

Land verlassen, fast alle wollen aber wieder zurückkehren. Dies ging aus Berichten aus Fatima hervor, wo sich 154 zumeist aus Angola geflohene Missionare Ende Januar zu einer Aussprache trafen (Fides, 4. 2. 76). Wenn sich erste Berichte über die Ermordung von vier Benediktinern mittlerweile auch als falsch herausgestellt haben, so ist die Lage doch noch so ungewiß, daß der Bischof von Luanda zwar die Missionare dringend um ihre Rückkehr ersuchte, doch sofort hinzufügte, es gebe für niemanden wirkliche Sicherheit – „aber damit teilen wir das Schicksal des Volkes“ (NCNS, 23. 2. 76). Inzwischen scheint festzustehen, daß die verbliebenen Missionare weitgehend verschont worden sind. In dem immer mehr in die Auseinandersetzungen hineingezogenen *Rhodesien* sahen sich die Bischöfe erneut zu einer Stellungnahme veranlaßt. In einem Schreiben an den Justizminister kritisierten sie die wiederholte Verletzung der Rechtsordnung. Eine große Zahl von Menschen werde gegenwärtig ohne Richterspruch in ihrer Freiheit beschränkt und in Gewahrsam gehalten (vgl. KNA, 16. 3. 76). Betroffen davon sind u. a. der rhodesische Lutheraner *Kurewahndada Muzheri* und die schwarzen Pfarrer *Wellah* und *Messina*, denen Werbung für die Unabhängigkeitsbewegung African National Council (ANC) vorgeworfen wird, mit der Regierungschef *Ian Smith* augenblicklich verhandelt (epd, 12. 3. 76). In Südafrika schließlich mehren sich die Stimmen, die radikale Änderungen befürworten. Die katholische Südafrikanische Bischofskonferenz setzte jetzt ein bedeutsames Zeichen, indem sie beschloß, die beiden bisher nach ethnischer Herkunft der Theologiestudenten getrennten Priesterseminare zu einem gemeinsamen „Katholischen Institut“ zusammenzuschließen.

In einem Hirtenbrief gaben die Bischöfe von Laos den Katholiken des Landes Orientierungshilfen für die gegenwärtige neue politische Situation, die sich durch die lautlose Machtübernahme durch die Kommunisten im Herbst vorigen Jahres ergeben hat. Seitdem muß auch in diesem indochinesischen Land die Kirche – wie zuvor schon in Südvietnam und Kambodscha – ihre Arbeitsweise überdenken. Das Schreiben (Fides, 3. 3. 76; NCNS, 11. 3. 76) ist von drei der vier Apostolischen Vikare des Landes unterzeichnet: von den Bischöfen *Thomas Nantha* von Vientiane, *Thomas Khamphan* von Paksé und *Jean-Baptiste Outhay* von Savannakhet. Der vierte, Bischof *Alessandro Staccioli OMI*, Apostolischer Vikar von Luang Prabang, wurde bereits im vergangenen September zusammen mit einer Gruppe von 28 italienischen Oblatenmissionaren, die in Luang Prabang gewirkt hatten, des Landes verwiesen. Der Hirtenbrief richtet sich in erster Linie natürlich an die ca. 34 000 Katholiken unter den drei Millionen Einwohnern des Landes, doch kommt ihm eine gewisse paradigmatische Bedeutung zu, weil er sich um die Klärung des Standortes der Kirche in einer „sozialistischen“ Gesellschaftsordnung bemüht. Die Bischöfe sprechen von ihrer „pastoralen

Pflicht“, die sie dränge, eine Hilfe zum Verständnis zu bieten, wie die Katholiken „in den gegenwärtigen zeitlichen und geistigen Verhältnissen“ handeln sollen. Ausgehend von der Feststellung, daß der Lao-Christ ein Lao-Bürger ist, versuchen sie eine Zuordnung beider Pflichtenkreise. Die Zugehörigkeit zur Religion Jesu Christi mache die laotischen Christen „nicht zu Verrätern oder Fremden“: „Jeder von uns muß sich als ganzen Laoten betrachten, in aufrichtiger Treue zu seinem Land, freudig sein schönes Brauchtum beobachtend, ängstlich um seine Souveränität besorgt, erfüllt von Verantwortungsbewußtsein für seine Zukunft.“ Dieser Grundton zieht sich durch das ganze Dokument, das im übrigen an keiner Stelle von Sozialismus oder Kommunismus spricht. Statt dessen ist die Rede von „einer Staatsführung, die die Ideale der Gerechtigkeit, der Demokratie und des Fortschritts vor Augen hat“ und vom Aufbau einer Lao-Gesellschaft, „in der brüderliche Liebe und Einigkeit herrscht“, von „einer unabhängigen, demokratischen und fortschrittlichen Gesellschaft, in der wir in Frieden für unser Land und für unsere Religion arbeiten, wie man es von uns erwarten kann“. Die Pflichten des Bürgers gegenüber seinem Land werden aus dem vierten Gebot abgeleitet und in dieser Reihenfolge genannt: die Obrigkeiten achten, im Einklang mit gerechten Gesetzen handeln, für die Entwicklung des Landes arbeiten. Bei dieser Aufgabe dürfe man nicht auf die Hilfe von anderen oder auf Unterstützung von auswärts bauen. Im Hauptteil heißt es dann, der Lao-Christ müsse gewissenhaft seine Bürgerpflichten erfüllen, dürfe aber auch die Pflichten seiner Religion gegenüber nicht vergessen: Gott, der Kirche und dem Mitmenschen dienen. Neben Gebet und Liturgie helfe die Beachtung der Gebote, „Gerechtigkeit und Eintracht zu stiften, die Reinheit des Körpers und des Herzens zu bewahren und den gerechten Gesetzen des Landes zu gehorchen“. Bei Kollisionen der Sonntagspflicht mit „Studientagungen“ oder Dorfarbeit müsse man für eine annehmbare Verschiebung der religiösen Feiern sorgen. Andeutungen akuter aktueller Schwierigkeiten finden sich in dem Absatz, der die Frage enthält, ob bei einer Organisierung der Gesellschaft auf der Grundlage der Gerechtigkeit die Religion als Lebensprinzip und Lebensregel überhaupt noch eine Existenzberechtigung hat. Der Glaube an ein ewiges Leben als ein Bindeglied zwischen den Menschen und Gott müsse hier zum Tragen kommen: „Auch wenn eure religiösen Führer nicht die Möglichkeit haben, euch mit ihrem Rat beizustehen, heißt das nicht, daß die Religion verschwinden oder euer Glaube erkalten soll.“ Kirchengebäude und Gemeinschaftseigentum – „unser Erbgut“ – werden den Gläubigen anvertraut („An euch liegt es jetzt, sie zu erhalten“). Der Dienst der Katholiken am Lande zeige sich darin, daß sie sich in den Dienst der anderen stellen. Schließlich sollten sie zusehen, den anderen kein Dorn im Auge zu sein, „sondern vielmehr eine Quelle des Friedens, der Hilfe und der Freude“.

## Bücher

JÜRGEN MOLTSMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes*. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie. Chr. Kaiser Verlag, München 1975. 392 S. 38.– DM.

Nach „Theologie der Hoffnung“ und „Der gekreuzigte Gott“ hat Jürgen Moltmann mit seiner Ekklesiologie den dritten großen

systematischen Entwurf vorgelegt. Das Buch geht auf Vorlesungen zurück, die Moltmann 1966 in Bonn und 1968 und 1972 in Tübingen gehalten hat. Ganz eindeutig ist das Werk über die Kirche eine „Fortsetzung“ der beiden vorhergegangenen Bücher und ist demgemäß im Zusammenhang mit ihnen zu lesen und zu verstehen. Die eschatologische Ausrichtung auf das zukünftige



tige Reich Gottes und die Orientierung der Kirche am Kreuz Jesu Christi sind die Strukturprinzipien dieser Ekklesiologie, miteinander vermittelt und für die Existenz der Kirche realisiert im Heiligen Geist. „Die Kirche ist die konkrete Gestalt der Erfahrung, die Menschen mit der Geschichte Christi machen. In der weiterreichenden Geschichte des Geistes ist die Kirche ein Weg und ein Übergang zum Reich Gottes. Sie lebt in der Erfahrung und der Praxis des Geistes aus dem eschatologischen Vorgriff des Reiches“ (51). Kirche ist – mit einer der einprägsamsten Formulierungen des Buches – „in Gemeinschaft gelebte Hoffnung“. „Die Erfahrungen und Kräfte des Geistes vermitteln der Gegenwart die Geschichte Christi und die Zukunft der neuen Schöpfung... Als Kirche Christi ist sie Kirche des Heiligen Geistes“ (ebd.). In diesem Sinne wird Kirche „im umfassenden Horizont der trinitarischen Geschichte Gottes mit der Welt“ (53) dargestellt. Die wahre Kirche ist „Freude im Geist“ und „das ganze Sein der Kirche durch Teilnahme an der Geschichte Gottes mit der Welt gekennzeichnet“ (82). Dergestalt entwickelt Moltmann gewissermaßen eine „Ekklesiologie von oben“, die nicht von der gegebenen Kirche (bzw. einer ihrer konfessionellen Gestalten) ausgeht und nach ihrem Grund und ihrer Norm zurückfragt, sondern von der Christologie her (vgl. 83), mit der zugleich die Dimension der Eschatologie und Pneumatologie eröffnet ist. „Von unten“ wird aber insofern sehr explizit gefragt, als die „Zeichen der Zeit“ – vor allem unter dem Stichwort Befreiung – eine konstitutive Rolle, vielleicht sogar eine hermeneutische Schlüsselrolle spielen. Die institutionelle Basis ist – wenn überhaupt eine – die ökumenische Bewegung (dem Weltrat der Kirchen, seinem Generalsekretär und „den bedrängten Christen in aller Welt“ ist das Buch gewidmet). Es beeindruckt, in welcher Breite Moltmann Elemente konfessioneller Theologie und Spiritualität aus Geschichte und Gegenwart einbezieht, von den Kirchenvätern bis zu den Reformatoren, von Liedern Paul Gerhards bis zum Denken Karl Rahners. Andererseits hat die Offenheit die Kehrseite, daß das entfaltete Kirchenbild stark utopischen Charakter trägt und insofern zwar als Korrektiv taugt, aber kaum Leitbilder für konkrete Kirchenreform oder -einigung liefert. Gestaltprinzip ist „die Gemeinde, die sich versammelt“ (360), seine Realisierung sind Basisgemeinden, „die selbständig ihre Kräfte und Möglichkeiten in der Befreiungsgeschichte Christi entdecken“ (383). „Jedes Glied der messianischen Gemeinde ist ein Charismatiker“ (323). Bezüglich der Sakramentspraxis plädiert Moltmann für die Erwachsenentaufe und eine Aufwertung des (offenen) Abendmahls in den protestantischen Kirchen. Bedenkenswert sind die Ausführungen über Israel, das für die Kirche „Partner in der Geschichte“ und „Bruder in der Hoffnung“ ist (156).

Es ist wohl die entscheidende Schwäche des Buches, daß vom Heiligen Geist zu unvermittelt „dogmatisch“ geredet wird, ohne daß eine Pneumatologie wirklich entfaltet wird, so daß es fast scheint, als werde in einem merkwürdigen Zirkelschluß ein ganz bestimmtes Vorverständnis von Kirche durch ein weiteres Vorverständnis von Geist legitimiert. Das Fehlen einer fundamentaltheologischen Vermittlung führt bis zu tautologischen Formulierungen: „In pneumatologischer Hinsicht ist die Eschatologie Werk des Heiligen Geistes“ (49). Angesichts dieses Defizits befremdet die pauschale Disqualifizierung der betont „fundamentaltheologisch“ ausgerichteten Position von Pannenberg (240 ff.). Trotz dieser prinzipiellen kritischen Einschränkung, die hier nur angedeutet werden kann und genauer zu begründen wäre, und trotz des stellenweise über die rhetorischen Stränge schlagenden Pathos im Stil, sollte man diesem leidenschaftlichen Plädoyer für die Kirche die respektvolle Aufmerksamkeit nicht versagen.

H. G. K.

HELMUT THIELICKE, *Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik, 1. Bd.: Prolegomena*. Die Beziehung der Theologie zu den Denkformen der Neuzeit, Tübingen: Mohr 1968. 611 S. 64.– DM; 2. Bd.: *Gotteslehre und Christologie*, Tübingen: Mohr 1973. 585 S. 64.– DM.

Thielicke bezeichnet sein Werk – von den geplanten 3 Bänden liegen 2 mit ziemlich genau 1200 Seiten vor – bescheiden als „Grundzüge“; doch tritt dieses Unternehmen nicht nur nach Umfang, sondern auch nach seinem Anspruch gleichwertig neben die monumentale „Theologische Ethik“. Es will den „evangelischen Glauben“ im Grundsinn des Wortes: den Glauben des Evangeliums – gleich aktuell wie die „Ethik“ – dem Menschen von heute im System vorlegen. Die Denkformen der Neuzeit mit ihrem Einfluß auf die Theologie, die Analyse der Zeit, die von Säkularisierung geprägt ist und vom Tod Gottes spricht, und die Aufgabe recht durchgeführter Theologie sind Inhalt von Band 1; die Darlegung dessen, was Gott ist und will, was die Offenbarung berichtet und bewirkt, und die konkrete Form der Offenbarung im Sohn, kurz: der Aufriß der Gotteslehre und der Christologie in der Situation der Neuzeit erfolgt im 2. Band, während der geplante 3. Band die Pneumatologie als Abrundung bringen soll. Umfang des Werkes und Reichhaltigkeit der Aussagen machen es schwer, auf begrenztem Raum eine umfassende Interpretation vorzulegen. Hier soll nur versucht werden, das Werk und den Autor, so wie sie sich einem katholischen Leser darstellen, zu „orten“. Thielicke sieht das Grundproblem der neuzeitlichen Theologie in der (Methoden-)Frage der Aneignung: Wie können – mit Lessing gesprochen – Geschichtswahrheiten den absoluten Grund meiner Glaubensgewißheit bilden (vgl. I,29)? Die Antwort der Theologie heute: Anknüpfung der Offenbarung bei der menschlichen Existenz (Vernunft, religiöse Erwartung). An dieser Stelle ereilt nach Thielicke die Gegenwartstheologie ihr Schicksal: Statt nur den Ort der Glaubenssätze in unserem Bewußtsein aufzuzeigen, macht sie dieses Bewußtsein – wenn auch unbewußt – zu Norm und Kriterium der Offenbarung (I,33f. u. passim). Thielicke sieht diesen Sündenfall in jeder hermeneutischen Theologie: bei Bultmann und seiner Schule, bei Tillich und ebenso in der katholischen Theologie, die nach ihm die Gnade als Eigenschaft des Menschen auslegt. Die Interpretation des kategorischen Imperativs Kants und des Gleichnisses vom verlorenen Sohn zeigen aber nach Thielicke, daß der Mensch die gottgewollte Identität in der Sünde nicht durchgehalten hat. Er muß neugeschaffen werden, soll er „wahrer Mensch“ sein. Dieses „recht sein vor Gott“ wirkt der Heilige Geist als Geist Jesu in der Vergegenwärtigung des Wortes der Schrift (nach sola scriptura jetzt solus Spiritus?). Der Mensch verkehrt dieses Tat-Wort Gottes zu seinem eigenen Deute-Wort, wenn er Offenbarung analog seinem Selbstverständnis auslegt. Da Theologie immer mit Verkündigung verknüpft ist, verkehrt die Hermeneutik den Glauben; andererseits muß rechte Theologie das Gesetz der Fremdbestimmung, des „Gott zuerst“, auch im Verstehen als Nachvollzug des Glaubens wirksam werden lassen. Zahnrts Frage gegenüber der „Ethik“, ob Thielicke nicht zu sehr dem Druck der Wirklichkeit nachgegeben habe, scheint hier gegenstandslos: Man hat umgekehrt den Eindruck, daß Luther – nach dem Aufbruch der Bewußtseinsfrage besser: Kierkegaard oder der frühe Karl Barth – dem Entwurf Pate steht und daß ein gewisser Fundamentalismus (ein „fast ‚naiv‘“ zu nennendes Verhältnis zu den biblischen Texten...“, H.-J. Quest in: Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert, 553) die Fragen der Analogie, der Identität und der Anknüpfung in ihrem Stellenwert zu kurz kommen läßt. Christliche Theologie wird Thielicke dafür Dank wissen, daß er die Neuschaffung in der rechtfertigenden Erlösung