

Emilio Alberich

Der Weltkatechismus: Hindernis oder Katalysator im Prozeß der Inkulturation?

I. Katechismen und Inkulturation: Ein Blick in die Vergangenheit

Entstehung und Verbreitung der Katechismen in der Neuzeit fallen in gewisser Weise mit einer neuen entscheidenden Phase in der Geschichte der Inkulturation des christlichen Glaubens zusammen, die durch die Entwicklung der außer-europäischen Mission, vor allem durch Portugiesen und Spanier in Asien und Lateinamerika seit dem 15. Jahrhundert, gekennzeichnet wird. Die Berührung des Christentums mit Kulturen und Traditionen, die so anders waren als die europäischen, warf bald in aller Schärfe die Frage der Anpassung oder Übersetzung des christlichen Glaubens in die kulturellen Formen der verschiedenen Völker auf. Und bei den Missionaren wie auch bei den Kirchen, von denen diese kamen, mangelt es nicht an beredten Zeugnissen ihrer Einfühlbarkeit, mit der sie das Problem angemessen zu lösen versuchten¹.

Wir können nach der Rolle der Katechismen im Hinblick auf diesen Aspekt der Evangelisierung fragen. Seit dem 16. Jahrhundert fehlt es nicht an aussagekräftigen Beispielen für die Bemühung der Missionare sowohl in Asien als auch in Amerika, originäre Katechismen zu verfassen und dabei die Sprache und die Mentalität der Völker zu beachten, an die sie sich wandten. Bald jedoch gewann die entgegengesetzte Bewegung der Vereinheitlichung die Oberhand. Bereits im Jahre 1626, vier Jahre nach ihrer Gründung, schuf die Kongregation für die Glaubensverbreitung ihre mehrsprachige Druckanstalt, um religiöse Bücher einschließlich der Katechismen in verschiedenen Sprachen zu veröffentlichen. Was die Katechismen anbelangt, handelte es sich fast immer um den Römischen Katechismus «ad parochos» und den Katechismus der christlichen

Lehre des Kardinals Bellarmin. Letzterer wurde bereits 1632 in mehreren Regionen Asiens verbindlich eingeführt².

Schon in dieser ersten Phase der Geschichte der Katechismen können wir fragen, welches Verhältnis zwischen dem Wunsch, diese zu vereinheitlichen, und dem neuen Bewußtsein von der Notwendigkeit der Inkulturation bestand. Eine globale und zwangsläufig schematische Antwort arbeitet eher den negativen Einfluß heraus. So trug zum Beispiel die Einführung des Katechismus von Bellarmin in Asien dazu bei, die kulturelle Entfremdung der Christen in diesem Kontinent sichtbar zu machen: «Dieser «historische» Katechismus verbreitete sich schnell in Asien und förderte die Verschärfung der psychologischen wie sozialen Ghettosituation der christlichen Gemeinden auf dem Kontinent»³. Ein ganz ähnliches Urteil konnten die afrikanischen Bischöfe auf der Synode von 1974 formulieren, als sie auf ihre jeweilige Situation zu sprechen kamen⁴.

Wie wir wissen, verstärkt sich im Verlauf der Neuzeit, insbesondere in den letzten beiden Jahrhunderten, zunehmend der Wunsch, die Katechismen auf regionaler und nationaler Ebene und später auf Weltebene zu vereinheitlichen. Was das Projekt eines Weltkatechismus anbelangt, so stellt das Erste Vatikanische Konzil einen besonderen Punkt in seiner Entwicklung dar: Es machte ihn zum Gegenstand der Erörterung und stimmte einem Publikationsvorhaben zu. Obgleich dieses Projekt nie zur Durchführung gelangte, sollte die Idee in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts immer wieder auftauchen, um in den Ausführungen des Zweiten Vatikanums⁵ und der Synode von 1977 ausdrücklich verworfen zu werden. Im Verlauf dieses Prozesses, in dem die Idee eines Weltkatechismus befürwortet und fallengelassen wird, spielt das Argument der Inkulturation eine entscheidende Rolle, und dies sogar in einer Zeit, in der die kulturelle Homogenität der sogenannten Situation der «Christenheit» eine solche «Inkulturation» viel weniger dringlich macht. Man kann sagen, daß je mehr man die Notwendigkeit einer echten Inkulturation des christlichen Glaubens empfindet, man um so mehr in der Einführung eines Weltkatechismus ein mögliches Hemmnis für eine solche Notwendigkeit sieht. Schon auf dem ersten Vatikanischen Konzil hat es der Erzbischof von Wien, Kardinal Rauscher, vehement

zum Ausdruck gebracht, als er erklärte: «Der aufmerksame Chor unserer Feinde könnte ausrufen: ›Seht nur, sie schreiben ein und denselben Katechismus für die Deutschen und für die Inder vor; oh, welch grobe Unkenntnis der Kunst des Erziehens!›»⁶ Ähnliche Überlegungen zum selben Problem hörte man dann wieder auf dem Zweiten Vatikanum: «Es erscheint in keiner Weise angebracht, einen einzigen Katechismus für die Weltkirche zu erarbeiten, da die kulturellen und bildungsmäßigen Voraussetzungen vieler Nationen oder Völker allzu verschieden sind»⁷.

In der Tat läßt ein Überblick über die Geschichte der Katechismen in der Moderne erkennen, daß diese sich fast immer als so stark durch die konkrete geschichtliche und kulturelle Situation ihrer Entstehung bedingt erweisen, daß sie zwangsläufig in ihrem möglichen Anspruch auf universale, ewige Gültigkeit relativiert werden⁸. Im Laufe der beiden letzten Jahrhunderte hat sich wohl der Wunsch verstärkt, einen einzigen, verpflichtenden, vollständigen, für alle — sowohl auf Ortsebene, als auch auf regionaler Ebene und auf Weltebene — gültigen Katechismus zustande zu bringen. Aber in der Realität vermochten die tatsächlich erreichten Teilerfolge es nicht zu verhindern, daß sich die lokalen Katechismen überall verbreiteten, und durch die Erfahrung konnte man feststellen, daß das Streben nach einem einzigen Katechismus im allgemeinen das Unvermögen offenbart, gegensätzliche Forderungen theologischer und pädagogisch-katechetischer Art miteinander in Einklang zu bringen⁹. Dem eigentlich theologischen Erfordernis der Integrität und Orthodoxie steht die Notwendigkeit entgegen, die Person als Subjekt zu respektieren, sich den Rhythmen ihrer geistigen Entwicklung anzupassen und für eine bedeutsame Vermittlung der christlichen Botschaft Sorge zu tragen. Ein Faktum, das für sich spricht: Häufig mußte man feststellen, daß bereits unmittelbar nach Erscheinen der verschiedenen Katechismen kritische Stimmen ihre Ablehnung bekundeten, Stimmen, die fast immer mißachtet oder kaum berücksichtigt wurden¹⁰.

II. Inkulturation des Glaubens und Katechese: Einige Forderungen

Die nachkonziliare Phase hat eine zunehmende Ausbreitung der Idee und des Konzepts der *Inkulturation* erlebt. Auf der Synode zur Frage der

Evangelisierung im Jahre 1974 bereits gegenwärtig, erfuhr das Thema in der *Exhortatio Apostolica* Pauls VI. *Evangelii nuntiandi* (Nr. 20) eine lebhafteste Bestätigung. Aber dennoch ist es bezeichnend, daß die Synode von 1977 über die Katechese der Ort gewesen ist, an dem das Problem praktisch in all seiner Schärfe aufgeworfen wurde, und an dem sich auch die Präferenz für den Begriff «Inkulturation» durchsetzte. Die enge Verbindung der Katechese zur Inkulturation wurde in der Schlußbotschaft klar zum Ausdruck gebracht: «Wie das Zweite Vatikanische Konzil erklärt und Paul VI. in dem Apostolischen Schreiben *Evangelii nuntiandi* in Erinnerung gerufen hat, muß die christliche Botschaft sich in den menschlichen Kulturen verwurzeln, indem sie diese annimmt und verwandelt. In diesem Sinn kann man sagen, daß die Katechese ein Instrument der «Inkulturation» ist, das heißt, daß sie die Lebensweise derjenigen, an die sie sich wendet, weiterentwickelt und zugleich von innen erhellt.» (Nr. 5)

Ähnliche Aussagen finden sich auch in der *Exhortatio Catechesi tradendae* Johannes Pauls' II.: «Von der Katechese ebenso wie von der Evangelisierung im allgemeinen können wir sagen, daß sie dazu berufen ist, die Kraft des Evangeliums ins Herz der Kultur und der Kulturen hineinzubringen.» (Nr. 53)

Andererseits ist es im Hinblick auf unser Thema wichtig, die enge Verknüpfung zu betonen, die von der Natur der Dinge her zwischen der Inkulturation und der Wirklichkeit der *Partikularkirche* besteht. Nach *Evangelii nuntiandi* ist die Teilkirche durch ihre Verwurzelung in einem bestimmten kulturellen Kontext definiert: «Dennoch nimmt diese universale Kirche konkrete Gestalt an in den Teilkirchen, die ihrerseits aus einer bestimmten Gruppe von Menschen bestehen, die eine bestimmte Sprache sprechen, einem kulturellen Erbe verbunden sind, einer Weltanschauung, einer geschichtlichen Vergangenheit und einer bestimmten Ausformung des Menschlichen.» (Nr. 62)

Dieser Beschreibung zufolge wäre die Teilkirche eine Realität, die von sich aus die engen Grenzen der Ortskirche oder Diözese überschreitet. Hervorzuheben ist jedoch die wesentliche Aufgabe, die diesen Kirchen obliegt, nämlich Träger der Inkulturation zu sein, gerade wegen ihrer besonderen Beziehung zu der sie kennzeichnenden kulturellen Wirklichkeit: «Die

wahrhaft eingewurzelten Teilkirchen, die sich sozusagen verschmolzen haben mit den Menschen, aber auch mit den Wünschen, Reichtümern und Grenzen, mit der Art zu beten, zu lieben, Leben und Welt zu betrachten, wie sie für eine bestimmte Menschengruppe charakteristisch sind, haben die Aufgabe, das Wesentliche der Botschaft des Evangeliums sich tief zu eigen zu machen und es ohne den geringsten Verrat an seiner wesentlichen Wahrheit in eine Sprache zu übersetzen, die diese Menschen verstehen, und es dann in dieser Sprache zu verkünden.» (*Evangelii nuntiandi* Nr. 63)

Diese Arbeit der Inkulturation muß in der Liturgie, in der theologischen Reflexion, in den kirchlichen Strukturen und «auch durch die Katechese» (ebd.) geleistet werden. In diesem Sinne zeigen sich Teilkirche, Kultur und Katechese im Prozeß der Inkulturation des Glaubens beteiligt und gegenseitig aufeinander bezogen. Betrachten wir einige Erfordernisse dieses Prozesses im einzelnen, um die — positiven und negativen — Möglichkeiten, die in dieser Hinsicht ein Katechismus haben kann, besser veranschaulichen zu können.

► *Die Inkulturation ist ein Prozeß des «Gebens» und «Nehmens».* Wie die Botschaft der Synode von 1977 zu bedenken gab, «setzt die wahre ›Inkarnation‹ des Glaubens durch die Katechese nicht nur den Prozeß des ›Gebens‹, sondern auch den des ›Nehmens‹ voraus» (Nr. 5). Das heißt, es darf nicht nur eine vom Glauben geleitete Bewegung der Umgestaltung und Läuterung der Kultur geben, sondern es muß auch ein Prozeß des Neubedenkens und der Neuinterpretation des Glaubens selbst — natürlich innerhalb ganz bestimmter Grenzen — im Licht der Bedürfnisse und Erfordernisse der jeweiligen Kultur vollzogen werden. Die Kulturen sollen in dieser Hinsicht die Funktion eines *hermeneutischen Kriteriums* in bezug auf den Glauben erfüllen.

► *Die Inkulturation beschränkt sich nicht einfach auf eine sprachliche «Anpassung».* Es geht nicht nur darum, einen für unveränderlich gehaltenen und ein für allemal definierten Glaubensinhalt äußerlich mit Ausdrucksformen zu versehen. Wir wissen in der Tat, daß der christliche Glaube nicht in reinem Zustand, von historisch bestimmten kulturellen Inkarnationen befreit, vorkommt und daß er deswegen zu allen Zeiten und an allen Orten in einen lebensnotwendigen Kontakt mit den jeder Kultur eigenen

Begriffen, Denkweisen und existentiellen Bedürfnissen treten muß. Diese Notwendigkeit der kulturellen Inkarnation ist das Grundgesetz jeder wirksamen Evangelisierung: «Es ist . . . Sache des ganzen Gottesvolkes, vor allem auch der Hirten und Theologen, mit Hilfe des Heiligen Geistes auf die verschiedenen Sprachen unserer Zeit zu hören, sie zu unterscheiden, auszulegen und im Lichte des Gotteswortes zu beurteilen, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer vernommen, besser verstanden und geeigneter vorgelegt werden kann.» (*Gaudium et spes* Nr. 44)

Wenn im Zusammenhang mit der Inkulturation des Glaubens normalerweise nachdrücklich auf das Problem der Sprache hingewiesen wird, im Hinblick auf eine für die jeweilige Zeit bedeutsame Vermittlung der evangelischen Botschaft, so darf Sprache hier — wie *Evangelii nuntiandi* uns erklärt — «weniger im semantischen oder literarischen Sinn aufgefaßt werden, sondern vielmehr anthropologisch und kulturell» (Nr. 63). Es handelt sich letztes Endes um eine wirkliche Inkarnation in die Herzmitte der jeweiligen Kultur, um sich deren Werte, deren echte Sehnsüchte, deren Deutungsmuster zu eigen zu machen: «Die Evangelisierung verliert viel von ihrer Kraft und Wirksamkeit, wenn sie das konkrete Volk, an das sie sich wendet, nicht berücksichtigt und nicht seine Sprache, seine Zeichen und Symbole verwendet, nicht auf seine besonderen Fragen antwortet und sein konkretes Leben nicht einbezieht.» (Nr. 63)

► *Die Inkulturation verlangt ein Gleichgewicht zwischen Einheit und Pluralität in der Kirche.* Andererseits darf man auch die Notwendigkeit nicht vergessen, die Identität und die Einheit des christlichen Glaubens sowohl in ihrer diachronischen Richtung (Treue zur Apostolizität) als auch in ihrer synchronischen Dimension (Sinn für die Katholizität) zu bewahren. Die echte Inkarnation in die Kulturen kann niemals zu Lasten der katholischen Einheit des Glaubens gehen: «. . . die Evangelisierung (kann) auch ihre Seele verlieren und innerlich leer werden, wenn man unter dem Vorwand, sie zu übersetzen, sie aushöhlt oder verfälscht, wenn man, um eine universale Wirklichkeit an Ortsverhältnisse anzupassen, diese Wirklichkeit selber opfert und die Einheit zerstört, ohne die es keine Universalität mehr gibt.» (*Evangelii nuntiandi* Nr. 63)

Die Empfindlichkeit des Gleichgewichts, das es zwischen lokaler Anpassung und Treue zur

christlichen Identität herzustellen gilt, läßt sich leicht erahnen. Im Grunde geht es nicht um entgegengesetzte Forderungen, denn die wirksame, beherzte Inkarnation in die jeweilige Kultur wird um so sicherer sein und um so tiefer reichen, je stärker und sicherer das Bewußtsein für die universale Gemeinschaft ist: «Je mehr eine Teilkirche durch solche Bande der Gemeinschaft mit der universalen Kirche verbunden ist (. . .), desto mehr wird diese Kirche fähig sein, den Schatz des Glaubens in die berechnete Verschiedenheit von Ausdruck und Form des Glaubensbekenntnisses, von Gebet, Kult, Leben und christlichem Verhalten, der Ausstrahlungskraft überhaupt des Volkes, in das sie sich einfügt, zu übertragen.» (aaO. Nr. 64)

Die Inkulturation selbst ist also zutiefst bestimmt durch ein starkes Bedürfnis nach Treue zum unveränderlichen Inhalt des christlichen Glaubens; diese Treue darf nicht verstanden werden als äußere Einheitlichkeit hinsichtlich einer Summe von vorgefertigten Formulierungen, sondern als innere Harmonie und Gemeinsamkeit im Akt der eigenen kulturellen Inkarnation selbst: «Wenn dieser Inhalt in alle Sprachen übertragen wird, darf er dabei weder verändert noch verstümmelt werden. Wenn er mit den Symbolen, wie sie jedem Volk eigen sind, geschmückt wird, wenn man ihn in theologischen Ausdrucksformen darlegt, die auf die jeweiligen Kultur- und Sozialräume und auch auf die verschiedenen Rassenunterschiede Rücksicht nehmen, muß er doch Inhalt des katholischen Glaubens bleiben, so wie das kirchliche Lehramt ihn übernommen hat und weitergibt.» (aaO. Nr. 65)

Ich halte es für wichtig, diese Kriterien und Erfordernisse einer Inkulturation des Glaubens, die durch die offiziellen Dokumente des kirchlichen Lehramts anerkannt worden sind, vor Augen zu haben, wenn wir nun die Anfangsfrage unserer Überlegungen beantworten wollen: Wird ein Weltkatechismus ein Hindernis für die Inkulturation des Glaubens sein, oder wird er sie als «Katalysator» eher noch fördern?

III. Weltkatechismus und Inkulturation: *Chancen und Risiken*

Es ist schwer, sich zur positiven oder negativen Auswirkung des geplanten Weltkatechismus auf das Problem der Inkulturation zu äußern, solange man den tatsächlichen Wortlaut seiner

Endfassung nicht kennt und, was noch schwerer wiegt, man die Aufgabe, die ihm in der konkreten katechetischen Praxis zufallen soll, nicht genau kennt. Bisher haben sich nicht wenige — im allgemeinen kritische — Stimmen zum geplanten Lehrkompendium geäußert, und die geringe Begeisterung, die schon die Idee eines Weltkatechismus bei Experten und Gelehrten im Bereich der Katechese geweckt hat, muß besonders hervorgehoben werden¹¹.

Bereits die bloße Aufzählung von Erfordernissen der Inkulturation, die wir vorgenommen haben, läßt vermuten, daß es keineswegs leicht sein kann, einen Katechismus als Katalysator für einen Prozeß der Inkulturation zu konzipieren. Das Problem wird noch komplizierter, wenn man die fortlaufende Entwicklung berücksichtigt, in der die Vorstellung von Katechismus und Katechese selbst vor allem seit dem Konzil begriffen ist. In der vorkonziliären Tradition wies der Katechismus ziemlich allgemeine und leicht erkennbare Merkmale auf: Er galt normalerweise als ein Textbuch zur religiösen Unterweisung der Christen, als ein organisches, systematisches Kompendium der offiziellen Lehre der Kirche, das im allgemeinen in den Begriffen und Formeln der systematischen Theologie ausgedrückt war. Im Hintergrund dieser Konzeption ließ sich ein pädagogisches Modell und eine ganz bestimmte katechetische Sichtweise leicht erraten: die Katechese, aufgefaßt vor allem als lehramtliche Vermittlung der Inhalte der *«fides quae»*.

Heute hat sich die Lage von Grund auf verändert, sowohl hinsichtlich der kulturellen und religiösen Koordinaten unserer Zeit als auch im Hinblick auf die Entwicklung der pädagogischen Sensibilität und die aus dem Zweiten Vatikanum hervorgegangene neue theologische und pastorale Denkweise. In diesem Sinne kann man die «Epoche des Katechismus» als beendet betrachten, wenn wir mit diesem Ausdruck eine Zeit charakterisieren wollen, in der die Katechese die Darlegung und das Erlernen der im Buch «Katechismus» enthaltenen Kurzfassung der Glaubenslehre in den Mittelpunkt stellte. Heute betont man stark den Unterschied, der zwischen «Katechismus» und «Katechese» besteht. Der erstere wird, wenn überhaupt, höchstens ein einfaches Instrument oder Hilfsmittel in einem Prozeß der Glaubenserziehung sein können, der über die bloße Vermittlung religiösen Wissens weit hinausgeht.

In diesem Zusammenhang erfüllen die nachkonziliaren Katechismen in der Tat unterschiedliche Aufgaben, je nach der Eigenart, in der sie verfaßt worden sind, und dem katechetischen Kontext, in den sie sich einordnen. In manchen Ländern wie Frankreich und Deutschland hat man sich sogar dafür entschieden, den Katechismus tatsächlich durch eine zusammenhängende Reihe von verschiedenartigen katechetischen Hilfsmitteln zu ersetzen, wie etwa «obligatorische Grundlagen», «Bezugstexte», Werkbücher und Arbeitsinstrumente, Lehrpläne, Wegweiser oder «parcours», anthologische Sammlungen von Glaubensdokumenten usw. In anderen Ländern dagegen (wie in Holland, Italien und Spanien) haben die postkonziliaren Katechismen wirklich ein Bemühen um Erneuerung zum Ausdruck gebracht und eine neue katechetische Einstellung vermittelt. Jedenfalls scheint klar zu sein, daß unter den gegenwärtigen Umständen ein Katechismus sich notwendigerweise ganz anders gestaltet, als es in der Vergangenheit der Fall war, und daß es daher erforderlich sein wird, jeden einzelnen von ihnen hinsichtlich seiner Identität und seiner Ziele sorgfältig zu prüfen, um darüber ein angemessenes Urteil abgeben zu können. Eine solche Andersartigkeit ist auch von den Förderern und Verantwortlichen des gegenwärtigen Projekts eines Weltkatechismus eingeräumt worden, der bekanntlich die lokalen Katechismen nicht ersetzen, sondern als Bezugspunkt für deren Zusammenstellung dienen soll.

Mit Recht ist die Tatsache anzuerkennen, daß auch heutzutage ein Katechismus innerhalb bestimmter Grenzen ein geeignetes Instrument sein kann, um einige für die Christen von heute zweifellos wichtige Ziele zu erreichen, wie zum Beispiel das Anliegen, den Rückgriff auf die Quellen des Glaubens zu erleichtern, das Wesentliche des christlichen Glaubens wiederzuentdecken, eine umfassende und harmonische Sicht der geoffenbarten Botschaft zu gewinnen, die eigene Identität im Wettstreit der Weltanschauungen und religiösen Glaubensbekenntnisse zu stärken usw. Im Sinne solcher Aufgaben könnte ein Katechismus oder Glaubenskompandium an sich einen positiven Faktor im Dienste einer wohlverstandenen Inkulturation des Glaubens darstellen.

Auf der anderen Seite aber darf man, wie Geschichte und Erfahrung lehren, die immer mit

den Katechismen verbundene Gefahr nicht vergessen, daß sie tatsächlich zu mehr oder weniger bewußt eingesetzten Instrumenten der Nivelierung und Zwangsuniformität werden, die Gefahr, daß man besondere theologische Positionen als Glaubensinhalt durchsetzen will oder versucht, an sich offene, später noch tiefer zu ergründende Fragen in autoritärer Weise endgültig zu beantworten. Hinter vielen Katechismen verbirgt sich die heimliche Überzeugung, daß das Entscheidende an der Glaubenserziehung die getreue Vermittlung exakt formulierter Inhalte sei. Und insbesondere auf der Ebene der *Sprache* verschärft sich das Risiko, vor allem wenn es sich um einen *universalen* Katechismus handelt: Es ist in der Tat sehr schwierig, allgemeine Glaubensäußerungen *in verbindlicher Form* darzubieten, ohne die zuvor zum Ausdruck gebrachte Forderung aufs Spiel zu setzen, die christliche Botschaft so zu formulieren, daß sie «mit den Symbolen, wie sie jedem Volk eigen sind, geschmückt wird», daß man sie «in theologischen Ausdruckformen darlegt, die auf die jeweiligen Kultur- und Sozialräume und auch auf die verschiedenen Rassenunterschiede Rücksicht nehmen» (*Evangelii nuntiandi* Nr. 65). Die authentische und legitime Inkulturation des Glaubens befände sich in einer sehr schwierigen Lage, wenn der künftige Weltkatechismus eine einzige Glaubenssprache, ausgenommen natürlich das überlieferte Erbe der Quellen, oder allgemeine auswendig zu lernende dogmatische Formeln festlegen wollte.

Etwas anderes wäre es, wenn sich der Katechismus, über die Erhellung des lebendigen, wesentlichen Kerns des christlichen Glaubens hinaus ausdrücklich darum bemühte, Anregungen und Maßstäbe für eine wirksame Inkulturation des christlichen Glaubens in die verschiedenen kulturellen Situationen hinein zu geben, und dabei das Prinzip der «Hierarchie der Wahrheiten» eindrucksvoll veranschaulichte oder sogar aussagekräftige Beispiele für ein Neubedenken von Glaubenthemen in unterschiedlichen kulturellen Zusammenhängen lieferte. In einem solchen Fall wäre er nicht nur ein Hindernis, sondern dann könnte er sogar ein Ansporn sein für die Suche nach einer bedeutungsvollen anziehenden Verkündigung der christlichen Botschaft in der Welt von heute. Aber die Schwierigkeit eines derartigen Unternehmens ist niemandem verborgen. Und vielleicht wäre der bereits 1983

vom Internationalen Katechetischen Rat formulierte Vorschlag, das Allgemeine Katechetische Direktorium, das 1971 von der Kongregation für den Klerus veröffentlicht wurde, im Sinne der

neuen Forderungen der Evangelisierung und Katechese zu erneuern und zu aktualisieren, in diesem Gedankenkomplex immer noch eher zu realisieren gewesen.

¹ Vgl. z.B. die zahlreichen Hinweise in dem Band *Istituto di catechesi missionaria della Pontificia Università Urbaniana* (Hg.), *Andate e insegnate. Commento all'Esortazione Apostolica «Catechesi Tradendae» di Giovanni Paolo II* (Bologna 1980); P. Borges, *Métodos misionales en la cristianización de América, Siglo XVI* (Madrid 1960).

² Vgl. J. Metzler, *La catechesi missionaria nelle direttive della S. Congregazione per l'Evangelizzazione dei popoli o «De Propaganda Fide» (1622-1970): Istituto di catechesi missionaria*, aaO. 704-706.

³ M. Zago, *Catechesi in ambiente buddhista: Istituto di catechesi missionaria*, aaO. 569.

⁴ Vgl. G. Butturini (Hg.), *Le nuove vie del Vangelo* (Bologna 1975).

⁵ Vgl. P. Palazzini, *L'opera svolta dalla S. Congregazione per il Clero nel campo catechistico: Sacra Congregazione per il Clero* (Hg.), *Atti del II Congresso Catechistico Internazionale, Roma 20-25 settembre 1971* (Rom 1972) 204-206.

⁶ «Vigilans autem inimicorum cohors clamaret: ecce Germanis et Indis unum eundemque catechismum statuunt; o supina artis paedagogicae ignorantia!»: Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 50 (Graz 1961) 709B.

⁷ *Schemata Constitutionum et Decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur, Series Tertia* (Rom 1962) 159 (Original lateinisch).

⁸ Vgl. A. García Suarez, *Algunas reflexiones sobre el sentido y la evolución histórica de los catecismos en la Iglesia: Actualidad Catequética N. 76* (1976) 159-164; E. Alberich/U. Gianetto (Hgg.), *Il catechismo ieri e oggi. Studi sul significato dei catechismi nel passato e nel presente della catechesi della Chiesa* (Leumann, Turin 1987).

⁹ Vgl. E. Paul, *Der Katechismus im Gesamt der Glaubensverkündigung*; E. Paul/G. Stachel/W. Langer, *Kate-*

chismus — Ja? Nein? Wie? Drei Diskussionsbeiträge (Zürich/Einsiedeln/Köln 1982) 26-27.

¹⁰ Vgl. E. Paul, aaO.; L. Nordera, *Il catechismo di Pio X* (Rom 1988).

¹¹ Vgl. z.B. die jüngste Tagung der Europäischen Katechetischen Arbeitsgruppe, die im Mai 1988 in Gazzada, Italien, stattfand: E. Alberich, *Verso il riconoscimento della competenza catechetica nella Chiesa: Catechesi 57* (1988) 48-49.

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

EMILIO ALBERICH

1933 in Algeciras, Spanien, geboren. Studium der Philosophie und Theologie an der Päpstlichen Ordenshochschule der Salesianer in Turin, Italien. Seit 1964 Professor der Katechetik an der Päpstlichen Universität der Salesianer in Rom. Derzeit Direktor des Katechetischen Instituts der Erziehungswissenschaftlichen Fakultät ebendieser Universität. Wichtigste Veröffentlichungen: *Orientamenti attuali della catechesi* (Leumann, Turin 1971; Übersetzung ins Spanische: *Orientaciones actuales de la catequesis*, Madrid 1973); *Natura e compiti di una catechesi moderna* (Leumann, Turin 1972; Übers. ins Spanische: *Naturaleza y tareas de la catequesis*, Madrid 1973); *Catechesi e prassi ecclesiale* (Leumann, Turin 1982; Übers. ins Spanische: *Catequesis y praxis eclesial*, Madrid 1983; Übers. ins Portugiesische: *A catequese na Igreja de hoje*, São Paulo 1983; Übers. ins Französische: *La catéchèse dans l'Eglise*, Paris 1987). Anschrift: Istituto di Catechetica, Facoltà di Scienze dell'Educazione, Università Salesiana, Piazza Ateneo Salesiano, 1, I-00139 Roma, Italien.