

Raymond Brodeur

Einen Katechismus  
verfassen: eine  
Grundsatzfrage

In ihrem Dokument vom 9. Dezember 1985 formulieren die Bischöfe der Zweiten Außerordentlichen Synode die Empfehlung, «einen Katechismus oder eine Gesamtdarstellung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre, sozusagen als Bezugspunkt für die Katechismen oder Gesamtdarstellungen, die in den verschiedenen Regionen zu erstellen sind,» zu verfassen. Sie präzisieren ihren Willen mit folgenden Worten: «Die Darlegung muß biblisch und liturgisch ausgelegt sein, die rechte Lehre bieten und zugleich dem modernen Lebenshorizont der Gläubigen angepaßt sein.» Beruft sich diese Empfehlung auf ein allgemeines Prinzip, das unmittelbar die «Darlegung der Lehre» berührt? Das ließe darauf hinaus, daß man ein Werk verfaßte, das darauf abzielt, eine plurizentrische Dynamik zu entbinden, in welcher die unterschiedlichen Pole, nämlich «der biblische und der liturgische, welche die rechte Lehre bieten und zugleich dem modernen Lebenshorizont der Gläubigen angepaßt sind», immer nur in einer Beziehung wechselseitiger Spannung bestehen und Sinn geben könnten.

Oder muß man diese Empfehlung vielmehr als Berufung auf vier einzelne Prinzipien verstehen, die nebeneinanderstehen und sich gegenseitig ergänzen, um schließlich einen «Thesaurus» dessen, «was man glauben muß», darzustellen? Selbst wenn die Verwendung des Begriffs «Kate-

chismus» Anlaß zu der Vermutung gibt, daß die zweite Hypothese unzulänglich sein dürfte, bedarf sowohl die eine wie die andere Hypothese der Berücksichtigung.

*Vier einzelne Prinzipien*

In einer Stellungnahme zu der Zweiten Hypothese hat Herbert Vorgrimler in seinem Artikel «Das Abenteuer eines neuen «Weltkatechismus»» (CONCILIUM 23 [1987/4]) mutig die Kritik an diesen vier Prinzipien in Angriff genommen. Dennoch nimmt er in den Vorbemerkungen zu ihrem rechten Verständnis die Notwendigkeit einer allem anderen vorhergehenden fundamentaltheologischen Hermeneutik an, die auf für heute vernehmbare Weise Rechenschaft darüber ablegen soll, was das ist: das Wort Gottes, die Offenbarung und das Hören und Verstehen des Wortes Gottes. Diese Hermeneutik, so Vorgrimler, besteht im wesentlichen darin, die möglichen und tatsächlichen Gotteserfahrungen der Gegenwart mit den Erinnerungen an Gott, wie sie in der Botschaft der Kirche bezeugt werden, zu verbinden. Man könnte hinzufügen, daß sie darauf beruht, neu zu lesen, wie Gott sich weiterhin im Alltag offenbart, und diese Lesarten mit denen, die die Geschichte der Kirche kennzeichnen, zu konfrontieren.

Die aktuelle Forschung über die Geschichte der Herstellung von Katechismen in den verschiedenen Kulturen<sup>1</sup> belegt im Gegensatz dazu das Fehlen einer Hermeneutik in dem Sinne, wie Vorgrimler sie fordert. Im Kontext der europäischen Christenheit, welche den historischen Hintergrund des Aufkommens moderner Katechismen bildet, gehörten die Prinzipien, die der Produktion von Katechismen zugrundelagen, im großen und ganzen zweierlei Ordnungen an: Sie waren theologischer und pädagogischer Art. Auf der theologischen Ebene waren sie verpflichtet, nur die von der ganzen Kirche allgemein anerkannten Wahrheiten als Grundlage des Glaubens darzustellen. Auf pädagogischer Ebene war man bemüht, die Sprache zu vereinfachen, damit sie Kindern verständlich sei. Wer hätte in einem solchen Zusammenhang daran denken können, zu fragen, was sich tatsächlich abspielte, wenn man sich der Produktion eines solchen Werkes bemächtigte? Jeder individuelle oder kollektive Autor erfüllte eine klar definierte Aufgabe<sup>2</sup>.

In dieser Kultur, die durch die Kraft der Rhetorik, so wie sie in den Traktaten «De Rhetorica» als «Überzeugungskunst» definiert war, arbeiteten die verschiedenen Bemühungen, die sich an die Produktion, Verbreitung und Rezeption der Katechismen begaben, auf gleicher Stufe und ließen wenig Raum für neue Infragestellungen. Solche Diskurse, die für ein breites Publikum bestimmt waren, befestigten die Soziokulturen. Indirekt trugen sie dazu bei, den Menschen in seiner Historizität gewissermaßen festzulegen, seine Biographie — die Entwicklung seiner Mentalität und seiner Gedanken — in Grundlagen zu fixieren, die sich schwer bewegen lassen.

Ein solcher Katechismus kann viel mehr über seine Verfasser und deren Strategien als über seine Empfänger offenbaren. Tatsächlich ist es so, daß jeder Diskurs, welcher auch immer es sei, «sich nie auf eine leere Seite einschreibt. Wenn er sich konstituiert, geschieht das immer in einem schon von anderen saturierten Bereich»<sup>3</sup>. Aus dieser Sicht ist der Katechismus ein eigener Diskurs. Er hat seine Stätte dort, wo, wie Charles Wackenheim es nennt, die drei Welten zusammenkommen, die nebeneinanderherlaufen, ohne sich zu kreuzen: Es sind die der Kirchen (heute könnten wir auch sagen: die der Religionen), die der Kultur und Erziehung und schließlich die der bürgerlichen, wirtschaftlichen und politischen Gesellschaft<sup>4</sup>. Im Verlauf der Geschichte der kirchlichen Katechese geschah es, daß dieser gattungsmäßig und formal so charakteristische Diskurs begann, sich — ohne sich an deren Stelle zu setzen — ganz in die Nähe der Diskurse der Mission und Evangelisierung (derjenigen, die das Kerygma verkündigen), der Diskurse der Homilie und Predigt (derjenigen, die das Verständnis für den Glauben im Leben entwickeln) und der Diskurse des Dogmas, der Moral, der Liturgie und des kanonischen Rechts (derjenigen, die die Einsicht in den Glauben fördern) zu stellen. In dieser Hinsicht kann ein Katechismus biblisch sein, aber nicht die Bibel selbst, kann er liturgisch sein, aber nicht die Liturgie, kann er der gesunden Lehre entsprechen, ohne ein dogmatisches Lehrbuch zu sein, und kann er an den modernen Lebenshorizont angepaßt sein, ohne den ethischen Diskurs zu ersetzen.

Solche Texte, die von einer so hohen Autorität ausgehen und für ein breites Publikum bestimmt sind, gehorchen gewichtigen Zwängen. Bestimmt zur Unterweisung aller, die schon bei

den Jüngsten beginnt, ohne dabei irgendetwas Wesentliches der betroffenen Diskurse zu opfern, fordern sie Auswahl und Entscheidungen seitens der Autoritäten, ohne die eine Drucklegung niemals möglich wäre. Die Sammlung der Katechismen, so wie sie sich in dem durch den doppelten Diskurs Reformation/Gegenreformation zerteilten Raum gebildet hat, verweist also auf neue Spielregeln, wie sie von einem zu großer Verbreitung bestimmten Werk verlangt werden.

Die Herstellung eines Katechismus wird zum Theater par excellence, wo die Autorität eine doppelte, höchst lehramtliche Rolle spielt: die Basis der Kirche zu unterweisen, aber auch — und vielleicht vor allem — die anderen Wortführer theologischen Redens in Gleichschritt zu bringen. Kraft eines dynamischen Phänomens, das die Linguisten die Intertextualität nennen, existiert kein Text für sich allein — ausgenommen, man isoliert ihn und übergibt ihn nicht dem Leser. Man kann keinen Katechismus «machen», ohne zumindest stillschweigend die Erinnerung an alle oben genannten angrenzenden Texte in Bewegung zu setzen. Diese Intertextualität macht dadurch den Rückgriff auf ein Reservoir von Texten möglich und wirksam, mit denen jener bestimmte Text auf oft überraschende Weise verbunden ist. In dieser Hinsicht stößt man wieder auf die These Marc Angenots, der feststellt, daß «in jeder Gesellschaft die Interaktion der Diskurse, die sie tragenden Interessen und die Notwendigkeit, gemäß den Regeln die historische Neuheit zu «denken», schließlich eine Hegemonie herstellen, die sich ständig neu wiederherstellt, und die im ganzen genommen stark einen großen Teil des *Denkbaren/Ausdrückbaren* bestimmt, und die vor allem das *noch nicht Gedachte* (um Ernst Bloch zu adaptieren), das jedoch keineswegs mit dem Nichtexistenten oder Unausführbaren korrespondiert, der Ausdrucksmittel beraubt»<sup>5</sup>.

Aus der Sicht einer Geschichte der Soziokultur macht die Befreiung des Katechismus von der religiösen Anthropologie, die seine Substanz ausmacht, ihn «lebendig». Wie Bernard Plongeron bemerkt hat, entdeckt man dann, daß das Gerüst jedes Katechismus, das dazu dient, Zeit, Raum, Imaginäres und die Geste zu strukturieren, letztendlich eingerichtet ist in Hinsicht auf den Kampf des Westens, der fortwährend zwischen zwei anthropologischen Visionen hin-

und hergerissen ist: zwischen einerseits dem pelagianisch ausgerichteten Schicksal der Freiheit der nach dem Bild Gottes geschaffenen Kreatur, und andererseits dem Schicksal, wie es Augustinus definiert: gekennzeichnet durch die Schmach der Erbsünde und das Ende eines prometheischen Abenteuers, das im irdischen Paradies begonnen hatte. In seinem dogmatischen Ausdruck, so folgert Plonger, kann sich dieses katechetische Werk nicht erlauben, eine Problematik dort zu eröffnen, wo der Mensch mehr als sein Leben einsetzt: sein ewiges Heil<sup>6</sup>. Das gleiche läßt sich über seinen biblischen, liturgischen und moralischen Ausdruck sagen.

Die letzte Bewährung der Richtigkeit eines Diskurses und der Sammlung von Texten, zu der er gehört, erweist sich, wenn in einer gegebenen Gesellschaft annähernd alle Personen dieser Textsammlung annähernd den gleichen Sinn entnehmen. Es ist sicher, daß der Katechismus in der Zeit der Reformation weitgehend dazu beigetragen hat, die Markierungen des «Denkbaren» festzulegen. Wenn der gesellschaftliche Konsens plötzlich gegenüber der Anerkennung der Sammlung von Texten und gegenüber dem Sinn, den man demselben Text gibt, auseinanderbricht, befindet die Kultur sich in einer Krise.

In dem für uns hier interessanten Fall kann man vermuten, daß das Zweite Vatikanische Konzil in einer Zeit der zugespitzten kulturellen Krise stattgefunden hat, und, wie Claude Geffré in seiner Vorlesung über die Theologie der nichtchristlichen Religionen<sup>7</sup> sagt, eine radikal neue Etappe in der Geschichte des Christentums markiert. Diese Krise ist nicht blitzartig eingetreten. Sie, deren Wurzel bis in die Zeit der Aufklärung reicht, offenbart strenggenommen nur den Zusammenbruch eines Monozentrismus, das Nichtfunktionieren des Konsensus gegenüber einem Reservoir von Sprachregelungen, die ausgearbeitet wurden, um Häresien und Reformen entgegenzutreten und sich gleichzeitig des ewigen Fortbestehens, des sozialen Zusammenhangs zu versichern.

Elias Zoghby stellt in seiner Reaktion auf das Projekt des Universalkatechismus der Synode die politischen Konsequenzen heraus: Läuft ein solches Unternehmen nicht Gefahr, in die Zeit noch vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil zurückzuführen, indem es die von den interessierten Bischöfen, Theologen, Liturgiewissenschaftlern und Juristen unternommenen Untersu-

chungen kurz abbricht, um das Konzil auf bloße Ausführungsbestimmungen und konkrete Realisationen abzudrängen?<sup>8</sup>

Solch ein Risiko ist kein Produkt der Einbildung. In der Tat kann ein Katechismus — obwohl er dazu bestimmt ist, den Glauben der Getauften zu inspirieren und zu lehren — dennoch nur in der Weise existieren, daß er die Grundlagen des Glaubensgutes in einer Form und Struktur «umschließt». Konsequenterweise können diejenigen, an die sich das Buch offiziell wendet, sehr wohl als Vorwand benutzt werden, um «in Wirklichkeit» ein ganz anderes Publikum zu erreichen; in diesem Fall sind das die interessierten und an den vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleiteten Reformen beteiligten Bischöfe, Theologen, Liturgiewissenschaftler und Juristen. Wie kann das geschehen? Indem man positive Grundprinzipien festsetzt, während man früher auf kritische Infragestellungen fixiert war.

Wenn die von den Vätern der Synode gewünschte Darlegung des Glaubens im Sinne eines Kompendiums von Wahrheiten entsprechend den vier erwähnten Prinzipien geschieht, kann man auf der Grundlage dieser Überlegungen überzeugt sein, sich dafür entschieden zu haben, eine Ordnung der Dinge wiederherzustellen in dem Versuch, mit Bestimmtheit einen Zustand der verbindlichen Begriffsbildung und damit der Gemeinschaft zu schaffen, der «den Geist der Kirche für die kommenden Jahrzehnte und vielleicht Jahrhunderte formen wird»<sup>9</sup>. Dies wird vielleicht für die Fachleute von Interesse sein. Tatsächlich werden Dogmatiker, Liturgiewissenschaftler, Moraltheologen und Vertreter einer spirituellen Theologie sich auch in Zukunft von Texten ernähren, die sie in Wirklichkeit mehr interessieren als diejenigen, an die sich das Werk offiziell richtet.

### *Ein allgemeines Prinzip*

Die Problematik verlagert sich, wenn man die These berücksichtigt, daß die Empfehlung der Bischöfe sich nicht auf die vier Grundprinzipien beruft, sondern auf ein allgemeines Prinzip der Darlegung der Lehre entsprechend untereinander verbundenen Kriterien. Von einer Strategie des Schutzes der Glaubensgüter geht man über zu einer Strategie der Verkündigung, der Werbung, die eingebunden ist in ein Gesamtkonzept

missionarischer Arbeit. Aus diesem Blickwinkel betrachtet, drückt die Empfehlung, einer «Darlegung der Lehre» gerecht zu werden, die biblisch «und» liturgisch sein soll, die die rechte Lehre bieten soll und «zugleich» dem modernen Leben der Christen angepaßt sein soll, die Komplexität und Ambiguität der Mission der katechetischen Pastoral aus, die im Schnittpunkt einer dreifachen Realität angesiedelt ist. Auf der einen Seite erkennt man die biblischen und liturgischen Quellen der Kirche, die im Laufe der Geschichte gleichermaßen bereichert und verletzt wurden. Auf der anderen Seite berücksichtigt man die Verantwortung, die Menschen auf dem «Neuen Weg» zu begleiten und zu führen, ungeachtet der inneren Widerstände von Individuen und Bevölkerungsgruppen. In der Spannung zwischen diesen beiden Polen muß man das Erkennen, die Bestätigung und die Unterstützung der lebendigen Kräfte und Elemente der authentischen Offenbarung, die im Heute derselben Individuen und Bevölkerungsgruppen aufkeimen, bewältigen<sup>10</sup>. Das eigentliche Prinzip dieser Darlegung stützt sich auf die Sakramentalität des Lebens als Zeit und Ort der Verwirklichung eines bekehrten Lebens in der Beziehung zu Jesus Christus. Das ist ein Prinzip, das dem prophetischen Amt in dem Sinne, in dem Norbert Greinacher davon in Beziehung zur Praktischen Theologie spricht<sup>11</sup>, Raum schafft.

Das Prinzip der «Darlegung der Lehre», so wie man es aus der in der Apostelgeschichte berichteten Beschreibung des Lebens in den apostolischen Gemeinden (Apg 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16) herauslesen kann, gründet immer noch auf den einigenden Erfahrungen, die von denen, die für «den Neuen Weg» zeugten, erlebt wurden: Unterweisung, Brotbrechen, Teilen des Besitzes, Gebet. Diese Elemente treten als Erkennungskriterien hervor. Sie berichten von dem Prozeß, von den polyzentrischen «Wegen» (vielfältig und dennoch konzentriert auf ein einziges Zentrum), um auf dem «Neuen Weg» zuzunehmen (augere). Dagegen stellt diese neue Lebensform, die auf der Bekehrung (*metánoia*) zu Jesus Christus und auf seiner Nachfolge beruht, manche religiösen und kulturellen Prinzipien, wie sie in den Bereichen, wo diese neue Lebensform sich äußert, in Geltung sind, in Frage. Dort erfüllt dann die Theologie in enger Bindung an die einzelnen Gemeinden gleichsam in einem zweiten Zug ihre kritische Aufgabe.

Nach der These, wonach sich die von den Vätern der Synode empfohlene Herstellung eines Katechismus auf die «Darlegung der Lehre» für die Welt von heute bezieht, kann diese sich nicht damit zufrieden geben, eine Sammlung von Texten (Kompendium) zusammenzustellen, die letztendlich den Grenzen unterworfen ist, welche die Erstellung eines Druckwerks setzt. Diese Darlegung muß vielmehr auf der Basis eines «Programms» im technischen Sinne des Begriffs konzipiert werden. Während der vier dem Zweiten Vatikanischen Konzil vorausgehenden Jahrhunderte ist der Katechismus zur Schule «der Wörter» — der Garanten für eine kulturelle und religiöse Identität — in einer abgeschlossenen und vom Ausland eingeschüchterten Welt geworden. Das Heute hat sich dadurch verändert, daß die Informatik fähig ist, auf weltweitem Niveau die Grundlagen der Daten zu liefern, die alle Inhalte der «Datenbanken» für die richtigen Wörter, die die Religion ausdrücken, enthalten. Die Katechese kann mehr als je zuvor zur Schule «des Wortes» werden, wenn sie eine Pädagogik entwickelt, die in Herz und Verstand der Menschen die inneren Räume begünstigt, wo sich der Heilige Geist mit unserem Geist verbindet, um zu bezeugen, daß wir Kinder Gottes sind (Röm 8,16). Dabei gilt, daß die Bereiche, die von den vier in der Empfehlung der Bischöfe angegebenen Kriterien umschrieben sind, als Instanzen der Mitwirkung beim Programm einer solchen Glaubenschule tätig werden müssen.

Eine biblische Darlegung des Glaubens impliziert, daß der Text der Bibel als Bericht einer Glaubenserfahrung entdeckt werde, die mit der ganz neuen Erfahrung jedes Gläubigen und jeder heutigen Gemeinde vergleichbar ist. Die Geschichte des erwählten Volks, von der in der Bibel ausführlich berichtet wird, ist im wesentlichen mit dem Weg vergleichbar, den jeder Mensch von seiner Empfängnis an bis zur letzten Erkenntnis — wenn wir das, was wir jetzt «nur als rätselhafte Umrisse, dann von Angesicht zu Angesicht sehen» (1 Kor 13,12) — durchlaufen muß. Aus einer pastoraltheologischen Perspektive betrachtet, animiert, belebt, konfrontiert und befestigt die biblische Dynamik als Inspiration die Lebensgeschichten der Gläubigen in einem ständigen Reifeprozess. Die Bibel in katechetischer Ausführung ist als Erzählung Angebot an die Menschen, hat als Erzählung «Erinnerungsfunktion», d. h. ist fähig, sich in die innere Erfah-

rung eines jeden einzuschreiben, um das Angebot eines Sinns, einer nochmals vollzogenen und von den Vorläufern im Glauben übermittelten Lektüre widertönen zu lassen. Diese Erinnerung kann unter dem Einfluß des Wehens des Heiligen Geistes für den Gläubigen von heute ein ganz neues Wort des Glaubens erzeugen, und dieses Wort wird selbst wiederum weitergegeben werden, um neue Erzählungen und Berichte zu ermöglichen und — immer unter dem Einfluß des Heiligen Geistes — neue Erinnerungen zu fördern.

Eine «liturgische» Darlegung der Lehre korrespondiert mit einer besonders reichen Tradition der Kirche. Die Welt der Liturgie umfaßt noch diesseits alles dessen, was die bloße Verwaltung des Kultes betrifft, das gesamte Handeln des sich dem Herzen der Menschheit offenbarenden Gottes, des Fleisch gewordenen Wortes. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben die durchgeführten Reformen viele Gewohnheiten und Handlungsweisen völlig verwandelt, was nicht ohne Einfluß auf die Lebensweise geblieben ist, aber so subtil, daß man sie niemals einfangen und sie nur schwer wahrnehmen und ihnen folgen kann. Emilio Alberich<sup>12</sup> widmet das letzte Kapitel in einem seiner Bücher dem Bemühen, den schwierigen Dialog zu identifizieren, der heute zwischen Katechese und Liturgie besteht. Er unterscheidet sehr wohl den Sinn und das theoretische Fundament der Liturgie von der Praxis und den liturgischen Handlungen. Es ist eine Tatsache, daß der liturgische Diskurs sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit Bedacht weiterentwickelt hat, aber gleichzeitig hat es nie zuvor so viele «Macher von Dingen» gegeben, die alle nur darauf bedacht sind, sich Mittel ausdenken, mit denen sie die Meßfeier beleben können, ohne auf die Sakramentalität des Lebens, auf das «Mehr, das nicht in Erscheinung tritt», auf das Unaussprechbare und, so würde Louis-Marie Chauvet sagen<sup>13</sup>, auf die symbolische Dimension zu reflektieren. Ein Katechismus mit einer liturgischen Darlegung — soll das vor allem heißen, daß er eine liturgische «Basis» hat, oder daß er einen liturgischen «Weg» aufzeigt? Ein liturgischer «Weg» impliziert die Sorge für die Menschen in ihrem Leben, impliziert, daß sie mit ihrer Erfahrung angenommen werden, und, so Gérard Fourez, daß ihr Leben in den jetzt schon vorhandenen Dimensionen und in den noch zu erweckenden neu belebt wird<sup>14</sup>.

Daß diese Darlegung der Lehre die «rechte Lehre bieten soll»: das ist eine Redundanz, die leicht Erinnerungen an die Spannungen zwischen Orthodoxie und Heterodoxie, zwischen Orthopraxie und Heteropraxie wiederaufleben lassen kann. Vorgrimler sagt hierzu, daß, wenn der Vorschlag der Synode einzig darauf abziele, zwischen einerseits der vom Lehramt vorgelegten, und offiziell ganz anerkannten Lehre und andererseits den Thesen, Interpretationen und theologisch legitim vorgestellten Erklärungsversuchen zu unterscheiden, die Arbeit ebenso leicht wie überflüssig sei!

Aus der Sicht eines Programms, das der Katechese gewidmet ist, kann man sich nicht mit einer Darlegung des Glaubens zufriedenstellen, die in den Ohren der Hüter der rechten Lehre «richtig formuliert» klingt. Aber man muß den Ausdruck des Glaubens so fördern, daß er allen Menschenkindern verkündbar und mitteilbar ist. Und ist nicht dies die einzige Weise, dem letzten Kriterium Bedeutung zukommen zu lassen: der Anpassung an den modernen Lebenshorizont der Gläubigen? Denn ist nicht tatsächlich jede Anpassung selbst wieder ein durchgängig dynamischer Prozeß, der der Verantwortung eines jeden für seinen Auftrag untersteht? Und es wird immer die Rezeptionsebene sein — die Aufnahme durch die Rezipienten — wo sich letztlich die objektivste Bewertung der durchgeführten Veränderungen, also die Wirksamkeit des Programms, zeigt.

In dem Prinzip der Darlegung der Lehre, welche die Herzen im Innersten stärken will, offenbart sich ein globaler Prozeß, worin die verschiedenen Teile interagieren; und während die Lehre ihre Wurzeln in der biblischen Erzählung hat, schreibt sich dieser Prozeß in die liturgische Erfahrung ein, die, indem sie die Wurzeln der Lehre fortführt, den beständigen Dialog zwischen Gott und seinem Geschöpf durch die Geschichte des menschlichen Lebens hindurch bezeugt. Joseph Colomb sagte, daß die Annäherung der Bibelkatechese und der liturgischen Handlung — weit davon entfernt, sich der Lehre zu widersetzen — das einzige Mittel sei, das Konzept zu retten, das durch einen «die Fakten» allzusehr vernachlässigenden «Konzeptualismus» belastet sei<sup>15</sup>.

Das Prinzip einer Darlegung des Glaubens in Hinblick auf eine tiefere Aufnahme in das Herz eines jeden als ein Programm anzusehen, ist übri-

gens den Vorstellungen der Bischöfe keinesfalls fremd. Tatsächlich ist es so, daß sie, wenn sie ihren Wunsch nach «einer tiefgründigeren Rezeption des Konzils» in den Punkten 5 und 6 der Einleitung ihres Dokuments vom 9. Dezember 1985 ausdrücken, von einem notwendigen Weg über vier aufeinanderfolgende Stufen sprechen: umfassenderes und tiefgründigeres Wissen vom Konzil, seine innere Verarbeitung, seine erneute Bekräftigung in der Liebe und seine Umsetzung in die Wirklichkeit im Leben. Sie fügen hinzu, daß die Interpretation der konziliaren Lehre alle Dokumente an sich und in ihrer Beziehung un-

tereinander betrachten muß: «Dies ermöglicht, den vollständigen Sinn der oft untereinander zusammenhängenden Vorschläge des Konzils mit Sorgfalt darzulegen.» Um dieses Ziel zu erreichen, empfehlen die Bischöfe, «in den Teilkirchen ein pastorales Programm für die nächsten Jahre auszuarbeiten, um eine neue, größere und tiefere Kenntnis und Annahme des Konzils zu bewirken». Sollte nicht das Prinzip, das die Darlegung der konziliaren Lehre leitet, auch die Darlegung jeder katholischen Lehre sowohl über den Glauben wie über die Moral bestimmen?

<sup>1</sup> Ich möchte hinweisen auf die zwei Forschungsgruppen zur Herstellung von Katechismen: die der theologischen Fakultät der Universität Laval, Québec, und die des Institut supérieur für katechetische Pastoral des Institut Catholique in Paris.

<sup>2</sup> Zu Ursprung und Entwicklung der Diözesankatechismen sind die Arbeiten von Jean-Claude Dhôtel und Elisabeth Germain sehr erhellend.

<sup>3</sup> D. Maingueneau, *Sémantique de la polémique* (Lausanne 1983) 16.

<sup>4</sup> C. Wackenheimer, *La catéchèse: Que sais-je 2049* (PUF 1983) 7.

<sup>5</sup> M. Angenot, *Intertextualité, interdiscursivité, discours social: Texte. Revue de critique et de théorie littéraire 2* (1983) 108.

<sup>6</sup> B. Plongeron, *Premier bilan pour de nouvelles approches méthodologiques: R. Brodeur/J.P. Rouleau* (Hg.), *Une inconnue de l'histoire de la culture: La production des catéchismes en Amérique française* (Québec 1986) 445-446.

<sup>7</sup> Eine an der theologischen Fakultät der Universität Laval in Québec im Herbst 1988 gehaltene Vorlesung.

<sup>8</sup> *CONCILIUM 22* (1986/6) 465-469.

<sup>9</sup> B. Marthaler, *Die Synode und der Katechismus: CONCILIUM 22* (1986/6) 469-474.

<sup>10</sup> Paul VI. benutzt in seiner Erklärung *Nostra Aetate* vom 28. Oktober 1965 äquivalente Begriffe, um so die Einstellung der Getauften bezüglich der den verschiedenen nichtchristlichen Religionen eigenen Werte zu bezeichnen.

<sup>11</sup> N. Greinacher, *Die praktische Theologie*. Ein noch nicht erschienener Text, der im Juni 1988 im Rahmen des Kongresses über die Pastoralen Studien an der Universität Ottawa, Kanada, vorgestellt worden ist.

<sup>12</sup> *La catéchèse dans l'Eglise* (Editions du Cerf, Paris 1986).

<sup>13</sup> *Du symbolique au symbole. Essai sur les sacrements* (Paris 1979). *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne* (Paris 1987).

<sup>14</sup> *Les sacrements réveillent la vie. Célébrer les tensions et les joies de l'existence* (Paris 1982).

<sup>15</sup> J. Colomb, *Aux sources du catéchisme. Histoire sainte et liturgie I* (Paris 1961) 11.

Aus dem Französischen übersetzt von Astrid Dehé

#### RAYMOND BRODEUR

1946 in Québec, Kanada, geboren. Verheirateter «Laie» und Familienvater. 1982 zugleich an der Universität Paris IV (Sorbonne) und am Institut Catholique in Paris zum Doktor in Religionswissenschaften und Theologie promoviert. Derzeit Titularprofessor an der Laval-Universität in Québec, wo er über das geistige Erwachen von Kleinkindern, über spezialisierte Katechese und Geschichte der Katechese lehrt. Verantwortlicher Leiter einer Forschungsgruppe, die sich mit der Erstellung von Katechismen befaßt. Veröffentlichungen: Zahlreiche Beiträge in Fachzeitschriften. Mitherausgeber zweier Monographien: *Une inconnue de l'histoire de la culture: La production des catéchismes en Amérique française* (1986); *Les études pastorales: Une discipline scientifique?* (1987). Anschrift: Prof. Dr. Raymond Brodeur, Faculté de théologie, Pavillon Félix-Antoine-Savard (710), Université Laval, Québec, Kanada. G1K-7P4.