

oder hat man darin eine Zaghafteigkeit zu erblicken, die schon immer ein sicheres Kennzeichen für ein verblaßtes und kaum noch attraktives Christentum ist?

Aber auch die Ostberliner „*begegnung*“ (Mai 1971), die sich euphemistisch „Zeitschrift progressiver Katholiken“ nennt, meist jedoch nichts anderes anstrebt, als die katholische Kirche in der DDR möglichst nahtlos dem politischen Konzept des Regimes anzupassen, monierte verschiedentlich Anlage und Duktus der Synode. Die Hierarchie versuche, positive Stellungnahmen von Laien zum Sozialismus von vornherein zu verhindern, so las man dort. Es liege der Verdacht nahe, daß „gewichtige und selbständige Äußerungen von Gemeinden und Gruppen der Kirche nicht gefragt sind“. Demgegenüber hofften viele Laien, daß die Pastoralynode „Abstinenz und Selbstisolierung gegenüber der gesellschaftlichen Realität“ überwinden helfe. Um dies zu erreichen, sei die Mitarbeit einer möglichst großen Zahl von Laien an der Vorbereitung der Synode notwendig. Deshalb müßten „alte Gewohnheiten, nämlich die der religiösen Konsumhaltung, des Stillhaltens, der Passivität, überwunden werden, damit nicht nur jene zu Wort kommen, die professionell in der Kirche schon immer das Monopol des Sprechens innehaben“.

Der Verfasser der dort publizierten kritischen Betrachtung wirft der Kirche in der DDR „mangelnde Aufklärungsarbeit“ vor, was bisher dazu geführt habe, daß die Synode „unter den Laien nur geringe Resonanz“ gefunden habe — was man allerdings auch von der Würzburger Synode ohne Übertreibung sagen kann. Es sei „überhaupt zweifelhaft“, so meinte die „*begegnung*“, „ob mit der Pastoralynode ein Gremium entsteht, das alle Kräfte und Gruppen der katholischen Kirche in der DDR befriedigend repräsentiert“.

Ein Blick in die Dresdner Karteikästen, wie ihn der Leipziger „Tag des Herrn“ (10. 7. 71) tat, zeigte jedoch, daß die gestellten Fragen zum großen Teil nicht so hinterwäldlerische Antworten provozieren, wie von manchen Kritikern behauptet. So wird zum Beispiel auf den eingereichten Karten immer wieder die „zeitaktuelle Predigt“ gefordert unter Weglassung „abgegriffener theologischer Begriffe“. Sie soll durch Film, Tonband und Dias visuell und aku-

stisch unterstützt werden. Auch Predigt-Diskussion sowie Laienpredigt verlangt man. Ein „häuslicher Schriftkreis“ empfiehlt „gleiche Chancen zum Theologiestudium für weibliche Studenten“. Ein 57-jähriger aus einer Kleinstadt meint: „Die Kirche muß wieder glaubwürdig werden durch ihre Sorge an Kranken und Sterbenden.“ Aber da findet man auch die in der Bundesrepublik keineswegs unbekannt Forderung einer „Gruppe junger Familien“, wonach der Pfarrgemeinderat „Entscheidungsfähigkeit“ erhalten müsse.

Ein 30-jähriger Großstädter: „Die katholische Kirche soll einen ungetrübten Blick in die politische, soziale und kulturelle Realität der DDR gewinnen und ihre Position zum Sozialismus bedenken.“ Ein Studentenkreis wünscht sich „Richtlinien für gesellschaftlich notwendige Kompromisse“, und ein „pfarrlicher Hauskreis“ fordert „Überprüfung der Stellung der Kirche zur Jugendweihe“. Sympathische Offenherzigkeit läßt der Antrag erkennen, „daß in Zukunft der Vorsitz der Berliner Ordinarienkongferenz turnusmäßig wechselt“.

Die römischen Auflagen

Rom hat auch die Erlaubnis zur Abhaltung der Synode an zwei Bedingungen geknüpft: 1. Die Anzahl der teilnehmenden *Laien*, einschließlich der Ordensleute, die nicht Priester sind, und der Ordensfrauen, darf die Anzahl der Priester nicht übersteigen. 2. Die Synode muß „in ihrer Zusammensetzung, ihrem Wahlverfahren und ihrem Ablauf *frei bleiben von jeder fremden Beeinflussung*. Die erste Bedingung, die das Synodenstatut enthalten wird, bildet bereits eine natürliche Barriere für außerkirchliche Einflüsse. Die andere Bedingung der Kurie erscheint dagegen dehnbar und interpretationsbedürftig. Was „fremde Einflüsse“ sind, ist nicht immer leicht zu bestimmen. Man darf gespannt sein, wie es der Pastoralynode gelingen wird, sich solcher Beeinflussung von außen, mit der ganz gewiß zu rechnen ist, zu erwehren.

Sicherlich wird die Synode für die Kirche keinen „strukturellen Erdrutsch“ auslösen. Ob sie allerdings die beabsichtigte breite christliche Erneuerung bringen wird, das bleibt vorerst eine offene — die entscheidende Frage.

Kurzinformationen

Die dritte Plenarsitzung der Internationalen Theologenkommission vom 23. bis 29. September 1971 stand thematisch ganz im Zeichen des Synodenthemas über die Priesterfrage. Zur Debatte standen u. a. die Fragen: Was ist ein Priester? Worin besteht das priesterliche Dienstamt in der katholischen Kirche? In welcher Beziehung steht das allgemeine zum Weihepriestertum? Mehr am Rande kamen auch Fragen einer Theologie der Hoffnung und einer sog. Theologie der Revolution zur Sprache. Das vom „Osservatore Romano“ (1. 10. 71) herausgegebene Kommuniqué von ganzen 14 Spaltenzeilen war in seiner Knappheit kaum noch zu überbieten. Mit keiner Andeutung erwähnte es, daß außer den genannten Sachthemen von einigen auch die Fragen nach Nutzen und Zweck der Kommission überhaupt aufgeworfen und diskutiert worden waren. NC News Service sprach wohl etwas übertrieben von einer „Identitätskrise“ (14. 10. 71). Welche Aufgabe habe noch die Kommission, wenn auch außerhalb von ihr zahlreiche gute bis sehr gute theologische Arbeit geleistet wird, deren Ergebnisse jedermann in Veröffentlichungen zugänglich sind? Im Vordergrund stand aber ein anderes Problem. Nach

der Zielsetzung der Kommission soll diese dem Papst, der Glaubenskongregation und der Bischofssynode nützliche Dienste leisten. Doch bis jetzt ist dies nur insofern der Fall gewesen, als die von ihr behandelten Fragen, z. B. Papstamt und bischöfliche Kollegialität und die Priesterfrage, nur einen rein faktischen Bezug auf die jetzige und vorausgegangene Synode hatten. Daß die von einer Unterkommission geleistete Arbeit über die Priesterfrage (vgl. HK 25, 343—348) sich auf das römische synodale Arbeitspapier besonders ausgewirkt habe, wie von deren Verfassern behauptet wurde, wird z. B. von K. Rahner bezweifelt (vgl. „Publik“, 8. 10. 71). Eine direkte Anfrage zu einem theologisch belangvollen Thema sei jedoch bis jetzt noch von keiner römischen Behörde an die Theologenkommission gerichtet worden. Entgegen dieser etwas pessimistischen Sicht konnte der amerikanische Passionist B. Aherm, Mitglied der Theologenkommission und zugleich Priester-Hörer auf der Synode, feststellen, wie oft die Synodenväter sich in ihren Interventionen auf die Arbeiten dieser Kommission beriefen und welches Vertrauen sie bei ihnen genießt (vgl. NC News Service, 14. 10. 71).

Über Motive und Zielsetzung des Päpstlichen Rates „Cor Unum“ (vgl. HK 25, 360—362; 421—424) veröffentlichte der Vorsitzende der Caritas Internationalis, *J. Rodhain*, Ende September einen Beitrag im „Osservatore Romano“ (24. 9. 71). Rodhain nannte drei Motive für die Gründung des Rates: 1. die Absicht des Papstes, „unsere karitativen Einrichtungen gegen den Hunger in der Welt und zugunsten ihrer vordringlichen Bedürfnisse weiterzuentwickeln“; diese Absicht hatte er bereits in seiner Ansprache vor den UN vom 4. Oktober 1965 geäußert; 2. die gegenwärtige „tatsächliche Verschwendung von Mitteln und menschlicher Energie in der Kirche, und zwar in dem Maße, in dem die internationale Koordination fehlt“; 3. die Entschlossenheit der Bischöfe der Dritten Welt, eine Hilfe „neokolonialistischer Prägung“ und mit „ausgesprochenem nationalem „Etikett“ abzulehnen. Diese Entschlossenheit habe sich schon ganz deutlich auf der letzten Synode gezeigt. Die reichen Länder und die internationalen Organisationen sind sich, so behauptet Rodhain, dieser Tatsache nicht bewußt. „In Rom hat man das besser begriffen.“ Außerdem sieht Rodhain die Gründung von „Cor Unum“ noch als „späte Frucht des Konzils“, wonach das karitative Handeln ein „Spezifikum der christlichen Existenz“ ist. Für dieses Spezifikum gab es aber bisher noch kein Organ der Kurie, da die Caritas Internationalis juristisch den Internationalen Katholischen Organisationen (IOC) angehört. Wesentlich war bei der Gründung des Rates, daß die Kirche damit als solche ein Zeichen setzte. Erstaunen erregen jedoch seine Angaben über die Zielsetzung des Päpstlichen Rates. Rodhain spricht immer nur von der karitativen Tätigkeit. Diese bezeichnet er auch als „primäres Ziel“ von „Cor Unum“. Soll damit der Rat vornehmlich ein Organ der zwischenkirchlichen und weniger der Entwicklungshilfe werden? Der Papstbrief (vgl. HK 25, 443—444) eröffne für den Rat außer der Koordinierungsfunktion noch „viel weitergehende Aussichten“. Für eine bloße Koordinierung der bestehenden Werke wäre — man ist erstaunt (oder auch nicht) über den Widerspruch zu früheren Aussagen — das Round Table ausreichend gewesen. Diese weitere Perspektive ergebe sich im Papstbrief aus der Aufzählung der an „Cor Unum“ „beteiligten“ Einrichtungen der Kirche. Nach dem Papst, der römischen Kurie und dem Weltepiskopat werden erst an letzter Stelle die Hilfswerke genannt. Man sei „also weit von einem bloßen Koordinierungsorgan für die Hilfswerke entfernt“. Der Rat sei vielmehr ein „Appell an die ganze Kirche zur Neustrukturierung der karitativen Tätigkeit“. Außerdem attackierte Rodhain noch gewisse nationale Hilfswerke, die zwar „im Auftrag der Hierarchie Spenden sammeln, sie aber dann außerhalb der (kirchlichen) Strukturen der Dritten Welt verteilen wollen“. Gegen die von verschiedener Seite geäußerte Gefahr einer Zentralisierung der Hilfswerke gewandt, sagte Rodhain, der „Heilige Stuhl hat keinerlei Interesse, die diakonalen Funktionen [dieser Werke] zu übernehmen“. Seine Begründung: eine „kluge Politik“ läßt gewisse Hilfsaktionen bestimmter Organisationen „nach eigenem Risiko und auf eigene Gefahr durchführen“.

Die Vierte Vollversammlung der allchristlichen Prager Friedenskonferenz (CFK) vom 30. September bis 3. Oktober 1971 muß als Versuch angesehen werden, die seit dem Einmarsch der Warschauer-Pakt-Staaten in die ČSSR in die Krise geratene Bewegung wieder zu einem wertvollen Hilfsinstrument der Moskauer Außenpolitik werden zu lassen (vgl. HK 22, 214—215; 24, 186). Diese Krise war durch den Protest des ehemaligen, inzwischen verstorbenen Präsidenten der Bewegung, *J. L. Hromádka*, und ihres Generalsekretärs, *J. N. Ondra*, sowie zahlreicher westlicher Regionalausschüsse gegen die Intervention in der ČSSR entstanden. Der danach unternommene Versuch, die CFK zu „normalisieren“, die Verketzerung der Gegner der Intervention als „Feinde, Infiltratoren und imperialistische Agenten“ sowie die „Reduzierung der Bewegung zu einem Organ der Sakralisierung der jeweiligen Taktik östlicher Tagespolitik“ führten zu einer Spaltung (vgl. Christliche Friedenskonferenz 1968—1971. Dokumente und

Berichte, Jugenddienst-Verlag, Wuppertal 1971, S. 11). Zahlreiche Regionalausschüsse im Westen und in der Dritten Welt verweigerten die Mitarbeit, lösten sich auf (z. B. in England, Holland und in der BRD) oder wurden ausgeschlossen (z. B. der französische Ausschuß). Der Generalsekretär *J. Ondra* wurde zum Rücktritt gezwungen. Wenige Tage später, am 14. Oktober 1969, reichte auch der Präsident *J. Hromádka* aus Solidarität seine Demission ein. Der weiterbestehende Arbeitsausschuß unter seinem neuen Präsidenten, dem Metropoliten der russisch-orthodoxen Kirche *Nikodim*, entledigte sich ein Jahr später durch zwei Telegramme vom 1. Oktober 1970 der beiden unwilligen Vizepräsidenten *H. Kloppenburg* (Bremen) und *G. Casalis* (Paris). Einige Gruppen (z. B. in Deutschland unter Pfarrer *H. Mochalski*, Frankfurt, und in der Schweiz) blieben jedoch treu. Diese Getreuen in allen Ländern neu zu sammeln und der CFK einen neuen Anfang mit neuer Besetzung zu geben war das erklärte Ziel der jüngsten vierten Vollversammlung, die hauptsächlich durch die Energie des Metropoliten *Nikodim* zustande kam. Die Existenz einer Spaltung wurde von ihm kategorisch bestritten. Die Vollversammlung, zu der über 230 Delegierte und rund 50 Beobachter und Berater aus 51 Ländern nach Prag gekommen waren, stand unter dem Thema „Unsere gemeinsame Verantwortung für eine bessere Welt“. Nur 46 Teilnehmer kamen aus Westeuropa (davon aus der BRD 12 Delegierte der neugebildeten Regionalgruppe um Pastor *H. Mochalski*). Metropolit *Nikodim* gab einen Tätigkeitsbericht, in dem er erklärte, die „Zeit der Spannungen“ sei nun vorbei, die CFK sei ihren Zielen treu geblieben. Das Gesamthema war in drei Einzelthemen aufgliedert: 1. der Kampf gegen den Imperialismus und Rassismus; 2. friedliche Koexistenz und Fortschritt; 3. Suche nach Möglichkeiten zur Lösung der Probleme, die zu ständigen internationalen Spannungen führen. Die Vollversammlung verabschiedete, wie erwartet, ein neues Statut und wählte zum neuen Präsidenten den 41jährigen Metropoliten *Nikodim*. Neuer Generalsekretär wurde der ungarische evangelische Pfarrer *K. Tóth* (Budapest). Prag bleibt weiterhin Zentrum der christlichen Friedensbewegung, doch ist ein anderer Tagungsort in Zukunft möglich. Dies erklärte der neue Vorsitzende in einem Interview mit epd. (4. 10. 71). Darin gab er auch seine Absicht bekannt, sich „mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln um Kontakt zu den gegenwärtig abseits stehenden Gruppen zu bemühen“. Neugewählt wurde auch ein 19köpfiger Arbeitsausschuß, der nach der Versammlung ein neues internationales Sekretariat berief.

Zu einer „Internationalen Theologenkonferenz über Evangelisation und Dialog“ trafen sich ca. 100 Theologen aus Indien, Asien und westlichen Ländern vom 6. bis 12. Oktober in Nagpur in Indien. Die katholische Bischofskonferenz Indiens hatte auf ihrem Treffen in Ernakulum im Januar 1970 beschlossen, den 19. Hundertjahrstag des Todes des hl. Thomas, des Apostels Indiens, zu feiern. Die Feierlichkeiten sollen sich über das gesamte Jahr 1972 erstrecken, sich jedoch durch Einfachheit und „Vermeidung jeglicher Show“ auszeichnen. Das zentrale Thema der Gedächtnisfeiern soll die Erneuerung der missionarischen Aufgabe in Indien sein. Die Theologenkonferenz stand am Anfang dieser Bemühungen. Sie hatte sich zum Ziel gesetzt, die Grundlagen heutiger Mission in Asien angesichts der revolutionären Gärung und des notwendigen Dialogs mit den großen Religionen Asiens zu überdenken und zu formulieren. Der Leiter der Konferenz, *B. McGreggor OP*, unterstrich zu Beginn die Bedeutung des Treffens mit folgenden Zahlen: Mehr als Zweidrittel der Weltbevölkerung lebt in Asien, nur ein geringer Prozentsatz davon ist christlich. Von 540 Millionen Indern z. B. sind nur 2,4% Christen, nur 1,2% katholisch. Die missionarische Tätigkeit scheint momentan eher nachzulassen, als aufzuholen. „Die missionarische Krise beruht zu einem Teil auf dem Mißverständnis gegenwärtiger Missionstheologie und des Dialogs.“ Erst nach einer Klärung dieser „Konfusion“ könne missionarische Aktivität wieder Bedeutung erlangen. Die Aufgaben der Konferenz umriß er folgendermaßen: Es gehe um eine Klärung der Motivation für

eine Missionierung in Asien. Dabei seien ernsthafte Diskussionen über die wichtigsten missionarischen Texte der Schrift sowie der Kirchenväter nötig. Auch eine „kritische Auswertung nachkonziliarer Trends in der Missionstheologie“ sei erforderlich. Der zweite Schwerpunkt der Beratungen betraf den Fragenkomplex „Evangelisation und Entwicklung“, der besonders angesichts der zahlreichen sozio-ökonomischen Probleme Asiens große Bedeutung erlangte. Ebenfalls unter dem asiatischen Aspekt fand der dritte Themenbereich große Aufmerksamkeit: „Evangelisation und Kontemplation“. Im Zusammenhang mit kleinlichen und hinderlichen Eingriffen einzelner römischer Dikasterien in die Beschlüsse der asiatischen Bischofskonferenz in Manila im November vorigen Jahres hatte der vierte Komplex „Das Verhältnis zwischen der universalen Kirche und den Teilkirchen“ eine wichtige klärende Funktion. Ohnehin ist das Ergebnis dieser Konferenz eine notwendige Ergänzung der Beratungen der Bischöfe. Was dort in Manila angeschnitten, gefordert, diskutiert wurde, erhielt durch die Beratungen von Nagpur vielfach das theologische Fundament. Die weiteren Themen „Theologie der nichtchristlichen Religionen“ und „Evangelisation und Dialog“ als Hauptthema und Einzeltitel machten diese Notwendigkeit sehr deutlich. In einer umfangreichen gemeinsamen Erklärung zum Abschluß wurden die wichtigsten Erwartungen und Ergebnisse zusammengefaßt, die die missionarische Arbeit in Asien in Zukunft leiten sollen.

Eine Studie über Ehe- und Familienprobleme in Afrika wurde von den anglikanischen Bischöfen Ost- und Südafrikas bei dem katholischen Theologen und Afrikaspezialisten A. Hastings in Auftrag gegeben. Hastings, bekannt u. a. durch eine Vielzahl von Publikationen über afrikanische Probleme, hat in Uganda, Tansania und Sambia gearbeitet und gehört jetzt zum Stab der Ökumenischen Stiftung von Mindolo in

Sambia. Anlässlich der Beauftragung erklärte er, daß die Eheschwierigkeiten, besonders Scheidung und Polygamie, „eine Geißel für die Kirchen Afrikas“ sind. Mit seiner Studie der sozialen Aspekte der christlichen Ehe in Afrika will er festzustellen versuchen, ob sich die Disziplin der Kirche bezüglich der Ehe ernsthaften Adaptationen und Prüfungen unterziehen muß. Die Kirchen sind nach wie vor der Auffassung, daß die Ehe ein wichtiger Bereich nicht nur im menschlichen Leben, sondern besonders auch innerhalb der Kirche ist. Wenn die Ehe ins Wanken gerät, sind viele andere Bereiche davon mitbetroffen. Früher war die afrikanische Ehe stabil, *Scheidungen* waren eine Ausnahme. Heute ist allerdings das Gegenteil der Fall. Das größte Problem, dem sich die Kirchen konfrontiert sehen, ist nach Hastings die *Polygamie*. Allein die wirtschaftlichen Strukturen der gegenwärtigen Gesellschaft verpflichteten aber im Grunde die Menschen zur Monogamie. Als zweite Herausforderung, der sich die Kirche stellen muß, sieht er die ständig *abnehmende Zahl kirchlich geschlossener Ehen* in Afrika an. Hier fehlt es besonders an Bemühungen, den Sinn einer christlichen Eheschließung zu erklären. Wichtig erscheint auch die Untersuchung über die direkten Auswirkungen des städtischen Lebens auf die herkömmliche Ehe. Immer wieder ergeben sich Probleme dadurch, daß Eltern für ihre Söhne, die in der Stadt arbeiten, Mädchen vom Lande auswählen, während die Söhne ihrerseits ihre Wahl unter den Städterinnen treffen. Eine Fülle von Faktoren, die die herkömmliche Ehe bis heute stabilisieren, verliert in der Stadt an Boden. In der Untersuchung soll geprüft werden, wie die Kirchen in dieser Zeit der Auflösung traditioneller Bindungen und der Suche nach neuen Richtlinien ihre eigenen Vorstellungen von Ehe unter afrikanischen Aspekten entwickeln oder beibehalten sollen. Der Bericht an die anglikanischen Bischöfe soll im März 1972 erstattet werden. Katholische Stellen haben bereits jetzt ihr Interesse an dem Gutachten bekundet.

Bücher

HORST GEORG PÖHLMANN, *Rechtfertigung*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1971. 388 S. Lw. 64.— DM. Es herrscht die opinio communis, daß die Rechtfertigungslehre nicht mehr kirchentrennend ist. Bahnbrechend war das Werk von H. Küng, obwohl es der ekklesiologischen Funktion der Rechtfertigungslehre in der Augsburgischen Konfession nicht Rechnung trug, sondern den Konsens mit K. Barth fand (vgl. HK 11, 424 ff.). Nun soll das Versäumte nachgeholt werden. Die Heidelberger Habilitationsschrift von Pöhlmann ist allein der gegenwärtigen kontroverstheologischen Problematik zwischen der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen Kirche, und zwar anhand der objektiven Symbola, gewidmet. Sie ist von großer Sachkenntnis und Offenheit, sie wird aber durch ein Geleitwort von Oberkirchenrat Greifenstein vom Landeskirchenamt München etwas schief lanciert. Dieser übernimmt die These des Verfassers, daß „die Übereinstimmung in der Rechtfertigungslehre in allen wesentlichen Punkten möglich ist und es somit einen Consensus im Fundamentalen geben könnte . . .“, wenn es nicht außer dem Hauptzentrum des Glaubens, der Heilstat Gottes in Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, „in der römisch-katholischen Kirche gewichtige *Nebenzentren* gäbe“, die einen Consens unmöglich machen: Mariologie, Infallibilität des Papstes und Ekklesiologie. Das Werk selbst, von Peter Brunner inspiriert, ist sehr viel positiver und ernst zu nehmen. Es ist gut, daß die (bayerischen) Lutheraner ihre Rechtfertigungslehre, ehe es zu spät ist, nochmals allseitig durchdenken. Das geschieht hier, mit einer Einschränkung: es wird nirgends gesehen, daß die lutherische These auch eine geschichtliche ist, dem Heilsindividualismus verhaftet, was schon viele Lutheraner bemerkt haben, daher von Paulus unterschieden und insofern nicht biblisch (vgl. P. Althaus). Das muß nochmals durchgestanden werden, gewiß. Aber wenn

Pöhlmann entgegen dem Scheitern von Helsinki 1963 in zwei Exkursen meint, „der moderne Mensch“ bedürfe eben doch der Rechtfertigungslehre (S. 87 f. und 135 f.), so muß er sich eines besseren belehren lassen u. a. von M. Ruhfus (vgl. HK 25, 407) und von T. Brocher (ebd.). Das Werk wird in einem Augenblick auf den Tisch gelegt, da Hermann Dietzfelbinger die Klausurtagung der EKD-Synode über die „Glaubenskrise“ fordert. Das macht es aktuell und gefährlich.

ANDRÉ MARTIN, *Les croyants en U.R.S.S. L'Église orthodoxe officielle contestée. Persécutions et procès des croyants*. Librairie Arthème Fayard, Paris 1970. 266 S.

Das Buch bietet eine Auswahl von Dokumenten, die auf verschiedenen Wegen in den Westen gelangten und ein einzigartiges Zeugnis dessen darstellen, was offizielle Erklärungen sowjetischer Politiker über die Freiheit der Kirchen in der Sowjetunion abzuschwächen bzw. zu verbergen suchen: Es gibt Unterdrückung, Einkerkelung und Verfolgung einzelner kirchlicher Persönlichkeiten und Gruppen, die es wagen, von ihrem verfassungsmäßig garantierten Recht auf Gewissens- und Religionsfreiheit Gebrauch zu machen. Die meisten dieser Zeugnisse (vgl. dazu HK 25, 374) zeigen, daß ihre Autoren zu ihren sozialistischen Überzeugungen ebenso stehen wie zu ihren christlichen. Es sind keine „Fanatiker“ oder „Sektierer“, als die sie von der antireligiösen Propaganda hingestellt werden. Die Auswahl der Dokumente, deren Authentizität unbestritten ist, erfolgte hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt der Priorität für solche, die bisher noch nicht veröffentlicht worden sind. Das Buch läßt — abgesehen von notwendigen Vorspannen zur Einführung — ausschließlich Dokumente zu Wort kommen, um wenig bekannte Vorgänge in den Kirchen der Sowjetunion einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Es umfaßt zwei