

in der katholischen Kirche und in andern Kirchen in Südafrika (29—83) zeigt als Ergebnis, daß ehrenamtliche Dienste den meisten Aufgaben, die in einer christlichen Gemeinde anfallen, gerecht werden können, daß sie die finanzielle Unabhängigkeit der Kirche ermöglichen, daß sie hauptamtliche Dienste nicht ausschließen, sondern erfordern, um nicht führungslose Kirche zu werden (44—49). Im zweiten Teil (85—120) wird entsprechende theologische Neuorientierung postuliert, die Zusammenarbeit zwischen haupt- und ehrenamtlichen Diensten betont und einmal mehr aufgezeigt, daß diese Entwicklung aus der inneren Natur und der pastoralen Notwendigkeit nach „ehrenamtlichen Gemeindepriestern“ ruft (90—96), also nach Pluriformität des Priesterbildes bezüglich Ausbildung, Zölibat und Anstellung in der Kirche. Wenn in diesem Zusammenhang mit Berufung auf einen Brief von Bischof VAN CAUWELAERT gesagt wird, die *Kongregation für die Evangelisierung der Völker* fördere die Idee der ehrenamtlichen Laienpriester, so ist das ein doppeltes Mißverständnis: erstens ist Bischof VAN CAUWELAERT nicht identisch mit dieser Kongregation, zweitens darf man „lay ministers“ nicht mit „Laienpriestern“ übersetzen (92f.). Die kürzliche Ansprache PAUL VI an Bischöfe aus Frankreich zeigte sehr klar, daß Rom (unterdessen) nicht an solche Möglichkeiten denkt, nicht einmal will, daß man davon rede (*Oss. Rom.* 27. 3. 77).

Es ist Prof. EXELER zu danken, daß er das ursprüngliche Manuskript auf die Hälfte gekürzt und durch 20 Seiten Einleitung in einen breiteren Rahmen gestellt hat. Das Problem geht ja nicht bloß Südafrika an, sondern auch die altchristlichen Kirchen. Die Erfahrungen der „Dritten Kirche“ können uns zwar nicht Rezepte, wohl aber pastorale Inspirationen geben. Dieses Buch ist insofern ein Beitrag zu einer „vergleichenden Praktischen Theologie“, die, wie EXELER sagt, als ganzes leider noch fehlt.

Rom

Walbert Bühlmann OFMCap.

Papst Paul VI.: *Apostolisches Schreiben über die Evangelisierung in der Welt von heute v. 8. Dez. 1975.* Lateinisch-deutsch. Von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzung. Mit Einführung u. Kommentar von Albert Brandenburg (Nachkonziliare Dokumentation Bd. 57). Paulinus/Trier 1976; 240 S.

Rzepkowski, Horst, SVD: *Der Welt verpflichtet.* Text und Kommentar des Apostolischen Schreibens *Evangelii nuntiandi*. Steyler Verlag/St. Augustin 1976; 196 S.

Am 8. Dezember 1975, 10 Jahre nach Beendigung des Konzils, veröffentlichte PAUL VI. das Apostolische Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ (= EN) „über die Evangelisierung der Welt von heute“. Das Dokument bildet zugleich die päpstliche Zusammenfassung und Stellungnahme zu der im Herbst 1974 vorausgegangenen Römischen Bischofssynode, die dem gleichen Thema „Evangelisierung“ gewidmet war. Obwohl das Dokument in seiner doppelten Eigenschaft, Fortschreibung des Konzils und Stellungnahme zur letzten Synode, hohe Aufmerksamkeit verdient hätte, ist im deutschsprachigen Raum nur eine geringe Resonanz zu vermerken. Neben dem thematischen Sonderheft der *NZM* 32—1976/4 sind lediglich die nachkonziliare Dokumentation Bd. 57 mit dem lateinischen und dem von den deutschen Bischöfen approbierten deutschen Text und ein Buch von H. RZEPKOWSKI (= R.) mit dem deutschen Text zu nennen. In einer gewissen Parallele beginnen beide Bände mit einer Einleitung; beide lassen auch dem Text

einen Kommentarteil folgen. Vf. der Begleittexte der Dokumentation ist der bekannte Paderborner Ökumeniker A. BRANDENBURG (= B.).

Um es vorweg zu sagen: Beide Umrahmungen vermögen in der vorliegenden Gestalt nicht zu befriedigen. Gewiß ist es wahr, daß für den umfassenden, weltweiten Evangelisierungsprozeß, der als solcher im vorliegenden Dokument katholischerseits bewußt weit gefaßt ist, gewisse Anregungen und Parallelvorgänge in der Ökumene bzw. dem Weltrat der Kirchen mitbestimmend waren. Dennoch ist die Frage berechtigt, ob ein Kommentator, der nicht mit den konkreten Vorbereitungen und Vorgängen der Synode 1974 befaßt war und dem offensichtlich die nötige Einsicht in die vielfältigen Vorarbeiten der verschiedenen nationalen Bischofskonferenzen ebenso nicht gegeben gewesen zu sein scheint wie die schlichte Beobachtung des in römischen Organen und Veröffentlichungen hinreichend beschriebenen Verlaufs der Synode, die richtigen Akzente setzen konnte. Bei B. fehlt der Rückgriff auf solche Texte völlig, bei R. gibt es einige Hinweise, zumal auf G. CAPRILE. Die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz aus der Vorbereitungsphase — von KNA veröffentlicht, nachdem ausländische Bischofskonferenzen in großer Zahl ihre Stellungnahmen längst der Öffentlichkeit zugänglich gemacht hatten, — muß beiden Autoren unbekannt gewesen sein.

Das mangelnde Studium des atmosphärischen wie sachlichen Kontextes, auf dessen Hintergrund EN hätte gelesen werden müssen, führt dann zu kuriosen Feststellungen wie: „Die Schwerpunkte der Synode wurden erst während der konkreten Arbeit gefunden. Hinderlich war es, daß die sog. Erfahrungsberichte einen sehr weiten Raum der Beratung ausmachten.“ (R. 17) Wenn man in Rom dabei war, fragt man sich: Was war konkreter als die Situationsberichte, und was hat die Synode und die Kirche in ihrer weltkirchlichen Episkopalstruktur weitergebracht als gerade jener erste Durchlauf eines Erfahrungsaustauschs, bei dem nach dem Reglement der Synode jede Bischofskonferenz einmal vertreten war und folglich die abendländische Kopflastigkeit im Erscheinungsbild zerbrach (vgl. dazu meine Bemerkungen in NZM 32—1976/4 280ff.)? — Ein Beispiel für Mißverständnisse des wahren Ablaufs: R. spricht S. 178, Anm. 32, von einem „weitere(n) Arbeitspapier, das Amalorpavadass vortrug“. Hier wird das „*Instrumentum Laboris*“ (R. 15) verwechselt mit der Schlußvorlage, die selbstverständlich AMALORPAVADASS nicht vortrug (Berater hatten gar nichts vorzutragen in der Synode!), sondern für die es zwei Vorlagen, eine von D. GRASSO und eine von AMALORPAVADASS mit anderen Mitarbeitern verfaßte, gab, die dann nach einer Diskussion in einer vorbereitenden bischöflichen Kommission zu einer „Synthese“ verarbeitet wurden; diese wiederum wurde vom Plenum der Synodalen als so mißglückt angesehen, daß sie durch Mehrheitsbeschluß verworfen wurde.

Hier kann es nun nicht darum gehen, das nachzuzeichnen, was fehlt bzw. verzeichnet ist. Es soll nur deutlich gesagt werden, daß sowohl B. wie R. keine wirklichen Kommentare liefern, weil der eigentliche „Ort“ des päpstlichen Dokumentes nicht erfaßt ist. Die naheliegende Nachzeichnung des Weges vom Konzil und von der Synode 1974 zu diesem römischen (!) Dokument und die entsprechende Quellenstudium ist bei B. ersetzt durch eine ökumenische Engführung: „Das Lehrschreiben hat eine Reihe von Aspekten. Vielleicht der erste und naheliegendste ist der missionstheologische Aspekt. Weiterhin könnte man an die verkündigungstheologische Bedeutung denken. An dritter Stelle muß aber der ökumenische Aspekt genannt werden. Mit guten Gründen kann man diesen als den weitaus wichtigsten bezeichnen.“ (B. 13) R. seinerseits erkennt zwar die beiden Ansatzpunkte, läßt sich jedoch leider dann dazu verleiten, theologische, katholische wie evangelische, Autoren anläßlich gewisser Diskussionspunkte wie

Dialog mit den Religionen, Mission und Entwicklungsdienst sowie Teilkirche anzuführen, anstatt grundsätzlich sich im Hinblick auf ein römisches Dokument an frühere römische Dokumente zu halten, um dann festzustellen, was tatsächlich geschehen und wo vom einen zum nächsten wirkliche Fort- (oder Rückschritte?) gemacht bzw. wo die nötigen Diskussionspunkte der Zukunft (die der Papst ja in seiner Schlußrede zur Synode selbst genannt und im Dokument wieder aufgegriffen hat) liegen bzw. ob nicht vielleicht ganz neue Fragen gestellt werden müßten.

Auch hierzu Beispiele: Zu Beginn der Einleitung stellt R. mit Blick auf Vaticanum II fest, man wollte mit dem Missionsdekret eine „umfangreiche Magna Charta für die moderne Mission erarbeiten“ (9), obwohl der zum Stichwort „*Magna Charta*“ zitierte Autor J. GLAZIK an dem aufgeführten Ort gerade diese Behauptung zurückweist. Erweckt man jedoch den Eindruck, als sei dies der Fall, so ist EN kaum als Korrektur des eher zwiespältigen Missionsverständnisses zu begreifen, das in „*Ad Gentes*“ nach großartiger Einleitung in 1—6b in 6c wieder in das damals traditionelle Verständnis zurückfällt. Der Fortschritt von „*Ad Gentes*“ zu EN besteht aber gerade darin, daß die Evangelisierung nach EN 18 u. a. grundsätzlich bedeutet, „die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen“ und damit sowohl eine geographische Betrachtungsweise wie die Ausgliederung eines partiellen Aspektes des Verkündigungsvorganges, sei es die Verkündigung an die Nicht-Christen, sei es die Heraushebung des Wortaspektes oder etwa anderes, ausgeschlossen ist.

In diesem Sinne ist die Interpretation von Evangelisierung bei R. leider verfehlt, wenn er seinen Kommentar zur Bedeutung des Begriffes mit einem Zitat aus EN 17 beginnt, das nur dann zu einer Definition wird, wenn man — wie er es tut — das „*potuit*“ des lateinischen Textes bei der Übersetzung unbeachtet läßt (vgl. EN 17: „Man hat so . . . definieren können“) und damit übersieht, daß der Papst eine solche Sicht zwar als in der Vergangenheit gegeben ansieht, sich jedoch mit dem folgenden „*Attamen*“ und dem daran anschließenden Paragraphen deutlich davon absetzt: „Keine partielle und fragmentarische Definition entspricht jedoch der reichen, vielschichtigen und dynamischen Wirklichkeit, die die Evangelisierung darstellt; es besteht immer die Gefahr, sie zu verarmen und sogar zu verstümmeln.“ (Es fällt auf, daß die deutsche Übersetzung in beiden Texten vielfach ohne Grund gegen den Originaltext und seine Paragraphierung Sätze zu neuen Abschnitten zusammenfaßt; so gehört die Beschreibung der unvollkommenen Definition [„*definiri potuit*“) zum 1. Abschn. von Nr. 17, während mit „*Attamen*“ ursprünglich der 2. Abschn. beginnt.) Wäre R. von der bereits zitierten Formulierung in EN 18 ausgegangen und hätte er wie B. stärker auf den lehramtlichen Sprachgebrauch seit Vaticanum II geachtet, so hätte er zwar — wie B 204ff. — kritische Bemerkungen machen können, doch am Ende wäre er wohl zu einem ähnlichen Ergebnis wie B. 205 gekommen: „Wer das Lehrschreiben sorgfältig studiert, stellt fest, daß es unmittelbar aus der Sprache des 2. Vatikanischen Konzils erwachsen ist. Man könnte es ein Compendium der Konzilsdokumente nennen, sicherlich eine ganz reife Frucht der besten Gedanken des Konzils.“ Bei B. vermißt man dann aber im Anschluß an die wortstatistischen Ausführungen zum Gebrauch des Wortes „Evangelisierung“ eine grundlegende Entfaltung des begrifflichen Inhaltes.

Wir brechen an dieser Stelle bewußt unsere Anmerkungen ab, ohne auf so relevante Themen wie die Befreiungstheologie — die Literatúrauswahl B 221 reizt zu Nachfragen —, den Religionsdialog, die Teilkirchenfrage (vgl. dazu meinen Beitrag in NZM 32—196/4 280—292), die Basisgruppen, Verkündigung und Dialog u. ä. einzugehen, die in der Mehrzahl bei R. angesprochen sind,

jedoch nicht in harter Auseinandersetzung mit dem veröffentlichten Dokument, sondern indem eine Vielzahl von Autoren zur Sprache gebracht wird. Wir stellen nur nochmals fest: Wer den Text handlich und zum Vergleich mit dem lateinischen Original sucht, wird nach der Trierschen Ausgabe greifen, jedoch vom Kommentar im Grunde nur eine Beschäftigung mit ökumenischen Erwägungen erwarten. Einem Unternehmen wie der Reihe „*Nachkonziliare Dokumentation*“ aber sei geraten, Kommentatoren besser, d. h. sachgerechter auszuwählen, zumal wenn die Textausgabe durch den Verweis auf die bischöfliche Approbation der Übersetzung einen quasi-offiziellen Charakter erhält (vgl. auch das Vorwort von Erzbischof DEGENHARDT statt Bischof HENGSBACH oder einem der Synode 1974 und seiner Thematik näherstehenden Bischof). R.'s Buch ist eher eine Überlegung anlässlich von *EN* zu nennen, in dem viele Autoren zu Worte kommen, aber Ort und Bedeutung von *EN* selbst nicht unbedingt in ihrer Aussagespitze deutlicher werden. Bei beiden Veröffentlichungen vermißt man ein wenigstens ansatzhaftes ausdrückliches Aufgreifen der päpstlichen Fragen der synodalen Schlußrede bzw. einen Vergleich der Fragen mit den Aussagen von *EN*. Beiden Autoren hätte ein kleiner Blick in die knappe Stellungnahme von Kardinal HÖFFNER, „*An den Quellen der Evangelisierung*“, (Presseamt des EB Köln 1974) gutgetan.

Düsseldorf

Hans Waldenfels

Studia Missionalia, vol. 23 (1974): *Worship and Ritual*. Gregorian University Press/Rome 1974; 327 p. — vol. 25 (1976): *Meditation*; 304 p.

Seit einigen Jahren widmen die an der römischen Gregoriana erscheinenden „*Studia Missionalia*“ alljährlich einen Band einer festumrissenen Thematik, der dann eine Mehrzahl von Autoren religionsphänomenologisch bzw. -geschichtlich von unterschiedlichen Religionen her nachgehen. Der Ansatz ist schon deshalb sachgerecht, weil auf diese Weise vermieden wird, daß von einem bestimmten begrifflichen Vorverständnis oder auch dem christlichen Denken her fremde Urteilskriterien an andere Phänomene herangetragen werden, die in ihrem Eigenverständnis noch nicht bedacht worden sind. In den letzten Jahren spielen Fragen der Frömmigkeit, des Kultus, des Gebetes (vgl. dazu vor allem vol. 24 [1975]) und zuletzt der Meditation eine bedeutende Rolle.

Vol. 23, der Frömmigkeit und dem Ritualen gewidmet, beginnt mit einem Aufsatz von V. TURNER über Symbol und gesellschaftliche Erfahrung im religiösen Ritual, erläutert an afrikanischen Beispielen, und einem Aufsatz von F. A. ARINZE über das Opfer in der traditionellen Ibo-Religion. Für den Bereich des Buddhismus wird das Ritual im tantrischen Buddhismus behandelt, wobei A. WAYMAN die Initiation des Jüngers in das Maṇḍala-Ritual untersucht; es folgt eine Arbeit von J. J. SPAE über moderne Frömmigkeitsformen in Japan, deren grundlegende Bedeutung, deren konkrete Zeiten und Übungsformen. Lohend wäre es gewesen, der Frage im Raum des Theravāda-Buddhismus nachzugehen, zumal in dieser Grundform einer nicht-theistischen Religion die Begründung für dort vorhandene rituelle Formen von Interesse gewesen wäre. Die Fragen sind einfacher im Raum des Hinduismus, für den M. DHAVAMONY sowohl die Formen des Opfers wie des Sakramentalen beschreibt. J. DUPUIS greift eine heute in Indien wie auch außerhalb Indiens bereits vieldiskutierte Frage auf, indem er die Bemühungen um die Verwendung nichtchristlicher heiliger Schriften im christlichen Gottesdienst Indiens dokumentiert. Diese Bemühungen bedürfen auch außerhalb Indiens einer sympathisch-kritischen Beobachtung (vgl. Rezension zu AMALORPAVADASS in *ZMR* 1/77; *Concilium* 2/1976). Es folgen Bei-