

Michael Weinrich

Wider die Israelvergessenheit des Katechismus

Herausforderungen zu einer Katechismusrevision von *Peter von der Osten-Sacken*, Katechismus und Siddur. Aufbrüche mit Martin Luther und den Lehrern Israels (Veröffentlichungen aus dem Institut Kirche und Judentum, Bd. 15), Berlin/München 1984 (372 S.)

Wem es um Aufbrüche geht, dem ist nicht gleich an einem in alle Richtungen ausgefeilten und abgerundeten Konzept gelegen. Vielmehr will er erste konkrete Schritte auf einem zwar längst als unausweichlich erkannten, bisher aber kaum ernsthaft betretenen Weg gehen mit all den unabschätzbaren Schwierigkeiten, die jede Ersterkundung mit sich bringt. Der Neutestamentler Peter von der Osten-Sacken, der sich schon lange für ein substantielles Gespräch des Christentums mit dem Judentum engagiert, hat sich dieser Pionierarbeit angenommen, die in der genuinen Konsequenz seines breiten Wirkens auch – und das ist in der Zunft theologischer Wissenschaftler keineswegs selbstverständlich! – auf der Ebene der Gemeinde und des Konfirmandenunterrichts liegt.

Eine israelabgewandte oder israelvergessende Kirche kann nur eine gegen sich selbst gekehrte Kirche sein. Diese grundlegende theologische Erkenntnis bleibt wirkungslos, wenn sie nur den akademischen Diskurs beschäftigt. Sie muß deshalb auf ihre Konsequenzen hin betrachtet werden. Schließlich wird sie sich auch auf das Theologiestudium und weiter auf den kirchlichen Unterricht, ja auf jede Gestalt theologischer Lehre – wo immer sie betrieben wird – inhaltlich auswirken müssen. Solange theologische Erkenntnisse außerhalb des tatsächlichen Lebens der Kirche bleiben, solange bleiben sie bei aller sachlicher Evidenz, die ihnen zu eigen sein mag, wirkungslos und damit historisch bedeutungslos. Ohne nun einerseits den historischen Einfluß von Erkenntnissen zum Maßstab ihrer sachlichen Berechtigung erheben zu wollen, sollte doch andererseits unbestritten bleiben, daß die Theologie ihrem Charakter als einer Hilfswissenschaft *der Kirche* nur dann gerecht werden kann, wenn sie sich von den Fragen, Problemen und Hilflosigkeiten der Kirche und nicht von irgendwelchen formalen – als solche aber auch nur historisch bedingten – Wissenschaftsparadigmen bewegen und in Dienst nehmen läßt. Es ist das unschätzbare Verdienst dieses Buches, daß es sich im erkennbaren Interesse eines solchen Dienstes der Theologie für die Kirche einem Herzstück der reformatorischen Tradition zuwendet, das im Leben der Gemeinden bis in die Gegenwart hinein – freilich mit höchst unterschiedlicher Intensität – eine prägende Rolle spielt.

Besonders *Luthers Kleiner Katechismus* gehörte noch bis in die jüngste Vergangenheit zum Memorierstoff jedes Konfirmanden und konnte durchaus als eine Art theologischer Enzyklopädie des allgemeinen Priestertums gelten. Er spiegelt wie kaum etwas anderes das ursprünglich protestantische Glaubensverständnis wider, dem bis hinein in seine Formulierungen in den lutherischen Kirchen ebenso liturgische Bedeutung zugemessen wird wie dem Heidelberger Katechismus in der reformierten Tradition, wo diese liturgische Bedeutung häufig im Gottesdienst ihren Ausdruck findet. Auch wenn gefragt werden mag, ob der Kleine Katechismus im Katechumenat nicht inzwischen aus seiner zentralen Bedeutung verdrängt worden ist, nachdem ihn die Religionspädagogik schon lange verabschiedet hat, so bleibt doch unbestreitbar, daß er als Ort der Selbstvergewisserung der eigenen konfessionellen Identität nach wie vor bestimmend geblieben ist.

Eben in dieser Bedeutung wird von Peter von der Osten-Sacken der Katechismus in erster Linie thematisiert, wobei er gleichsam als authentischen Kommentar stets Luthers Großen Katechismus mit im Auge hat. Damit ist eine wohl unumstrittene Basis theologischer Lehre für die lutherischen (und meist auch die unierten) Kirchen im Blick. Dieses von der Tradition überkommene Fundament wird nun von von der Osten-Sacken mit der sehr gewichtigen und anspielungsreichen Frage konfrontiert: »Kain, wo ist dein Bruder Abel?« (15). Diese Frage zu stellen heißt, die völlige Israelvergessenheit beider Katechismen aufzudecken.

Dabei will von der Osten-Sacken nun nicht etwa den Katechismen den Boden entziehen – zumal der kritische Vorwurf ausdrücklich nicht auf Antijudaismus zielt –, sondern er will den Umgang mit den Katechismen theologisch bereichern, indem er an allen fünf Hauptstücken entlanggeht und nicht nur aufzeigt, welche weitreichende Entsprechungen es im Judentum gibt – d.h. im Siddur, dem Gebetbuch als dem Buch, »das jüdische Existenz über die Bibel hinaus am meisten kennzeichnet« (14) –, sondern zugleich einen sachlich zentralen Themenbereich des christlich-jüdischen Gesprächs inhaltlich in Angriff nimmt. Dabei interessieren nicht nur die Gemeinsamkeiten oder die Registratur von Unterschieden, sondern vor allem der Nachweis des theologischen Gewinns, den das Hören auf jüdische Theologie für die Vergewisserung christlicher Grundsätze substantiell erbringt, und zwar nicht auf dem bisher weithin gegangenen Weg der Beerbung oder gar Beraubung jüdischer Traditionen, sondern im Horizont der erkannten existentiellen Verwiesenheit der christlichen Gemeinde auf das Judentum.

Von der Osten-Sacken erinnert an einen Schlüsselsatz von K. L. Schmidt, den dieser am Vorabend der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, am 14. Januar 1933, im jüdischen Lehrhaus zu Stuttgart formulierte: »Eine Kirche, die nichts weiß, die nichts wissen will von Israel, ist eine leere Hülse.« Damit ist die entscheidende Problematik benannt, die von der Osten-Sacken systematisch-theologisch noch pointierter in dem Satz zusammenfaßt: »Die Gewißheit, daß Gott an der Erwählung Israels und an der Zuwendung zu seinem Volk festhält, auch wenn es nein zu Jesus Christus sagt, ist *Teil des christlichen Glaubens*« (16). Diese Grundeinsicht ist der Dreh- und Angelpunkt des ganzen Buches: Es will diesen bisher im günstigeren Fall nur übergangenen, im weitaus häufigeren Fall aber aggressiv verleugneten »Teil des christlichen Glaubens« ins Bewußtsein heben.

Blicken wir von dieser Grundeinsicht auf die Katechismen – und dann auch weiter auf den Umgang mit ihnen und damit auf die weithin von ihnen geprägte Kirche –, so bleibt festzustellen: »Sie sind unvollständig, stellen selber den christlichen Glauben verkürzt dar, solange künftig bei ihrer Aufnahme des Gottesvolkes Israel nicht gedacht wird« (16). Hier verbindet sich mit den intendierten ›Aufbrüchen‹ auch ein Interesse an Eruption, daß doch endlich durch die Erstarrungen der langtradierten Formulierungen mit ihrer noch einmal enggeführten Interpretations- und Wirkungsgeschichte auch all die vernachlässigten Auslegungsdimensionen hervorbrechen mögen, durch welche die zu bewahrenden Erkenntnisse der Katechismen erst zu ihrer vollen Wahrheit gelangen. Damit sich solche Aufbrüche ereignen können, muß man sich auf den Weg machen und genau hinsehen, so fremd die Landschaft, in die er uns führt, zunächst auch sein mag. Erst in der intensiven konkreten Auseinandersetzung mit all dem Fremden wird sich genau bestimmen lassen, was tatsächlich fremd ist und was eben nur so wirkt, weil *wir* uns so weit davon entfremdet haben. Fremdes an sich gibt es nicht, sondern Fremdheit ist eine relative Größe, die schnell – wenn sie nicht von einer substantiellen gegenseitigen Beziehung gehalten wird – zu einem nebulösen Konstitutionsmoment von Überlegenheitsbewußtsein und Herrschaftsansprüchen wird. Darüber und über die verheerenden Folgen sind wir von unserer Vergangenheit mehr als hinreichend belehrt worden. Von der Osten-Sacken will nun aus dem Zirkel der immer wieder neu eskalierenden und sich reproduzierenden selbstgefälligen Dynamik beziehungsloser Fremdheit herausführen. Und so führt er uns Stück um Stück neben der Lehre der Katechismen gleichsam die »Seitenreferenten« aus dem jüdischen Leben und der jüdischen Theologie vor Augen.

Dem ersten Hauptstück des Katechismus, den Zehn Geboten und ihrer Auslegung, stellt von der Osten-Sacken den biblischen Wortlaut der Gebote und die rabbinische Auslegung der Zehn Worte zur Seite (36–92). Das Glaubensbekenntnis als das zweite Hauptstück begegnet dem ›Höre, Israel‹ (Dtn 6,4–9) und seiner Bedeutung im jüdischen Leben (93–178). Das Vaterunser blickt auf das Achtzehngebet (Amida) und das Kaddisch (179–232). Die Taufe findet ihre Entsprechung in der Beschneidung (233–249), so wie das Abendmahl in Kiddusch und Passahfest seine ›Blutsverwandten‹ wiederentdeckt (250–263).

Dabei kommt unausweichlich ein theologisch höchst spannender Dialog zustande, der, weil er von den Inhalten selbst geführt wird, sowohl allen vordergründigen Harmonisierungen abhold ist als auch eine unproduktive Fixierung der Unterschiede vermeidet. Vielmehr entwickeln die gerade von der Erkenntnis der weitreichenden Gemeinsamkeit aus sichtbar werdenden Unterscheidungen eine eigene neue Dynamik, die sich freilich nicht immer gleich in systematisch-theologische Resultate ummünzen läßt, die aber den christlichen Theologen häufig erstaunen läßt und nachdenklich macht über die ›Belehrungen‹, die ihm – ganz gleich, ob sie ihn theologisch direkt betreffen oder ob sie nur seine Wahrnehmung des Ju-

dentums korrigieren – aus der jüdischen Theologie bisher gefehlt haben bzw. die er bisher einfach übergangen hat. Und so werden wir in diesem Buch trotz der gründlich ausgewiesenen und breit fundierten Gegenüberstellungen im Grunde mehr und mehr neugierig gemacht, weil sich mit zunehmendem sachlichen Gewicht die Überzeugung begründen läßt, daß wir und unsere Theologie vom Reichtum des Judentums noch manche Überraschung zu erwarten haben.

Der unschätzbare Vorteil dieses Buches gegenüber systematisch-theologisch entworfenen Monographien ist vor allem der, daß es eine Fülle Textmaterial (Quellen) bietet, sowohl aus dem jüdischen Gebetbuch als auch zur Erläuterung aus der rabbinischen Literatur. Dabei ist es nicht so, daß der Verfasser nun seine Leser auf eine ganz bestimmte Interpretation fixiert; vielmehr gibt er vor allem Einführungen und eine Reihe von Beobachtungshilfen, ohne immer gleich auf definitive Resultate zuzusteuern. Er vertraut hier nicht ohne Grund auf die Beredsamkeit der von ihm zusammengestellten Quellen, die wohl in jedem Leser zu eigenen ›Aufbrüchen‹ führen werden. Auch wenn von der Osten-Sacken Konsequenzen bzw. »Aspekte eines künftigen Katechismus« aus seinen ›synoptischen‹ Betrachtungen zusammenstellt (etwa 176–178), so haben diese eher den Charakter von Merkposten und bleiben als solche offen für Ergänzungen und Vertiefungen.

Im Blick auf die einzelnen Inhalte kann und will der Rezensent niemandem die Lektüre des Buches selbst ersparen. Ich will mich vielmehr auf zwei zusammenhängende theologische Pointen beschränken, die den inhaltlichen Ertrag des Gesprächs mit der jüdischen Theologie für dieses Buch in besonderer Weise charakterisieren:

1. So wie Kreuz und Auferweckung Jesu Christi in der Mitte des christlichen Bekenntnisses stehen, so entspricht dieser Mittelpunktstellung im Judentum die Befreiung Israels aus Ägypten: Bis »heute hin betrachtet sich jeder toratreue Jude so, als wäre er selber aus Ägypten ausgezogen, so wie ja auch jeder Christ durch die Taufe Anteil bekommt an dem grundlegenden Ereignis von Kreuz und Auferweckung Jesu Christi« (121). Das lebendige Fundament sowohl der christlichen als auch der jüdischen Existenz ist das vorauslaufende Handeln Gottes, hier die *Rechtfertigung* des Sünders, dort die *Erwählung* des Volkes. Der verbreiteten stereotypen Gegenüberstellung von »Gerechtigkeit aus Glauben« und »Gerechtigkeit aus Werken« wird damit jede theologische Legitimation entzogen. Die kritische Spitze wendet sich vielmehr gegen uns selbst, denn die Rechtfertigung des Sünders zielt ebenso auf die ganze Existenz des Menschen und somit auch auf sein Tun und Lassen, wie sich die Erwählung Israels in dem geheiligten Leben bewährt. In der *Heiligung* rücken Juden und Christen zusammen. Nach von der Osten-Sacken kann für das Judentum von ›Erwählung und Heiligung‹ gesprochen werden, wodurch die Differenz, aber auch die Übereinstimmung mit der christlichen Formel von ›Rechtfertigung und Heiligung‹ angezeigt sein soll (265).
2. Das Handeln Gottes ist bei Christen und Juden gemeinsam nicht nur der vorausliegende *Grund* ihrer Existenz, sondern auch der entscheidende Bestimmungshorizont ihres ganzen Lebens, das sich *actualiter* immer

wieder neu der lebendigen Barmherzigkeit Gottes verdankt. Die Bitte um Gottes *Gnade* und das Lob seiner Barmherzigkeit und Treue, aber auch das Wissen um ein bevorstehendes *Gericht* unterstreichen die enge Verwandtschaft zwischen Juden und Christen, auch wenn die Christen gegen das Zeugnis des Neuen Testaments dazu neigen, das Gericht völlig aus dem Bewußtsein zu streichen, um im selbstgeschaffenen Klima eines moralisierenden Liebespathos' möglichst ungestört ihrem Interesse an religiöser Harmonie nachgehen zu können. Alle Unterscheidungen von Juden und Christen, die hier mit der Typologie von ›Gesetz und Evangelium‹ auszukommen glauben, verzeichnen einseitig – und dies zunächst vor allem zu Lasten des Judentums, dann aber auch im Angriff auf die Substanz des Christentums – die dialektische Spannung, von der beide, Christen *und* Juden – wenn auch auf unterschiedliche Weise – charakterisiert werden. In eben dieser unausweichlichen Spannung von Gericht und Gnade bzw. Gnade und Gericht stehen christliche *und* jüdische Existenz.

Der verbreitete Vorwurf, daß das Judentum von einer subtilen Verrechnungsmentalität von Leistung und Lohn bestimmt sei, sollte sich von von der Osten-Sacken zunächst einmal an die zahlreichen Lohnaussagen in Luthers Großem Katechismus oder besonders auch im Neuen Testament erinnern lassen (85), um hier auch einem differenzierteren Diskussionsniveau Platz zu machen. Nur ein das Tun und Lassen des Menschen ernst nehmender Gott vermag auch gnädiger Gott zu sein (143). Das Lob Gottes preist ja gerade den göttlichen Zusammenhang von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Gott soll in seiner Barmherzigkeit die Umkehr bewirken, um welche die toratreuen Juden dreimal täglich im Achtzehngebet bitten (206f). Der Gehorsam gegenüber der Lehre der Tora kommt gerade nicht aus dem eigenen Vermögen, ist gerade keine Leistung aus eigener Kraft, sondern er wird als Gabe Gottes angesehen. Nur wenn der Geschenkcharakter des rechten Gehorsams auf die Weisung Gottes in den Blick kommt, wird verständlich, inwiefern im Judentum auch die Tora selbst eben nicht als *Gesetz* verehrt wird, sondern vielmehr den Platz einnimmt, der in der christlichen Gemeinde dem *Evangelium* zukommt (161).

Es wird deutlich, daß vorerst die Theologie noch so sehr von einem neuen, nicht israelvergessenen Verstehen ihrer Katechismen herausgefordert ist, daß es wohl verständlich wird, wenn von der Osten-Sacken nun nicht gleich ein didaktisch durchstrukturiertes Unterrichtsbuch oder gar einen revidierten Katechismus vorlegt. Statt dessen läßt er sich vorläufig unproblematisiert von der Didaktik des Kleinen Katechismus leiten und hilft nun unserem Verstehen dadurch auf die Sprünge, daß wir Schritt für Schritt die lebendige Gegenwart des Judentums in den Blick bekommen. Die abgedruckten Texte sollen von sich aus die theologische Auseinandersetzung anregen, so daß es auch von hier aus plausibel ist, wenn sich der Verfasser mit seiner eigenen dogmatischen Interpretation sehr zurückhält. Daß damit freilich auch hier und da eine Verlegenheit umgangen werden kann, bedeutet keineswegs eine Schwäche des Buches, dem es nun deutlich genug erst einmal um eine andere Verlegenheit geht, und zwar nicht um eine Verlegenheit, in die wir andere bringen, sondern in die wir gebracht werden, wenn wir einmal unsere introvertierte Selbstgewiß-

heit verlassen und uns für unser Verständnis Israels den jüdischen Selbstzeugnissen selbst zuwenden.

Neben einer Reihe dogmatischer Fragen, die wohl noch ein wenig warten können, habe ich zum Schluß ein Problem, zu dem mir in diesem Buch der Brückenschlag fehlt. Das Problem läßt sich etwa mit den Stichworten *Kontextualität* und *Zeitbezogenheit* charakterisieren. Freilich wird in dem Buch weder Lutherscholastik noch assertorische jüdische Orthodoxie betrieben. In den präsentierten Texten bleibt deutlich, daß sie die Farbe einer bestimmten Epoche mit ihren besonderen Kämpfen und Ängsten tragen (besonders bei den reformatorischen Texten), die sich nicht unmittelbar (zum Teil wohl auch kaum mittelbar) in den gegenwärtigen Sorgen der Kirche spiegeln läßt. Ich will nun keinen garstig breiten Graben bemühen, muß aber gestehen, daß ich bei der Lektüre ständig von der Frage begleitet wurde, wie es wohl gelingen könnte, nun auch noch dem Eindruck einer gewissen historischen Abständigkeit wirksamer entgegenzutreten. Freilich fällt bisweilen das Wort ›heute‹, und mir sind auch die friedensethischen und die aktuellen schöpfungstheologischen Pointen nicht entgangen, aber sie erscheinen zu sehr als aktuelle Konsequenzen einer an sich zeitlos gültigen Theologie.

Doch gerade so werden wir die tatsächliche Verbindlichkeit der Theologie Luthers bzw. seiner Katechismen nicht evident herausarbeiten können. Nur wenn uns die Augen für ihren Kontext geöffnet werden und wir aus dem Kontext heutigen Theologisierens denken, läßt sich eine tragfähige Brücke schlagen. Ohne die Aufmerksamkeit auf die konstitutive Bedeutung der lebendigen Zeitbezogenheit bleibt die Theologie Luthers zu sehr abstrakte Lehre, was gerade die Katechismen nicht waren, auch wenn sie später immer wieder so behandelt wurden. Mir liegt nicht an historischer Relativierung, sondern ich erwarte im Gegenteil von einer verstärkten systematischen Rücksicht auf die Kontextualität jeder Theologie gerade die entscheidenden Akzente für die je neu zu bedenkende ›theologische Existenz heute‹. Verbindlichkeit entstand zu Luthers Zeiten ebenso wie heute durch die kritische Zeitbezogenheit. Die Zeiten haben sich so gründlich geändert, daß sich beispielsweise mit H. J. Iwand anzweifeln läßt, ob wir noch so ohne weiteres Luthers Begriff der Sünde oder der Rechtfertigung recht verstehen können. Gerade im Interesse an Verbindlichkeit, das auch von der Osten-Sacken im Blick auf unser theologisches Reden teilt, muß stets erkennbar bleiben, daß sie nicht durch die Tradition oder das Dogma der Kirche konstituiert wird, sondern durch die konsequente Bezugnahme des biblisch bezeugten Evangeliums auf die je aktuelle Gegenwart.

Auch die jüdischen Texte erhalten im Kontext mit den Katechismen leicht etwas dogmatisch Lehrhaftes, wobei ich allerdings auch nicht recht weiß, wie man dies hätte vermeiden können, ohne auf der einen Seite in platte historische Erwägungen oder auf der anderen Seite in moralische Appelle bzw. subjektive Gesinnungsoptionen abzurutschen. Hier zeigt sich ein wohl kaum glatt zu lösendes Problem unseres theologischen Redens. Es intendiert in der Tat Lehre, und von der Osten-Sacken steht ganz und gar im Recht, wenn er hier den Finger auf die Traditionen legt, die kirchlich wirksam sind. Vielleicht müssen wir hier viel genauer zwischen Lehre und Tradition unterscheiden lernen, gerade in der Linie der reformatorischen Kritik an der Normativität der Tradition. Für das Judentum werden hier ganz andere Gesichtspunkte in Anschlag zu bringen sein. Doch damit bekommt die kritische Rückfrage nun eine Grundsätzlichkeit, die über die Auseinandersetzung mit dem zu besprechenden Buch hinausgeht.

Rechtes Verstehen gründet auf der *Wahrnehmung des ›Sitzes im Leben‹*, und wahre Verständigung benötigt ihrerseits einen eigenen ›Sitz im Leben‹. Dieser bleibt unterbestimmt, wenn er mit der heute entdeckten Israelvergessenheit der Katechismen angegeben wird. Damit sind wir wieder an einem Punkt angelangt, an dem das von mir angesprochene Problem zu einem allgemeinen Problem wird. Hier stehen wir vor der eigentlich gravierenden Aporie, vor der bei uns alle Bemühungen stehen, die Theologie im Gespräch mit dem Judentum beleben, erweitern und verändern zu wollen.

Es ist die *Aporie*, daß das Gespräch mit dem Judentum bei uns faktisch *keinen ›Sitz im Leben‹* hat – eine Hypothek, die uns ganz aktuell die Gegenwart des Holocaust vor Augen hält. Wir bleiben vorerst dazu verurteilt, den ›Sitz im Leben‹ unseres Hörens auf jüdische Theologie nur recht vermittelt angeben zu können. Das vorliegende Buch partizipiert an dieser Verlegenheit, und es ist dem Autor zur Ehre zu rechnen, daß er sich subjektiv von dieser objektiven Verlegenheit nicht entmutigen läßt, sondern sein ganzes Engagement dieser Verlegenheit entgegenstellt, auch wenn sie damit nicht gleich aus der Welt zu schaffen sein wird. Aber nur so kann es eine Hoffnung auf ein tatsächliches Ende der verheerenden ›Vergennungsgeschichte‹ zwischen ›Kain und Abel‹ geben!

Wenn wir uns am Schluß der Frage stellen, warum dieses Buch nun besonders in die Aufmerksamkeit der *Religionspädagogik* gerückt wird, so gilt zunächst die schlichte Antwort, daß die Religionspädagogik ganz besonders gefragt ist, wenn nach Wegen aus der allgemeinen Israelvergessenheit der Kirche gesucht wird. In diesem Buch wird in bisher einmaliger Weise notwendiges Textmaterial mit den erforderlichen theologischen Zuordnungen angeboten. Damit betritt es auch gegenüber der vorliegenden religionspädagogischen Literatur einen neuen, richtungsweisenden Weg, der nun nicht mehr das Judentum isoliert thematisiert noch allein aus kostenlosen Übereinstimmungen Honig saugt, die zuvor aus christologischer oder gar weltanschaulicher Perspektive relevant gemacht wurden.

Es bleibt zudem zu fragen, ob nicht auch die dazu in Anspruch genommene katechetische Tradition eine produktive Anregung zu einem neuen Nachdenken über die Bedeutung des Katechumenats sein kann; vielleicht sind auch hier neue Aufbrüche möglich, nachdem inzwischen auch (wieder) die Begrenztheit der allein pädagogischen Regieführung in der Religionspädagogik allseits erkannt worden ist. Kein Katechismusthema sollte in Zukunft mehr für den Unterricht bedacht werden, ohne auch von diesem Buch angeregt worden zu sein. Es steuert in vorzüglicher Weise dem verbreiteten Trend entgegen, daß sich das Besondere des christlichen Glaubens nur in möglichst weitreichender Harmonie mit dem Allgemeinen finden lasse. Nicht das abstrakte Humanum oder der noch abstraktere religiöse Mensch führen in die Besonderheit christlicher Existenz, sondern allein die Vergegenwärtigung der Erwählung Israels und des stellvertretenden Gehorsams des Sohnes Gottes als die realen beson-

deren Bestimmungen, von denen aus alles *Allgemeine* in ein *besonderes* Licht gerückt wird. Es gehört fundamental zur Mündigkeit der christlichen Gemeinde und auch der im Religionsunterricht angesprochenen Schüler, daß sie um dieses grundlegende und unumkehrbare Gefälle wissen! Insofern handelt es sich um ein ›fachwissenschaftlich‹ grundlegendes Buch, das in die Bibliothek eines jeden Religionspädagogen gehört, jedenfalls wenn dort nicht nur unmittelbare Verwertungsliteratur gesammelt wird. Es wäre schließlich zu wünschen, daß sich nun auch Religionspädagogen finden, die den von von der Osten-Sacken betretenen Weg in gleicher gemeindesensibler Behutsamkeit und Umsicht, aber auch Entschiedenheit und Solidität im Blick auf Gemeindekatechumenat und Religionsunterricht weitergehen.

Dr. Michael Weinrich ist Professor für Evangelische Theologie mit dem Schwerpunkt Praktische Theologie an der Universität-Gesamthochschule Paderborn.