

Marion Wagner

Sind neue Katechismen notwendig?

Dogmatische Überlegungen zu einer katechetischen Grundsatzfrage

Die Katechismuswelle rollt. Ihr Scheitelpunkt wird zweifellos durch den „Katechismus der katholischen Kirche“, kurz „Weltkatechismus“ genannt, markiert, der seit Mai 1993 auch in deutscher Sprache vorliegt. Der Weltkatechismus bezeichnet zwar den Höhepunkt, aber wohl kaum den Endpunkt jenes „Katechismusbooms“, der bereits 1985 mit dem Erscheinen des „Katholischen Erwachsenenkatechismus“ der deutschen Bischöfe einsetzte. Man braucht kein Prophet zu sein, um zuverlässig voraussagen zu können, daß sich ebenso wie damals um den Erwachsenenkatechismus nun auch um den Weltkatechismus kleine Katechismen, Glaubensgrundrisse, Glaubensbücher und Hilfsbücher für das Verständnis des Katechismus scharen werden.

Trotz – oder vielmehr gerade wegen – dieses Comebacks einer Form der Glaubensunterweisung und Glaubensverkündigung, die lange Zeit als überholt erachtet wurde, muß die Grundsatzfrage gestellt werden, ob wir dies alles brauchen. Brauchen wir neue Katechismen? Sind sie notwendig? Oder anders gefragt: „Bringen“ neue Katechismen etwas für den Glauben – und zwar etwas, was auf anderem Weg nicht erreicht werden könnte? Oder wird hier lediglich der hilflose Versuch unternommen, durch den Rückgriff auf etwas, was in der Vergangenheit einmal sinnvoll gewesen sein mag, den berstenden Dämmen Einhalt zu gebieten?

Die Antwort hängt von der Beantwortung dreier anderer Fragen ab: Was war im Lauf der Geschichte Sinn und Zweck eines Katechismus und welche Ziele verfolgte man mit dieser literarischen Gattung? Sind dies Ziele, die zu verfolgen auch in der heutigen Verkündigungssituation geboten ist? Ist zu erwarten, daß diese Ziele auch heute noch mit Hilfe eines Katechismus erreicht werden können, womöglich eher als mit anderen Instrumenten der Glaubensvermittlung?

Katechismen in der Geschichte

Ein Katechismus ist, so heißt es im Lexikon für Pastoraltheologie, „die systematisch aufgebaute ... Zusammenfassung des zur Erlangung des Heiles notwendigen Glaubensgutes der Kirche: der Katechismus ist das offizielle Lehrbuch der Religion, dessen Inhalt quantitativ vollständig ist und qualitativ die Lehre der

Kirche wiedergibt“¹. Die Richtigkeit dieser Definition einmal vorausgesetzt, heißt das mit anderen Worten: Der Katechismus ist ein Buch, in dem die offizielle Glaubenslehre der Kirche vollständig und systematisch zusammengestellt ist. Der Katechismus dient also zunächst der Information über den Glauben der Kirche. Doch ein Blick in die Katechismusgeschichte zeigt², daß es dabei um mehr als bloße Information geht. Der Begriff „Katechismus“, der nach dieser Definition und auch nach allgemeinem Verständnis ein Buch bezeichnet, bezeichnete im Altertum den Unterricht der Taufbewerber und im Mittelalter die religiöse Unterweisung überhaupt. Erst seit dem 16. Jahrhundert kam es in Übung, mit „Katechismus“ ein Buch für die religiöse Unterweisung in Kirche und Familie zu bezeichnen.

Die erste klassische Ausprägung dieses Buchtyps entstand 1529 durch Martin Luthers Kleinen und Großen Katechismus. Zur Abfassung dieser Katechismen wurde Luther nicht zuletzt durch die Erfahrung bewegt, daß das Glaubenswissen der Kirchenglieder sehr gering war. Auch die Gemeindevisitationen von 1528 hatten diesbezüglich ein katastrophales Bild ergeben, das Luther die Intensivierung der Glaubensunterweisung dringend geboten erscheinen ließ. Die erfragte Kenntnis der Katechismusstücke und der Einsetzungsworte beider Sakramente wurde schließlich zur Voraussetzung für die Zulassung zum Abendmahl³.

Zunächst geht es also in der Tat um die Vermittlung materialen Glaubenswissens, das natürlich immer auf Glaubensorientierung abzielt. Damit ist im Grund auch schon das Frage-Antwort-Schema vorgegeben. Von wenigen Ausnahmen abgesehen bleibt es bis ins 20. Jahrhundert hinein ebenso wie die Orientierung an den katechetischen „Hauptstücken“ – Glaubensbekenntnis, Sakramente, Dekalog, Vaterunser – für den Katechismus charakteristisch.

Auf katholischer Seite folgten in den Jahren 1555–1558 drei Katechismen des Jesuiten Petrus Canisius. Diese Katechismen, bereits „zielgruppenorientiert“ für Studenten der Theologie, für Kinder und Jugendliche verfaßt, ließen über das Ziel der Vermittlung materialen Glaubenswissens hinaus das Streben nach Glaubensorientierung und Glaubenskontinuität sehr deutlich erkennen. Anders als Luther, der die Absicht hatte, durch die Konzentration auf das Wesentliche die unverzichtbare Substanz des Glaubens klar und plastisch zutage treten zu lassen, war Canisius um eine möglichst vollständige Darstellung bemüht.

Die Stoffgliederung war wie schon bei Luther und bei den meisten Katechismen dieser Epoche durch die Kontroversen der Zeit bestimmt. Das war bei dem aufgrund eines Beschlusses des Trienter Konzils verfaßten „Catechismus Romanus“, der 1566 veröffentlicht wurde und der als Adressaten ausdrücklich die Pfarrer nannte, zwar anders; aber in der Einleitung wird deutlich, daß der Katechismus wesentlich von dem Bemühen initiiert ist, eine katholische „Antwort“ auf die Katechismen der Reformatoren zu geben, die, wie es heißt, „dadurch, daß sie den Schein der Gottesfurcht an sich trugen, unglaublich leicht die arglosen

Gemüter der Einfältigen betrogen“⁴. Der vom Trienter Konzil aufgestellten Forderung nach der Belehrung des Volkes, insbesondere der Kinder, in den Anfangsgründen des Glaubens und im Gehorsam gegen Gott wurde durch die Abfassung einer großen Zahl von Katechismen entsprochen, die in den von der Reformation betroffenen Ländern eine deutlich apologetische Tendenz hatten. Der Katechismus diente auch dazu, deutlich zu machen, was das unterscheidend Katholische war.

Für die Epoche der Aufklärung, in der der Katechismus durch die Einführung der allgemeinen Schulpflicht zum Schulbuch avancierte, hatten die Katechismen das Ziel, „angesichts einer bedrohlichen religiösen Nivellierung und Entkonfessionalisierung mutig und geschickt die Substanz der gesunden Lehre der Kirche zu vermitteln“⁵. Bei diesem Versuch der Bewahrung und Vermittlung katholischer Identität unternahm man auch Anstrengungen, in die Gestaltung der Katechismen die pädagogischen Erkenntnisse der Aufklärung einfließen zu lassen, was teilweise recht gut gelang.

Schon bald gewann aber ein Katechismustyp an Boden, der die Forderungen nach einer Anpassung an die psychologische Eigenart des Kindes und an eine didaktische Aufbereitung des katechetischen Lehrstoffs gerade nicht erfüllte, der zwar theologisch korrekt, aber viel zu abstrakt eine an Definitionen reiche Zusammenstellung der katholischen Lehre bot und dabei die Anschaulichkeit der Vollständigkeit opferte. Damit war bereits jener Katechismustyp vorweggenommen, der von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Beginn der katechetischen Bewegung beherrschend sein sollte: ein wenig anschaulicher, viel zu umfangreicher, viel zu abstrakter, apologetisch ausgerichteter „Lernkatechismus“. Bestimmend für den Siegeszug dieses Typs war nicht zuletzt die neuscholastisch geprägte Theologie. Auch die Zielsetzung der Katechismen dieser Epoche findet sich bei Alfred Läßle plastisch beschrieben: „Dem katholischen Volk, umbrannt und verunsichert durch die zeitgenössischen Sturmfluten des Materialismus, Pantheismus, Indifferentismus, Liberalismus und Kommunismus, sollte ein festes Fundament des Glaubens gerade in den Katechismen gegeben werden.“⁶

Der Katechismus war demnach auch „Trutzburg“ gegen die geistigen Anfechtungen der jeweiligen Epoche und sicherer Hort für das verunsicherte Gottesvolk. Doch die Verunsicherungen kamen schon damals nicht nur von außen. Der Katechismus war auch Mittel der Stabilisierung und Uniformierung im Umfeld innerkirchlicher Auseinandersetzungen. Schlagworte wie „Ultramontanismus“ und „päpstlicher Zentralismus“ mögen neben dem Hinweis auf den Streit um Primat und Unfehlbarkeit des Papstes zur Charakterisierung genügen. Dem Ziel der Stabilisierung und Uniformierung nach innen und außen schien die große Zahl und die Verschiedenheit der inzwischen entstandenen Katechismen aber eher hinderlich zu sein.

Hinzu kam, daß Bischöfe angesichts der regionalen und nationalen Unterschie-

de, die zwischen den Katechismen bestanden, befürchteten, bei einem Wohnortwechsel könnten Gläubige, insbesondere wenig Gebildete und Kinder, in große Verwirrung gestürzt werden, weil im dortigen „neuen“ Katechismus die Glaubenswahrheiten anders formuliert seien, als sie es in „ihrem“ Katechismus gelernt hatten. Einige Bischöfe, allen voran Papst Pius IX., hielten die entstandene Lage für so bedenklich, daß sie es als notwendig erachteten, durch die Herausgabe eines Welteinheitskatechismus Abhilfe zu schaffen. Dem Ersten Vatikanischen Konzil wurde daher ein entsprechender Entwurf zur Beschlußfassung vorgelegt, der auf der Grundlage des von dem Jesuiten Robert Bellarmin 1597 herausgegebenen Kleinen Katechismus erarbeitet worden war und der zu einem Kleinen Katechismus für Grundschüler führen sollte⁷.

Das Projekt stieß bei nicht wenigen Bischöfen auf erhebliche Bedenken, die in den Konzilsdebatten zum Thema auch deutlich formuliert wurden. Die Gegner, die in ihrer Mehrzahl auch der Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit kritisch gegenüberstanden, machten geltend, der Katechismus, der nach dem Willen Roms weltweit verbindlich eingeführt werden sollte, stelle einen Angriff auf die Lehrgewalt der einzelnen Bischöfe dar. Überdies könne er den verschiedenen Verhältnissen in den einzelnen Ländern nicht Rechnung tragen und sei außerdem überflüssig, weil eine Vielzahl von Katechismen die Einheit der Lehre keineswegs verdunkle. Demgegenüber betonten die Befürworter des Projekts, ein Einheitskatechismus könne auf hervorragende Weise die Einheit der Kirche demonstrieren.

Obwohl sich die Befürworter nach einer Revision des Entwurfs schließlich auch durchsetzten, erlangte er aufgrund der Vertagung des Konzils keine Rechtskraft mehr. In der Folgezeit wurden bis in die 30er Jahre unseres Jahrhunderts immer wieder Anstrengungen unternommen, doch noch einen Welteinheitskatechismus einzuführen, die aber erfolglos blieben. Seitdem erkannte man zunehmend, daß es mit methodischen Überarbeitungen der vorhandenen Katechismen nicht getan war, daß vielmehr neue Katechismen erforderlich waren, um die Krise des Katechismus zu beheben, der zunehmend als Mittel zum „Überstülpen“ lebensfremden, unverständenen Formelwissens empfunden wurde.

Für die Entwicklung in Deutschland charakteristisch ist die grundlegende Revision des „Katholischen Katechismus der Bistümer Deutschlands“ von 1924, der 1955 durch eine Fassung ersetzt wurde, die erstmals in besonderer Weise das biblische Fundament des Glaubens in die Darstellung einzubeziehen versuchte. Obwohl auch er noch im traditionellen Frage-Antwort-Schema verfaßt war, trug er dazu bei, daß sich der „Lehrstück-Katechismus“, der eine zusammenhängende Darstellung der Glaubenslehre bot, endgültig durchsetzte. Welch rasanter Entwicklung der Katechismus unterworfen war, zeigt sich darin, daß die Bischöfe diesen Katechismus bereits 1968 durch ein „Arbeitsbuch“ ersetzten, das zahlreiche Modifizierungen enthielt, ein Indikator dafür, daß es in einer sich immer

rascher wandelnden Welt zunehmend schwieriger wurde, den Glauben immer wieder neu zu vermitteln. Ebenfalls 1968 erschien die deutsche Übersetzung des 1966 herausgegebenen Holländischen Erwachsenenkatechismus, der eine erfrischend neue, an den Fragen der Gläubigen orientierte Weise der Darstellung wählte und bemüht war, darin die Erkenntnisse der biblischen Wissenschaften und der Anthropologie einfließen zu lassen.

Schaut man auf die – hier nur lückenhaft skizzierte – Katechismusgeschichte zurück, so ergeben sich zwei wichtige Beobachtungen:

1. Sinn und Zielsetzung des Katechismus war niemals nur die Einführung in den Glauben und die Vermittlung materialen Glaubenswissens. Stets ging es auch um andere Ziele: die Festigung und Vermittlung katholischer Identität, verbunden mit konfessioneller Abgrenzung, die Stärkung gegenüber verunsichernden geistigen Zeitströmungen außerhalb, aber auch innerhalb der Kirche, und nicht zuletzt die Wahrung und Demonstration der Einheit. Immer stand, wenn auch unter verschiedenen Akzentsetzungen, im Hintergrund die Frage: Wie ist die Einheit im Glauben zu garantieren und zu wahren?

2. Je nach den Gegebenheiten der Epoche trat die eine oder die andere Zielsetzung in den Vordergrund. War dies im Zeitalter von Reformation und Gegenreformation die apologetisch bestimmte konfessionelle Abgrenzung, so war es beispielsweise im 19. Jahrhundert der Aspekt der Stabilisierung mit Tendenz zur Uniformierung. Der Katechismus ist immer auch an die historisch gegebenen Voraussetzungen, an die geistig-sozialen Strömungen der Zeit gebunden. Er muß diesen Strömungen Rechnung tragen, wenn er seine Adressaten erreichen will, er wird aber selbst auch in nicht unerheblichem Maß von diesen Strömungen außerhalb und innerhalb der Kirche bestimmt und geprägt.

Abgesehen von der apologetischen konfessionellen Abgrenzung, die in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg einer ökumenischen Orientierung gewichen ist, finden sich fast alle genannten Zielsetzungen auch in den neueren Katechismen. Der deutsche Erwachsenenkatechismus von 1985 nennt als Ziel neben der Verkündigung des Wortes Gottes ausdrücklich die Beseitigung von Verunsicherungen durch eine verlässliche Darstellung des Glaubens sowie die Stärkung des Glaubens, die daraus resultieren soll⁹.

Ziele heutiger Katechismen

Daß die Hauptfunktion eines Katechismus heute in der Festigung der Identität der Lehre und in der Wahrung der Einheit gesehen wird, machte Papst Johannes Paul II. bereits 1979 in seinem Schreiben „Über die Katechese heute“ deutlich. In seiner am 11. Oktober 1992 anlässlich der Veröffentlichung des Weltkatechismus promulgierten Apostolischen Konstitution „Depositum Fidei“ hat er es erneut

unterstrichen¹⁰. Der Sorge um die Einheit und Identität des Glaubens und um seine Weitergabe an die nachfolgenden Generationen gibt der Papst immer wieder Ausdruck.

Niemand wird behaupten wollen, daß diese Sorge unbegründet ist. Die jüngsten Allensbach-Untersuchungen zum Thema „Frauen und Kirche“ und zur Frage der Motivation von Kirchenaustritten haben ihr neue Nahrung gegeben. Sie scheinen die Befürchtung zu bestätigen, daß das seit langem zu beobachtende „Bröckeln“ des „katholischen Hauses“ mehr und mehr die Form einer Erosion anzunehmen droht. Der Geltungsanspruch kirchlicher Weisungen wird von immer mehr Katholiken immer deutlicher in Frage gestellt. Die Lehr- und Lebensweisungen der Kirche werden von einer ständig wachsenden Zahl von Kirchengliedern nicht mehr rezipiert. Besonders alarmierend daran ist, daß es sich dabei zunehmend auch um Menschen handelt, die sich aktiv und ausdrücklich zum Christentum und zur Kirche bekennen. Bei ihnen liegt die Ursache also nicht in der viel beschworenen religiösen Indifferenz oder der grundsätzlichen Ablehnung von Autoritäten, sondern nicht selten in der Empfindung, daß sich die Aussagen und Weisungen des Lehramts mit der eigenen Lebenswirklichkeit nicht mehr zu decken scheinen und daher ihrer Funktion als Leitlinien für die eigene Lebenspraxis nicht mehr gerecht werden können.

Das Lehramt scheint ihnen vor allem dort, wo es um sensible Bereiche der Moral geht, von den Realitäten des Lebens so weit entfernt zu sein, daß sie die Richtigkeit seiner Weisungen und seine Autorität mehr und mehr in Frage stellen. Es versteht sich von selbst, daß damit auch ein pastorales Problem ersten Ranges angeschnitten ist. Die Aufgabe der Kirche, ihr Daseinszweck besteht wesentlich in der Verkündigung des Glaubens. Wenn sie mit ihrer Verkündigung die Menschen nicht mehr erreicht, wenn es ihr nicht mehr gelingt, plausibel zu machen, daß die kirchliche Botschaft heilswichtig und damit für die Menschen von wahrhaft entscheidender Bedeutung ist, was soll dann aus dieser Kirche werden?

Daß die Kirche immer weniger Menschen, immer weniger Katholiken mit ihrer Botschaft erreicht, ist eine traurige Tatsache, über deren Ernst auch das Schlagwort vom „Gesundshrumpfen“ nicht hinwegtäuschen kann. Schrumpfung allein bewirkt noch keine Gesundung, und auch eine kleine Truppe wird nur dann „schlagkräftig“ sein, wenn die verbliebenen Gläubigen die lehramtlichen Aussagen rezipieren, wenn sie diese als für ihr Leben relevant übernehmen und umsetzen und so katholische Identität und Einheit im Glauben nach innen und außen sichtbar machen. Das Problem bleibt sich also, ob Volkskirche oder nicht, im wesentlichen gleich: Wie können die Rezeptionsstörungen behoben, wie kann ein Mehr an Identität und Einheit im Glauben hergestellt werden?

Selbstverständlich darf man bei der Suche nach der Antwort auch in die Geschichte schauen. Selbstverständlich darf man fragen, ob es in der Vergangen-

heit nicht Instrumente der Glaubensvermittlung gab, die sich für das anzustrebende Ziel als hilfreich erwiesen. Bietet sich hier der gute alte Katechismus, der ja stets auch dem Ziel der Festigung der Identität und der Stärkung der Einheit diene, nicht geradezu an?

Auch die Beseitigung von Verunsicherungen im Glauben, die ja ebenfalls zu den Zielsetzungen des Katechismus gehörte, wäre sicher ein erstrebenswertes Ziel, erscheint doch die Meinungsvielfalt der Theologen, von den Medien nicht selten nach dem Motto: „Je extremer, desto lieber“ in die Wohnzimmer transportiert, vielen Gläubigen als Meinungswirrwarr, in dem sie sich nicht mehr zurechtfinden. Wäre da nicht ein neuer Katechismus vonnöten, damit man endlich wieder weiß, woran man ist?

Auch die Vermittlung materialen Glaubenswissens, die ja stets ein Grundanliegen des Katechismus war, ist alles andere als überflüssig. Das Glaubenswissen der Kinder und Jugendlichen hat ein erschreckend niedriges Niveau erreicht. Jeder Pfarrer kann aufgrund der Erfahrungen in der Kommunion- und Firmvorbereitung davon beredtes Zeugnis ablegen. Oft genug wissen die Eltern selbst nicht mehr recht Bescheid. Da braucht es nicht viel Phantasie, um sich vorzustellen, was die Kinder und Jugendlichen von heute einmal ihren Kindern an Glaubenswissen weitergeben werden. Bietet sich nicht auch unter diesem Aspekt der Katechismus als Lösung an? Erweist sich der Katechismus heute nicht als notwendiger denn je? Sind neue Katechismen also das Mittel, um die eben skizzierte Not zu wenden, sind sie unerlässlich, um hier Abhilfe zu schaffen, oder können sie doch wenigstens einen unverzichtbaren Beitrag dazu leisten? Brauchen wir also in der Tat neue Katechismen? Oder würden neue Katechismen hier gar nichts bewirken, weil sie ja doch nur kirchenamtliche Lehren festschreiben würden, etwa in der Ehe- und Sexualmoral, die ohnehin nicht mehr rezipiert werden?

Damit ist ein Problem berührt, das in der gegenwärtigen Situation von Glaube und Kirche eine Schlüsselstellung einnimmt, die Frage nämlich, wie Glaubensvermittlung heute überhaupt möglich ist. Hier gibt uns die Geschichte des Katechismus einen wichtigen Anhaltspunkt. Sie zeigt nämlich auch, daß die Glaubensvermittlung im Hinblick auf die Adressaten bestimmten Gesetzmäßigkeiten unterliegt.

Grundlagen der Glaubensvermittlung

Wenn die Glaubensaussagen bei den Adressaten ankommen, wenn sie von ihnen nicht nur gewußt, sondern auch verstanden, angenommen und verinnerlicht werden sollen, dann ist eine Anpassung an die jeweilige Situation der Hörer, an ihr gesellschaftliches und geschichtliches Umfeld, an ihren Erfahrungshorizont, an ihre kulturelle und geistige Situiertheit unerlässlich. Dieser Tatsache war sich der

Catechismus Romanus bereits voll bewußt¹¹. Mit anderen Worten: Eine Glaubensvermittlung, die an der Lebenswirklichkeit der Adressaten vorbeigeht, ist schlechte Glaubensvermittlung, weil sie ihrer vornehmsten Aufgabe – dem Fruchtbarmachen der Offenbarung für das Leben der Menschen – nicht mehr gerecht wird. Die Katechismusgeschichte spiegelt diesen Zusammenhang im Positiven wie im Negativen wider.

Übertragen auf die Möglichkeiten und Erfordernisse der Glaubensvermittlung heute bedeutet das: Jeder Versuch der Glaubensvermittlung muß bei der Lebenswirklichkeit des heutigen Menschen ansetzen. Mit der Anerkennung dieser Grundtatsache ist keineswegs notwendig ein Vorrang der Anthropologie vor der Theologie verbunden, sehr wohl aber das Wissen darum, daß eine Theologie, die die Anthropologie nicht hinreichend in Rechnung stellt, ihren Auftrag nicht erfüllen kann. Eine Glaubensvermittlung, die die Lebenswirklichkeit ihrer Adressaten nicht ausreichend berücksichtigt oder ihr gar zuwiderläuft, stößt zwangsläufig ins Leere. Zumindest in den westlich geprägten Gesellschaften – zunehmend auch in den ehemals kommunistischen Gesellschaftssystemen – gehört zu dieser Lebenswirklichkeit wesentlich das Bewußtsein, daß eine Gemeinschaft nur dann auf Dauer funktioniert, wenn in allen wesentlichen Fragen auf der Basis des Dialogs ein breiter Konsens erzielt werden kann. Ein Handeln, das einer Haltung der Dialogverweigerung entspringt und statt auf Dialog und Konsensbildung auf Verordnung oder gar Zwang setzt, wird zunehmend als Mißachtung der Rechte des Bürgers empfunden und provoziert gerade den Widerstand, den es vermeiden will.

An die Stelle des Untertans ist längst der mündige Bürger getreten, der sich nicht mehr damit zufriedengibt, als Objekt des Handelns staatliche Maßnahmen gehorsam hinzunehmen, sondern der die Gesellschaft aktiv mitgestalten und als Subjekt ernst genommen werden will. Diese Veränderung des Bewußtseins ist ein Faktor, mit dem man bei der Glaubensvermittlung rechnen muß. Auch das Lebensgefühl vieler Gläubiger hat sich geändert. Immer weniger Gläubige identifizieren sich mit dem herkömmlichen hierarchischen Kirchenbild, das die Kirche als eine Pyramide sah und den Gläubigen allein die Rolle des gehorsamen Hörers zubilligte. Immer mehr Gläubige empfinden sich als mündiges Glied des Volkes Gottes, das Anteil hat am prophetischen Amt Christi und das als solches in seiner Glaubenserfahrung ernst genommen sein will. Damit stehen sie keineswegs auf dem dünnen Eis des Zeitgeistes, sondern auf dem festen Boden von Schrift und Tradition.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in die Dogmatische Konstitution über die Kirche einen Begriff aufgenommen, der sich der Sache nach bereits in der Hl. Schrift findet und der in der Tradition immer eine wichtige Rolle spielte: der Glaubenssinn der Gläubigen¹². Versucht man diesen Begriff zu definieren, so muß man zunächst zwischen objektivem und subjektivem Glaubenssinn unter-

scheiden. Unter dem objektiven Glaubenssinn versteht man die einheitliche Glaubensäußerung der Gesamtheit der Gläubigen, also das äußere Bekenntnis des Glaubens der Gesamtkirche. Selbstverständlich ist dieser objektive Glaubenssinn Ausdruck des subjektiven Glaubenssinns der einzelnen Gläubigen. Der subjektive Glaubenssinn läßt sich bestimmen als die jedem Gläubigen vom Hl. Geist in Taufe und Firmung verliehene Fähigkeit, die Wahrheit einer Glaubensaussage und ihre Bedeutung für den Glauben zu erfassen.

Der Glaubenssinn der Gläubigen ist – neben Schrift, Tradition, Lehramt und wissenschaftlicher Theologie – ein selbständiges Kriterium für die Erkenntnis der Glaubenswahrheit. Dabei muß man sich allerdings vor zwei Mißverständnissen hüten: Der Glaubenssinn der Gläubigen findet seinen Ausdruck nicht einfach in der Mehrheitsmeinung. Das heißt, was die Mehrheit glaubt oder nicht glaubt, muß nicht unbedingt Ausdruck des Glaubenssinns sein. Die Wahrheit ist nicht demoskopisch ermittelbar. Würde eines Tages die Mehrheit nicht mehr an die Auferstehung Christi glauben, so könnte dies niemals Ausdruck des Glaubenssinns sein. Damit wird bereits deutlich: Der Glaubenssinn der Gläubigen darf keinesfalls als ein vom Lehramt und von den übrigen Bezeugungsinstanzen der Wahrheit, also Schrift, Tradition und wissenschaftlicher Theologie, unabhängiges Erkenntniskriterium gesehen werden. Er ist vielmehr notwendig auf diese bezogen und muß mit ihnen in einem lebendigen Dialog stehen.

Gerade die Bezogenheit auf das Lehramt hat das Zweite Vatikanische Konzil durch seine Verwendung des Begriffs unterstrichen. Es hat aber durch die Betonung der Tatsache, daß die Unfehlbarkeit des Lehramts in die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche eingebettet ist, gleichzeitig die Bezogenheit des Lehramts auf den Glaubenssinn der Gläubigen herausgestellt. Bei allen Unklarheiten, Problemen und Fragen, die mit dem Begriff des Glaubenssinns, etwa für seine Ermittlichkeit, zweifellos verbunden sind, läßt sich doch eines festhalten: Schrift und Tradition bezeugen, daß jedem Gläubigen aufgrund von Taufe und Firmung die geistgewirkte Gabe, das Charisma, zukommt, die Wahrheit einer Glaubensaussage erkennen zu können. Kurz könnte man vom Glaubenssinn als dem „nichtamtlichen Charisma der Glaubenserkenntnis“¹³ sprechen. In der Geschichte der Kirche war der Glaubenssinn auch keineswegs ohne Bedeutung für die Dogmenentwicklung.

Das gilt in besonderer Weise für die beiden Mariendogmen von 1854 und 1950, die durch ihren starken, in dieser Weise bisher nicht dagewesenen Bezug auf den Glaubenssinn der Gläubigen zu einem neuen Modell dogmengeschichtlicher Entwicklung wurden. Alles in allem gesehen fordert also weniger die faktische Situation, die von einer zunehmenden Verweigerungshaltung der Gläubigen gegenüber ihnen lebensfremd erscheinenden Verordnungen „von oben“ geprägt ist, sondern vielmehr die Treue zu Schrift und Tradition, auf den Glaubenssinn der Gläubigen zu hören und ihn ernst zu nehmen. Daß dies nicht nur theoretisch

möglich, sondern auch praktisch machbar ist, zeigen Beispiele aus Österreich und den USA. Dort wurden Hirtenbriefe durch einen vorausgehenden Dialog mit von der Thematik besonders betroffenen und in diesem Sinn sachkompetenten Gläubigen vorbereitet. So konnte sich die besondere Lebens- und Glaubenserfahrung der Gläubigen artikulieren. Liegt es nicht auf der Hand, daß etwa durch den Vorabdialog mit verheirateten Gläubigen Dokumente zu Fragen der Ehemoral an Lebensnähe gewinnen und von den Betroffenen auch leichter rezipiert werden dürften? Damit wird keineswegs einer Reduktion des Glaubens auf die Erfahrung das Wort geredet. Ein auf die Erfahrung reduzierter Glaube wäre zweifellos ausgehöhlt. Ebenso gewiß aber ist ein Glaube ohne Erfahrung tot. Unbeschadet der besonderen Verantwortung des Lehramts für die Bewahrung des Glaubens spricht wohl einiges dafür, daß ein ernsthafter Versuch, den Glaubenssinn der Gläubigen auf dem Weg des Dialogs in kirchenamtliche Dokumente einfließen zu lassen, die Rezeption dieser Dokumente wesentlich erleichtern und dadurch die Identität und Einheit der Kirche fördern würde.

Voraussetzungen eines Katechismus für unsere Zeit

Doch beantwortet sich damit unsere Frage nach der Notwendigkeit neuer Katechismen nicht von selbst? Ist die Frage, ob neue Katechismen notwendig sind, damit nicht schon negativ entschieden, weil der Katechismus zum Modell einer gemeinsamen Wahrheitsfindung im Dialog nicht so recht zu passen scheint? Gehört der Katechismus nicht eher zum Bild der Kirche als Pyramide denn zum Bild der Kirche als *Communio*? Ist er nicht Ergebnis einer einbahnigen, monologischen Wahrheitsermittlung, die vertikal von oben nach unten verläuft? Müssen demnach neue Katechismen nicht als Versuch erscheinen, die Übereinstimmung im Glauben sozusagen auf dem Verordnungsweg herzustellen, müssen sie nicht wie ein Mittel wirken, mit dem „die da oben“ ein für allemal festschreiben wollen, was Glaubenssache ist und was „die da unten“ zu glauben haben?

Ein Katechismus, der der Vorstellung entspränge, Einheit und Identität ließen sich durch die alleinige Einschärfung der Gehorsampflcht erreichen, wäre in der Tat nicht nur überflüssig, sondern auch kontraproduktiv. Er würde den Dissens fördern oder zu einer resignativen Stille führen, die mit Einheit ebensowenig zu tun hat. Überdies wäre er Ausdruck einer fatalen Verkenntung der tatsächlichen Verkündigungssituation.

Voreilig wäre es jedoch, aus der Tatsache, daß ein Katechismus unter den eben genannten Vorgaben überflüssig wäre, zu folgern, daß neue Katechismen grundsätzlich nicht hilfreich und sinnvoll sein könnten. An der Verunsicherung auch in zentralen Fragen des Glaubens und am mangelnden Glaubenswissen, das diese Verunsicherung nicht selten mitbedingt, ist nicht zu deuteln. Bücher, die Aus-

kunft darüber versprechen, „woran man sich halten kann“, haben Hochkonjunktur. Könnten hier nicht neue Katechismen grundsätzlich eine ebenso wirksame Hilfe sein?

Schon 1974 sprach Karl Rahner von der Notwendigkeit eines neuen kleinen Katechismus für Erwachsene. Als Anforderungen, die an einen solchen Katechismus zu stellen wären, nennt Rahner allerdings neben einer allgemeinverständlichen, zeitgemäßen Sprache, die auf eine komplizierte theologische Begrifflichkeit verzichtet, und der Beschränkung auf einen Umfang von 30 bis 50 Seiten die besondere Nähe zur Glaubenserfahrung der Menschen im Alltag, die den Katechismus zu einer echten Übersetzung des Glaubens ins Heute machen würde¹⁴. Man überfordert die Aussagen Rahners wohl nicht, wenn man folgert, daß idealerweise schon bei der Abfassung dieses Katechismus die Glaubenserfahrung der Gläubigen in die Darstellung einfließen sollte. Aber selbst wenn dies – aus welchen Gründen auch immer – nicht geschähe, könnte man einen neuen Katechismus noch als wichtig und hilfreich bezeichnen, wenn er die von Rahner genannten Grundanforderungen erfüllen würde.

Ein solcher Katechismus würde bei aller Kürze doch den zentralen Glaubenswahrheiten, die für das Heil des einzelnen von herausragender existentieller Bedeutung sind, deutlich Ausdruck verleihen. Er würde damit Befürchtungen hinsichtlich einer möglichen Fragmentierung des Glaubens ausreichend ernst nehmen¹⁵, ohne andererseits Gefahr zu laufen, durch den Drang nach Vollständigkeit den Blick auf die Mitte zu verstellen. Die zeitgemäße, einfache Sprache und der Verzicht auf eine heute nicht mehr ohne weiteres eingängige theologische Begrifflichkeit hätte unbestreitbare Vorteile. Sie würde der Grundtatsache Rechnung tragen, daß die Sprache seiner Zeit sprechen muß, wer von den Menschen seiner Zeit verstanden werden will. Darüber hinaus würden die Verfasser eines solchen Katechismus auch zu erkennen geben, daß sie um die Zeitbedingtheit und Unvollkommenheit theologischer Begrifflichkeit wissen und anerkennen, daß auch sie selbst die Wahrheit des Glaubens immer nur in einer bestimmten, von ihrem zeitbedingten Kontext und ihrer theologischen Prägung abhängigen Weise zum Ausdruck bringen.

Schließlich würde ein solcher Katechismus durch seine besondere Nähe zur Glaubenserfahrung der Gläubigen, wie immer auch diese zustande käme, zeigen, daß jene, die ihn vorlegen, diese Glaubenserfahrung bzw. den Glaubenssinn als Bezeugungsinstanz der Wahrheit in der Kirche ernst nehmen und der Tatsache Rechnung tragen, daß das Christentum in erster Linie Glaubenszeugnis und erst in zweiter Linie Lehrsystem ist.

Ein solcher Katechismus würde sich durchaus harmonisch in das Bild der Kirche als *Communio* einfügen, vor allem dann, wenn er ausdrücklich als Teil jenes Prozesses des Ringens um die Wahrheit verstanden würde, der nie an ein Ende kommt und der nur im Miteinander und im Aufeinanderhören aller in der Kirche

voranschreiten kann. Dieser Katechismus hätte gerade nicht das Ziel, die Diskussion zu beenden und so Einheitlichkeit herzustellen, sondern vielmehr, den Dialog anzustoßen und so auf Einheit hinzuarbeiten. Natürlich wäre auch ein solcher Katechismus, der im Vergleich mit dem gewohnten, in der Erinnerung oft negativ besetzten Katechismus wirklich neu und anders erscheinen würde, keine Wundertherapie, kein Allheilmittel, mit dem die Krise von Glaube und Kirche auf einen Schlag zu beheben wäre. Das kann kein Katechismus und auch kein anderes Instrument der Glaubensunterweisung leisten. Wer glaubt, mangelnden Konsens in Glaubensfragen könne man durch die „richtige“ Methode bzw. durch das „richtige“ Instrumentarium – sei es nun alt oder neu – beheben, wird schnell von der Realität eingeholt werden.

Von einer Notwendigkeit neuer Katechismen angesichts der gegenwärtigen Rezeptionsstörungen wird man daher, auch wenn sie der Rahnerschen Vorgabe sehr nahekämen, in dem oben skizzierten strengen Sinn wohl nicht sprechen können. Was die Frage angeht, ob sie zumindest hilfreich und sinnvoll sein können, so gilt hier (abgesehen von den wichtigen Einlassungen Rahners), was für die Glaubensvermittlung generell gilt: Jede Form der Glaubensvermittlung – ob sie sich nun auf die Gattung Katechismus stützt oder nicht – wird nur in dem Maß hilfreich und sinnvoll sein, wie in ihr jener Grundsatz glaubhaft sichtbar wird, den der *Catechismus Romanus* als Ziel aller Katechese definiert: „Die ganze Absicht der Lehre und Unterweisung muß auf die Liebe hinzielen, die niemals aufhört. Denn es mag etwas zu glauben oder zu hoffen oder zu handeln vorgelegt werden, immer muß darin die Liebe Christi hervortreten.“¹⁶

ANMERKUNGEN

¹ A. G. Gleissner in: *Lex. f. Patoraltheol.*, Bd. 5, 242.

² J. Hofinger in: *LThK*, Bd. 23, 45–50; U. Ruh, *Der Weltkatechismus. Anspruch u. Grenzen* (Freiburg 1993) 25–44.

³ H.-J. Fraas in: *TRE*, Bd. 2, 712. ⁴ *Cat. Rom. Einl.* q. 6.

⁵ A. Läßle, *Katechismen im Wandel d. Zeit*, in: *Der Kat. von d. Anfängen bis zur Gegenwart*, hrsg. v. P. Mai (München 1987) 24. ⁶ *Ebd.* 26.

⁷ Th. Granderath, K. Kirch, *Gesch. d. Vat. Konzils*, Bd. 2 (Freiburg 1903) 202–223; Bd. 3 (1906) 100–118; M. Simon, *Un catéchisme universel pour L'Eglise catholique. Du concile de Trente à nos jours* (Leuven 1992).

⁹ *Kath. Erwachsenenkat.* (1985) 7f.

¹⁰ *Verlautb. d. Ap. Stuhls* 12 (Bonn 1979); *Kat. d. kath. Kirche* (München 1993) 29–35.

¹¹ J. Ratzinger, *Die Krise d. Katechese u. ihre Überwindung* (Einsiedeln 1983) 37.

¹² LG 12; M. Seckler in: *LThK*, Bd. 24, 945–948; W. Beinert in: *LKDog* 200f.; ders., *Bedeutung u. Begriff d. Glaubenssinnes (sensus fidei) als eines dogmat. Erk.kriteriums* in: *Cath(M)* 25 (1971) 271–303; J. Wohlmuth, *Konsens als Wahrheit?* in: *ZkTh* 103 (1981) 309–323.

¹³ Beinert (A. 12) 292.

¹⁴ K. Rahner, *Ein kleiner Kat. f. Erwachsene*, in: *Notwendige Bücher* (FS H. Wild, München 1974) 129–132.

¹⁵ Ratzinger (A. 11) 15. ¹⁶ *Cat. Rom. Prooem.* X.