

che vom Weltgeschehen bestimmt werden müsse und letztlich die Qualität des Lebens normativ für die Mission der Kirche in der Welt sein soll. Nachdem die Autoren festgestellt haben, diese These lasse sich auf alle politischen und ideologischen Ausrichtungen anwenden, ihre Form bleibe die gleiche, ob man darunter die Werte der amerikanischen Lebensweise aufrechtzuerhalten, den Sozialismus voranzubringen oder das menschliche Bewußtsein zu heben verstehe, erklären sie dagegen: „Die Kirche muß Unterdrücker verurteilen, die Unterdrückten befreien helfen und menschliches Elend zu heilen suchen. Manchmal fällt die Aufgabe der Kirche mit dem Fortschritt der Welt zusammen. Die Grundlage für das Handeln der Kirche bildet jedoch ihr eigenes Verständnis vom Willen Gottes für die Welt.“

Daraus folgen Einsichten zur *Transzendenz Gottes und zum Verständnis des Reiches Gottes*. — Unter 11 wendet sich der Aufruf gegen die (wohl absichtlich überspitzte) säkularistische These: „Wenn Gottes Transzendenz im Mittelpunkt steht, werde das christliche soziale Engagement und Handeln eingeschränkt, wenn nicht gar unmöglich gemacht.“ Diese These verleite manche dazu, Gottes Transzendenz zu leugnen: „Andere, die an einer falschen Transzendenz festhalten, ziehen sich in einen religiösen Privatismus oder Individualismus zurück und entziehen sich weitgehend der persönlichen und gemeinschaftlichen Verantwortung der Christen für das irdische Jerusalem. Die Christen müßten aber „aus biblischer Sicht am Kampf gegen unterdrückerische und entmenschlichende Strukturen und ihre Ausdrucksformen wie z. B. Rassismus, Krieg und wirtschaftliche Ausbeutung voll teilnehmen“. Daraus kann (nach These 12) nicht folgen, daß der Kampf um eine bessere Menschheit das Reich Gottes herbeiführt: „Der Kampf um eine bessere Menschheit gehört wesentlich zum christlichen Glauben und kann von der biblischen Verheißung des Gottesreiches belebt und inspiriert werden. Unvollkommene Menschen können jedoch

keine vollkommene Gesellschaft schaffen. Das Reich Gottes geht über jede vorstellbare Utopie hinaus. Gott hat seine eigenen Pläne, die den unseren entgegenstehen und uns mit Gericht und Erlösung überraschen.“

Hoffnung über den Tod hinaus

Die letzte Gegenthese (13) gilt der „Hoffnung über den Tod hinaus“. Entschieden abgelehnt wird die Auffassung, diese Hoffnung sei unverbindlich und bestenfalls nebensächlich für das christliche Heilsverständnis. Damit würde die Kapitulation vor dem modernen Denken endgültig vollzogen. „Wenn der Tod das letzte Wort hat, so hat das Christentum zu den letzten Fragen des Lebens nichts zu sagen. Wir glauben, daß Gott Jesus von den Toten auferweckte und sind ‚gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer, noch Gewalten . . . uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn‘ (Röm 8, 38 f.).“

Der christlich-islamische Dialog zwischen Tagespolitik und Religionsgespräch

Im Nahen Osten scheint die israelische Besetzung der Altstadt von Jerusalem in knappen acht Jahren das bewirkt zu haben, was in den acht Jahrhunderten seit den Kreuzzügen Utopie bleiben mußte: eine erkennbare Annäherung von orientalischen Christen aller Konfessionen mit den Muslimen, die nicht minder an Jerusalem und seinen Heiligtümern hängen. Es darf nicht vergessen werden, daß der Islam alle alttestamentlichen Persönlichkeiten, daß er Johannes den Täufer, Maria und Jesus in hoher Verehrung hält und daß Jerusalem als überlieferter Ort der Himmelfahrt des Propheten Muhammad gleich nach Mekka und

Der Aufruf der 18 Pastoren und Professoren, der erkennbar auf Weiterarbeit angelegt ist und nach Aussage der Autoren selbst einen ersten Versuch einer umfassenderen Klärung darstellen soll, darf trotz der eingangs festgestellten Parallelen in Duktus und Aussagerichtung mit der „Erklärung von Lausanne“ nicht mit evangelikal Positionen gleichgesetzt werden. Er unterscheidet sich von diesen nicht nur durch eine konsequentere Hinwendung zu christlicher Weltverantwortung aus Gründen des Glaubens; er nimmt die Geschichtlichkeit der eigenen Tradition (wie die aller Traditionen) und damit das Ergebnis hermeneutischer Daseinsinterpretation in Theologie, Philosophie und Humanwissenschaften durchaus ernst. Auch wenn manches von den Autoren attackierte, im Gefolge der Gott-ist-tot-Theologie und einer säkularistischen, hauptsächlich innerweltlich heilsbezogenen Theologie großgewordene Gedankengut sich bei uns bereits überlebt zu haben scheint, so sind die Thesen und ihre Widerlegung doch auch für unsere Situation erhellend.

J. P. M.

Medina ein bevorzugtes Ziel islamischer Wallfahrer ist. Die Affäre um den griechisch-katholischen Erzbischof, *Hilarion Capucci*, der von den israelischen Behörden wegen Unterstützung der palästinensischen Terroristen zu zwölf Jahren Kerker verurteilt wurde, hat gewisse Sympathien der arabischen Muslime für die früher von ihnen meist korrekt geduldeten, aber beileibe nicht geliebten Christen zusätzlich gestärkt. Den Bemühungen um den christlich-islamischen Dialog hat diese Entwicklung zweifellos eine ganze Reihe von Begegnungsmöglichkeiten eröffnet. Zugleich muß aber die Gefahr im Auge behalten werden, daß das Religions-

gespräch zwischen Christen und Muslimen so auf die Ebene der Tagespolitik abzugleiten und zu Lasten der dritten monotheistischen Gemeinschaft, des Judentums, zu verlaufen droht.

Jerusalem als Stätte einer schwierigen Begegnung

Für Chancen und Belastungen des christlich-islamischen Dialogs vor einem fast antisemitischen Hintergrund war das „Islamisch-christliche Treffen für Jerusalem“ charakteristisch, das am 15. und 16. Januar 1975 am Generalsekretariat der Arabischen Liga in Kairo abgehalten wurde. An Positivem ist zunächst vorzuschicken, daß sich an diesem christliche und islamische Persönlichkeiten beteiligten, die vor dem Sechs-Tage-Krieg nie an einen Tisch hätten gebracht werden können: Der ägyptische Vizepremier und Kultusminister *Abdel Asis Kamel*, der Großimam des Kairoer Al-Azhar, *Abdel Halim Mahmud*, der koptisch-orthodoxe Papst-Patriarch *Schenouda III.*, der oberste palästinensische Imam, Scheich *Abdel Hamid as-Sajjih*, der melkitische Patriarch, *Maximos V. Hakim*, der aus der Ökumene bekannte orthodoxe Metropolitan vom Berg Libanon, *Georges Chodr*, der (von israelischen Behörden ausgewiesene) Bürgermeister des arabischen Jerusalem, *Ruhi al-Chatib*, der dem Exekutivkomitee der Palästinensischen Befreiungsorganisation PLO angehörende Pastor *Elija Churi*, der schweizerisch-reformierte Zentralpfarrer von Ägypten, *Georges Pidoux*, und der amerikanische Jesuit *Walter Young* (Al-Ahram, 16. 1. 75).

Diese gemischte geistlich-politische Versammlung am Kairoer Sitz der Arabischen Liga hatte von Anfang an einen polemischen, antiisraelischen Grundton erwarten lassen. Es war deshalb fast eine Überraschung, daß die theologischen Hauptreferenten dennoch echt religiöse Aspekte ins Spiel brachten, die einen Brückenschlag vom christlich-islamischen Zusammenfinden zum gläubigen Judentum erhoffen lassen. Christlich-orientalische Kreise hatten die

Rückkehr von über alle Welt verstreuten Juden nach Palästina und schließlich sogar ihren für die Araber so schmerzlichen Griff nach der Jerusalemer Altstadt seit längerer Zeit schon als Werk der Vorsehung für die Einigung von Christen und Muslimen bezeichnet. Dieser Interpretation wäre aber wohl nur zuzustimmen, wenn es sich dabei nicht nur um eine tagespolitische Allianz mit antijüdischem Vorzeichen, sondern um ein echtes Verständnis zwischen den monotheistischen Weltreligionen handelt, das dem Judentum mit Notwendigkeit offenstehen muß.

Eine solche positive Entwicklung ist nun in Kairo mit den Darlegungen des palästinensischen Imams über Jerusalem als Heilige Stadt in der jüdischen, christlichen und islamischen Theologie (Abdel Hamid as-Sajjih, „Die theologische Bedeutung Jerusalems“ — arabisch, 5 S., Sonderdruck der Arabischen Liga, Kairo 1975), den profunden, aber leider nicht unter die offiziellen Konferenzdokumente aufgenommenen Ausführungen des orthodoxen Metropolitan Chodr über die Gefährlichkeit eines rein politisch interpretierten Messianismus (Staat Israel = Erfüllung der Messiasverheißung), dem Referat von Pasteur Pidoux über die enge Verwandtschaft der gläubigen Christen, Muslime und Juden (Georges Pidoux, „Priez pour la paix de Jérusalem!“, 4 S., Sonderdruck der Arabischen Liga, Kairo 1975), und den Darlegungen von Walter Young SJ über jene Stellen in Thora, Neuem Testament und Koran, die ein brüderliches Verhältnis aller jener zur Pflicht machen, „die an den Einen, Allmächtigen und Allerbarmenden Gott glauben“ (Walter Young SJ, „Six religious and democratic principles“, 2 S., Sonderdruck der Arabischen Liga, Kairo 1975), zum erstenmal greifbar geworden. Sie hat sich auch in Resolution Nr. 3 der Konferenz niedergeschlagen, von der die Bekenner aller drei Eingottreligionen zu gemeinsamem Handeln im Dienst des Friedens für Jerusalem aufgerufen wurden, allerdings mit dem gegen die Israelis gerichteten

Vermerk: Die Versammlung appelliere an alle Gläubigen — Moslems, Christen und Juden —, die Stadt Jerusalem vor der zionistischen Besetzung zu retten und alles aufzubieten, um eine „Veränderung des demographischen, ökonomischen und sozialen Status der Stadt durch die israelischen Behörden zu verhindern“. Die in Resolution Nr. 9 beschlossene Vorbereitung einer „Allgemeinen Religionskonferenz für Jerusalem“, die nun noch im Sommer 1975 auf jordanischem Boden stattfinden soll, scheint dennoch einen viel konstruktiveren Anstrich, als ursprünglich erwartet, zu erhalten. Israel wäre vielleicht gut beraten, diese Konferenz von sich aus direkt nach Jerusalem einzuladen und so die Heilige Stadt von einem Stein des Anstoßes zu einem Ort der Begegnung zu machen.

Einseitig christliche Bereitschaft zum Glaubensgespräch?

Ansätze zu einem echten Dialog, das heißt einem christlich-islamischen Gespräch über Glaubensfragen, wozu Kairo mit seiner *Al-Azhar-Universität* am besten prädestiniert wäre, sind bisher in Ägypten allerdings nur von seiten der katholischen und evangelischen Christen festzustellen. Die Muslime haben sich aus einer solchen vorurteilsfreien Diskussion des Gemeinsamen und Trennenden bisher geschickt und hartnäckig herauszuhalten gewußt. Selbst die schon 1972 im neuen Kulturabkommen zwischen der Arabischen Republik Ägypten und Österreich vereinbarte Entsendung von Gastprofessoren der Jesuiten-Fakultät in Innsbruck an den Al-Azhar ist bisher immer wieder vereitelt worden. Dabei hat das in der Nachbarschaft des Al-Azhar errichtete „Dominikanische Institut für orientalische Studien“ unter der Leitung von P. *Georges Anawati* OP schon seit Jahren beste Vorarbeiten für den christlich-islamischen Dialog geleistet. In einem auch von der ägyptischen Presse (z. B. *Journal d'Égypte*, 21. 1. 75) vielbeachteten Rechenschaftsbericht hat P. Anawati

auf die Bedeutung der scholastischen Philosophie und Theologie für das Glaubensgespräch mit dem Islam hingewiesen. Wie die Scholastiker geistig an die arabischen Denker Ibn Sina (Avicenna) oder Ibn Ruschd (Averroes) anknüpften, deren Werke in lateinischer Übersetzung aus dem abendländischen Mittelalter nicht wegzudenken waren, so könne heute der christlich-islamische Dialog nur mit Hilfe arabischer Übersetzungen von Thomas, Duns Scotus, Bonaventura u. a. hoffnungsvoll eingeleitet werden. Von protestantischer Seite hat die Deutsche Evangelische Gemeinde in Ägypten zusammen mit Anglikanern und der „unierten“ englischsprachigen St. Andrews-Church in Kairo von Januar bis März 1975 ein „Islamseminar“ durchgeführt, bei dem christliche und islamische Dozenten über die Geschichte des Islam, den Koran, die Sufi-Mystik, moderne Strömungen im Islam und die islamische Friedenslehre referierten (Gemeindeblatt der Deutschen Evangelischen Kirche in Ägypten 1—3/75, 7—8). Das ist gewiß ein Weg, auf dem alle christlichen Diasporagemeinden im islamischen Raum mehr für die Vorbereitung eines rechten Dialogs tun könnten als bei allen groß aufgezogenen Konferenzen mit recht vordergründigen Zielsetzungen erreicht wurde.

Von diesem Vorwurf der Vordergründigkeit sind auch die verhältnismäßig zahlreichen christlich-islamischen Begegnungen des vergangenen Jahres nicht ganz freizusprechen, mögen sie nun aus Initiativen des Vatikans oder des Ökumenischen Rates der Kirchen in Genf hervorgegangen sein.

Vom 17. bis 21. Juli 1974 tagten in Accra (Ghana) Christen und Muslime aus acht afrikanischen Ländern. Das Thema der Konferenz lautete: „Die Einheit Gottes und die Gemeinschaft der Menschheit. Gemeinsame Arbeit und gemeinsames Zeugnis afrikanischer Muslime und Christen.“ Wie dabei deutlich wurde, ist es zwischen Muslimen und Christen in den nördlichen Gebieten Schwarzafrikas („islamischer Gürtel“) zu Konflikten gekommen. Vielerorts hat man sich aber ebenso um einen

echten Dialog bemüht, um Christen und Muslimen die Möglichkeit des Zusammenlebens und der Zusammenarbeit zu geben. Als gemeinsame Anliegen wurden u. a. genannt: religiöse Erziehung, Gottesdienst, Familienleben und Aufbau der Nation. Die Teilnehmer stimmten darin überein, daß der Islam und das Christentum den Glauben an einen Gott und viele theologische und geistliche Erfahrungen gemeinsam haben. Diese Tatsache bilde eine Grundlage, von der aus man sich gemeinsam für die Anliegen und Interessen einer Gesellschaft einsetzen könne, die nicht zwischen säkular und sakral unterscheidet. Mit der Feststellung, daß afrikanische Christen und Muslime in der gleichen Gemeinschaft leben, da viele die gleiche Heimat haben, aus dem gleichen Volk kommen, zusammen arbeiten, die gleiche Schule besuchen und zusammenleben, unterstrichen die Tagungsteilnehmer, daß sie auf nationaler Ebene gemeinsame Aufgaben haben und mit den gleichen Problemen und Ereignissen konfrontiert werden. (Vollständiges „Memorandum“ von Accra in italienischer Übersetzung in „il regno“ vom 1. Januar 1975, Dokumentation 17—19.)

Scheinen die theologisch und irenisch beachtlichen Positionen des Treffens von Accra vor allem dadurch erleichtert worden zu sein, daß sich hier schwarze Christen und Muslime ohne den Ballast abendländischer bzw. orientalischer Denk- und Verhaltensnormen begegnen durften, so ist es im September 1974 fast gleichzeitig zwei hoch-offiziellen Konferenzen zwischen Vertretern der europäischen Katholiken und der arabischen Muslime viel schwerer gefallen, die Grenzen bloßer Höflichkeit und Konvention zu sprengen:

Vom 10. bis 14. September 1974 waren in der alten Moschee und heutigen Kathedrale von Córdoba unter dem Vorsitz von Bischof José Maria Ciriarda und in Anwesenheit eines persönlichen Delegierten des ägyptischen Präsidenten Anwar as-Sadat Vertreter der Universitäten Löwen, Kairo und Madrid zu einem Verbrüderungstreffen versammelt, das seinen äußeren

Höhepunkt in einem islamischen Freitagsgottesdienst in der vor siebenhundert Jahren in eine Kirche verwandelten Moschee fand. Die Ergebnisse der Konferenz, bei der sich Katholiken und Muslime gegenseitig auch eine Reihe Orden und Ehrenzeichen verliehen haben, lagen fast ausschließlich auf politischem Gebiet in Form von Resolutionen zur Palästina- und Jerusalemfrage, einer Botschaft an den PLO-Führer Jasser Arafat, wozu eine Grundsatzerklärung über das gemeinsame monotheistische Bekenntnis und die Notwendigkeit von Bibel- und Koranstudien auf beiden Seiten die eher magere geistliche Ausbeute bot (The Egyptian Gazette, 16. 9. 74).

Parallel dazu hatte sich schon am 9. September 1974 eine Delegation des Päpstlichen Sekretariats für die Nichtchristen unter Leitung von Kardinal Sergio Pignedoli beim „Obersten Islamischen Rat“ in Kairo eingefunden. Diese in den frühen sechziger Jahren gegründete Institution konzentriert sich auf die kulturell-religiöse Betreuung der islamischen Diaspora außerhalb der Muslim-Kernländer und ist keine missionarische Einrichtung. Ihr Generalsekretär Muhammad Taufiq Oweida hatte dem Vatikan schon im Dezember 1970 einen Besuch abgestattet und dabei die Einladung für eine offizielle Delegation des Sekretariates für die Nichtchristen nach Kairo ausgesprochen. Von seiten des Al-Azhar wurde dieses Vorhaben jedoch lange hintertrieben, und selbst nach dem Zustandekommen der Reise von Kardinal Pignedoli erklärte sich der Azhar-Imam Abdel Halim Mahmud allen Vorstellungen politischer Kreise zum Trotz nicht bereit, den päpstlichen Würdenträger zu empfangen. Lediglich der im Staatsdienst stehende Rektor der islamischen Universität, Muhammad Hassan Fajjed, konnte zu einer Begegnung mit der Delegation veranlaßt werden (Al-Gumhuria, 12. 9. 74). In dem zum Abschluß von deren Gesprächen mit dem Obersten Islamischen Rat veröffentlichten Kommuniqué wurde die Bereitschaft zu christlich-islamischer Toleranz und Zusammenarbeit ausgesprochen.

Der Notwendigkeit einer gezielteren Vorbereitung des Dialogs mit dem Islam ist in Rom am 22. Oktober 1974 durch die Einsetzung einer *Kommission für Gespräche mit dem Islam* im Rahmen des Sekretariats für Nichtchristen Rechnung getragen worden. Die Schaffung dieses Gremiums war u. a. im Juni 1974 von dem auf Initiative des Sekretariats in Bamako (Mali) abgehaltenen Treffen von Christen und Muslimen angeregt worden. — Erste konkrete Früchte haben die interkirchlichen Bemühungen um ein besseres Verhältnis zum Islam bei Gelegenheit der Zypernkrise getragen, wo im Dezember 1974 eine Delegation des ÖRK zwischen orthodoxen Griechen und islamischen Türken die gegenseitige Respektierung der religiösen Heiligtümer vermitteln konnte.

Hoffungsgebiet Magreb

Ist der christlich-islamische Dialog bisher fast überall eine Sache der Theo-

logen und Kirchenpolitiker mit geringem Widerhall auf beiden Seiten geblieben, so versprechen die arabischen Magreb-Länder, und hier wieder besonders *Algerien*, eine erfreuliche Ausnahme von dieser Regel zu werden. Kardinal *Léo-Etienne Duval* von Algier war unter den Leitartiklern, die am 1. November 1974 in der führenden Tageszeitung „*Al-Schaab*“ (Das Volk) den 20. Jahrestag des Auftaktes zum algerischen Freiheitskampf zu würdigen hatten, und auch sonst hat sich die Kirche in Algerien zu einer echten Partnerin der Muslime entwickelt. Seit der Unabhängigkeit des Landes von Frankreich 1962 und der Massenabwanderung von fast einer Million französischer Katholiken ist die Zahl der Kirchen zwar von 600 auf 100 und der Priester von 750 auf 330 zurückgegangen. Dabei ist aber diese „Schrumpfkirche“ unter 15 Millionen Muslimen von einer Mitherrscherin der Kolonialherren zu einer Dienerin an der islamischen Umgebung geworden. Nur ein Drittel der Priester arbei-

tet in der Seelsorge, die anderen sind im Lehrfach, als Krankenpfleger, Ingenieure, Tierärzte und selbst Buchhalter tätig. Alle halten ständigen Kontakt zur Bevölkerung. Dasselbe gilt für die etwa 1000 Ordensschwestern Algeriens, die als Lehrerinnen oder in Sozial- und Handwerksberufen eingesetzt werden. Sie haben bei der muslimischen Bevölkerung durchwegs hohes Ansehen. — Auch die islamisch-christliche Begegnung von *Tunis* (11. bis 17. November 1974) hat gezeigt, daß die Ansätze für einen Dialog vor allem dann fruchtbar werden, wenn sie auf dem soliden Fundament von dieser Aufgabe erfüllter christlicher Diasporagemeinden durchgeführt werden können. Die Zukunft der christlich-islamischen Annäherung dürfte daher mehr den bescheidenen Initiativen nach dem Beispiel der Deutschen Evangelischen Gemeinde in Ägypten oder der magrebinischen Katholiken als den hochhoffiziellen, politisch überschatteten und entsprechend leicht mißbrauchbaren Kontakten gehören. *H. G.*

Gesellschaftliche Entwicklungen

Die Verpflichtung des Staates zum Schutz der Ungeborenen

Zum „Abtreibungsurteil“ des Bundesverfassungsgerichts

Zum Urteil des Bundesverfassungsgerichts über die Reform des § 218 StGB haben wir den Freiburger Strafrechtler Prof. Rudolf Schmitt um einen Kommentar gebeten. Auf weitere Aspekte des Themas und auf die Möglichkeiten künftiger Gesetzgebung werden wir bei Gelegenheit noch zurückkommen.

Am 25. Februar dieses Jahres ist das Urteil des Ersten Senats des Bundesverfassungsgerichts verkündet worden, durch das der die „Fristenregelung“ enthaltende § 218 a

StGB (in der Fassung des 5. Strafrechtsreformgesetzes) für verfassungswidrig erklärt wurde¹. Beschlossen worden war dies schon lange vor Weihnachten.

Das Urteil und seine Begleitumstände

1. Hieran ist eine erste kritische Anmerkung zu knüpfen, die freilich nicht nur für die Verfahren des Bundesverfassungsgerichts und erst recht nicht nur für das vorliegende