allein in ihrer der Erhaltung der Art gewidmeten Aufgabe der Mutterschaft, sei sie körperlich oder geistig verstanden“ (136 f.). Die der ewigen Frau verschriebene Richtung zeigt durchwegs den

Hang, dem männlichen Geschlecht in subtiler Weise zu schmeicheln, wenn sie die Frau ausschließlich als Jungfrau, Braut oder Mutter kategorisiert. Man betrachtet sie, sei es im negativen oder positiven Sinn, einzig und allein als sexuelles Beziehungswesen“ (142). Dieses Symbolsyndrom der ewigen Frau versucht die katholische Lehre für immer am Leben zu erhalten, besonders unterstützt – nach Daly – von zwei frommen Redensarten: „der göttliche Heilsplan“ und „Maria – das Vorbild aller Frauen“. „Der göttliche Plan“ ist ein unwiderlegbares Argument gegen die gesellschaftliche Entwicklung, und die Marienverehrung mit ihrer Vorstellung von der Gottesmutter als Vorbild aller Frauen führt oft zu einem allzu vereinfachenden Analogieschluß von der Beziehung zwischen Christus und Maria auf die Beziehung zwischen Mann und Frau. Damit kommt die Frau als bloßes Beziehungswesen in eine hoffnungslos zweitrangige Position. Auf Grund dieses Befundes diagnostiziert Daly die Lage der Frauen als unterprivilegiert, die in einem Prozeß der Rollenpsychologie bewirkt, daß die Frauen sich tatsächlich so verhalten, wie man es von ihnen erwartet.

Die Klischeevorstellungen von der Frau, wie die „ewige Frau“ in der katholischen Kirche oder andererseits das „glamourgirl“ der amerikanischen Gesellschaft, müssen entdämonisiert werden, denn sie haben verhängnisvolle Auswirkungen vor allem auf die Beziehungen zwischen Mann und Frau. Die theologischen Wurzeln des Übels liegen nach Daly in der maskulinen Vorstellung von Gott, in der statischen Weltanschauung und in der wortwörtlichen Interpretation der Geschichte vom Sündenfall: „Solange nämlich die Theologie von einer Auffassung der menschlichen Natur besessen ist, die den Zustand ursprünglicher Unversehrtheit verloren hat, und solange sie der Meinung anhängt, jener Zustand habe in der Vergangenheit tatsächlich bestanden, solange muß sie folgerichtig die Gegenwart und die Zukunft pessimistisch beurteilen. Dann neigt sie dazu, das menschliche Leben hauptsächlich unter den Gesichtspunkten von Buße und Sühne zu sehen . . . Diese statische, vom Schatten der Sünde getrübe Sicht des menschlichen Lebens reflektiert und verewigt eine negative Haltung gegenüber dem Ge-

schlechtlichen, der Materie und der Welt. Sie schuf das Klima, in dem die Frauenfeindlichkeit gedieh. Für manche Theologen wurde die Frau zur Personifizierung all jener Aspekte der Wirklichkeit, von denen sie glaubten, man sollte sie fürchten, vor ihnen fliehen, sie verneinen und verachten“ (187).

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit neuer theologischer Ansätze vor allem für die Sakramententheologie bezüglich der Ehe und der Priesterweihe. In der Ehetheologie „sollte man immer deutlicher personale Werte und Ziele betonen“ (188). Die Priesterweihe wurde den Frauen vorenthalten. In unserem Jahrhundert aber haben sich die kulturellen Verhältnisse enorm verändert, so daß angesichts dieser sozialen Entwicklung die Lage in der Kirche einen Anachronismus darstellt. Da es gegen die Weihe von Frauen keinen stichhaltigen theologischen Einwand gibt, muß die Frage weiblicher Priester ernsthaft angegangen werden. Denn durch den Ausschluß der Frauen vom Priesteramt „lehrt die Kirche höchst real und wirksam, daß Frauen keine vollgültigen Menschen sind, und sie konditioniert ihre Anhänger dahingehend, dies als eine unabänderliche Tatsache hinzunehmen. Ihrer Aussage gemäß erweist sich die sexuelle Differenzierung für eines der beiden Geschlechter als ein derartig lähmendes Handikap, daß weder persönliche Intelligenz oder moralische Integrität, noch die Begabung zu einer leitenden Funktion dagegen ankommt“ (204). – Das fundamentale Schlußkapitel dieses Buches setzt Simone de Beauvoirs Philosophie der Verzweiflung eine Theologie der christlichen Hoffnung entgegen, die – als Herausforderung der Gegenwart Gottes – „all unserem Tun eine Dimension der Transzendenz verleiht, die uns vorwärtstreibt“!

Ch. Twaroch, Wien

## Büchereinlauf

(Eine Besprechung der hier angezeigten Bücher bleibt der Redaktion vorbehalten)

Becher Werner (Hrsg.), Klinische Seelsorgeausbildung. Clinical Pastoral Education, Verlag Evangelischer Presseverband für Hessen+Nassau, Frankfurt 1972  
Cancik Hubert – Cancik-Lindemaier Hildegard – Scherff Ingrid – Härlin Camilla – Grobmann Peter, Zum

Thema Frau in Kirche und Gesellschaft. Zur Unmündigkeit verurteilt? Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1972

Eilers Franz Josef – Höller Karl – Hosse Josef – Schmolke Michael (Hrsg.), Kirche und Publizistik, Verlag Ferdinand Schöningh, München – Paderborn – Wien 1972

Gerken Alexander, Theologie der Eucharistie, Kösel-Verlag, München 1973

Hastenteufel Paul, Wege in die Welt von morgen. Handbuch der Jugendpastoral, Bd. III, Seelsorge Verlag, Freiburg 1973

Herbstrith Waltraud, Therese von Lisieux. Anfechtung und Solidarität, Verlag Gerhard Kaffke, Bergen-Enkheim 1972

Künzle Walter – Meili Josef – Gähwiler Josef, Was kann die Synode? Walter-Verlag, Olten – Freiburg 1972

Luijpen Wilhelm, Wenn ich Gott sage. Über die Sprache des Glaubens, Verlag Styria, Graz – Wien – Köln 1973

Morel Julius, Glaube und Säkularisierung, Religion im Christentum als Problem, Tyrolia-Verlag, Innsbruck – Wien – München 1972

Nuscheler Franz – Zwiefelhofer Hans, Entwicklung durch Bildung. Kirche und dritte Welt, Bd. 9, Pesch-Haus-Verlag, Mannheim – Ludwigshafen 1973

Pöggeler Franz, Pastorale 2. Die Lebensalter. Handreichung für den pastoralen Dienst, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1973

Satura Vladimir, Jugend im Konflikt. Probleme der Verwahrlosung und Kriminalität, Tyrolia-Verlag, Innsbruck – Wien – München 1972

Schüller Hellmut A. – Frings-Kammerichs Edith, Das Kreuz. Ein Versuch, in unserer Welt zu leben und zu verstehen. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1973

Schulz Heinz Manfred, Katechese und Gottesdienst mit Kindern, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1973

Schuster Heinz, Pastorale 2. Leben des Christen in der Welt. Handreichung für den pastoralen Dienst, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1973

Seidel Uwe – Zils Diethard, Psalmen der Hoffnung. Texte für jeden Tag, Schrifmission-Verlag, Gladbeck – Verlag Hans Driewer, Essen 1973

Simonet André, Apotres pour notre temps. Notes de spiritualité apostolique, Editions P. Lethielleux, Paris 1972

Tröndle Dieter R., Familie und Gemeinde. Familienarbeit im Pfarrgemeinderat, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1973

Wacker Paulus G., Ökumene provokativ. Zur Versöhnung der Christenheit, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1973

Wohlstand. Chance und Gefahr, Fastenerziehung 1973, Hoheneck-Verlag, Hamm 1973

### Anmerkungen und Hinweise

Alois Müller ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Freiburg/Schweiz.

Frans Haarsma ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Nijmegen.

Lothar Lies SJ ist Studentenpfarrer in Würzburg.

Franz Kamphaus ist Akademischer Rat an der Universität Münster für das Fach Homiletik; seit 1971 verantwortlich für die Priesterfortbildung in der Diözese Münster.

Georges Casalis ist Professor für praktische Theologie an der protestantischen Fakultät der Universität Paris, protestantischer Sekretär für die ökumenische Bibelübersetzung ins Französische und Mitredakteur des vom französischen Kirchenbund 1971 herausgegebenen Dokumentes „Kirche und Mächte“.

Alfons Schäfer ist Seelsorgeamtsleiter in Magdeburg.

Martien Jilesen ist Lehrer der Sozialpädagogik an einer Fachschule und in einer Pfarrgemeinde in Neuss seelsorglich tätig.

Hartmut Bartsch und Klemens Sieverding sind Doktoranden am Institut für Praktische Theologie der Universität Münster.

Ferdinand Klostermann ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Wien.