

... nach dem rechten Weg ...

Karl-Heinz Eickel

... nach dem rechten Weg ...

Rezension zu:
Dieter Emeis,
Was will Gott heute mit uns?
 Auf der Suche nach unserem Glauben,
 Freiburg - Basel - Wien 1989,
 in: Theologische Revue 88 (1992) 234 - 237.

... nach dem rechten Weg ...

Das unablässige Suchen des Menschen nach dem rechten Weg und das ständige Ringen mit sich selbst, ihn dann auch zu gehen, hat R. in seinem Werk ausgezeichnet dargestellt.

Passau

Karl-Heinz Kleber

Schlögel, Herbert: Nicht moralisch, sondern theologisch. Zum Gewissensverständnis von Gerhard Ebeling. - Mainz: Grünewald-Verlag 1991. XXIX. 240 S. (Walberberger Studien 15)

Von Ebeling selber, dem dezidiert von Luther her denkenden Theologen, der dennoch sogar zweimal in seinem Leben von der Univ. Tübingen an die reformierte Zürcher-Fakultät wechselte, stammt das Wort, das den Titel dieser Würzburger Habil.-Schrift abgibt. Ebeling, der Freund des um sechs Jahre älteren Bonhoeffer stammt wie dieser aus der antinazistischen „Bekennenden Kirche“. Kritischer Weltbezug ist beiden - wie H. J. Schulz in seinem (hier freilich nicht zitierten) „Porträt“ (in: ders. Tendenzen der Theologie im 20. Jh., Stuttgart-Olten 1966, 590) festhält - selbstverständlich. Doch anders als für Bonhoeffer ist dem promovierten Historiker Ebeling, dem als einem nach kurzem Pfarramt an die Front geschickten Sanitätssoldaten eine eigentliche Verfolgung erspart blieb, weniger das direkte Wirken als die auf die Verkündigung bedachte Reflexion das Anliegen. Es ist eine stille, nie polemische Theologie, die historisch in der (lutherischen) Tradition wurzelt und, weil nie historisierend, doch weltgestaltend geschichtsmächtig wird. Selbst da, wo in anderen Ansätzen gedacht wird, bleibt Ebeling Referenzpunkt zur Selbstvergewisserung. Man lese dazu die Verweise von A. Rich in dessen „fundamentalmoraltheologischem“ Bd 1 seiner „Wirtschaftsethik“ (Gütersloh 1984). Daß Ebeling so auch über den protestantischen Rahmen hinaus zu den Katholiken in ökumenischem Bezug steht, erstaunt daher kaum und ist in verschiedenen Studien auch belegt. Diesen Dialog auf die gerade in Deutschland so oft interkonfessionell schwierige ethische Dimension hin zugespitzt weiterzuführen, macht sich diese Arbeit zur Aufgabe.

Der Vf. ist sich jedoch bei allen gegebenen und um der christlichen Glaubwürdigkeit willen auch zunehmend dringlicheren sozialetischen Konvergenzen der verbleibenden Spannungen ebenso bewußt wie der eben deshalb besonderen Notwendigkeit der ökumenischen Aufarbeitung. Diese Notwendigkeit ist denn auch, wie die Einleitung deutlich macht, das eigentliche Motiv für die Studie. Dazu mit der Gewissensproblematik einzusteigen, legt sich zwar wie Sch. zu Recht betont vom gegenwärtigen Stand der moraltheologischen Debatte nicht unbedingt nahe. Sogar im katholischen Umfeld zeigen sich nämlich Unterschiede, in dem für die einen das Gewissen den Kern des personal Sittlichen ausmacht (H. Kramer), während andere sich definitorisch distanzieren (B. Schüller) oder die Frage des Gewissens der Psychologie zuordnen wollen (so F. Böckle in seiner Fundamentalmoral, München 1977). Für die Auseinandersetzung mit Ebelings Theologie als einer systematischen (also nicht nur historischen) Weiterführung der Ansätze Luthers in den heutigen Glaubensherausforderungen erweist sie sich dennoch als ein Schlüssel.

Konkret nachzeichnet wird dies im ersten, dem Hauptteil der Arbeit, der zunächst die zwei an sich kurzen, aber für die Frage nach dem Gewissensverständnis der zentralen Aufsätze Ebelings („Theologische Erwägungen über das Gewissen“ von 1960 und vor allem „Das Gewissen in Luthers Verständnis“ von 1984) zusammenfaßt, und das so erarbeitete Grundverständnis im Gesamt der Theologie Ebelings verortet. Das heißt, es wird in den vier dialektischen Spannungsfeldern von „Wort und Glaube“, „Schrift und Erfahrung“, „Mensch, Welt und Gott“ (bezeichnenderweise heißt es hier nicht: von „Geschöpf und Schöpfer“) sowie von „Theologie und Philosophie“ klärend diskutiert, um abschließend die Ethik als theologische Auseinandersetzung mit der konkret gelebten, aber gefährdeten Freiheit des Menschen genauer zu fassen.

Der kürzere zweite Teil befaßt sich anschließend mit der Aufnahme des Gewissensbegriffs von Ebeling sowohl in der evangelischen Ethik (hier geht es vor allem um die Auseinandersetzung mit W. Pannenberg) wie mit der katholischen Moraltheologie, wo die Differenzen in der Gnadenlehre als ökumenischer „Knackpunkt“ ausdrücklich angefragt werden müssen.

Eine Schlußbetrachtung unter dem Titelwort rundet prospektiv diese mit großer Umsicht, aber auch mit feinfühligem Takt verfaßte Darstellung ab. Die Ehrlichkeit, mit der dabei auch die weiterbestehenden Distanzen angesprochen werden, belegt noch einmal die Echtheit des ökumenischen Anliegens.

Von der Feststellung solcher Distanz her, die ausdrücklich etwas ganz anderes ist als ein unüberbrückbarer Gegensatz, reizt so von beiden Seiten her, von Ebeling gegenüber Thomas von Aquin (belegt in der Diskussion Ebelings mit O. H. Pesch, 234) wie vom impliziten Gespräch von Sch., dem Dominikaner und so Mitbruder des Tho-

mas, mit Ebeling, die Frage, wie man als katholischer Moraltheologe das für eine lutherische Tradition zutreffende Titelwort Ebelings für die eigene Überlieferung wohl zu formulieren hätte. Ich meine, es müßte lauten „moralisch, weil theologisch“, um so eine Dimension anzusprechen, die in dieser Studie nicht angedeutet ist. Wenn Sch. nämlich (28ff) darauf hinweist, daß das „romantische Verständnis bei Ebeling nicht mit hinreichender Umsicht darstellt, dann klingt darin eine schon bei Luther, ja bei der ihn prägenden nominalistischen Philosophie und Theologie, der sog. „via moderna“ zu beobachtende Distanzierung von der Weltwirklichkeit als der guten und in Christus wirklich erlösten Schöpfung an: Statt in der innergeschichtlichen Erfahrbarkeit von Werten und Zielsetzungen wird das Gewissen durch letztlich situationsethische Evidenzen des Ethischen (offenbar in einer Art Erweckung durch das Wort, das Nomen) geprägt. Wo dagegen das Sittliche nach heutiger Terminologie in „autonomer Moral“ (vgl. dazu 192-196), also mit der Vernunft (bzw. bei Thomas mit der „ratio recta“ oder Klugheit) richtig erkannt ist, spiegelt diese Erfahrung von Welt in Geschichte auch etwas von der heilsgeschichtlichen Dimension und erschließt so in einer soteriologisch verstandenen Schöpfungstheologie dem Gewissen als personaler Entscheidungsfähigkeit Wegweisungen und damit auch echte Verantwortlichkeit.

Das von Sch. angemahnte Defizit an materialinhaltlichen, also normativen Aussagen in der protestantischen, vorab in der lutherischen Ethik dürfte in gleichem Sinn daher symptomatisch sein. Aber auch Pannbergs „philosophische Theologie“ (so die Bezeichnung für diesen an Ebeling gegenüber kritischen theologischen Ansatz in der ebenfalls in ökumenischer Absicht verfaßten Arbeit des katholischen Theologen K. Koch, Der Gott der Geschichte, Mainz 1988) scheint, nun aus evangelischer Sicht, diese epistemologische Barriere, die noch neulich die Konsensfindung im konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung erheblich belastete, ebenfalls, freilich nun von der Gegenseite her zu spüren. Die von Sch. referierte, über Jahre sich hinziehende Auseinandersetzung zwischen Ebeling und Pannenberg gibt jedenfalls Anzeichen dafür.

Nur hätte diese Spannung dann entgegen der von Ebeling zitierten Meinung (182) nicht in der Reformation Luthers, sondern erheblich früher, in einer letztlich philosophischen Kontroverse, der freilich stets auch eine gesellschafts- und kirchenkritische Spitze eignete, ihren Ursprung. Sollte diese Hypothese zutreffen, könnte manche scheinbar interkonfessionelle Differenz ökumenisch gelassener angegangen werden. Daß Sch. solche Fragen in seiner Studie nicht auch noch aufwerfen und ihnen nachgehen konnte, versteht sich. Daß er sie anregt und so zugleich die distanzierenden Spannungen unter den Christen relativiert, ist sein Verdienst, theologisch wissenschaftlich zunächst, vor allem aber ökumenisch. Denn die Annäherung, die Sch. feststellt, deutet dann auf Einheit statt auf Einseitigkeit, und Distanz ruft nach Ergänzung statt nach Trennung, wohl sogar mehr als es Ebeling selber ahnte. Dies freigelegt zu haben, dürfte den eigentlichen theologischen Beitrag dieser Studie ausmachen.

Münster

Franz Furger

Emeis, Dieter: Was will Gott heute mit uns? Auf der Suche nach unserem Glauben. - Freiburg: Herder 1989. 144 S., kart. DM 16,80

Friedenstheologische Veröffentlichungen im Sinne der Kritischen Friedensforschung werden innerkirchlich zunehmend salonfähig. Darüber kann leicht vergessen werden, daß vor nicht allzu langer Zeit die gesellschaftskritische Thematisierung von Frieden und den damit zusammenhängenden Fragen noch die schlimmsten Mißverständnisse und Unterstellungen auslöste und gewöhnlich ins wissenschaftliche wie kirchliche Abseits stellte. Es ist ein großes, wenngleich selten erinnertes Verdienst von Dieter Emeis, bereits zu dieser Zeit - und damit der jüngeren Entwicklung weit voraus - sich auf das undankbare Friedensthema mit einer engagierten Publikation (damals geistlicher Beirat der PAX-CHRISTI-Gruppe Hamburg) eingelassen und damit die innertheologische und -kirchliche Diskussion über Krieg und Frieden angestoßen und mit einem sachkundigen religionspädagogischen Beitrag bereichert zu haben (vgl. D. Emeis, Zum Frieden erziehen. Ein Arbeitsbuch, München 1968). Heute, und damit gute zwanzig Jahre später, meldet sich derselbe Vf. einmal mehr und dabei nicht weniger engagiert zum selben Thema zu Wort: bündelt sich für ihn doch die christliche Glaubensperspektive maßgebend in der Sehnsucht nach Frieden, ist das Hin-

arbeiten auf seine Verwirklichung genau das, was Gott unter den aktuellen Gegebenheiten heute „mit uns will“. Im Folgenden seine wesentlichen Gedanken dazu.

Die Frage nach einem sowohl für Jugendliche wie Erwachsene anziehenden Glauben, nach dem, was Gott heute mit uns will, kann nach E. weder dem Lehramt noch der Theologie aufgegeben werden (8, 138); sie muß „in unseren Glaubensgemeinschaften“ gestellt werden. „Glaube als vorgegebene Lehre der Kirche“ ersetzt nicht den „Glauben als zu suchende Antwort“ (12, vgl. auch 23). „Gottes Anruf an uns“ erfolgt nicht allein durch das Evangelium und andere überlieferte Glaubenszeugnisse, sondern auch durch die „Zeichen der Zeit“ (II. Vat.), so durch die „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“; Glauben heißt deshalb auch, sich auf geschichtliche Veränderungen einzulassen (14-16). Dabei kann von den befreiungstheologischen Weggemeinschaften in Lateinamerika gelernt werden, „aufmerksam zu werden für die Zeichen der Zeit hier bei uns“ (18, vgl. auch 37 u. 137). Nicht zuletzt stellen sich – jenseits volklicher Strukturen – Fragen nach neuen, geeigneten Strukturen, in denen ein gemeinsames Suchen nach dem, was Gott mit uns will, möglich ist (19-21). In einer Kirche, in der noch vor wenigen Jahrzehnten Kriegsdienstverweigerern ein objektiv irriges Gewissen bescheinigt wurde und in unseren Tagen noch ein Bischof zum Fremden werden kann, weil er eindeutig gegen atomare Waffen Stellung bezieht, muß außerdem erst neu gelernt werden, „was eine von verbreiteten falschen Gewohnheiten und Selbstverständlichkeiten abweichende christliche Lebensart“ im Sinne einer jesuanischen Kontrastgesellschaft meint (23-25). Gleichzeitig gibt E. zu bedenken, daß „Gottes Geschichte mit den Menschen unserer Zeit nicht auf seine Geschichte mit uns Christen begrenzt ist“, daß er beispielsweise in amnesty international und Greenpeace Menschen gefunden hat, „die seinen Willen mit den Gefangenen bzw. mit unseren Mitgeschöpfen sensibler und konsequenter befolgen als unsere Glaubensgemeinschaften“, und es deshalb nicht darum gehen kann, den Kontrast zu „allen anderen“ zu suchen und zu leben, sondern „die Solidarität mit all denen zu suchen, in denen wir den Geist unseres Gottes wirken sehen, auch wenn er von vielen Menschen nicht als solcher erkannt wird“ (26, vgl. auch 118).

Was will Gott heute mit uns? Ein erster Antwortversuch führt E. zu der Feststellung, daß Gottes Wille und Geist sich in der Sehnsucht nach Freude und Hoffnung angesichts von Trauer und Angst meldet und Christen in ihren Gemeinschaften und in der Feier der Auferstehung Jesu Anwälte dieser Sehnsucht sein sollten (27-29) und dies in dem Bewußtsein, daß es auf einer immer kleiner werdenden Erde keine Außenräume, sondern nur noch einen einzigen Weltinnenraum mit einer „von dem einen Geist gewirkten“ geschwisterlichen Menschheit geben kann (30-34). Dabei warnt E. (in einer kritischen Bezeichnung auf unsere Glaubenssprache) vor einer unverbindlichen „verallgemeinernden Rede von Heil“ und damit der „Gefahr, vor dem konkreten Auftrag unseres Glaubens auszuweichen“ (35, auch 37f), sowie vor einem Erlösungsverständnis, bei dem „mehr oder minder“ ausgeblendet bleibt, „daß Sünde in der biblischen Überlieferung nicht nur die Lebensverweigerung einzelner Menschen meint, sondern auch unseren gemeinsamen verdorbenen Lebenszusammenhang (für den oft gerade die „Großen“ besondere Verantwortung tragen und in dem die „Kleinen“ oft eher die Opfer als die Täter sind)“ (36; vgl. bes. 58-63).

Ausgehend von den konkreten Nöten und Hoffnungen der Menschen sieht E. in der Sehnsucht nach Frieden ein „Grundverlangen“ und damit eine „Grundperspektive für unseren Glauben“ (38f). Dazu führt er ins Feld: daß darin alle Lebenszusammenhänge angesprochen sind (40) und damit eine Vielfalt von Handlungen verbunden werden können (41); daß das Wort „Friede“ zu den Grundworten der biblischen Überlieferung zählt (41), mit ihm gleichermaßen Koinonia, Martyria, Diakonia sowie Liturgia verbunden sind (42) und sich unter ihnen „die unterschiedlichsten Charismen und Generationen einer Gemeinde“ vereinen können (42f).

Nach E. sollten wir den Frieden in uns selbst anfangen lassen, indem wir zunächst einmal gegen eine rein lebenspraktische Zufriedenheit unzufrieden werden (46ff), die Erfahrung des Todes und die Trauer zulassen und die tröstende und friedensstiftende Kraft des Glaubens in der konkreten privaten Hilfe sowie im politischen Engagement mobilisieren (51-57). Dabei setzt E. voraus, daß sich einer zeitgemäßen Betrachtung die „Sünde der Welt“ auch in „sündigen Strukturen“ (vgl. Schuldentum der Länder der Dritten Welt und Waffensysteme) offenbart, wobei „vielleicht manche außerkirchlichen Gruppen in unserer Gesellschaft im Bewußtsein der Sünde unserer Zeit (auch wenn sie das anders nennen) bedeutend gehorsamer gegenüber dem Geist Gottes“ sind „als wir kirchliche Christen“, wenn sie z. B. in der immer berdölicher werdenden Verschmutzung unserer Umwelt eine Folge der Sünde wahrnehmen (60), und sich von daher die Frage stellt, wo und wie wir „auch außerhalb unserer Glaubensgemeinschaft versöhnte Kräfte am Werk“ sehen (64). In diesem Zusammenhang kritisiert E., daß die „übersteigerte Aufmerksamkeit kirchlichen Sündenbewußtseins für den möglichen Mißbrauch der Kraft der Sexualität“ im Verhältnis zur Sensibilität gegenüber der Verletzung von Menschen durch Herrschaft „wahrscheinlich zu keiner Zeit der faktisch davon ausgehenden Lebensbedrohung“ entsprach und „so eher der Erniedrigung als der Rettung von Menschen“ diene (61, vgl. auch 119).

In einer zunehmend beziehungsarmen Welt werden „einige nahe Beziehungen“ (wie eheliche oder eheliche Lebensgemeinschaften sowie andere kleine Gemeinschaften) besonders wichtig (65-67), wird so dem angebroche-

nen Frieden „in unseren kleinen Lebenswelten“ Raum gegeben (84ff). Eine Glaubensgemeinschaft, die durch „gegenseitige Lebensanteilhabe“ gekennzeichnet ist, ist freilich weder auf die „Sympathie- oder Solidaritätsgemeinschaft der Familie begrenzt“ noch in der pfarrlichen Gemeinde garantiert (88). Die Beziehung und Gemeinschaft stiftende Kraft des Glaubens will in einer „Vielfalt kleiner christlicher Glaubensgemeinschaften“ (die sich nicht von den anderen Lebenswelten als Sonderwelt abtrennen) zur Wirkung kommen (70). Dabei gibt E. im Hinblick auf die Gefährdungen der Ehe zu bedenken, daß „man den Menschen nicht einfach moralisch gebieten“ könne, „ihnen hätten ihre ehelichen Beziehungen zu gelingen“ (76). Den Frieden Gottes leben Eltern in ihren Familien vor allem durch Herrschafts- und Gewaltverzicht (78-80). Christen arbeiten schließlich für den Frieden nicht nur dadurch, daß sie sich etwa in besonderer Weise den Kranken zuwenden, sondern auch durch die Einmischung in politische Auseinandersetzungen (81-87).

Heute werden Christen Gottes Volk „für den Frieden in unserer Welt“ (88ff), indem sie sich auf die Themen des konziliaren Prozesses einlassen (89f) und nicht dem Streit um den Frieden aus Angst um den Frieden in der Gemeinde ausweichen (90f), sondern durchaus politisch streiten lernen, ohne einander fremd zu werden (92). Friedenspolitik ist zualterer Sozialpolitik, d. h. Eintreten für weltweite Gerechtigkeit, nicht zuletzt durch Änderung des eigenen Lebensstils. Das Hinarbeiten auf eine geeinte Menschheit (als einer weiteren zentralen Friedensforderung) sollte innerhalb der Kirche nicht einer Minderheit wie Pax Christi überlassen bleiben (101). Nach Jh.e währendem Verrat der Kirche an der Friedenssendung des Evangeliums stellt sich auf die Frage, „ob wir durch die Verbindung der Kirche mit nationalen Identitäten sogar unsere Einheit als Christen verloren und damit sakramentale Kraft eingebüßt haben“, (103 u. 104, vgl. auch 126: „Als Getaufte sind wir nicht zuerst Bürger unseres Staates, sondern Menschen des neuen Gottesvolkes in den vielen Völkern unserer Erde.“) Christliches Friedenshandeln konkretisiert sich nach E. in gewaltfreien Konfliktlösungsstrategien, in der Verweigerung von Feindschaft, in der Achtung des Krieges und Suche nach einer alternativen Verteidigungsmöglichkeit sowie Herrschafts- und Gewaltverzicht im Vertrauen auf Gott (104-108). „In der Schöpfung leben“ (110ff) heißt schließlich, die naturgegebenen Grenzen zu akzeptieren („Demut des Geschöpfes“) und die negativen Folgen von Forschung und Technik in persönlichem Fehlverhalten („Reinheit des Herzens“) zu erkennen.

Fazitartig läßt E. seine Ausführungen einmünden in zwei „angefangene“ Skizzen eines christlichen Lebens. Daß Friede vor allem eine Gabe Gottes ist, kann deutlich werden in der – freiwilligen und nicht durch soziale Kontrolle aufrechterhaltenen – eucharistischen Zusammenkunft. Als solcher kann er stärker sein als alle Mächte, die die Menschen drängen, gegeneinander oder einfach nebeneinander her zu leben (132). Die Kirche und ihre Gemeinden sind angewiesen auf die „kleineren Aufbruchgemeinschaften“ und „Kundschaftergruppen“, die „evtl. sogar gegen manches, was von oben her gefördert wird, Selbsthilfegemeinschaften bilden müssen“ (138), ohne dabei wehleidig zu werden, „denn es ist sowohl menschheits- wie kirchengeschichtlich normal, daß die Institutionen eher ausnahmsweise die Wege in die Zukunft auskundschaften“ (138). Der Überzeugung, daß der Geist in allen Menschen wirkt und nur die Einladung zu einer gemeinsamen „Suche nach unserem Glauben“ motiviert, entspricht nach E. allein eine dialogische Amtsführung (138f).

In seinem Plädoyer für eine aktive herrschafts- und gewaltfreie Weltgestaltung führt E. ausdrücklich innerhalb des breiten, vom II. Vat. sanktionierten theologischen Kontextes und auf der Grundlage jesuanischer Spiritualität an die bisantinen Einzelfragen eines konkreten und zeitgemäßen christlichen Friedenshandelns heran. In der ihm eigenen pastoralen Feinfühligkeit und Behutsamkeit steigt er – im Hinblick auf jenen Adressatinnen- und Adressatenkreis, dem die Notwendigkeit eines politischen Engagements vom Evangelium wie von aktuellen Gegebenheiten her erst langsam erschlossen werden muß – mit der Forderung ein, daß der Friede in uns (als sog. „Herzensfriede“), 45) anfangen muß (46). Seine Veröffentlichung versteht sich als Einladung zu einer gemeinsamen Suchbewegung, zum Gespräch – daher auch jene gezielten Fragekataloge „zum Bedenken und Besprechen“ am Ende der jeweiligen Kap.

Viele Publikationen zum Friedenshandeln leiden darunter, daß sie entweder nur das Gewissen zu schärfen suchen und darüber praktische Fragen vernachlässigen oder aber sich nur in der Beschreibung alternativer Handlungsperspektiven erschöpfen und damit die Notwendigkeit einer grundlegenden ethischen Ausrichtung außer acht lassen. Genau dem entgegen die so in sich stimmige Arbeit von E., wiewohl die verantwortungsethischen Konsequenzen aus den biblisch orientierten gesinnungsethischen Überzeugungen möglicherweise über weitere konkrete Hinweise in zwei wesentlichen Bereichen noch etwas überzeugender und damit vielleicht auch „werbewirksamer“ hätten ausfallen können:

Im Zusammenhang mit dem Postulat eines in gelingender Partnerschaft und Gemeinschaft sich realisierenden Friedens wäre ein Seitenhauweis auf psychologisch und pädagogisch erprobte Methoden gewaltfreier Gesprächsführung und Konfliktlösung etwa nach Carl Rogers (vgl. den bereits klassischen, nachwievor hilfreichen Ratgeber von Th. Gordon, Familienkonferenz

Die Lösung von Konflikten zwischen Eltern und Kind, München 1989) oder der Transaktionsanalyse (vgl. die bahnbrechenden Arbeiten von E. Berne, Spiele der Erwachsenen, Psychologie der menschlichen Beziehungen, Reinbek bei Hamburg 1988, und Th. A. Harris, Ich bin o.k., Du bist o.k. - Wie wir uns selbst besser verstehen und unsere Einstellung zu anderen verändern können, Eine Einführung in die Transaktionsanalyse, Reinbek bei Hamburg 1988) sicher sinnvoll gewesen; die Forderung nach einer gesinnungs- wie verantwortungsethisch vertretbaren alternativen Verteidigungsart (107) hätte durch den Hinweis auf die sog. Soziale Verteidigung und jüngere Veröffentlichungen dazu (vgl. z.B. B. Häring, Die Heilkraft der Gewaltfreiheit, Düsseldorf 1986, und G. Jochheim, Soziale Verteidigung - Verteidigung mit einem menschlichen Gesicht, Eine Handreichung, Düsseldorf 1988) noch an Gewicht gewinnen können.

Freilich kann damit aber auch der Rahmen der vor allem als programmatisch zu vertehenden Schrift bereits insofern leicht überschritten sein, als ein Aufzeigen und Begehen solch konkreter Friedenspfade in den einzelnen Gesprächsgruppen und Suchgemeinschaften selbst zu leisten ist.

E. ist, neben anderen pastoraltheologischen und religionspädagogischen Schwerpunktsetzungen, dem Friedensthema durch die Zeit treu geblieben (vgl. ders., Wegzeichen des Glaubens. Über die Aufgabe der Katechese angesichts einer von Science und Technik geprägten Mentalität. Mit didaktischen Skizzen zu den Themen „Liebe und Geschlecht“ und „Friede“, Freiburg - Basel - Wien 1972, und ders., Jetzt ganz den Frieden tun [als Heft 1 der Schriftenreihe „Verantwortlich leben“, hg. von der Kath. Sozialth. Arbeitsstelle e.V. Hamm], Hamm 1983). Ebendiese Kontinuität ist es, die heute in der christlichen Friedensbewegung gefragt und als notwendig erkannt worden ist. Mit seiner jüngsten Veröffentlichung wird E. darüber hinaus einer zweiten Forderung gerecht: der nämlich nach Vertiefung friedentheologischer Ansätze, wenn er beispielsweise die christliche Identität grundsätzlich über die nationale stellt (104) und so einer nachstaatlichen Ära die Wege ebnet, oder wenn er die Bereitschaft zum interreligiösen und interideologischen Dialog dadurch fördert, daß er versöhnende Kräfte auch in der außerchristlichen Umwelt am Werk sieht, ja anerkennt, daß durchaus Nichtchristen „uns die Lebenspraxis anzeigen, die wir haben sollen“ (118). Mit seinen wegweisenden Akzentsetzungen und Perspektiven stellt E. seine Kompetenz und Autorität einmal mehr in den Dienst des Friedens. Seiner pastoralen Sensibilität verdankt sich eine Schrift, die einlädt zu einer dialogischen Suche nach Wahrheit und Glaube, die darin nicht indoktriniert, sondern überzeugt, die ebenso sachlich wie engagiert informiert und deshalb in ganz besonderer Weise jene Menschen zu erreichen verspricht, die sich aus einer gewissen konservativen Haltung schwer tun, sich auf das Thema des Friedens einzulassen; anderen bietet sie manche weiterführende Gedanken. Neben vielen, oft schnell und leicht dahingeschriebenen Veröffentlichungen zu Friedenthemen besticht sie als ein in Jahrzehnten gereiftes, wohl durchdachtes und offensichtlich aus der gelebten Praxis hervorgegangenes Bekenntnis.

Münster

Egon Spiegel

Priester heute. Anfragen - Aufgaben - Anregungen, hg. v. Karl Hillenbrand - Würzburg: Echter 1990, 256 S., kart. DM 29,00

Kaum ein Buch in der letzten Zeit hat unter Priestern, Ordensleuten und Theologiestudenten so viel Diskussionen ausgelöst wie jenes von Eugen Drewermann „Kleriker“. Die Reaktionen waren z. T. sehr emotional, offensichtlich wegen der Betroffenheit, die es auslöste. Nicht wenige haben das Buch und seinen Vf. heftig zurückgewiesen: Hier werde ein Zerrbild von Priestern und Ordensleuten entworfen. Eine Schmach, daß ein Priester so schreibt. Andere stimmen dem Buch fast uneingeschränkt zu: Es verhält sich vieles so, wie geschrieben; es sei gut, daß einmal alles so offen ausgesprochen und analysiert werde.

In dieses aufgeregte Pro und Contra wirkt das von Karl Hillenbrand hg. Buch „Priester heute“ hilfreich und sachlich. Aber weder dieser Titel noch der Untertitel „Anfragen, Aufgaben, Anregungen“ machen deutlich, daß es sich um eine Auseinandersetzung oder ein Gespräch mit Eugen Drewermann handelt. Das erfahren wir nur durch das Streifband des Buches „Zum Gespräch mit Eugen Drewermann“.

Wie es bei einem Sammelbd. nicht anders sein kann, fallen die Artikel unterschiedlich in Stil und Aussage aus. Wiederholungen lassen sich gelegentlich nicht vermeiden. Der größte Teil der Vf. bezieht sich mehr oder weniger ausdrücklich auf die Position des Drewermannbuches. Andere beschreiben Situationen und Erfahrungen

in der Priester- und Theologenausbildung der heutigen Kirche und greifen somit nur indirekt in das anstehende Gespräch ein. Alle Vf. der einzelnen Artikel haben als Regenten, als Spirituale oder Professoren mit der Seminarerziehung oder Priesterfortbildung zu tun. Darum sprechen sie, wenn auch z. T. mit unterschiedlichen Auffassungen und Akzentuierungen, von ihrem Erfahrungsbereich. Man spürt es den meisten Beiträgen an, daß die Vf. das Anliegen Drewermann ernstnehmen und in den z. T. provokativen Ausführungen echte gegenwärtige Fragen entdecken, die bisher so nicht gestellt wurden. Die psychologischen Perspektiven werden als notwendig angesehen, auch wenn man die Einseitigkeiten und Übertreibungen des Buches zurückweist. Es scheint so, daß die meisten Vf. den Satz von Heinz Geist bejahen: „Vielleicht ist Drewermann umstrittenes und auch bestreitbares Buch Anlaß, sich dazu weiter Gedanken zu machen und Konsequenzen daraus zu ziehen“ (S. 233).

Wenden wir uns nun kurz den einzelnen Beiträgen zu.

Gleich der erste vom Dogmatiker GEBERT GIESHAKEL, der zugibt, wie ihn das Buch sehr erregt hat, kann den Leser mit bewegen. Viele Aussagen darin haben ihn sehr nachdenklich gemacht. Er wendet sich ausführlich gegen den Angriff Drewermanns auf die geltende Amtsauffassung und kirchliche Institution, die dieser verantwortlich macht für die Mißbildung des heutigen Klerikers. G. gibt eine positive theologische Beschreibung der Institution und des Amtes. Das ist sehr hilfreich. Ob freilich alle so schnell G. in dem Satz folgen: „Amtlichkeit bedeutet für den Glaubenden zutiefst Befreiendes“, mag dahingestellt bleiben. Dem „Heiligen Weg“ von Drewermann setzt G. einige andere Vorschläge entgegen, u. a. rät er zu mehr vertrauendem, offenen Gespräch über anstehende Probleme. Interessant und ganz konkret sein Rat für die Priesterausbildung: Eine größere Zeit des Hineinwachens in das Amt sei notwendig; er würde niemanden unter 30 Jahren weihen. Er kritisiert manches an der gegenwärtigen Seminarerziehung, die von den allgemeinen Lebensbedingungen abhebe und normale menschliche Beziehungen erschwere.

Ebenfalls aus der Hand eines Dogmatikers stammt der zweite Beitrag von WOLFGANG BENNET. Er setzt sich in seinen Ausführungen über die Theologie des kirchlichen Amtes nicht direkt mit Drewermanns Amtsvorstellung auseinander. Seine Überlegungen erweisen sich in der heutigen drängenden Frage nach Sinn und Gestalt des Priesteramtes als sehr erhellend. Immer hat es ein Amt in der Kirche gegeben, aber die vielfältigen schon im NT und dann in der Geschichte vorgefundenen Gestaltungen legen den Schluß nahe, daß auch heute sich Amtsvorstellungen ändern können und müssen. Mit Recht verweist er auf veränderte Voraussetzungen und Einsichten: z. B. die Neuentdeckung des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen, die Bedeutung der Ortskirche, die mehr ist als nur eine Verwaltungsstelle der Diözese oder der Gesamtkirche. B. kommt zu dem Schluß: Es gibt keine Normgestalt für das Amt der Kirche. Man kann sich also heute mit Recht fragen, ob z. B. der seit dem Mittelalter geltende Zölibat weiter als Gesetz für alle Zeiten gelten solle und die Frau für immer grundsätzlich von der Teilnahme am Amt ausgeschlossen sein müsse. An solchen Fragen kann man heute bei dem Ringen um die Gestalt der pastoralen Dienste nicht mehr vorbeigehen.

FRANZ-JOSEF STENHARTZ S.J. setzt sich besonders mit Drewermanns Behauptung auseinander, daß dieser zwar ein Leben nach den evangelischen Räten für möglich hält, aber aus biblischen und psychologischen Gründen ein dauerndes Versprechen und Gelübde ablehnt. Er hält solche persönliche Entscheidung für immer nicht für möglich. Der Mensch müsse angesichts von neuen Prozessen die Möglichkeit zur Veränderung und Korrektur haben. Mit überzeugenden Gründen und im Ernstnehmen der gegebenen Anfragen macht St. deutlich, daß aus dem Geist des Evangeliums ein Verfügen über sich in die Zukunft hinein Gott gegenüber möglich und geistlich sinnvoll ist; das habe sich auch vielfältig trotz aller Fehlentwicklungen erwiesen.

In einem etwas umfassenderen Beitrag stellt ULRICH NIEMANN S.J. Priester, Neurologe und Psychotherapeut, das Buch Drewermanns unter den Blick seiner Fachkenntnisse. Das hat eine gute Bedeutung, da man mit theologischen Perspektiven allein dem Ansatz Drewermanns nicht gerecht werden kann. Unter dem Titel „Priesterliche Realutopien“ legt er Erfahrungen zu geistlichen Berufen aus der Sicht psychologischer Anthropologie dar. Hier erhält man einige Einsichten in manche Probleme des geistlichen Lebens. Einige aufschlußreiche Fallbeispiele zu Beginn des Aufsatzes führen eindringlich in das weite Problemfeld ein. Dabei stellt der Vf. fest, daß Drewermann das Verdienst zukommt, die tiefenpsychologische Sicht für Männer und Frauen im geistlichen Stand zur Sprache gebracht zu haben. Er kritisiert aber entschieden, daß er die Psychologie in ihrer Kompetenz überschätzt und andere Faktoren zu sehr ausblendet. Die Ausführungen sind auch insofern hilfreich, da man als Nichtfachmann in psychologischen und therapeutischen Fragen einige Klärungen findet. Die Verbindung von psychologischer Einsicht und geistlichen Perspektiven im letzten Teil des Beitrages können nicht immer in gleicher Weise überzeugen.

Die folgenden Aufsätze befassen sich im wesentlichen mit der Situation und Ausbildung der im Amt wirkenden Priester und der in der Ausbildung stehenden Priesteramtskandidaten. Die Vf. stehen oder standen unmittelbar in der Ausbildung von Priesteramtskandidaten. So behandelt MICHAEL HOFMANN die Frage nach der Berufung und Eignung zum Priestertum, welche die Verantwortlichen im Bistum oft heute vor schwere Fragen stellt. Aus den Erfahrungen als Pfarrer zeigt er im zweiten Teil prie-