

Ergebnis dieser persönlichen Bindung ist die Befreiung aus individueller Isolierung zur *Gemeinschaft*, wobei die Gemeinschaft selbst wieder Ort der Christuserfahrung wird. Diese Gemeinschaftsbezogenheit ist vielleicht der hervorstechendste Grundzug der „neuen Spiritualität“. Auch die in ihrer Bedeutung zurückgewonnenen spirituellen Grundvollzüge, die ein weiteres Kennzeichen ausmachen – also *Schweigen, Meditation, Gebet* – werden, wenn auch nicht exklusiv, so doch schwerpunktmäßig zurückgebunden an die Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft versteht sich aber als offen nach zwei Seiten hin: zur *amtlichen Kirche*, deren Autorität vorbehaltlos akzeptiert wird, und zur „Welt“, aus der man sich nicht zurückzieht, sondern in der und für die man lebt – als Zeuge der *Gegenwart Gottes*. Diese *missionarische Umsetzung* der eigenen „Christusbeziehung“ in einer Zeit und Gesellschaft der „Gottesfinsternis“ gehört programmatisch zum Selbstverständnis aller vorgestellten Gruppen, wobei diese missionarische Komponente vielfach stark praxisorientiert ist (Zeugnis durch die Art, miteinander zu leben, durch einen „neuen Lebensstil“).

In einer eindrucksvollen abschließenden Ansprache – die sich auf der Grenze zwischen Vortrag und Predigt bewegte (kein Wunder, denn es war die einzige Veranstaltung, die im Freiburger Münster stattfand) – zog der Aachener Bischof *Klaus Hemmerle* ein Resümee, indem er noch einmal das Grundgesetz heutiger Spiritualität beschrieb. Sie muß *kontemplativ* sein: kontemplativ, insofern sie „so direkt, so zielgerade wie überhaupt nur möglich“ auf Gott schaut, aber in einer „ganz dichten Welt- und Tatbezogenheit“, „mit den Augen auf ihn schauend und den Stoff unserer Welt in unseren Händen“; es ist die Spiritualität „der Unteilbarkeit und Unzerreißbarkeit von Gottesliebe und Nächstenliebe, von vertikal und horizontal“. Und sie muß *gemeinsam* sein: als „Alternative zwischen jener in sich vertrocknenden Individualität und jener den einzelnen verschluckenden Kollektivität“. Hemmerle beschrieb, wie Spiritualität und Gemeinschaft gewissermaßen auf gleiche Art „funktionieren“ und wie das eine zum anderen führt. Beides kann man nicht machen: man müsse sich zunächst selbst auf den Weg der Spiritualität machen, aber das Entscheidende ist, daß man dabei die Erfahrung macht, „daß auf mich einer unterwegs ist“; ebenso bestünde Gemeinschaft darin, daß die Partner jeweils den ersten Schritt machen, um dann zu erfahren, daß auch der andere den ersten Schritt schon getan hat, um schließlich zu entdecken, „daß

einer auf uns beide zu schon diesen ersten Schritt gemacht hat“. So führe Spiritualität, wo sie bedacht wird, zur Gemeinschaft, und Gemeinschaft führe in ihrer Tiefe zur Spiritualität.

Ein Weg, aber nicht der einzige

Zwei kritische Postulate formulierte Bischof Hemmerle: *an die geistlichen Gruppen*: nicht ängstlich „unsere kleinen Aufbrüche des Geistes oder was wir dafür halten“ zu hüten, damit sie durch den rauen Wind der Institution nicht zerstört werden, sondern sich in die Kirche hineinzuwagen; *an die Außenstehenden*: nicht bloße „Schlachtenbummler auf dem Feld der Charismen“ zu bleiben, ohne sich zu binden.

Was das zweite betrifft, so dürfte – zumindest nach Meinung des Chronisten – diese Forderung nicht absolut gesetzt werden. Denn es gibt sicher mehr Wege des Christseins heute, als sie etwa die vorgestellten Gruppen repräsentierten, und nicht jeder, der seine Berufung nicht in einer geistlichen Gemeinschaft sieht, ist schon ein bloßer Schlachtenbummler. Die unverzichtbare Funktion dieser Gruppen ist es aber (einmal abgesehen von ihrem apostolischen und missionarischen Engagement), daran zu erinnern, daß ohne Gemeinschaft und ohne jede Art von geistlichem Leben die christliche Existenz bodenlos wird und zu – kirchlicher oder gesellschaftlich-sozialer – Betriebsamkeit degeneriert. Aber die Form dieses geistlichen „Fundamentes“ kann doch sehr verschieden sein. Einer mehr theologischen oder sonstwie theoretischen Begabung dürfte – grob gesprochen – die bisweilen auftauchende Gefahr, in religiöse Geschwätzigkeit zu verfallen, ebenso wenig geheuerlich sein wie die andere, den Glauben sprachlos werden zu lassen. Eine eher skeptische Natur wird vielleicht nicht so schnell, wie es die Mentalität mancher Gruppen in einer Art – durchaus positiv zu würdigender – Glaubensnaivität vorsieht, bereit sein, so unvermittelt das Leben der eigenen Gemeinschaft als Leben mit Gott, so unmittelbar die Heilsgeschichte unter dem Blickwinkel der eigenen Bewegung zu sehen. Einer heute zeitgemäßen und nicht elitären Spiritualität ist man wohl um so näher, je mehr die Verbindung der nüchternen geistlichen Erfahrung des Mönchs und des unverkürzten Alltags „in der Welt“ gelingt. Je stärker das einzelne und Gemeinschaften jeweils realisieren, desto unersetzlicher sind sie für Kirche und Welt heute.

Kurzinformationen

Die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung beging an Pfingsten in Lausanne den fünfzigsten Jahrestag ihrer Gründung (vgl. das aus diesem Anlaß mit dem gegenwärtigen

Direktor der Kommission, *Lukas Vischer*, geführte Gespräch, HK, Mai 1977, 250 ff.). Im Sommer 1927 waren nach jahrelangen Vorbereitungen rund 400 Vertreter von 127 Kirchen zur Ersten

Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung zusammengetreten, um sich über Gemeinsamkeiten und Differenzen in Fragen der Lehre und der Kirchenstruktur auszutauschen und die Suche nach Möglichkeiten der Übereinstimmung zu beginnen. Zusammen mit dem „Ökumenischen Rat für Praktisches Christentum“ (Life and Work) wurde die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) zur Vorstufe des Ökumenischen Rates der Kirchen, in dem beide 1948 aufgingen. Dem Rückblick auf „50 Jahre der Suche nach der Einheit“ war der erste der beiden Vortragsabende gewidmet, mit denen die Jubiläumsfeierlichkeiten eingeleitet wurden. Der ehemalige Generalsekretär und derzeitige Ehrenpräsident des Ökumenischen Rates, *Willem A. Visser 't Hooft*, beschrieb die Wege und Umwege, die zur Weltkonferenz von 1927 führten, und stellte insbesondere das Wirken der „Gründerväter“, des Bischofs Charles H. Brent von der amerikanischen Episkopalkirche und des Bostoner Rechtsanwalts Robert H. Gardiner, heraus. Die damals ablehnende Haltung der katholischen Kirche sah Visser 't Hooft u. a. darin begründet, daß man römischerseits noch von den Mechelner Gesprächen zwischen Anglikanern und Katholiken irritiert gewesen sei und daß man befürchtet habe, eine zu jener Zeit teilweise auch unter Katholiken aufkommende ökumenische Begeisterung könne dazu führen, Lehrunterschiede vorschnell für irrelevant zu erklären. In einem zweiten Vortrag nannte P. *Yves Congar* als die drei wesentlichen Komponenten, die der katholischen Kirche die Teilnahme an der ökumenischen Bewegung ermöglicht hätten, die Entdeckung des Gemeinschaftsaspekts im christlichen Leben gegenüber dem Rechtlich-Organisatorischen, die Anerkennung des positiv Christlichen bei anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften und das Wiedererscheinen der Pneumatologie in der Ekklesiologie. Auch der griechisch-orthodoxe Theologe *Nikos Nissiotis* (Athen), gegenwärtig Vorsitzender der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, unterstrich am zweiten Abend die Bedeutung der Wiederentdeckung der pneumatologischen Dimension für die Ökumene, insofern die gemeinsame Ausrichtung auf den Heiligen Geist die Schranken zwischen den Konfessionen transparent mache. *Jürgen Moltmann* schließlich appellierte an die Kirchenleitungen, Konsequenzen daraus zu ziehen, daß „die Theologen die kirchentrennenden Differenzen in der Lehre überwunden haben“. Die gottesdienstlichen Feiern begannen am Pfingstsonntag mit einer von der International Ecumenical Fellowship initiierten Eucharistiefeier mit dem Vizepräsidenten des vatikanischen Einheitssekretariats, Erzbischof *Ramon Torella Cascante*, an der auch der anglikanische Bischof *Oliver Tomkins* und *Lukas Vischer* teilnahmen. Am selben Abend fand in der Kathedrale von Lausanne ein von Gruppen des Konzils der Jugend gestalteter Gebetsgottesdienst mit Frère *Roger Schutz* statt. Am Pfingstsonntag wurde ebenfalls in der Kathedrale ein feierlicher Pfingstgottesdienst mit Abendmahlsfeier gehalten. Daß die katholische Kirche durch mehrere Theologen als Vollmitglied in Faith and Order vertreten ist, konnte zwar nicht durch direkte Teilnahme an den liturgischen Funktionen zum Ausdruck gebracht werden, dafür wurde man durch die musikalische Gestaltung daran erinnert: sie enthielt zwei Klassiker der katholischen Kirchenmusik (Mozarts „Ave verum“ und Bruckners „Locus iste“). Allerdings wurden gerade beim Gottesdienst auch die noch bestehenden Trennungen bewußt. Generalsekretär *Philip Potter* rief deshalb angesichts mancher ökumenischer Engpässe bei der abschließenden Nachmittagsveranstaltung – zu deren gelöst-festlicher Atmosphäre u. a. die Fokolare-Bewegung durch ihre Band „Gen verde“ beitrug – zum vorbehaltlosen Einsatz für die Einheit der Kirche auf. Als – zumal im Kontext von Faith and Order – besonders bedrückende Frage stellte Potter die Abendmahlsgemeinschaft heraus.

Die der DKP angehörenden evangelischen Pfarrvikare in Hessen werden im Angestelltenverhältnis in den Pfarrdienst übernommen. Die Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau billigte auf ihrer Sitzung Anfang Juni in Frankfurt einen entsprechenden Beschluß und lehnte einen entgegenstehenden Antrag mit 96 gegen 77 Stimmen bei 4 Enthaltungen ab (vgl. epd, 6. 6. 77). Die drei DKP-Vikare, deren fünfjährige Probezeit abläuft, werden mit einem „ihrer bisherigen pfarramtlichen Tätigkeit vergleichbaren Dienstauftrag“ betraut, aber nicht als „Pfarrer auf Lebenszeit“ in den kirchlichen Beamtendienst übernommen. Bei drei weiteren Pfarrvikaren und einem Pfarramtskandidaten, die ebenfalls der DKP angehören, soll in gleicher Weise verfahren werden. Gleichzeitig wird aber die Aufnahme weiterer Mitglieder der DKP in den pfarramtlichen Dienst ausgeschlossen. Dies entspricht dem von der Synode bereits vor zwei Jahren gefaßten und jetzt mit 123 gegen 60 Stimmen bestätigten Beschluß der Unvereinbarkeit von Pfarramt und Mitgliedschaft in einer Partei auf marxistisch-leninistischer Grundlage (vgl. HK, Juni 1975, 265f.). Der Kompromiß in Gestalt der Übernahme der Betroffenen ins Angestelltenverhältnis ist einigermaßen absurd, insofern er die Auffassung insinuiert, daß der Kirchenleitung sei zwar nicht der Pfarrdienst, wohl aber der Beamtenstatus zu schade für DKP-Mitglieder. Kirchenpräsident *Helmut Hild* begründete die Entscheidung doppelt: einerseits hätten die zuständigen Kirchenvorstände, die die politische Tätigkeit ihrer Vikare mißbilligten, gebeten, sie weiterarbeiten zu lassen, da keine Hinweise für einen politischen Mißbrauch ihres Dienstes vorliegen; zum anderen habe man damit rechnen müssen, daß sowohl ein völliger Ausschuß aus dem kirchlichen Amt wie eine Übernahme in den Pfarrdienst auf Lebenszeit zahlreiche Kirchenmitglieder „in ihrem Gewissen betroffen“ und „Mißtrauen gegen die kirchenleitenden Organe verursacht“ hätte. Da es sich um keine Entscheidung handle, mit der die Kirche steht und fällt, müsse man eher den Vorwurf der Inkonsequenz in Kauf nehmen, „als in der Liebe und Rücksichtnahme auf den anderen inkonsequent zu sein“. Auf dem Berliner Kirchentag reagierte der EKD-Ratsvorsitzende, Landesbischof *Helmut Claß*, auf die hessischen Vorgänge angesprochen, zunächst nur damit, daß er den Unvereinbarkeitsbeschluß begrüßte, und fügte dann hinzu, die Kirche brauche zwar keine Angst vor irgendwelchen -ismen zu haben, dürfe sie aber auch nicht verharmlosen; die Erfahrung in der NS-Zeit habe gelehrt, daß der Problemzusammenhang Ideologie und Evangelium nicht mit leichter Hand behandelt werden dürfe. Ähnlich äußerte sich der westfälische Präses *Hans Thimme*. Er bezeichnete die Meinung als töricht, man könne gegen die Ideologie, aber für die Praxis einer Partei wie der DKP sein.

Die Ordensgemeinschaften in der Tschechoslowakei haben über die Bischöfe ihres Landes ein Memorandum an das staatliche Kirchenamt gerichtet. In dem Memorandum wenden sich die Ordensgemeinschaften gegen staatliche Maßnahmen in ihrem Bereich und weisen der Regierung nach, daß die meist administrativ durchgeführten Maßnahmen gegen die Orden keine Grundlage in den Gesetzen des Staates finden. Sie erinnern an die Zwangskonzentration und die Umsiedlung von Ordensmännern und Ordensfrauen im Jahre 1950. Daß diese Aktion ohne rechtliche Grundlage durchgeführt wurde, habe das Sekretariat für Kirchenangelegenheiten im Jahre 1968 ausdrücklich anerkannt. Sie weisen auf eine Information des Kultusministeriums aus dem Jahr 1971 hin, nach der den Orden keine eigene Rechtspersönlichkeit zuerkannt werde, so daß nach Darstellung des Ministeriums – ihr weiterer Bestand nur noch „ein bloß fraglicher“ sei. Die Derogationsklausel von 1949, auf die sich das Kultusmi-

nisterium beziehe, habe aber allein Rechtsvorschriften aufgehoben, die die Kirchen als solche betreffen, die Orden seien darin gar nicht erwähnt. Sie führen dagegen andere Gesetzes- und Verordnungstexte an, aus denen klar hervorgeht, daß der Staat selbst mit der Weiterexistenz der Orden rechne. Sie berufen sich, was besonders auffällt, mehrfach auf Verlautbarungen aus dem Jahre 1968. In zehn Punkten protestieren die Ordensoberen gegen solche Unterdrückungsmaßnahmen, denen Ordensleute im Augenblick besonders unterworfen sind: Sie protestieren gegen das Verbot für Ordenspersonen, sich frei zum gemeinsamen Leben zusammenzuschließen; sie beklagen, daß man Ordensfrauen weder ein Hochschulstudium noch ein mittleres Fachstudium bewilligt, das sie als Qualifikation für ihre Arbeiten in der staatlichen Fürsorge brauchen; sie wenden sich dagegen, daß selbst innerhalb der Werke sozialer Fürsorge Ordensfrauen aus leitenden Stellungen auch dann entfernt werden, wenn sie die volle Qualifikation dafür haben. Und sie wenden sich mit Nachdruck gegen die gehaltliche Schlechterstellung der Ordensfrauen im Vergleich zum übrigen Personal und die zum Teil skandalösen Wohnverhältnisse und Unterbringungsmöglichkeiten für Ordenspersonen, besonders für Schwestern im Rentenalter. In dem Memorandum berufen sich die Ordensgemeinschaften nicht nur auf die tschechoslowakische Verfassung, die zum Beispiel jedem Bürger das Recht gibt, sich an die staatlichen und Vertretungs-Körperschaften zu wenden, während solche Rechte den Ordensleuten schon seit 27 Jahren vorenthalten würden. Ausdrücklich beklagt werden auch die gesetzlichen Reiseeinschränkungen für Ordenspersonen und die Tatsache, daß sie nicht einmal die Freiheit haben, im Falle geistlicher Übungen, theologischer Vorträge usw. die Geistlichen nach ihren geistlichen Bedürfnissen auszuwählen. Ähnlich wie die Autoren der „Charta 77“ weisen sie darüber hinaus auf die Schlußakte von Helsinki und auf die internationalen Pakte über die Menschenrechte von 1966 hin. Die Hauptforderung des Memorandums gilt dem Abbau der vielfältigen Diskriminierung und Wiederermöglichung eines eigenständigen Ordenslebens, „damit sich die Ordenspersonen in verschiedenen Beschäftigungen und Diensten zum Wohle unserer Gesellschaft bei der Wahrung ihrer Ordenspflichten betätigen können“.

Die Synode der Reformierten Kirche Frankreichs tagte vom 17. bis 22. Mai in La Pommeraye bei Angers. Ein wichtiger Punkt der Tagesordnung war die Wahl eines neuen Präsidenten des Nationalrates der französischen Reformierten. Pastor *Jacques Maury*, der dieses Amt neun Jahre lang bekleidet hatte, stand nicht mehr zur Wahl. Es schien nicht leicht zu sein, einen für die verschiedenen Richtungen akzeptablen Nachfolger zu finden. Gewählt wurde schließlich der Straßburger Professor für neutestamentliche Exegese, *Max Alain Chevallier*. Maury hatte in seinem letzten Bericht vor der Synode (vgl. *Le Monde*, 21. 5. 77) angesichts der Spannungen innerhalb der reformierten Kirche dazu aufgerufen, sich gegenseitig zuzuhören und voneinander zu lernen, statt den „unerträglichen Anspruch“ zu erheben, allein im Besitz der Wahrheit zu sein. Gleichzeitig mahnte er seine Kirche, sich wieder mehr auf Anbetung und Gottesdienst zu besinnen; es gelte, wieder mehr eine Kirche der Bibel zu werden, „auch wenn auf diesem Weg einige Gewohnheiten aufgegeben werden müssen“. Hauptgegenstand der synodalen Beratungen war eine schließlich verabschiedete und veröffentlichte Erklärung über „*Ethik der Sexualität und der Familie*“ (vgl. *Réforme*, 28. 5. 77). Einleitend erklärt der Text, jede Generation erfinde neue Formen der Liebe, die Aufforderung zur Brüderlichkeit bleibe aber dieselbe, seit es das Evangelium gibt. Man dürfe auch in dieser Frage nicht am Buchstaben der Schrift hängen, sondern müsse sie „für unseren Glauben und unsere Vernunft“ auslegen. Heute komme

es darauf an, einen Weg zwischen Moralismus und Laxismus zu finden. Man dürfe nicht von einer Ethik der Pflichten in eine Ethik der Ansprüche verfallen, sondern müsse sehen, daß – wie der Text in seiner zwischen Erbaulichkeit und Verschwommenheit schwankenden Diktion – „Sexualität als Gnade gelebt werden kann“. Die Familie sei in ihrer Funktion schwer ersetzbar, könne aber auch nicht blind und undifferenziert verteidigt werden. Neue Lebensformen wie Großfamilien mit Gütergemeinschaft und gemeinsamer Kindererziehung haben nach Auffassung der Erklärung „evangeliumsgemäße“ Aspekte, seien aber nur schwer praktikierbar. Die Kirche und die Eltern werden um Verständnis für unverheiratet zusammenlebende Paare gebeten, weil solche Beziehungen „in der Sehnsucht mancher junger Leute positiv eine Manifestation ihres Glaubens an die Liebe“ seien. Zur Sexualerziehung heißt es, man müsse den Jugendlichen dazu helfen, ihr Verlangen reifen zu lassen, statt es sofort partiell zu befriedigen. Außenseiter müßten respektiert und auch von der Kirche angenommen werden, sie dürften aber ihrerseits nicht den „Normalen“ die Achtung versagen. Schließlich wird über das ehelose Leben gesagt, es dürfe nicht bloß als Nicht-Ehe, als Defizit verstanden, sondern müsse in seiner Sinnhaftigkeit und seinen spezifischen Möglichkeiten erkannt werden. Abschließend erklärt das Dokument, daß jede Freiheit dort an ihre unübersteigbare Grenze stößt, wo es um den Schmerz des anderen geht.

In ungewöhnlich scharfer und eindeutiger Form haben die christlichen Kirchen Afrikas zu Menschenrechtsverletzungen auf ihrem Kontinent Stellung bezogen. Zum Abschluß der Sitzungsperiode des Ständigen Komitees des Symposiums der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar veröffentlichte dieses Gremium eine Erklärung „Die Verletzung von Menschenrechten in Afrika und das christliche Gewissen“ (vgl. *NCNS*, 16. 5. 77, *SNOP*, 8. 6. 77). Darin heißt es, angesichts der Verhaftungen, Verschleppungen, Ausweisungen, Hausarreste, Vertreibungen, Brutalität, physischer und psychischer Folter und Morde könnten die Bischöfe nicht länger schweigen. Das Ende der Kolonialzeit, Fortschritte in der Erziehung, die Schnelligkeit heutiger Transportmittel und der Übermittlung von Informationen hätten zum Glück zu einer Schärfung des Gewissens der Afrikaner besonders hinsichtlich aller Formen der Versklavung geführt. Deshalb sei es besonders bedauerlich, daß auch nach Erlangung der Souveränität des größten Teils Afrikas noch so viele Hindernisse den Weg für eine ausgewogene Wirtschaft blockierten. Der Reichtum Afrikas habe dazu geführt, daß es ein Tummelplatz der entwickelten Nationen sei und daß eine „echte Rekolonialisierung“ im Gange sei. Dabei spiele die Ideologie genauso wie wirtschaftliche und militärische Interessen eine große Rolle. Wäre Afrika allein gelassen, würde es nach Meinung der Bischöfe auf freundschaftliche Weise seine eigenen Probleme lösen, wenn man auch zugeben müsse, daß einige Afrikaner – geblendet vom Reichtum – ebenfalls einen neuen Weg des Kolonialismus einschlugen. Es gebe im Grunde heute nur eine Alternative: entweder die Afrikaner finden sich mit eingeschränkter Würde ab und akzeptieren, erneut als Objekte behandelt zu werden, oder sie sagen „ein kategorisches Nein zu Kolonialismus und Imperialismus gleich welcher Art oder Herkunft“. Das Heil könne nur aus dem zweiten Weg kommen, der unausweichlich für das Überleben und die Entwicklung sei. Afrika müsse sich auf das besinnen, was bereits 1961 in der Charta von Lagos fixiert worden sei: das Recht auf individuelle Freiheit sollte in allen Verfassungen verankert sein. Jegliche Verweigerung oder Beschränkung der Menschenrechte müßten verurteilt werden, aus welchen Gründen auch immer sie ausgesprochen würden. Gerechtigkeit sei nicht auf Macht begründet, sondern auf dem Recht, das jeder Mensch

hat. Entwicklung könne nur im Rahmen von Gerechtigkeit für alle und positivem Respekt gegenüber der Freiheit des einzelnen erfolgen. Vor dem Ständigen Komitee der Presbyterianischen Kirche in Ostafrika rief der Generalsekretär der Allafrikanischen Kirchenkonferenz, *Burgess Carr*, zu gemeinsamen Anstrengungen im Kampf für die Durchsetzung der Menschenrechte auf. Unmißverständlich nannte er dabei die „Terrorregime“ Uganda, Äthiopien, Äquatorial-Guinea, Zentralafrikanische Republik und Malawi und kritisierte die Einparteiensysteme und Militärregime, weil sie den Bürgern das Recht nehmen, Kritik an der Regierung zu üben. Den Kirchen sprach er „eine ganz besondere Verantwortung“ beim Kampf um die Menschenrechte zu.

Vertreter mehrerer Kirchen in Namibia haben vor der Einsetzung einer Interimsregierung in ihrem Lande gewarnt. In einem Memorandum an die fünf westlichen Mitglieder des Weltsicherheitsrates (USA, Bundesrepublik, Großbritannien, Frankreich, Kanada) heißt es, ein entsprechender Vorschlag der sog. „Turnhallen“-Konferenz werde zu Unruhen führen. Die von Südafrika initiierte Konferenz, an der die Befreiungsbewegung SWAPO nicht beteiligt war, hat Pläne für die Unabhängigkeit Namibias bis Ende 1978 ausgearbeitet. Die westlichen Staaten im Weltsicherheitsrat führten kürzlich mit der Regierung in Pretoria Gespräche über den Rückzug Südafrikas aus dem von ihnen gegen den Willen der UN verwalteten Territorium. In ihrem Memorandum (vgl. epd, 12. 5. 77), das von dem Präsidenten der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Südwestafrika, *Lucas de Vries*, Provinzial *H. Hunke* für den römisch-katholischen Bischof *Rudolf Koppmann*, Generalvikar *Edward S. Morrow* als Vertreter des im Exil lebenden anglikanischen Bischofs von Damarland, *Colin Winter*, und Bischof *Leonard Auala* von der der VELKSWA angeschlossenen lutherischen Ovambokavango-Kirche, unterzeichnet ist, würdigen die Kirchenführer zwar einerseits, daß die westlichen Länder eine Initiative zur Veränderung der Situation im südlichen Afrika ergriffen hätten, kritisieren aber zugleich mangelndes Engagement, das Ergebnisse zweifelhaft erscheinen lasse. Die USA und andere westliche Staaten verlören an Ansehen, weil sie lediglich versuchten, ihre Geschäftsinteressen zu wahren und sich nicht um die Belange der Bevölkerung kümmerten. „Eine radikale und in der Praxis sichtbare Veränderung der Politik der westlichen Nationen ist nötig, wenn sie an einem unabhängigen und neutralen Namibia interessiert sind“, heißt es in dem Memorandum. Anderenfalls gehe das Land an diejenigen verloren, welche ein Interesse haben zu helfen. Eine „Turnhallen“-Lösung werde zum Chaos, eine gewaltsame Vertreibung Südafrikas durch die von anderen Ländern unterstützte SWAPO aber zum blutigen Krieg führen, nach dem das Land ebenso wie Angola vor dem Nichts stehen werde. Die Kirchenführer fordern in dem Dokument u. a. allgemeine Wahlen unter UN-Aufsicht und Freilassung aller politischen Gefangenen. Die aus den Wahlen hervorgegangene verfassunggebende Versammlung müsse in der Übergangszeit die Regierung stellen. Eine von der „Turnhalle“ eingesetzte Regierung werde sich dagegen nur mit Hilfe der südafrikanischen Streitkräfte an der Macht halten können, was ihre Gegner zwangsläufig veranlassen werde, Hilfe bei anderen ausländischen Mächten zu suchen.

Eine neue Projektstrategie für den Entwicklungsdienst des Lutherischen Weltbundes (LWB) erarbeitete der internationale Leitungsausschuß des LWB, der vor Beginn der VI. Vollversammlung dieser Organisation in Daressalam/Tansania tagte. Bekräftigt wurde bei diesen Neuüberlegungen besonders der Grundsatz, daß Entwicklungshilfe bei den Ländern der Dritten

Welt nicht neue Abhängigkeiten schaffen dürfe. Die zukünftige Strategie des „Community Development Service“ (CDS) der lutherischen Kirchen werde deshalb von dem Bemühen gekennzeichnet sein, die Partnerkirchen in Afrika, Asien und Lateinamerika vor neuen Abhängigkeiten von ausländischen Ressourcen und anderen Bindungen infolge kapitalintensiver Entwicklungsprojekte zu bewahren, sagte dazu in Daressalam Direktor *Hans-Otto Hahn* vom Diakonischen Werk in Stuttgart, der die Sitzung des CDS-Ausschusses leitete (epd, 10. 6. 77). In der Praxis bedeutet diese Strategie nach seinen Worten die Verringerung von Investitionen in Institutionen und eine stärkere Hinwendung zu solchen Maßnahmen in der Dritten Welt, „die den einzelnen Menschen und das Gemeinwesen unmittelbar dazu befähigen, der Motor ganzheitlicher Entwicklung zu sein“. Dazu gehörten die Nutzung der einheimischen Ressourcen (Personal und Material), die Rückbesinnung auf eigene Möglichkeiten und Fähigkeiten der ärmsten Bevölkerungsschichten, die die eigentliche Zielgruppe der CDS-Programme seien, und die Bereitstellung von Darlehen durch den Kirchlichen Entwicklungsdienst. Vorrangiges Ziel dieses Konzepts der kleinen und kleinsten Schritte sind Programme der Bewußtseinsförderung, Beschaffung von Arbeitsplätzen und der Aufbau handwerklicher Minibetriebe. Erst nach dieser „technologischen Zwischenphase“ sollen umfassendere langfristige Projekte mit einer anspruchsvolleren Technologie in Aussicht genommen werden. In den sieben Jahren seit der letzten Vollversammlung des LWB hat der Internationale Entwicklungsdienst der lutherischen Kirchen 415 Projekte in 45 Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas mit 40 Millionen US-\$ durchgeführt oder gefördert. Dabei standen an erster Stelle Schul- und Ausbildungswesen (110) und Gesundheitswesen (80). Danach folgen Projekte auf dem Gebiet der diakonischen Arbeit (59), zur Förderung von Führungskräften (19) und zum Ausbau der medialen Kommunikation (15). Zu den Hauptgeldgebern zählen neben der schwedischen Aktion „Lutherhjaelpen“ die Aktion „Brot für die Welt“, der „Kirchliche Entwicklungsdienst“ und die „Evangelische Zentralstelle für Entwicklungshilfe“ in der Bundesrepublik.

Ein Kongreß über Gott im Islam und im Christentum fand vom 31. Mai bis 4. Juni in St. Gabriel (Mödling bei Wien) statt. Der Kongreß, der der Begegnung von Christentum und Islam insgesamt dienen sollte, war zwar vornehmlich theologisch ausgerichtet, was bei einer Thematik mit der Gottesfrage im Mittelpunkt auch nicht gut anders sein konnte, beschäftigte sich aber auch mit den nichttheologischen Aspekten in der Begegnung zwischen beiden Religionsgemeinschaften. In einem einleitenden Referat skizzierte *P. Georges Anawati*, der Direktor des Institut Dominicain des Études Orientales in Kairo, zugleich Gastprofessor der University of California in Los Angeles und einer der führenden Gelehrten auf dem Gebiet der Islamwissenschaft, den geschichtlichen Werdegang des Verhältnisses von Islam und Christentum in seinen geistigen und politischen Komponenten und führte in die Bemühungen um die Etablierung eines ständigen Dialogs zwischen katholischer Kirche und Islam seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein. Dabei zeigte sich, daß sich das Bemühen um ein tieferes gegenseitiges Kennenlernen bereits in vielerlei Initiativen niedergeschlagen hat. (Besonders hervor hob er die Vortragsreise von Kardinal König an die Azhar-Universität in Kairo und die verschiedenen Reisen von hohen Kurienvorstellern in islamische Länder sowie die beiden Kongresse in Córdoba 1973 und 1976.) Von katholischer Seite nahmen eine Reihe namhafter deutschsprachiger Theologen, vor allem Systematiker und Exegeten, darunter *Alois Grillmeier* (Frankfurt), *Gisbert Greshake* (Wien), *Claus Westermann* (Heidelberg) *Gerhard Lohfink* (Tü-

bingen) teil. *Karl Rahner*, dessen Referat wegen Erkrankung verlesen werden mußte, hielt eine profunde Einführung in die christliche Trinitätslehre. Greshake sekundierte Rahner mit teils gegensätzlicher Akzentuierung insofern, als er die menschliche Sozialität wie Rahner trinitarisch grundlegte. Christliche Anthropologie sei angewandte Trinitätstheologie. Gegenüber christlichem Trinitätsglauben und Trinitätsspekulation hoben die islamischen Gesprächspartner, vor allem der Hauptreferent Prof. *Ibrahim Madkour* (Kairo) den absolut „reinen Monotheismus“ des Islam hervor, bei dem sich jede Spekulation und alle anthro-

POMORPHEN Analogien verböten. Madkour machte aber auch deutlich, daß es darüber im Verlauf der Geschichte auch im Islam sehr unterschiedliche Strömungen gegeben habe. Ein erster christlich-islamischer Kongreß in St. Gabriel, der dem jetzigen vorausging (vgl. HK, Juni 1977, S. 325), hatte sich vornehmlich mit praktischen Fragen der Begegnung zwischen Moslems und Christen in Europa beschäftigt. Trotz erkennbarer Schwierigkeiten in der theologischen Diskussion war es ein besonderes Verdienst *dieses* Kongresses, die zentrale religiöse Fragestellung, die beide Religionen verbindet und zugleich trennt, aufzugreifen.

Bücher

HEINRICH SCHLIER, *Der Römerbrief*. Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1977. XX + 456 S. 98.–DM

Mit dem lange erwarteten Werk von Schlier liegt nun der erste wissenschaftliche Kommentar zum Römerbrief vor, den die neuere katholische Exegese – jedenfalls im deutschsprachigen Raum – hervorgebracht hat (der Kommentar von *Otto Kuss* ist bekanntlich bisher nicht bis zur Vollständigkeit gediehen). Schlier selbst legt damit wohl die Summe seiner Arbeiten über Paulus vor, die sich durch sein ganzes exegetisches Schaffen ziehen. Das zeigt sich ebenso in der Souveränität der Gesamtschau, die das ganze der paulinischen Theologie im Blick stets behält, wie in dem Engagement, mit dem einzelnen Stellen nachgegangen wird. Ohne die Auseinandersetzung mit der fast unübersehbar gewordenen Literatur der Römerbriefforschung zu vernachlässigen, wird das Hauptgewicht auf das Herausarbeiten des theologischen Profils gelegt. Das wird bereits in der Gliederung deutlich, die den Text nicht in einzelne Abschnitte zerstückelt, sondern den Brief so aufschlüsselt, daß seine inhaltlichen Konturen zum Vorschein kommen. Durch Zusammenfassungen, Ausblicke und Rückblicke wird immer wieder der theologische Gesamtgedankengang in die Einzelauslegung hereingenommen. Es wird gezeigt, wie die Entfaltung des Hauptthemas, der *dikaioyne theou*, die gedankliche Entwicklung des Briefes überall bestimmt, auch wo es primär um andere Themen geht. Vier Schritte kristallisieren sich heraus: während alle Menschen am Gesetz, an ihren frommen und unfrommen Leistungen scheiterten, kommt es durch den Erweis der Gerechtigkeit Gottes in Christus zur Rechtfertigung für den Glaubenden (Kap. 1–4); der zweite Teil beschreibt „das Gerechtigkeitsgeschehen Gottes in Jesus Christus hinsichtlich seiner Auswirkung auf uns“ (Kap. 5–8); der Abschnitt über das Mysterium Israels (Kap. 9–11) steht ebenfalls im Zeichen der Frage nach Gottes Gerechtigkeit und seinem rechtfertigendem Handeln; schließlich kommt in den Mahnungen der Schlußkapitel „der Anspruch zur Sprache, den die in Jesus Christus erwiesene und im Glauben angenommenen *dikaioyne theou* erhebt“. Der Kommentar liefert das exemplarische Beispiel einer „werkimmanenten“ Interpretation, die nah am Text bleibt, sich geradezu um „Gleichzeitigkeit“ zum Verfasser bemüht und darin die Auslegung als persönliche „Begegnung“ versteht (wie Schlier selbst im Vorwort betont). Eine umfassende kritische

Würdigung müßte auch nach den Grenzen solcher Interpretation fragen. So wäre im Fall des Römerbriefs insbesondere zu prüfen, ob durch eine stärkere Einbeziehung der Forschungen (auch und gerade jüdischer Provenienz) über das Selbstverständnis des Judentums zur Zeit des Paulus nicht auf manche (auch zentrale) paulinische Aussagen ein anderes Licht fiel – nicht in dem Sinn, daß Paulus seine jüdischen Zeitgenossen einfach mißverstanden hätte (und insofern widerlegt wäre), sondern so, daß wir die Theologie des Paulus heute modifiziert sehen müssen und möglicherweise desto „richtiger“ verstehen, je besser wir ihren historischen Sitz im Leben Israels kennen. Das gilt nicht nur für das jüdische Gesetzesverständnis und für das Problem des Verhältnisses Christentum – Judentum, sondern für das Verständnis von Rechtfertigung und Gesetz überhaupt. Zu diesen Fragen findet man in den derzeit klassischen Römerbriefkommentaren – in dem von *Ernst Käsemann* und in dem vorliegenden von Heinrich Schlier – sicher nicht das letzte Wort.

H. G. K.

HANS MICHAELIS: *Kernenergie*. Mit einem Vorwort von Hans Karl Schneider. dtv Wissenschaftliche Reihe. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1977. 532 S. 16.80 DM

Der vorliegende dtv-Band dürfte unter den zahlreichen Publikationen zur Kernenergie aus der letzten Zeit sich nicht nur durch relative Gemeinverständlichkeit auszeichnen, sondern wenn man alle Aspekte des Themas zusammennimmt, der umfassendste sein. In vier umfangreichen Kapiteln (Physikalisch-technische Grundlagen der Energieerzeugung, Energiewirtschaft und Kernenergie, Kernbrennstoffversorgung und Brennstoffkreislauf, Sicherheit und Umwelt) gibt der Verfasser, Honorarprofessor am Energiewirtschaftlichen Institut der Universität Köln und Generaldirektor für Forschung und Technologie der Kommission der fusionierten Europäischen Gemeinschaften in Brüssel, einen systematischen Aufriß der wesentlichen technischen, wirtschaftlichen und politischen Probleme der Kernenergieentwicklung. In einem als Anhang angefügten fünften Kapitel setzt sich Michaelis mit den jüngsten Ereignissen im Bereich Kernenergie seit der Ölkrise und seit Beginn der organisierten Gegnerschaft gegen den Bau von Kernkraftwerken auseinander. Obwohl er sich – was von einem Energiewirtschaftler mit mathematisch-naturwissenschaftlichem Vorstudium zu erwarten ist – als eindeutiger Befür-