

Jean Joncheray

## Was für ein «Katechismus» für welche «Welt»?

Der Ausdruck «Weltkatechismus» wird in das Denken vieler sicherlich Schwung bringen und widersprüchliche, dem Plan zu- oder abgeneigte leidenschaftliche Diskussionen entzünden. Und doch wissen wir ja noch gar nicht so recht, was dieser Ausdruck eigentlich besagen will, solange das Projekt nicht verwirklicht wurde.

Dies aus folgendem Grund: Bei einem solchen Unternehmen sind Adressaten, Verpflichtungsgrad und angezielte Praxis keineswegs nebensächliche Dinge; sie gehören vielmehr zum Wesen der Sache selbst und beeinflussen ihren Sinn.

Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß das fragliche Buch nach seiner Abfassung und Verbreitung die zuweilen maßlosen, auf seine Ankündigung hin lautgewordenen Erwartungen und Befürchtungen enttäuscht.

Wir wollen hier nicht weiter auf die Bedeutung und Nützlichkeit des bereits weit vorangeschrittenen Unternehmens zurückkommen. Uns geht es um die tiefere Frage: Wie soll man sich denn überhaupt einen Katechismus denken? Und auch um die andere Frage: Wie sind Welt und weltweit Gültiges zu denken, an die sich ein derartiger Weltkatechismus wenden will? Könnte der Ausdruck «Für eine universale Kirche» diesen Katechismus vielleicht doch passend charakterisieren?

Eine erschöpfende Erörterung der Fragen unter diesen Gesichtspunkten würde langwierige Analysen und Untersuchungen zuweilen stark kontrastierender Ansichten beanspruchen. Wir gehen hier diese Fragen unter einem eher begrenzten Blickwinkel und von einem diskussionsoffenen Standpunkt aus an.

### I. Was für ein Katechismus?

#### 1. Eine dialogische Struktur:

Von der «*redditio symboli*» zur «Frage-Antwort-Form»

Ein Katechismus nach dem altbekannten Frage-Antwort-Muster wird manchem als völlig über-

holt erscheinen. Eigentlich war der Katechismus sicher nicht überall und von Anfang an an diese Darstellungsweise gebunden. Die 1626 in Pont-à-Mousson erschienene «Anweisung für den katechetischen Unterricht und die Darbietung der christlichen Lehre» stellt fest: «Der Katechismus hat zuweilen die Form einer kontinuierlichen Belehrung»<sup>1</sup>; der Verfasser dieser «Anweisung» verweist dabei auf die Predigt. Doch zieht er bei weitem die allgemein übliche Methode vor. Denn: «Die beste Katechese geschieht in Frage und Antwort.»<sup>2</sup>

Die Bedeutung dieser Methode verdient es, daß wir uns dabei etwas länger aufhalten, obwohl wir sie natürlich nicht als universal gültig hinstellen wollen. Auf jeden Fall handelt es sich hier um eine dialogische Struktur.

In der Urkirche herrschte der Brauch, denjenigen, der in die kirchliche Gemeinschaft einzutreten wünschte, das Glaubensbekenntnis aufsagen zu lassen. Das geschah anlässlich der Taufe oder auch einer Reise, die den Betreffenden in eine Stadt führte, wo man ihn nicht kannte. Im letztgenannten Fall besaß das Glaubensbekenntnis den bedeutsamen Sinn eines Erkennungszeichens.

Diese im Rahmen des Taufritus vollzogene *redditio symboli*: «Glaubst du an Gott, den Vater? Ja, ich glaube» usw., wurde lange Zeit als Katechese bezeichnet. Aus dieser «Urkatechese» der *redditio symboli* ergeben sich zwei Gesichtspunkte:

Der erste liegt in der Symbolik des Glaubensbekenntnisses. Es ist Zeichen gegenseitigen Erkennens, sichtbarer Ausdruck der Gemeinschaft der Glaubenden mit dem Gott Jesu Christi in der Kirche. Und um diesen Sinn zu sichern, wird der *redditio symboli* die Aufgabe einer *regula fidei*, einer Überprüfung, einer Kontrolle der Einheit im Glauben zugewiesen.

Der zweite Aspekt, den ich hier hervorheben möchte, besteht im Vorgang des Glaubensbekenntnisses selbst. Es handelt sich im Rahmen des Taufritus sozusagen um eine Inszenierung mit dem Spiel von Frage und Antwort. Das gibt zu denken. Denn hier wird deutlich, daß der Glaube eine persönliche Antwort ist, ein persönlicher Einsatz im Hinblick auf einen Anruf. Gottes Appell wird im liturgischen Ritus durch den Amtsdieners der Kirche vermittelt. Er stellt die Frage: «Glaubst du?» Auch wenn der Ritus in vorgeschriebener Formulierung Frage und Ant-



wort vorsieht, so zeigt sich doch, daß hier ganz persönlich das Wort zur Antwort ergriffen wird; zum persönlichen Ausdruck des Glaubens des Neugetauften in der Sprache seiner Kultur wird ermutigt. Übrigens geht es bei der Abfassung des Nikäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses gerade um die Notwendigkeit, in die *regula fidei* Begriffe einzubauen, die nicht der Bibel, sondern der Sprache des 4. Jahrhunderts entstammen, wie etwa den Begriff *homooúsios* (wessensgleich).

Meiner Meinung nach ist es also keineswegs Zufall, wenn die ersten sowohl protestantischen wie katholischen Verfasser von Katechismen die Dialogform gewählt haben, und zwar einen Dialog, bei dem die Rollen genau verteilt sind: Der Hirte fragt, und der Schüler antwortet. Es handelt sich hier offensichtlich um eine bewußte Wahl unter vielen anderen bekannten Dialogformen. Denken wir nur an den Dialog beim Paschamahl in den jüdischen Familien, wo das Kind die Fragen stellt und der Vater antwortet (vgl. Ex 12,26; Dtn 6,20). Erinnert sei auch an die *disputationes*, bei denen wie etwa in der Theologischen Summe das Denken auf dem Weg widerlegter Einwände voranschreitet. Denken wir an jene lebhaften «Schulkolloquien» der Kinder oder Jugendlichen untereinander und mit ihrem Lehrer<sup>3</sup> — eine Erziehungsmethode, die im 16. Jahrhundert weite Verbreitung fand. Die in den Katechismen zwei Jahrhunderte lang angewandte Pädagogik muß also mit der Glaubensübernahme des Neugetauften in Verbindung gebracht werden: die Kirche ist es, die fragt: «Glaubst du?»

Aber dieser notwendige und auch geforderte Dialog, diese zwischen Gott und dem Menschen hergestellte, ins Glaubensbekenntnis aufgenommene dialogische Beziehung geriet im Verlauf der Jahrhunderte oft in Vergessenheit. Man könnte sagen, die Methode erlag ihrem Erfolg. Denn sie ist ja nun weit über den religiösen Bereich hinaus verbreitet; das «Abfragen» ist in zahlreichen Bereichen zur Gewohnheit geworden. Diese Abtrift vom ursprünglichen Sinn geht sachte vor sich und ist nicht immer leicht zu erkennen. Man kann zum Beispiel in früheren Werken schon Nuancen hinsichtlich der Dialogpartner feststellen. Schon fragt man sich: Handelt es sich um den Seelenhirten und seinen Jünger oder um den Magister und seinen Schüler? Handelt es sich — um ein anderes Beispiel anzu-

führen — um das, was man glauben soll, oder um das, was man wissen muß? Bereits zwischen dem Katechismus eines Luther und dem eines Calvin sind ähnliche Nuancen auszumachen. Auch kann mehr Gewicht gelegt werden auf den fordernden Ruf zum Glaubensbekenntnis als auf die Logik eines organisierten und kontrollierten Wissens und umgekehrt<sup>4</sup>.

## 2. *Unterwegs zu einer vollständigen, organisch gegliederten und universal gültigen Glaubensdarstellung*

Das Verfassen von Büchern in Frage-Antwort-Form brachte in die christliche Initiation allmählich die Logik systematischer Darstellung. Das bedeutet: Die ekkesiologisch ausgeglichene Form, wie sie die *redditio symboli* bezeugt, hat sich in der Glaubensregulierung zugunsten des Institutionellen und zuungunsten des Aufrufs zu personaler, den Glauben der Kirche übernehmender Antwort verschoben. Zwar ist die Idee eines Dialogs anfänglich noch gegenwärtig; indem das Buch jedoch mit der Frage zugleich auch die Antwort bietet, unterdrückt es jeden Abstand zwischen beiden. Für das Heranreifen einer personalen Antwort und für den Ein-schluß dessen, der da in einer ihm wahrhaft eigenen Sprache sagt: «Ich glaube» — dafür droht sich der Raum zu verschließen. Vom Glaubensbekenntnis, das einen persönlichen Einsatz voraussetzt, vollzieht sich ein Übergang zur objektiven Darstellung der Glaubenswahrheiten.

Diese Abweichung macht sich im Verlauf der Geschichte der Katechismen in einer gewissen Anzahl von Ausgaben bemerkbar. Die Fragen sind zuweilen nicht mehr als ein Vorwand, eine Stilform, ein künstliches Zerspalten des Textes, der in logischer Abfolge das Denken des Lehrenden entfaltet. Die Aufbaupläne der Katechismen, die vom 17. bis zum 19. Jahrhundert in Frankreich in streng logischer Rationalität den Glaubensinhalt darboten (was man glauben muß, was man tun muß, welche Mittel für dieses Tun bereitliegen), drängten jene anderen Aufbaupläne in den Hintergrund, die dem Ablauf der Initiation in das Mysterium entsprachen (Vorbereitung auf die Sakramente, liturgisches Jahr usw.) oder auf den theologischen Tugenden gründeten. Man kann sich fragen, ob diese Entwicklung nur umstandsbedingt war oder ob die



Abfassung von Katechismen unweigerlich zur Form von Darstellungen führte, deren Logik dahin drängt, sich zunehmend als eine «natürliche» Lehrgestalt auszuformen, und dann ebenso logisch nach universaler Gültigkeit strebt. In diesem Fall wäre ein einziges Buch für alle das Ideal.

Das könnte dann aber auf Kosten des persönlichen Zugangs zum Glauben geschehen. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn die katechetische Erneuerungsbewegung des 20. Jahrhunderts mit einer Wiederentdeckung des glaubenden Subjekts begann.

Es handelt sich hier freilich nur um eine Hypothese. Man kann ja von ein paar Entwicklungsstadien aus nicht verallgemeinern. Dennoch handelt es sich hier um eine für den Glauben gefährliche Verschiebung, dann nämlich, wenn der Sinn des Wortes *Katechismus* auf dem Begriff *Zusammenfassung* (*compendium*) zusammenschumpfen würde, auf Formeln also, die man wissen, sagen und glauben muß, und wenn das Wesentliche der katechetischen Tätigkeit darin bestände, diese Formeln als allgemein verpflichtend durchzusetzen. Man sieht unschwer ein, daß das Ergebnis dieser Arbeit vermutlich das Gegenteil dessen wäre, was man erreichen wollte. Ein Welken und Schwinden persönlich angeeigneter Glaubensaussagen und folglich wahrhaft in den unterschiedlichen Kulturen verankerter Christengemeinden würde unvermeidlich. Ja, man könnte sich sogar fragen, ob zwischen dieser Art Katechese und der Verarmung der Theologie und des christlichen Denkens nicht eine enge Beziehung besteht.

Es geht darum, über das im Taufritus und im Credo als personal angeeignetem Glaubensbekenntnis bezugte ekklesiologische Gleichgewicht zu wachen. Drei Elemente sind demnach miteinander zu verbinden: das in der Kirche kundwerdende Wort Gottes, also Schrift, Tradition und Lehramt mit ihrer normativen Dimension; die personale Identität des Glaubenden, eine Identität, die er mit einer Menschengruppe und einer Kultur teilt, darin und durch die er seinen Glauben zum Ausdruck bringt; schließlich die Begegnung in Konfrontation und Kommunion mit anderen aktuellen Ausdrucksformen desselben Glaubens. Es kann sich hier nicht um ein bloßes Nebeneinander handeln. Und keiner der Pole kann durch den anderen ersetzt werden, als genüge es, den ersten zu verstärken, wenn die beiden anderen versagen.

Verbindung setzt Anpassungsfähigkeit voraus, sollen Blockierungen vermieden werden. Wer absolut alle Elemente insgesamt in eine vorgefaßte Synthese zwingen will, wird jedes strömende Leben aussperren. Wenn man Antworten anbietet, noch bevor sich der Weg zu den Fragen freimachen konnte, wenn man also die verpflichtende Norm aufstellt, noch bevor das persönliche Wort stammelnd eine Antwort versucht hat, wenn man so handelt, überspielt man allzu vorschnell die Spannung, von der zum Beispiel Cesare Bissoli spricht. Er wünscht «ein Instrument, dessen objektiv maßgebende Verpflichtungskraft den Raum für einen personalen Weg zum Glauben und also zu seiner personal ganz eigenen, neuschöpferischen Antwort nicht auslitt»<sup>5</sup>. Eine Spannung besteht ja sicher. Ob man meint, die Summe aller individuellen, personal getränkten Glaubensaussagen könne im Handumdrehen ein kirchliches Credo zusammenbringen, oder ob man denkt, es genüge, einen Text in einer bestimmten Sprache und Kultur verpflichtend zu machen, den nur noch ein jeder zu übersetzen hätte, womit dann jede Unklarheit beseitigt wäre — beides ist gleich illusorisch. In Wirklichkeit handelt es sich um die Arbeit an der nie vollendeten Verbindung des *Ichs* mit dem *Wir* der Kirche.

Wir fragen also: Wie kann ein universal gültiger Katechismus zu einer besseren und ausgewogeneren kirchlichen Gemeinschaft beitragen? Da muß man aber zuvor wissen, ob im Text der Synode von 1985, die von einem «Katechismus oder Compendium der gesamten katholischen Lehre» spricht, *Katechismus* und *Kompendium* das gleiche meinen oder ob es sich um eine Wahlmöglichkeit, eine Alternative handelt.

Das Wort *Katechismus* umfaßt je nach den Kulturräumen und Ländern, in denen sich die Glaubenspraxis ja jeweils verschieden entwickeln konnte, einen anderen Inhalt. In Frankreich hat sich die Bedeutung des Begriffs *Katechismus* auf den Begriff einer unantastbaren und auswendig zu lernenden Zusammenfassung verkürzt (was ja das Wort *compendium* auch beinhaltet), so sehr, daß man es in diesem Land für nötig hielt, auf das Wort *Katechismus* zu verzichten, um deutlich machen zu können, daß man den ganzen Reichtum der eigentlichen Katechese einzuholen suchte.

In Italien scheint Cesare Bissoli zwischen Katechismus und Compendium unterscheiden zu



können. Er stützt sich auf den von der Synode verwendeten Ausdruck *Kompendium* und erklärt: «Es kann sich nicht um einen einheitlichen oder einzigen, universal gültigen, vorgefertigten und gebrauchsfertigen Katechismus handeln.» Bissoli verweist dagegen auf den Aspekt eines bloßen «Bezugspunktes», was der Synodaltext in der Folge tatsächlich erwähnt<sup>6</sup>.

Wie es damit auch stehen mag, eines läßt sich kaum bestreiten: Will ein solches Buch die Funktion einer Glaubensaussage ausüben, so muß es sich wie jeder andere normative Text in gemessenem Abstand von der örtlichen und alltäglichen Praxis halten, sonst läuft es Gefahr, künstlich das zu blockieren, was miteinander verbunden und in Beziehung gebracht werden soll, und das Aufblühen lebendigen Glaubens in all seinen konkreten Ausdrücken sowie das Entstehen vielfältiger Führungsmaßstäbe für eben diesen an Ort und Stelle erwachenden Glauben zu ersticken. Wenn aber das ausgewogene Verhältnis zwischen dem *Ich* und dem *Wir* immer erst auf dem Weg seiner vollen Verwirklichung ist, wenn die Kirche ständig heranwächst, bis «wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen» (Eph 4,13), dann ist zu vermuten, daß es bis dorthin zu stets notwendigen zahlreichen Umbildungen und zu einem ständigen Hin- und Hersuchen kommen muß.

## II. Welche Allgemeingültigkeit für die Katechese?

Nicht selten hört man heutzutage im Zeitalter des Satellitenfernsehens und wachsender Geschwindigkeit im Transportwesen sagen, unser Planet sei zu einem kleineren Dorf zusammengeschrumpft. Man braucht aber nur ein wenig näher hinzusehen, um sogleich festzustellen, daß die aus diesem neuen Turmbau zu Babel entstandenen Probleme von einer Lösung noch weit entfernt sind.

Der Vorschlag eines allgemeingültigen Katechismustextes ist bei gewissen Leuten zweifelsohne von dem Gedanken getragen, wir besäßen jetzt eine Art gemeinsame Universalkultur, eine planetarische Einheit, eine neue *koiné*, auf die sich die *koinonía*, also die Gemeinschaft der Gläubigen, gründen könne.

Daraus lassen sich die erwähnten Parallelen zum Konzil von Trient erklären. Diesbezüglich

erinnert Gilbert Adler: «Der Erfolg des römischen Katechismus und der in ihm mitgeführten Theologie verdankt sich zum Teil der ihn tragenden kulturellen Einheit.»<sup>7</sup> Ich bin aber wie er der Meinung, daß wir uns nicht mehr im selben Kulturrahmen bewegen und unsere Situation nicht mehr die der kulturellen Einheit ist. Außer man hält dafür, die Inkulturationsproblematik sei bereits überholt.

Die Frage der Inkulturation und die damit verbundene Frage nach dem möglichen Beitrag eines einzigen Bezugstextes will ich hier nicht erörtern; damit befassen sich ja mehrere Texte dieses Heftes. Ich betrachte die Frage nach dem Allgemeingültigen, auf das sich der Vorschlag eines Weltkatechismus doch stützt, von einem anderen Blickwinkel aus. Und das wird mich schließlich eher wieder zu der Frage: «Was für eine Katechese?» zurückführen als zu der anderen: «Welche Welt ist gemeint?».

Ich stelle nämlich fest: Die Katechese wird je nach der Lage der Kirche in den betreffenden Ländern unterschiedlich betrieben. Ich frage mich also: Setzt der Plan eines Weltkatechismus nicht eine kirchliche und daher katechetische Situation voraus, die von einem Land zum anderen so ungefähr die gleiche wäre?

### 1. An wen richtet sich die Katechese?

Es besteht, wie Emilio Alberich erinnert, eine traditionelle Terminologie: «Die übliche, klassische Unterscheidung im Dienst des Wortes kennt drei große Zeiten, drei Funktionen: *Evangelisierung* (Kerygma, Missionspredigt), *Katechese* und *liturgische Predigt* (Homilie, Sonntagspredigt).»<sup>8</sup> Alberich fügt aber erklärend hinzu, das Vokabular entwickle sich weiter, besonders das Wort *Evangelisierung* habe seit dem Apostolischen Schreiben «*Evangelii nuntiandi*» Pauls VI. an Bedeutung zugenommen.

Ein Beispiel wird verdeutlichen, was wir meinen. Die spanischen Bischöfe haben sich in ihren pastoralen Richtlinien für die Katechese im heutigen Spanien<sup>9</sup> der erwähnten Begriffe in Anwendung auf ihr Land folgermaßen bedient: «Man darf innerhalb des dynamischen Vorgehens der Evangelisierung *missionarische Tätigkeit* im Hinblick auf die Ungläubigen nicht mit *pastoraler Tätigkeit* im Hinblick auf die Gläubigen verwechseln. In diesem Sinn bestätigt die in «*Catechesi Tradendae*» zwischen pastoralen und



missionarischen Tätigkeiten aufgestellte Unterscheidung die konziliare Aussage: Mithin unterscheidet sich die missionarische Tätigkeit unter den Heiden (...) von der pastoralen Tätigkeit, die den Gläubigen gegenüber auszuüben ist (*Ad gentes* 6). Die Katechese hat ihre Stelle gerade hier, in der Mitte zwischen diesen beiden *Phasen* der Evangelisierung: Sie folgt auf die missionarische Tätigkeit und bereitet die Gründung der christlichen Gemeinschaft vor, damit die später sich in ihr entfaltende pastorale Tätigkeit voll wirksam werden kann.»<sup>10</sup>

Wir begegnen hier erneut der klassischen Unterscheidung, nun aber inmitten einer für die Katechese ungesicherten oder vorübergehenden Situation. Die Frage ist: Stehen die Adressaten der Katechese im Aktionsbereich der missionarischen und der pastoralen Tätigkeit zugleich? Oder gehören sie eigentlich weder zur einen noch zur anderen? Dann käme die Katechese der «katechumenalen Tätigkeit»<sup>11</sup> nahe.

Die spanischen Bischöfe gehen noch einen Schritt weiter. Sie stellen sich mit dem Blick auf die Lage ihres Landes die Frage: «Bedarf die Mehrzahl unserer Christen noch vor der eigentlichen Katechese einer missionarischen Verkündigung der Frohbotschaft?»<sup>12</sup> Ihre Antwort ist ein klares Ja. Sie schlagen daher für den Ausdruck «missionarische Katechese» folgende Definition vor: «Die (missionarische) Katechese richtet sich an jene getauften Christen, die zwar mittels einer gewissen religiösen Praxis mit der Kirche verbunden sind, aber dennoch einer grundlegenden Bekehrung bedürfen. Diese Katechese unterscheidet sich von der *Katechese im eigentlichen Sinn*, denn diese setzt die Bekehrung voraus, aber auch von der *ersten Verkündigung* im engeren Sinn, jener Verkündigung also, die denen gilt, die sich der Kirche entfremdet fühlen oder den Glauben verloren haben.»<sup>13</sup>

Hier zeigt sich, daß die traditionellen Kategorien nicht genügen, um eine komplexe örtliche Wirklichkeit zu erfassen. Überdies spricht man nicht die gleiche Sprache, je nachdem ob Spanien als Land der Christenheit oder als «Missionsland»<sup>14</sup> gilt oder ob man diese beiden Ausdrücke als der Situation überhaupt unangepaßt erachtet.

Die Frage: An wen wendet sich die Katechese?, bleibt also weiterhin gestellt. Sie enthält zwei Aspekte.

Der erste Aspekt ist theologischer Art. Hier hängt alles davon ab, welche Spannweite man

dem Wort Katechese zubilligt. Handelt es sich darum, ihn gegen die Begriffe Evangelisierung, Kerygma, liturgische Predigt usw. abzugrenzen und daher die Katechese als eine Übergangsphase im Leben eines Menschen zu betrachten, also als ein Katechumenat oder Neophytat? Oder handelt es sich im Gegenteil darum, die katechetische Tätigkeit als Dimension des gesamten kirchlichen Handelns zu sehen, wobei dann die Erwachsenenkatechese das ganze Leben hindurch andauern kann? So definiert ja Johannes Paul II. einleitend in «Catechesi Tradendae» die Katechese: «Gesamtheit aller in der Kirche unternommenen Bemühungen, um Jünger Christi heranzubilden, um den Menschen zum Glauben zu verhelfen, daß Jesus der Sohn Gottes ist, damit sie durch den Glauben das Leben haben in seinem Namen, um sie in diesem Leben zu erziehen und zu unterweisen und so den Leib Christi aufzubauen.»<sup>15</sup> Der Papst erklärt anschließend diese Definition und betont die Verschiedenheit der Adressaten im 5. Teil mit der aufschlußreichen Überschrift: «Alle bedürfen der Katechese.»

Der zweite Aspekt beruht auf einer bestimmten Sicht der Welt oder genauer der Kirche in der Welt. Ist die Unterscheidung zwischen Missionsland und bereits evangelisiertem Land, wie sie sich im Konzilsdekret «Ad gentes» bemerkbar macht, noch aktuell? Ist sie es, wie steht es dann mit jenen Ländern, in denen man eine erneute Evangelisierung für nötig hält? Ist diese letztere eine katechetische Tätigkeit?

Hier ist, so scheint mir, folgende Frage nicht mehr zu umgehen: Setzt die Idee eines allgemeingültigen Katechismus eine gleich-gültige Situation der Personen und Völker in Hinsicht auf die Botschaft des Evangeliums voraus oder kann sie im Gegenteil die Tatsache berücksichtigen, daß es da sehr unterschiedliche Leute gibt, nämlich katholische und nichtkatholische Christen, Gläubige und Ungläubige aller Art, auch Getaufte, die fern der Kirche leben, Menschen, deren religiöse Situation sich ständig wandelt und zur Zeit überhaupt nicht definiert werden kann usw.? Manche Katechismen (darunter der meiner Kindheit) begannen mit Frage und Antwort: «Zu welcher Religion gehören Sie? Ich gehöre zur katholischen Religion.» Nicht wenige Menschen von heute würden mit Recht oder Unrecht das Buch noch vor der zweiten Frage schließen.



## 2. Mit welchen Tätigkeiten steht der Katechismus in Harmonie?

Die Frage nach den Empfängern der Katechese mündet in die Frage nach der Last, die die Katechese ganz allein zu tragen hat, da sie sich doch nur verstehen kann als Tätigkeit in einem sehr selten wirklich bestehenden geschlossenen kirchlichen Milieu. Hier geht es doch wohl um die Idee, die man sich von der Weitergabe einer Kultur macht, von der Zugehörigkeitsweise zu einer Gruppe, vom personalen und kollektiven Ja zu bestimmten Werten und Weisen menschlichen Daseins. Es ist vermutlich von Nutzen, die Frage einer Katechese in jene anderen Fragen einzuordnen, die heute von der Welt an die Kirche gerichtet werden, von einer Welt, die nicht immer weiß, woher sie ihre ethischen Orientierungspunkte nehmen soll, wohinein sie ein Zusammenleben, einen gesellschaftlichen Konsens oder ganz einfach ein gemeinschaftliches Leben verwurzeln soll. Die Katecheten können hierzu nur ihren ganz bescheidenen Beitrag leisten. Verlangt man von ihnen aber nicht, ganz allein eine Last auf sich zu nehmen, die sie nur mit anderen zusammen tragen können?

Emilio Alberich faßt in einer knappen Feststellung alles Licht und allen Schatten der europäischen Katechese zusammen: «Die Katechese war traditionsgemäß in den gesamten organischen Ablauf der christlichen Initiation gefügt; heute dagegen ist sie sehr häufig aus diesem organischen Gefüge herausgelöst, widersprüchlichen Spannungen und Forderungen ausgesetzt und

mit dem ganzen Gewicht der Verantwortung für eine Glaubenserziehung überlastet, die sie tatsächlich ganz allein tragen soll.» Und einige Zeilen später verweist Alberich auf «eines der ernstesten und schwierigsten Probleme der derzeitigen europäischen Pastoral, nämlich das ganze christliche Initiationsgeschehen neu gründlich zu überdenken»<sup>16</sup>.

Ein Katechismus kann also nur als Teil eines umfassenden kirchlichen Geschehens verstanden und verwirklicht werden. Außer man wäre der Meinung, der Kampf gegen die religiöse Unwissenheit führe fast unweigerlich zur Reform der Sitten. Diese Ansicht herrschte ja zuweilen im ersten nachtridentinischen Jahrhundert, damals, als es zur ersten weltweiten Verbreitung allgemeinverständlicher Schriften kam. Richelieu meinte in seiner «Unterweisung des Christen» (*Instruction du Chrétien*) einleitend vom Heilsweg: «Es wird euch ein Leichtes sein, ihn zu gehen, wenn es euch unmöglich geworden ist, ihn nicht zu kennen.»<sup>17</sup>

Unsere Welt sucht Anhaltspunkte, Übereinstimmung und Lebensinn. Sie sucht das aber nicht unbedingt unter der Autorität der doch legitimen Hirten der Kirche. Einer solchen Welt und in einer solchen Welt einen Beitrag leisten, für sie Zeichen und Anruf sein wollen, das setzt den Willen voraus, mit ihr ins Gespräch zu kommen, mit ihr die großen Fragen zu diskutieren. Wir stoßen am Ende unseres Denkweges erneut auf zahlreiche Fragen und Antworten. Fragen und Antworten gehören zusammen. Und diese wie jene sind noch zu schreiben.

<sup>1</sup> *Instruction pour bien faire le catéchisme et enseigner la doctrine chrétienne* (Pont-à-Mousson 1626) 344.

<sup>2</sup> AaO. 342.

<sup>3</sup> Vgl. die Intervention von Jean-Claude Margolin auf dem Kolloquium im Pariser Institut Catholique am 11. und 12. März 1988: *Aux origines du catéchisme paroissial et des manuels diocésains de catéchisme en France, 1500-1660*. Veröffentlichung in Vorbereitung.

<sup>4</sup> Jacques Audinet, Intervention auf dem Anm. 3 erwähnten Kolloquium.

<sup>5</sup> Cesare Bissoli, *Un catechismo per il nostro tempo? Attualità e senso del dibattito sulla attuale proposta di un «catechismo per la chiesa universale»: Il catechismo ieri ed oggi* (Turin 1987) 75.

<sup>6</sup> AaO. 82.

<sup>7</sup> Gilbert Adler, *Vers un catéchisme universel. Fantômes et réalités: Etudes 7/8* (1987) 99.

<sup>8</sup> Emilio Alberich, *La catéchèse dans l'Eglise* (Paris 1986) 57 (*Catechesi e prassi ecclesiale* [Turin 1982] 44).

<sup>9</sup> *Comisión episcopal de Enseñanza y catequesis: La catequesis de la comunidad* (Madrid 1983).

<sup>10</sup> AaO. 19f.

<sup>11</sup> AaO. 17.

<sup>12</sup> AaO. 25. Vgl. *Catechesi Tradendae* 19.

<sup>13</sup> AaO. 173.

<sup>14</sup> J. Lopez, *España, país de misión* (Madrid 1979).

<sup>15</sup> *Catechesi Tradendae* 1. Der ganze Gedankengang von CT ist für diese Frage höchst aufschlußreich.

<sup>16</sup> Emilio Alberich, *Regard sur la catéchèse européenne: Catéchèse 100/101* (Juli/Okt. 1985) 169.

<sup>17</sup> Richelieu (Bischof von Luçon), *Instruction du chrétien* (Paris 1618).

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach



JEAN JONCHERAY

1939 geboren. Priester der Diözese Angers, Frankreich. 1968 in Rom Promotion zum Doktor der Theologie. Danach Professor an der Unité d'Enseignement et de Recherches de Théologie et de Sciences Religieuses des Institut Catholique in Paris. Seit 1984 Direktor des Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique. Neuere Veröffentlichungen: In der Zeitschrift «Catéchèse»: Le cadre de la catéchèse (Nr. 103, April 1986); L'environnement socio-culturel des pratiques d'éveil

à la foi des petits enfants (Nr. 105, Oktober 1986); Formation et devenir ecclésial (Nr. 107, April 1987); in der Zeitschrift «Recherches de Science religieuse» (April-Juni 1987): Une approche sociologique du rite; (als Hg. zus. mit F. Brossier, S. Duguet und E. Germain:) 1687, Les manuels diocésains de Paris et de Meaux (Bossuet) (Desclée, Paris 1988). Anschrift: Prof. Dr. Jean Joncheray, Institut Catholique de Paris, 21, rue d'Assas, F-75006 Paris, Frankreich.

David Tracy

Weltkirche —  
Weltkatechismus: das  
Problem der Eurozentrik

*Welt und Welten*

Die Hoffnung auf einen geeigneten «Weltkatechismus» scheint zumindest illusorisch. Wenigstens wird das so lange der Fall sein, bis eine eingehendere Reflexion über den Begriff «Katechismus» und den Begriff «Welt» erfolgt ist. Ein eigentlicher «Weltkatechismus» scheint allzuviel an gemeinsamem Denken und gemeinsamem Sprechen über die Frage vorauszusetzen, *wie* der Kern des Glaubens kulturübergreifend zu artikulieren ist. Meines Erachtens stellt ein «Weltkatechismus» die reale Notwendigkeit der Inkulturation in einer pluralistischen Welt in Frage. Katechismen als solche sind schließlich noch komplexer als das ihnen am nächsten stehende Gegenstück, ein «kurzes Bekenntnis» des gemeinsamen Glaubens. Jedes kirchliche Bekenntnis ist natürlich ebens tief in die Kultur eingebettet wie andere Wirklichkeiten. Dennoch sind kurze Glaubensbekenntnisse wegen ihrer relativ bescheidenen Zielsetzung theologisch und kulturell oft imstande, über ihre kulturelle Einbettung hinweg Lesern und Hörern, die nicht dem ursprünglichen Kulturkreis, sondern anderen Kulturen angehören, von den zentralen Glaubenswirklichkeiten zu sprechen. Die streng be-

kenntnisbezogenen Aspekte der großen Katechismen sind — dank ihrer Treue zum gemeinsamen Glauben der Kirche — für alle sachkundigen Leser ebenfalls verständlich.

Doch in einem eigentlichen «Weltkatechismus» liegt mehr als das gemeinsame Bekenntnis des gemeinsamen Glaubens. Mit ihm ist auch die Annahme gegeben, daß die menschliche Situation, welche die großen Lehren und Symbola des gemeinsamen Bekenntnisses ansprechen, dermaßen klar und feststehend ist, daß sie naturgemäß kulturübergreifend und übergeschichtlich (somit «Welt») ist. Diese Annahme ist jedoch von der Kultur und der Geschichte her wohl stark anzuzweifeln. In einer Situation, in der selbst transzendente Kommunikationsphilosophien (Apel, Habermas) in ihren transzendentalen (oder «quasi transzendentalen») Behauptungen bescheidener geworden sind und viel mehr als ihre Vorgänger, die eine «Philosophie des Bewußtseins» vertraten, der sprachlichen und damit der gesellschaftlich-wirtschaftlich-kulturell-geschichtlichen Einbettung aller transzendentalen Formulierungen Beachtung schenken, ist es seltsam, daß sich Theologen finden, denen die Idee eines *Welt*-Katechismus kein Kopfzerbrechen macht.

Diese philosophischen Bedenken haben indes wenig zu bedeuten gegenüber den heutigen theologischen Gegebenheiten. Gerade zu dem Zeitpunkt, wo überzeugende Gründe für die Annahme (Rahner, Bultmann) sprechen, daß die Kirche aufhört, eine eurozentrische Kirche zu sein, und eher zu einer globalen, polyzentrischen Kirche wird, kommt einem ein Plädoyer für einen «Weltkatechismus» merkwürdig kurzfristig vor. Fassen wir eine andere große Wetterscheide-Periode der Kirchengeschichte ins Auge, die Periode, die das Neue Testament als das Buch der Kir-