

samtdarstellung der Geschichte der Seelsorge und des religiösen Lebens der katholischen Kirche in den deutschsprachigen Ländern. Der Band ist übersichtlich in zwei Teile gegliedert. Der erste und in einem gewissen Sinne systematische Teil (S. 27–154) behandelt die Grundzüge der Pfarreientwicklung von den Anfängen bis zur Gegenwart. Darin werden im einzelnen dargestellt: 1. Entwicklung und Bedeutung der Pfarrei bis zur Reformation (Erwin Gatz); 2. Pfarrei und ordentliche Seelsorge in der tridentinischen und nachtridentinischen Gesetzgebung (Heribert Schmitz); 3. Die josephinische Pfarregulierung (Johann Weißensteiner) 4. Die französische Pfarregulierung (Erwin Gatz); 5. Die Pfarrei von der Säkularisation bis zum Beginn der großen Binnenwanderungen (Erwin Gatz); 6. Tendenzen der Pfarreientwicklung von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg (Erwin Gatz – Heribert Schmitz); 7. Die Pfarreseelsorge vor den Herausforderungen der Großstadt und der Industriegesellschaft (Erwin Gatz) 8. Die Neubestimmung auf die Pfarrei als Gemeinde nach dem Ersten Weltkrieg (Konrad Baumgartner); 9. Die Pfarrei unter dem Einfluß des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges (Erwin Gatz); 10. Entwicklungstendenzen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Konrad Baumgartner – Erwin Gatz).

Der zweite, erheblich umfangreichere Teil des Bandes (S. 155–646) enthält eine äußerst informative und detailreiche Darstellung der – verstanden im weitesten Sinne des Wortes – deutschsprachigen Diözesen.

Diese lexikographischen Charakter tragende Darstellung umfaßt alle heutigen deutschen, österreichischen und deutschschweizerischen Diözesen und ferner auch zahlreiche Bistümer, die früher zu Deutschland oder zu Österreich gehört haben, wie Bozen-Brixen, Breslau, Danzig, Ermland, Gnesen und Posen, Luxemburg, Metz, Straßburg und Trient. Dabei findet für jede Diözese einheitlich folgendes Gliederungsschema Anwendung: 1. Hi-

storische Ausgangslage bzw. Bistumserhebung; 2. Neuumschreibungen (jeweils mit einer fachkundig gezeichneten Bistumskarte); 3. Raum – Bevölkerung – Wirtschaft; 4. Konfessionelle Verhältnisse; 5. Kirchenpolitische Rahmenbedingungen; 6. Bischöfe und Bistumsleitung; 7. Diözesanklerus; 8. Ordensklerus in der Pfarreseelsorge; 9. Pfarreientwicklung (mit statistischer Übersicht über die geschichtliche Entwicklung der Katholikenzahl, des prozentualen Anteils der Katholiken, der Anzahl der Pfarreien, der anderen selbständigen Seelsorgsprengel, der Zahl der Diözesanpriester und schließlich der Ordenspriester, diese sowohl in absoluten Zahlen als auch mit Angabe der in den Pfarreien tätigen Ordenspriester). Hier wird von erstrangigen Sachkennern eine Fülle zuverlässiger Informationen geboten, die sonst nirgendwo auffindbar sind. Von den Darstellungen der insgesamt 54 behandelten Diözesen bzw. diözesanähnlichen kirchlichen Verwaltungsdistrikte haben 31 *Erwin Gatz* zum Verfasser bzw. Mitverfasser. Für die Artikel über die anderen 23 Bistümer konnte der Herausgeber fachkundige Kirchenhistoriker oder Diözesanarchivare gewinnen. Ein Register, das insbesondere die Angaben im ersten Teil des Bandes berücksichtigt, vervollständigt das Werk (S. 649–654).

Der Herausgeber, renommierter und vielfach ausgewiesener Kirchenhistoriker und gegenwärtig Rektor des Camposanto Teutonico in Rom, ist zu diesem Werk aufrichtig zu beglückwünschen. Es ist sehr zu wünschen, daß auch die noch ausstehenden sieben Bände dieser Geschichte der Seelsorge und des katholischen kirchlichen Lebens in deutschen Landen in dem vorgesehene Zeitraum erscheinen können. Der vorliegende Band ist eine großartige Leistung. Er leistet gleichermaßen den Bedürfnissen der Wissenschaft und der Praxis hervorragende Dienste.

*Joseph Listl, Augsburg*

## Religionspädagogik

*Halbfas, Hubertus, Religionsbuch für das neunte und zehnte Schuljahr, Patmos-Verlag Düsseldorf 1991, 288 S., DM 19,80, ISBN Nr. 3-491-75175-6.*

Das vorliegende Religionsbuch bildet das bislang letzte Werk einer Reihe des Autors, die 1983 begonnen wurde und nunmehr – vom ersten Schuljahr angefangen – zehn Jahrgänge abdeckt. Eng verflochten ist das Buch mit den übrigen Bänden zur Sekundarstufe I (5./6.; 7./8. Schuljahr), auf die es des öfteren verweist. Es erhebt den Anspruch,

den Lernstoff der Klassen 5–10 zusammenzufassen und abzuschließen (vgl. 117–119). Wie bei den vorausgehenden Bänden, so finden wir auch hier am Ende den Vermerk: »Zugelassen durch die Lehrbuchkommission der Deutschen Bischofskonferenz«.

Halbfas (H.) gehört zu den ganz wenigen deutschen Theologen, die aufgrund irriger Lehren in der Nachkonzilszeit die Lehrbefugnis verloren haben. In seiner »Fundamentalkatechetik« (1968; <sup>2</sup>1969) vertritt er u. a. eine pantheistische Gottesauffassung

(ebd. 198f. 207) und gibt den Absolutheitsanspruch des Christentums preis mit der Behauptung, alle Religionen seien gleichermaßen absolut wahr, weil »Offenbarung« als »irrationaler Erkenntnismodus« auf den Mythos zurückzuführen sei (Kap. 5,II,2). Daß sich H. von seinen früheren Auffassungen abgekehrt hätte, ist dem Rezensenten nicht bekannt. Mit umso größerem Interesse darf an das vorliegende Werk die Frage gerichtet werden, ob denn nun hier eine zuverlässige Grundlage der Glaubensunterweisung vorliege.

Doch davon kann leider keine Rede sein: das Buch ist eine »getreue« Fortsetzung der altbekannten Thesen. Weder der personale Gottesbegriff noch die Gottheit Christi und der Absolutheitsanspruch des Christentums wird hier gewahrt, erst recht nicht das Selbstverständnis der katholischen Kirche. Diese Feststellungen seien mit großem Bedauern nun kurz dokumentiert:

Von *Gott*, so betont H., sei nur eine »metaphorische« Rede möglich (55.153). Gott sei kein »Etwas«, sondern der »Urgrund«, der alles Vorhandene übersteige (43.55). Es gelte, aller Begriffe, Vorstellungen und Namen von Gott ledig zu werden (191). Daß es hier nicht bloß um »negative Theologie« und die klassischen Regeln der Analogie geht, verrät z. B. die angeblich »legitime Frage«, ob denn die »Metapher« »Macht« nach Auschwitz für den Gottesbegriff noch geeignet sei (52). Der Buddhismus (135–149) wird ebenso gewinnend geschildert wie verschiedene Fassungen des Atheismus, von dem es heißt, er müsse »von Christen nicht als Feind betrachtet werden... Christen dürfen die Einwände des Atheismus übernehmen, um ihr Gottesverständnis von allen götzenhaften Elementen zu reinigen« (25). Als »götzenhaftes Element« abgelehnt wird insbesondere die Auffassung, daß Gott alles weiß (60; vgl. 51 f) und »alles kann«. Gott unterstehe zwar alles, aber: »Es ist nicht gedacht an ein 'isoliertes' Können, das Beispiel die naturgesetzliche Ordnung durchbrechen oder punktuell aufheben würde« (56). Nach einem vielzitierten, aber nichtsdestoweniger falschen Text hat »Christus keine Hände, nur unsere Hände, um seine Arbeit zu tun...« (175). Gott fülle keine »Lücke« aus: folglich geschieht – wie bei manchen Gnostikern – die »Auferstehung« Jesu im Tod (90.94) (vgl. u.), und die von der Apostelgeschichte berichteten Wunder Pauli sind nicht historisch (226; die Wunder Jesu werden schon in früheren Bänden einschlägig »aufklärerisch« behandelt). Mit einer welchen Willkür H. hier vorgeht, zeigt die Behauptung, ein Wunderwirken des Paulus widerspreche »dem historischen Eindruck, den Paulus von sich vermittelt« (226). H. scheint hier Stellen wie 1 Kor 2,4; 2 Kor 12,12; 1 Thess 1,5 zu ignorieren, die

auch von den »kritischsten« Exegeten Paulus nicht abgesprochen werden.

Daß ein personales Gottesverständnis zumindest nicht deutlich wird, zeigt auch die Kennzeichnung des *Gebetes* und des Glaubens. »Beten heißt« für H., »daß wir Stellung nehmen« (194), es ist gleichzusetzen mit »Aufmerksamkeit« (198: es folgen Geschichten aus dem Zen-Buddhismus) oder mit »verantwortetem Leben« (vgl. 200). Gebet brauche auch Worte, aber davon zu reden, Gott »höre« unser Singen, sei falsch. Eher müsse man sagen: »Gott singt mit« (201).

Ähnlich wie das »Gebet« ist auch der »Glaube« bei H. keine Antwort auf eine personale Zuwendung Gottes, die eine Entscheidung fordert, sondern eine undefinierbare Bejahung der eigenen Existenz: »Wer etwa sein Leben – mit allen Begrenzungen – akzeptiert, tut dies aus seinem Glauben heraus« (54). Für die historischen Grundlagen des Glaubens wie für die Existenz Gottes (53) gebe es keinen wissenschaftlichen Beweis. »Wissen bezieht sich auf Fakten und Gesetzmäßigkeiten, Glauben heißt das Ja sagen zum Ganzen unseres Daseins, zu seinem Sinn und seiner Zukunft.

So ist auch das Glauben im Sinne des Glaubensbekenntnisses *kein* Übernehmen von Lehren und kein Nachsprechen von Meinungen über Dinge, die niemand kennt«, sondern »eine Ausrichtung des ganzen Lebens«. Auf jeden Fall ist Glauben etwas »anderes als 'Fürwahrhalten'«. Denn er verweist ja nicht auf »Etwas«, sondern auf unseren eigenen göttlichen Urgrund (54f).

Glaube bezieht sich jedenfalls nicht auf ein Wirken Gottes in der Geschichte. Das »Evangelium« und »andere religiöse Traditionen« werden mit Dorothee Sölle als »Mythos« vorgestellt (163). »*Mythos*« ist »eine Geschichte, die die Welt in ihrer Beziehung zu Gott deutet« (164). »Mythos« ist für H. offenbar die narrative Aufsalbung dessen was er sonst als »Metapher« zu beschreiben pflegt, als »bildhafte Redeweise«. Die »Metaphern« von der »Auferstehung« Jesu setzen darum keine geschichtliche Wirklichkeit voraus (insbesondere nicht das leere Grab), sondern sprechen von einer »Wirklichkeit ... außerhalb unserer Zeit«, von einem Geschehen ..., das in den Bereich Gottes gehört«. »Auferstehung« (sic) sei »die ewige Gemeinschaft des Menschen mit Gott, die auch der Tod nicht bricht« (91f), also eine allgemeinemenschliche, immer schon gegebene Selbstverständlichkeit.

Daß bei einem pantheistischen Weltbild von einem dreifaltigen Gott nicht die Rede sein kann, versteht sich eigentlich schon von selbst – trotz des Visionsbildes der hl. Hildegard, das sich auf dem Ti-

telblatt findet (Scivias II,2, »Die wahre Dreiheit in der wahren Einheit«, wird nicht thematisiert). Erst recht fehlt die Aussage, daß *Jesus* nicht nur wahrer Mensch, sondern auch wahrer Gott ist. Daß nach dem Johannes-Prolog *Jesus* das »Wort Gottes« sei (die Präexistenz wird dabei verschwiegen), sei nicht schwer zu verstehen. Es bedeute, daß Gott »nirgendwo so dicht ... erfahren werden« könne wie in *Jesus* (123). Wenn das Konzil von Nizäa *Jesus* »Gott von Gott« nenne, meine es damit: »in diesem *Jesus*, dem Menschen, wirkt Gott«. Die »Person« *Jesus* habe »dem Geheimnis Gottes Gestalt« gegeben (124).

Der ewigen Gottheit *Jesu* wird diese Aussage nicht gerecht. Das Konzil von Chalzedon, das die Verbindung von Gottheit und Menschheit in der Person des ewigen Sohnes festhält, wird in H.' »Zusammenfassung« (119) der Aussagen über *Jesus* nicht erwähnt, auch nicht von der Sache her. Daß *Jesus* »schon bald nach seinem Tod mit dem Kyrios-Titel bezeichnet wird«, »überrascht« H. (121), da er doch zuvor festgestellt hat, daß selbst der Messiasstitel nur von außen an *Jesus* herangetragen worden sei und »sein Leben in einem schimpflichen Tod« geendet habe (119f).

Das Thema »*Auferstehung Jesu*« wird relativ ausführlich behandelt unter dem Titel »Ostergeschichten (89–96). Gegen den biblischen Befund (z. B. Joh 20,29; Mt 28,17) behauptet H., nur der Glaubende »sehe den Auferstandenen (90). Zwischen uns und den Aposteln gebe es da keinen Unterschied. Auch die »Emmauserzählung entwirft die Situation aller nachgeborenen Jünger« (96). Da »*Auferstehung Jesu*«, wie schon erwähnt, für H. ein Geschehen im Bereich Gottes ist, das sich schon am Kreuz ereignet hat und die ewige Gemeinschaft mit Gott bedeutet (92.94), wird die Verwandlung des gekreuzigten Leichnams des Herrn als »Rekonstruktion des verwesenen Körpers« verspottet und abgelehnt. »Leibliche« *Auferstehung* bedeute, »daß der geschichtliche *Jesus*, so wie er in seinen Erdentagen lebte, für immer das jetzt in Gott aufscheinende Heil bleibt« (95).

Der zuvor karikierten Realität des leeren Grabes und der Verwandlung des irdischen Leibes *Jesu* wird diese wolkige Ausdrucksweise nicht gerecht. Schon der Begriff »Leib« wird hier spiritualisiert als »die geschichtliche Ganzheit des Menschen«. »*Auferstehung des Leibes* bedeute dann: Gott nimmt in diesem Geschehen den Menschen in seiner Einmaligkeit an« (95). Auch das Wort »Leib« ist für H. eine »Metapher«, so daß er behaupten kann, im Tode (eines jeden Menschen) trete der ganze Mensch mit Leib (sic) und Seele vor Gott hin (58f); die »Leiblichkeit« existiert demnach am kon-

kreten Leib vorbei, dem gnostischen Dualismus des Autors völlig entsprechend. Daß H. von »Erscheinungen« des Auferstandenen in Anführungszeichen spricht (91) und sie als literarisches Stilmittel bezeichnet (96), kann da nicht mehr verwundern.

Wo die ewige Gottessohnschaft *Jesu* fehlt, wird auch die *Sendung der Kirche* verfremdet. In den Abschnitten über »Ökumene« (229–238) und »Christentum und Weltreligionen« (239–244) werden alle religiösen Richtungen auf die gleiche Ebene gestellt: die Weltreligionen seien keine Konkurrenten, sondern »Brüder« (242). Das gemeinsame Ziel ist »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« (243). Maßgebend für die umfunktionierte Kirche ist nicht mehr die wiederholt mit überzogenen Beispielen karikierte Vermittlung des ewigen Heiles oder gar die Rettung vor dem ewigen Verderben (110.112.176.234f), sondern die »Deutung« des Lebens (127), die meditative Vertiefung des immer schon Gegebenen und das Sich-Mühen um innerweltliche Ziele. Der Anspruch der Kirche auf Mission wird in Kleindruck unter c) als eine näher zu erörternde »Position« dargestellt, und zwar neben Position a), wonach alle Religionen zu Gott führen, und b), wonach unterschiedliche Gottesbilder verschiedene Werte bekunden (243). Das in Text und Bild dargestellte Gebetstreffen zu Assisi wird entgegen der Intention des Papstes (zusammenkommen, um zu beten, aber kein gemeinsames Beten) als »gemeinsames Gebet« bezeichnet (vgl. 240f). Der Anspruch der katholischen Kirche, alle von Christus gewollten Wesenselemente des Kircheseins in sich zu vereinigen (Lumen gentium 8), wird von H. verschwiegen. Stattdessen behauptet er ohne Differenzierung, das II. Vatikanum habe »die getrennten christlichen Gemeinschaften als Kirchen« anerkannt (238) – was schon terminologisch nicht stimmt: der Begriff »Kirche« wird vom Konzil auf Gruppen mit einer gültigen Bischofsweihe bezogen, während die reformatorischen Konfessionen als »kirchliche Gemeinschaften« bezeichnet werden. »Ökumene« bedeutet danach im Grunde einen überflüssigen Vorgang – denn eine Verbindung mit dem Nachfolger des hl. Petrus ist nicht notwendig –, so daß als »Ziel der ökumenischen Bewegung« nicht etwa die Wiederherstellung der sichtbaren Einheit der Christen erscheint, sondern »die anderen Glaubensformen im christlichen Spektrum zu achten« (236).

Von der katholischen Kirche verlangt H., »geschwisterlich« zu werden, auf »Herrschaft« zu verzichten und »abweichende Haltungen« (in ihren eigenen Reihen) zu respektieren (260; vgl. 241: gegen »Ausschließen ... Andersgläubiger«). Unter der Rubrik »Menschen der Kirche« taucht darum

wie selbstverständlich neben Vinzenz von Paul und Oscar Romero auch Simone Weil auf, die ungetauft verstorben ist und von der unreife Gedanken als höchste Weisheit dargeboten werden (z. B. das Beharren auf der unbedingten »Rettung aller«) (177–183.187.198). Wenn das Christentum und damit die Kirche in die allgemeine Religionsgeschichte eingeebnet werden, ist auch nicht mehr ersichtlich, etwa von einem »Alten Testament« zu sprechen – damit würde ja das Judentum als vor Gott minderwertig erklärt. H. spricht stattdessen konsequent von der »Hebräischen Bibel« (100.121.155.178.216.244) – was schon terminologisch falsch ist: das Alte Testament umfaßt bekanntlich auch Schriften, die in griechischer Sprache entstanden sind (so H. selbst: 217).

Wo der Glaube der Kirche fehlt, entsteht Platz für moderne *Ideologien*, unter denen nach dem Untergang des Marxismus nun der Feminismus herausragt, verbunden mit an Drewermann erinnernder »Tiefenpsychologie« (vgl. 154). Im Abschnitt »Altes Testament: Frauen in der Bibel« (153–160) agitiert H. gegen die Bevorzugung männlicher Metaphorik für das Gottesbild; die Vateranrede Jesu, die nicht für den Feminismus spricht, wird als »eher mütterlich« bezeichnet (153). Die atl. Erzählung von der Sünde Mirjams wird nach gut feministischer Manier »gegen den Strich gebürstet«: H. lobt die selbstbewußte Frau, die es gewagt habe, gegen Mose aufzustehen. Mirjam sei wohl ursprünglich eine selbständige Prophetin gewesen; falsch sei es darum, sie als Schwester des Mose zu sehen. Das Beispiel Mirjams wird dann auch bemüht, um die Schüler gegen bestimmte Aussagen der paulinischen Briefe aufzuheizen (155–157). Die Tochter des Jiftach wird benutzt, um Frauen zu brandmarken, »die sich den Zielen der Männer opfern« (158f). Trotz des Ablehnens von »Herrschaft« in der Kirche legt H. Wert darauf, daß es in der Urkirche weibliche »Gemeindeleiter« gegeben habe, was mit dem Beispiel Phöbes »bewiesen« wird (225). Daß sprachliche Mätzchen wie »jedermann, jedefrau« nicht fehlen (192), sei nur nebenbei erwähnt.

Wenn der Glaube der Kirche ausgeblendet oder umgedeutet wird, bleibt eine *rein humanistische Perspektive* übrig. Daß es in diesem Rahmen auch natürlich gute und wertvolle Anregungen geben kann, sei unbestritten. Daß sich H. z. B. kritisch zum vorehelichen Geschlechtsverkehr äußert (134), gegen das Wegwerfen von Butterbroten Stellung bezieht (202f) und die Bedeutung des Lesens gegenüber dem modernen »Videotext« unterstreicht (114), sei lobend hervorgehoben. Aber der Humanismus (oder besser: Hominismus) bringt auch allzuviel »allogria« mit sich: was soll z. B. ei-

ne Einführung in das Theaterspiel in einem Religionsbuch (279–284)? H. selbst stellt sich einmal der verwunderten Frage der Schüler, was denn diverse Themen überhaupt im Religionsunterricht zu suchen hätten (77) – eine Frage, mit der sich allerdings die gegenwärtigen Curricula insgesamt zu beschäftigen haben. Das Gleiche gilt wohl auch für den Gegensatz des H.-Buches zu früheren Unterlagen für den Religionsunterricht, ebenfalls vom Autor selbst angesprochen (259).

Das Religionsbuch von Halbfas ist für den katholischen Religionsunterricht absolut ungeeignet. Die Fehler liegen nicht nur in einzelnen Details – dafür könnten noch etliche weitere Beispiele angeführt werden –, sondern in der bewußten Umdeutung des ganzen christlichen Glaubens. Was hier geschehen ist, läßt sich passend mit einem Bild des hl. Irenäus deuten, der damit das Verhalten der Gnostiker kennzeichnet:

»Gleichwie wenn jemand an dem von einem weisen Künstler aus bunten Steinen schön zusammengestellten Bilde eines Königs die zugrunde liegende menschliche Gestalt auflösen, die Steine versetzen und umändern, die Gestalt eines Hundes oder Fuchses machen und dazu noch schlecht ausführen wollte und behaupten, das sei jenes schöne Bild des Königs, das der weise Künstler fertigte, um so durch sein Steingebilde die Unerfahrenen in Irrtum zu führen, die keine Ahnung von der wirklichen Gestalt eines Königs haben, und ihnen einzureden, die stinkende Figur des Fuchses sei das schöne Bild des Königs – auf genaue dieselbe Weise flicken auch diese Altweweibermärchen zusammen, reißen dann Reden, Worte und Parabeln aus ihrem Zusammenhang und wollen diese Worte des Herrn ihren Fabeln anpassen« (Adv. haer. I, 8, 1).

Die Religionsbücher von H. benützen christliche »Steinchen«, um daraus ein Bild zu formen, das dem bürgerlichen Synkretismus der »modernen« Mentalität weitestgehend entgegenkommt. Aller Voraussicht nach wird auch dieses Buch in den Schulen ein »Renner« werden. Ein Eugen Drewermann hätte gewiß seine Freude daran. Alarmierend ist es jedoch, daß dieses Machwerk erscheint mit der Approbation der »Lehrbuchkommission der Deutschen Bischofskonferenz«. Ob auch dort Böcke die Aufgabe von Gärtnern wahrnehmen oder »nur« gröbste Fahrlässigkeit gewaltet hat, braucht der Rezensent nicht zu klären. Nichtsdestoweniger sei abschließend der »fundamentalistische« Hinweis auf das Herrenwort gestattet, das im Blick auf das »scandalum pusillorum« vom Mühlstein handelt (Mk 9,42 parr.). *Noch* kann eine Korrektur Schlimmes verhindern.

Manfred Hauke, Augsburg