

Erhard Busek setzte sich mit Thesen von Friedrich Heer auseinander: „Der österreichische Katholik Adolf Hitler war vielmehr ein moderner Heide und hat, jenseits seines rassistischen Wahnsinns, gerade die tiefe religiöse Gemeinsamkeit zwischen Juden und Christen erkannt und sie als ‚Fluch vom Berg Sinai‘ bezeichnet.“ (67/68).

Erika Weinzierl stellte fest: „Die entscheidende Wandlung, eines sich auch nach außen manifestierenden Umkehr in der christlichen Grundeinstellung zu den Juden, ist daher im katholischen wie im evangelischen deutschsprachigen Raum erst zu Beginn der vierziger Jahre bemerkbar geworden.“ (15) Der Grund sei das Gebot der Nächstenliebe und die Erkenntnis der unlöslichen Verbindung der Kirche mit dem Judentum gewesen (16).

Kirchschläger wies darauf hin, „daß die Neukonzeption der Stellung der Juden nicht aus einem dem Mit-leidskomplex entsprungenen politischen Opportunismus, sondern aus dem religiösen Aufbruch des Konzils zu verstehen ist.“ Es sei „ein Glücksfall, oder sagen wir richtiger Gottes Fügung, daß dies auch von seiten des Judentums in diesem Sinn gesehen und erkannt wird“ (51).

Erzbischof Groer brachte schließlich zum Ausdruck, daß der christlich-jüdische Dialog nicht nur von der Kirchenführung, sondern auch von der Basis getragen wird: „Eine Tat ist dieses Treffen hier, und es möge ein erster Schritt sein, ein Start . . . Und ich darf hier im Geiste . . . jetzt auch die vielen, vielen grüßen, die für dieses Treffen sehr viel und lange Zeit schon gebetet und auch heute die ganze Nacht gewacht haben . . . viele beteten, daß es ein Schritt werde, dem weitere Schritte folgen. Sonst ist es nur ein Zeichen, und nachher ist Schönes, Wahres gesprochen worden und es würde dabei geblieben sein!“ (25)

Zusammenfassend kann man sagen, daß diese Dokumentation jeder lesen sollte, der die Zeichen der Zeit erkennen, und dementsprechend sein Leben gestalten will.

Der christlich-jüdische Dialog ist jedoch untrennbar verbunden mit dem gemeinsamen, wenn auch zum Teil von verschiedenen Standpunkten ausgehendem Bemühen um ein besseres Verständnis der Bedeutung und Botschaft Jesu. Dieser Aspekt hätte stärker betont und ausführlicher behandelt werden können.

Wiener Neustadt

Josef Lettl

## GESELLSCHAFT

■ JOHANNES PAUL II., *Solidarität — Die Antwort auf das Elend in der Welt*. Enzyklika „Sollicitudo rei socialis“. Mit einem Kommentar von Wilhelm Korff und Alois Baumgartner. (144). Herder, Freiburg 1988. Ppb. DM 12,80.

Die neue Sozialenzyklika Johannes Pauls II. vom 19. Februar 1988 hat in Österreich leider ein nur sehr geringes Echo gefunden. Größer war das Echo in Amerika, wo sich Widerspruch wegen der „kapitalismusfeindlichen“ Aussagen der Enzyklika regte und in der Dritten Welt, die die Enzyklika als richtige Analyse ihrer Situation sieht.

Mit der vorliegenden großen Enzyklika — 20 Jahre nach dem Erscheinen von „Popolorum progressio“, der großen Sozialenzyklika Papst Pauls VI. — bringt Johannes Paul II. ein Dokument, das Rücksicht nehmen soll auf die inzwischen erfolgte Veränderung in der Welt. Die Zeit nach dem II. Vatikanischen Konzil, als dessen Sachwalter Paul VI. seine „Entwicklungsenzyklika“ schrieb, war getragen vom Glauben an den fast unaufhaltsamen Fortschritt der Menschheit (zur Erinnerung: ein Jahr später, 1968, war der Menschheit die Mondlandung gelungen); Optimismus und Hoffnung, daß die Welt nach einer entsprechenden Analyse durchaus noch gut eingerichtet werden könnte, bestanden durchaus. Die Erfahrungsbasis der neuen Enzyklika „Sollicitudo rei socialis“ ist hingegen Ernüchterung, Sorge und Mutlosigkeit. Auf Dauer konnte die Menschheit die Kriege nicht verhindern, die Kluft zwischen Armen und Reichen wird größer und die Menschheit fliegt zwar in den Weltraum, aber die Lebensbedingungen der Menschheit auf der Erde werden immer unwirklicher und lebensbedrohender! Das zentrale Anliegen der neuen Enzyklika ist ein verändertes Verständnis von Entwicklung, daß sich nicht nur auf den ökonomischen und technisch zivilisatorischen Bereich einschränken soll, das auch und vor allem die sozialen, kulturellen und ethischen Ansprüche und Aufgaben des Menschen umfaßt. Als einzige Überlebenschance der Menschheit wird die Solidarität dargestellt.

In der vorliegenden Ausgabe findet sich die deutsche Übersetzung der Sozialenzyklika vollständig und dazu ein kurzer Kommentar, der den Text Abschnitt für Abschnitt im Kontext der heutigen Diskussion analysiert. Es werden Zusammenhänge mit der Soziallehre der Kirche dargestellt, untersucht und zukunftsweisende Perspektiven herausgearbeitet. Die Verfasser des Kommentars, Wilhelm Korff und Alois Baumgartner, machen es damit wirklich leichter, die Enzyklika zu lesen und zu verstehen.

Linz

Georg Datterl

■ KAMPHAUS FRANZ, *Der Preis der Freiheit*. Anstöße zur gesellschaftlichen Verantwortung der Christen. Herausgegeben von Paul Deselaers. (176). Grünewald, Mainz 1987. Kart. DM 22,80.

Die vorliegende Sammlung von Reden und Aufsätzen des Bischofs von Limburg, Franz Kamphaus, zielt auf die „Früchte der Christen“. Hatte die Kirche lange Zeit eine Monopolstellung in bezug auf Sinnantworten, so hat sie heute durch andere „Anbieter“ Konkurrenz bekommen. Auch wenn man überzeugt sein kann, daß die anderen Antworten nicht immer ausreichen, so ergibt sich doch eine neue Situation. Die Kirche braucht dringlich die Erneuerung ihrer eigenen inneren „Plausibilität“, denn erst der gelebte Glaube kann Sinn schenken, den die Menschheit sucht. Und so spannt die vorliegende Sammlung, die zu Gunsten des bischöflichen Werkes *Misereor* erschienen ist, einen sehr weiten Bogen. Es geht um Aussagen zur menschlichen Freiheit, zum Frieden, zum Paragraph 218 in der Bundesrepublik, zur Bedeutung der Caritas in der Gemeinde, Asylantenfrage, zum Problemfeld Wirtschaft und Kirche,

zur Betriebsverfassung, zur Askese in der Konsumgesellschaft. Besonders interessant sind auch die Stellungnahmen zur Theologie der Befreiung und zur katholischen Soziallehre, zur christlichen Verantwortung in der Entwicklungspolitik, zur Technik, zum Nord-Süd-Konflikt und zu den Grundwerten in der Politik.

Es geht um die Verantwortung der Christen für die Zukunft aller Menschen und in diesem Sinn ist diese Sammlung von verschiedenen kürzeren Beiträgen aus der Praxis für die Praxis leicht lesbar und ein großes Reservoir für Anregungen.

Linz

Georg Datterl

■ PANNENBERG WOLFHART, *Christentum in einer säkularisierten Welt*. (79). Herder, Freiburg i.B. 1988. Ppb. DM 10,80.

Die Säkularisierung ist ein gesellschaftlicher Vorgang, der das Denken und Empfinden des neuzeitlichen Menschen prägt und daher auch seine Religiosität stark beeinflusst. Im Gegensatz zu Löwith und noch mehr zu Blumenberg, der Säkularisierung als Akt der Selbstbehauptung gegenüber einem im Spätmittelalter entstandenen „theologischen Absolutismus“ versteht (15), vertritt P. die Auffassung, daß sich die Säkularisierung aus der Not der Glaubenskriege des 16. und 17. Jh. ergeben hat. Da die christliche Religion die Einheit der Gesellschaft nicht mehr garantieren konnte, suchte man nach einem neuen Garanten für diese Einheit und meinte, sie in der Vernunft gefunden zu haben. Die Säkularisierung hatte Folgen für die politische Ordnung, für die öffentlichen Erziehungseinrichtungen, für die Entwicklung der Wirtschaft und vor allem für den kulturellen Bereich. Bei aller positiven Beurteilung der Säkularisation ist der Preis, der für sie zu bezahlen ist, hoch; sie bedeutet das Schwinden eines das Individuum einbindenden Haltes.

Die christlichen Kirchen tun sich mit einer säkularisierten Kultur nicht nur deswegen schwer, weil das Verhältnis zueinander geschichtlich belastet ist. Die Lösung für die Kirche kann weder in einem entschlossenen Gegenkurs noch in einer Strategie der Anpassung liegen, die in einem modischen Reden vom Tod Gottes, im Versuch der Entmythologisierung, in einer feministischen Theologie und in einer vordergründig bleibenden Befreiungstheologie zum Ausdruck kommen kann. Eine christliche Theologie hätte die Aufgabe, „den Verkürzungen der säkularen Kultur gegenüber eine tiefere und weitere Vernunft zur Geltung zu bringen“ (76).

Der gesellschaftliche Vorgang, der als Säkularisation bezeichnet wird, ist komplex und kann selbstverständlich in einer kleinen Schrift nicht erschöpfend dargestellt werden. Es ist Vf. jedoch gelungen, einem interessierten Leser verständlich zu machen, was Säkularisation heute bedeutet und was sich daraus ergibt. Dies gilt auch dann, wenn man sich nicht allen Auffassungen Pannenberg's, wie z.B. der über die Ursache der Säkularisation, ohne Vorbehalte anschließen kann.

Linz

Josef Janda

■ SPIEGEL EGON, *Gewaltverzicht*. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie. (279). Weber, Zucht & Co, Kassel 1987. Kart.lam. DM 24,80.

Der Autor Egon Spiegel, Jg. 1952, ist Diplomtheologe und Diplompolitologe und tätig als wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Pädagogischen Fakultät der Rheinisch-Westfälischen Hochschule Aachen. Ausgehend von der Annahme, die theologische Friedensforschung sei bislang unzureichend gewesen und die Sozialethik habe sich stärker als bisher der Exegese zuzuwenden, sucht Spiegel einen weiteren Ausbau der theologischen Friedensforschung durch die Neubestimmung des Gewaltverzichts Jesu. In drei Großkapiteln untersucht er 1. den Umfang, 2. die Wurzeln und 3. das Ziel des Gewaltverzichts Jesu. Dem Umfang nach ist der Gewaltverzicht Jesu total, auch die Tempelreinigung und das lukianische Schwert-Logion (Lk 22,35–38) sprechen nicht dagegen. Die Wurzeln des totalen Gewaltverzichts Jesu liegen in seinem bedingungslosen Glauben an den liebenden und zärtlichen Gott. In einem interessanten und akribischen Großexkurs wird versucht, alle Argumente, die den Gott des AT als einen Gott der Gewalt hinstellen könnten, zu entschärfen (114–218). Gerade hier bringt die Lektüre nachhaltigen Gewinn, zumal auch der Nichtexeget den Eindruck hat, Spiegel habe hier die ganze einschlägige alttestamentliche exegetische Literatur durchgearbeitet. Das Ziel des Gewaltverzichts Jesu ist die Realisierung des Reiches Gottes.

Im Ergebnis kommt der Autor zur radikalpazifistischen These, der Gebrauch und der Einsatz von Gewalt sei atheistisch. Der Gewalttäter bestimmt den Lauf der Dinge selbst, der Gewaltfreie schafft der lebenbringenden Macht Gottes Raum (168ff, 239f). Die These vom „Atheismusverdacht“ der (kriegerischen) Gewalt steht im Widerspruch zur These des II. Vatikanums (Gaudium et spes, Nr. 79), wonach konventionelle Verteidigungsgewalt legitim sein kann, solange der Krieg nicht international als ultima ratio der Konfliktlösung wirksam geächtet ist. Nun ist es heutzutage schon notorisch, daß die Lehrautorität des II. Vatikanums auf dem Wege der Interpretation und der Mißachtung ausgehöhlt wird. Man denke nur an das Schicksal der Liturgiekonstitution angesichts des (inzwischen allerdings gescheiterten) höchstamtlichen Arrangements der Kirche mit Erzbischof Lefebvre und an die „Leichenstarre“ der Kirchenkonstitution hinsichtlich der Kollegialität der Bischöfe in praxi (siehe die Bischofssynode und die Bischofskonferenzen). Das Konzil stört offenbar weder Traditionalisten noch Ultra-Progressive.

Uns will scheinen, daß der Autor in die Gefahr gerät, die „Theologie Jesu“ und deren Konsequenzen zu verabsolutieren. Wenn der historische Jesus aus der Naherwartung des Reiches Gottes lebte, dann war seine Gewaltfreiheit eine logische Verhaltenskonsequenz. Wenn aber — wie in der gegenwärtigen Weltzeit — die Gottesherrschaft gegenüber der „Sünde der Welt“ nicht dominant ist, geschweige denn fortschreitend stärker die Strukturen der Welt durchdringt, dann bedarf es einer die „Sünde der Welt“ humanisierenden „Notordnung“. Augustinus und alle, die ihm folgten, spürten das und suchten Hand-