

für einen Dialog zwischen Südamerika und Europa; dem kann man nur zustimmen. Allerdings kann dies nicht bedeuten, die eigene Kultur zur Disposition zu stellen und sich seine ohnehin vorhandene Kritik bestätigen zu lassen. Wem wäre damit gedient?

M. SIEVERNICH S. J.

DIE BASISGEMEINDEN – EIN SCHRITT AUF DEM WEG ZUR KIRCHE DES KONZILS. Hrsg. Elmar Klinger/Rolf Zerfuß. Würzburg: Echter 1984. 207 S.

Der Titel dieses Sammelbandes, dessen Beiträge auf ein Symposium der theologischen Fakultäten der Universitäten Würzburg und Salamanca zurückgehen, ist programmatisch gemeint. Wie die Hgg., der Fundamentaltheologe Klinger und der Pastoraltheologe Zerfuß (beide Würzburg), im Vorwort betonen, seien die Konzilsbeschlüsse, insbesondere die Kirchen- und die Pastoralkonstitution, nur halbherzig rezipiert worden, und es herrsche hierzulande eine hierarchische Mentalität und pastorales Versorgungsdenken vor. Daher verfolgen sie mit ihrem Buch die Absicht, „in den pastoralen und zugleich fundamentalen Sinn“ der Basisgemeinden einzuführen (7), weil in dieser neuen Konzeption zum Ausdruck komme, was das II. Vatikanische Konzil ekklesiologisch gewollt habe. – In einem breiten Spektrum von 16 Aufsätzen, die vier Teilen zugeordnet sind, versucht das Buch, diese Zielsetzung einzulösen.

Im ersten Teil wird das Phänomen der Basisgemeinden in den Blick genommen und exemplarisch dargestellt an der Entstehung der Basisgemeinden in Brasilien (E. Dussel/J. Meier) sowie an der Entstehung und den Merkmalen der „communautés de vie“ in Frankreich. Angesichts der Vielfältigkeit basisgemeindlicher Bewegungen auch in Afrika, auf den Philippinen und in anderen europäischen Ländern (besonders Spanien und Italien) hätte man sich die Phänomenbeschreibung etwas breiter gewünscht. Im zweiten Teil wird die basisgemeindliche Konzeption aus den verschiedenen Perspektiven der theologischen Disziplinen beleuchtet. E. Klinger eruiert die ekklesiologischen Grundlagen im Hinblick auf die Volk-Gottes-Theologie von „Lumen gentium“ und versucht im Rückgriff auf das Evangelisierungskonzept des Apostolischen Schreibens „Evangelii nuntiandi“ (1975) Pauls VI. den ekklesialen Rang der Basisgemeinden zu erweisen. In einer gediegenen Studie über die theologischen Grundlagen der Volksreligiosität stellt X. Pikaza die verschiedenen Bedeutungen des Begriffs „Volk“ dar und entwirft einen Kriterienkatalog einer authentisch christlichen und kirchlichen Volksreligiosität. Ebenso befaßt sich L. Maldonado im Hinblick auf die Basisbewegung mit den charakteristischen Zügen iberoamerikanischer Volksreligiosität. Anhand einer Untersuchung der biblischen, philosophischen und theologischen Hermeneutik der Wirklichkeit des Armen gelingt A. González-Montes eine kritische Rechtfertigung der vorrangigen Option für die Armen, wie sie die Befreiungstheologie und der lateinamerikanischen Episkopat formuliert haben. Unter ethischem Aspekt betrachtet B. Fraling die Basisgemeinden als Orte der Normfindung und der „deliberatio communitaria“, während W. Dreier sie als Orte der „Resozialisation“ angesichts der Gefährdung der Grundwerte bestimmt. In kanonistischer Perspektive schließlich verweist R. Weigand auf die kirchliche Koalitionsfreiheit nach c. 215 CIC und auf die besondere Bedeutung des Kan 517 § 2 im neuen Kodex, der die Seelsorge bei Priestermangel regelt. – Auch wenn die historischen Modelle im dritten Teil notwendig kursorisch und punktuell bleiben, entbehren sie doch nicht eines besonderen Reizes, weil sie überraschende Analogien zur Bewegung der Basisgemeinden bieten, selbst wenn die Linien zur heutigen Problematik nicht immer schlüssig erscheinen. H. F. Fuchs befaßt sich alttestamentlich mit der gemeindebildenden Dynamik des Jahweglaubens und charakterisiert den Strukturwandel der altisraelitischen Jahwegemeinde in vorstaatlicher Zeit und in der Epoche der Monarchie und des Exils. K. Müller sieht in der jüdischen Synagoge „das ältere Modell einer funktionierenden Basisgemeinde“ (141), während er in der Geschichte der christlichen Vergemeinschaftung keine vergleichbaren Modelle glaubt aufspüren zu können. J. Speigl beleuchtet den Weg von der altchristlichen Hauskirche zur Stadtkirche und schließlich zur Reichskirche, um heute für eine gleichzeitige Realisierung kirchlicher Gemeinschaft auf den verschiedenen Ebenen zu plädieren. Besonderer Rang haben die Art. von K. Ganzer, der das altchristliche Mönchtum und die

hochmittelalterlichen Armutsbewegungen als zwei Typen autonomer Gemeindebildung skizziert, und von *K. Wittstadt*, der am Beispiel des Verhältnisses von Ordens- und Diözesanklerus im mittelalterlichen Würzburg den gesellschaftlichen und kirchlichen Wandel im 12./13. Jh. schildert. Ein Beitrag über die Bruderschaften im Spanien der Reformationszeit (*J. I. Tellechea Idigoras*) schließt den dritten Teil ab. Im vierten Teil, der einen *Ausblick* darstellen soll, faßt *R. Zerfuß* in vier Thesen zusammen, inwiefern die basis-kirchlich strukturierten Gemeinden der Dritten Welt „Symbole der Hoffnung“ (195) auch für Europa sein können.

Das Buch dokumentiert mit Verve die Vielfalt und die Komplexität der Fragen, die sich mit der Bewegung der Basisgemeinden für die Weltkirche und die Lokalkirchen stellen. Die systematischen Beiträge des Buchs nehmen im Geist des Dialogs wichtige Klärungen vor und hüten sich vor unkritischem Enthusiasmus ebenso wie vor steriler Polemik. Die historischen Beiträge entwerfen ein buntes Bild von der faktischen Vielfalt innovatorischer Gemeindebildung innerhalb jüdisch-christlichen Tradition; auch wenn sich daraus keine historische Legitimität der Entwicklungen in Lateinamerika ergibt, so wird doch wenigstens deutlich, daß jeder Epoche eine neue Gestaltungsverantwortung aufgegeben ist. Leider ist die Phänomenologie der Basisgemeinden etwas dürftig ausgefallen, Bezüge auf Entwicklungen im deutschsprachigen Raum werden ganz ausgespart. Gleichwohl könnte dieser Mangel, der den Blick auf Lateinamerika erzwingt, aus der Flaute hierzulande heraus helfen. Über die Hinweise bei Düssel hinaus wäre eine Übersicht über die bisher vorgelegten Typologien von Basisgemeinden hilfreich gewesen. Insgesamt jedoch besticht der Sammelband durch sein breites Spektrum; überdies dokumentiert er ein Musterbeispiel sowohl internationaler Zusammenarbeit als auch interdisziplinärer Kooperation. Wer schon einen gewissen Vorbegriff dessen hat, was kirchliche Basisgemeinden sind, wird in diesem Buch viele Durchblicke und Anregungen auf hohem reflexivem Niveau erhalten.

M. SIEVERNICH S. J.

KLOPPENBURG, BONAVENTURA, *Die neue Volkskirche* (Kirche und Befreiung). Herausgegeben von *Franz Hengsbach* und *Alfonso López Trujillo*. Übersetzt aus dem Spanischen von *Wilfried Weber*. Aschaffenburg; Pattloch 1981. 192 S.

Das Buch des ehemaligen Professors und Lehrers von L. Boff in Petrópolis und jetzigen Weihbischofs von Salvador da Bahia ist eine polemische Auseinandersetzung mit den Befürwortern einer „Volkskirche“. Das geht schon aus dem Vorwort hervor, in dem der Verf. seinen Gegnern u. a. vorwirft, daß sie die Kirche schmähen und ihre höchsten Autoritäten beleidigen (9). – Der 1. Teil bringt als *allgemeine Gesichtspunkte* eine einschlägige Dokumentation sowie Namen von Gruppen und Einzelpersonen, die eine Volkskirche (*iglesia popular*) vertreten. Der 2. Teil befaßt sich mit *besonderen Gesichtspunkten* wie dem Volksbegriff, der Reinterpretation des Glaubens, der Neulesung der Bibel, der Wiederaneignung der Liturgie, der Option für den Sozialismus. In diesen beiden Teilen fällt auf, daß K. zumeist auf Dokumente und Autoren aus dem Umkreis der Bewegung „Christen für den Sozialismus“ zurückgreift und die Befreiungstheologie als damit verwandte Bewegung qualifiziert. Im 3., umfangreichsten Teil des Buchs zieht der Verf. *Schlußfolgerungen* (91–160), in denen er die Volkskirche als „neue Sekte“ (91) bezeichnet, ihr Spaltung und Instrumentalisierung der Kirche vorwirft, sowie falsche Auffassungen von der Evangelisierung und historischen Monismus. Die Theologie der Befreiung wird als „extravagante Mischung von christlichen Idealen mit sozialistischen Utopien und marxistischen Methoden“ (113) beschrieben, deren neuzeitlicher Praxisbegriff im Rückgriff auf Duns Scotus u. a. zurückgewiesen. Das Verständnis der Armut erfährt eine exegetisch kaum haltbare Reduzierung auf spirituelle Armut (143–147), die von einem biblisch nicht gedeckten Reichtumsverständnis begleitet ist. Bezüglich der befreienden Praxis stellt K. zwar 53 Fragen, ohne indes eine einzige zu beantworten. Erst am Ende dieses Teils wird zum ersten Mal deutlich, daß der Verf. mit den „Ideologen der Befreiung“ (160) abrechnet, nicht mit den Theologen. Es ist bedauerlich, daß K. die Brücke der Differenzierung nicht betritt, die der von ihm erwähnte S. Galilea gebaut hat (159 f.). Vielmehr verurteilt er in Bausch und Bogen alle Vertreter einer „Volkskirche“ und schreckt nicht davor zurück, diese als „geistig schi-