

auch die Tatsache darauf nicht ohne Einfluß gewesen sein, daß am 8. August auf dem Petersplatz nach heftigen Demonstrationen mehrere iranische Studenten verhaftet und der italienischen Polizei übergeben worden waren (wobei diese wenig später alle wieder auf freien Fuß gesetzt wurden.) Überdies hat Khomeini dem Papst öffentlich vorgeworfen, dieser interveniere zwar zugunsten der amerikanischen Geiseln im Iran, aber nicht bei Präsident Carter für die ebenfalls anlässlich von Demonstrationen in Washington und in San Diego verhafteten iranischen Studenten. Selbst wenn nicht alle katholischen Geistlichen das Land verlassen müssen, wird ihr Wirken sehr weit eingeschränkt bleiben und sich künftig nur auf die geringe Zahl von Katholiken beschränken müssen, denn per Gesetz ist verboten, daß Angehörige des Islam von Nicht-Muslimen unterrichtet werden. Von den 1800 Schülern, die die Andisheh-Schule zur Zeit vor ihrer Schließung besuchten, waren nur 200 Christen, und neben 72 muslimischen Lehrern gab es nur 11 Salesianer. Sollte die Schule je wieder geöffnet werden, dann wohl nur innerhalb des nationalisierten Schulsystems als Minderheitenschule *allein* für Katholiken. Im übrigen war die Salesianer-Schule nicht die erste Schule, die von den islamischen Behörden geschlossen wurde. Schon Wochen vorher war das 140 Jahre alte St.-Louis-Institut in Teheran geschlossen und die Nationalisierung aller Minderheiten-Schulen angekündigt worden.

Die Volksrepublik Angola hat durch ein Dekret des Justizministeriums strenge Richtlinien zur Registrierung und Überwachung der Kirchen erlassen. Das bereits Ende April veröffentlichte Dekret wurde erst Monate später ohne Kommentar durch den römischen Fidesdienst (23. 7. 80) verbreitet. In dem Dekret wird zunächst bekräftigt, die Regierung der Volksrepublik übe entsprechend den Richtlinien der Arbeiterpartei MPLA keinerlei religiöse Diskriminierung aus, erwarte jedoch, daß die Religionen und religiösen Gemeinschaften ihrerseits den Staat und seine Gesetze respektierten. Das Dekret bekennt sich ausdrücklich zu einer „Politik der Gleichbehandlung der Religionen“ und bekräftigt dabei den Artikel 7 der Verfassung, in dem es heißt: „Die Volksrepublik Angola ist ein laizistischer Staat mit klarer Trennung zwischen dem Staat und den religiösen Institutionen. Alle Religionen werden respektiert, und der Staat garantiert den Kirchen und ihren Kultstätten Schutz, vorausgesetzt, daß sie sich an die Gesetze des Staates halten.“ Es gäbe aber, so heißt es in dem Dekret weiter, religiöse Institutionen, die in Angola ihre Tätigkeit ausübten, „obwohl ihnen nicht die erforder-

liche Genehmigung dafür erteilt wurde; entweder, weil sie die gesetzlichen Voraussetzungen dafür nicht erfüllen oder weil sie nicht um eine solche Genehmigung angesucht haben“. Die Einzelbestimmungen zeigen, daß zwar das Prinzip der Gleichbehandlung gewahrt, daß aber die einzelnen Religionsgemeinschaften *und ihre Einrichtungen* einer äußerst strengen und engmaschigen Kontrolle unterworfen werden. Im einzelnen sieht das Dekret vor: Alle Kirchen und religiösen Organisationen des Landes müssen sich binnen 90 Tagen nach der Veröffentlichung des Dekrets registrieren lassen. Die Registrierung hat bei der nationalen Justizdirektion zu erfolgen und muß von den Verantwortlichen der Religionen und religiösen Organisationen durch ein notariell beglaubigtes Dokument vorgenommen werden. Gegenstand der Registrierung sind: Die Bezeichnung der Kirche oder der religiösen Organisation, Jahr und Ort ihrer Gründung und eine Sinndeutung ihrer Bezeichnung. Weiter soll angegeben werden, ob es sich um eine Lostrennung von einer anderen Kirche handelt; ob die betreffende kirchliche Gemeinschaft von ausländischer Stiftung oder von einer anderen Kirche ausländischer Stiftung abhängt; die territoriale Ausdehnung ihrer Tätigkeit; die vermutliche Zahl der Gläubigen und deren Verhältnis zur Bevölkerungszahl der betreffenden Provinzen; weiter Name und Nationalität der Amtsträger, der Patres, Schwestern, Missionare, „Funktionäre“ und anderer Personen, die der Hierarchie der Kirche oder religiösen Organisation angehören, und schließlich auch die Hauptpunkte der Glaubenslehre einer jeden Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft sowie die wichtigsten Zeremonien ihres Kultes. Ferner will die staatliche Führung von den Kirchen wissen: ob sie über Vereinigungen oder Institute verfügen, die den Zweck haben, die Ausübung des Kultes zu gewährleisten oder andere bestimmte Ziele des religiösen Lebens zu verwirklichen; ob sie Ausbildungszentren und Zentren für religiöse Unterweisung besitzen, wenn ja, in welchen Provinzen. Schließlich soll angegeben werden die Zusammensetzung der Leitungsorgane der Kirche und der religiösen Organisationen einschließlich der Zeit des Aufenthaltes der Mitglieder der Leitungsorgane im Land, die Anzahl der kirchlich geführten Fürsorgeinstitute und die der erzieherischen Einrichtungen. Nicht zuletzt sollen die Kirchen Aufschluß geben über ihre Haushaltspläne und die Herkunft ihrer Gelder, über die Gotteshäuser, die sie in verschiedenen Provinzen besitzen, über zusätzliche Liegenschaften, die zu Gotteshäusern gehören, über die Höhe der Steuern und anderer Abgaben, die sie an den Staat entrichten und über die Zahl der Taufen, Eheschließungen und gemeindlichen Registereintragungen rückwirkend bis zum 11. November 1975.

Bücher

WOLFHART PANNENBERG. **Grundfragen systematischer Theologie.** Gesammelte Aufsätze, Band 2. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1980. 264 S. 32.-. DM.

Die in diesem Band zusammengestellten, zum größten Teil schon veröffentlichten Aufsätze Pannenberg's aus den letzten zehn Jahren sind vor allem der Trinitätslehre und der Christologie gewidmet. Dazu kommen u. a. der große, in seinem Perspektivenreichtum immer noch verblüffende Beitrag zum Verhältnis von

Christentum und Mythos sowie eine bisher unveröffentlichte Arbeit über das Problem von Wahrheit, Gewißheit und Glaube. Die Beziehungen zum 1967 erstmals erschienenen Aufsatzband mit dem gleichen Titel sind deutlich sichtbar: Hatte Pannenberg damals seine Konzeption der Universalgeschichte im Gespräch mit anderen philosophischen und theologischen Geschichtsdeutungen herausgearbeitet, so führen die jetzt gesammelt vorliegenden Arbeiten diesen Ansatz fort. Das gilt besonders für die Überlegungen zur *Trinitätslehre*, die es erst wirklich ermöglicht, Gott

und die Geschichte zusammenzudenken: „Das Ineinander von Einheit und Verschiedenheit in den innertrinitarischen Beziehungen der göttlichen Personen, wie es in der Geschichte Jesu Christi offenbar ist, umgreift das Ineinander von Abwesenheit und Anwesenheit Gottes, Zukunft und Gegenwart seines Reiches in den Geschöpfen“ (S. 127). Interesse verdient auch der Aufsatz „Christologie und Theologie“, dem es um die Überwindung eines schlechten Gegensatzes zwischen einer Christologie von oben und von unten zu tun ist, und zwar durch den Begriff der Selbstverwirklichung Gottes, die sich in der an Jesu Selbstüberwindung vom Vater realisierten Selbstverwirklichung des Menschen ereignet. Pannenberg geht es letztlich immer um den Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens, der sich an der Wirklichkeit des Menschen und der Geschichte bewähren muß. Deshalb scheuen seine Aufsätze keine Anstrengung des Begriffs, wenn sie die Allgemeingültigkeit christlicher Einsichten in der Konfrontation von biblischer Überlieferung und neuzeitlicher Philosophie aufweisen wollen. Symptomatisch dafür ist gerade der Aufsatz zum Gewißheitsproblem: Die dem Glauben eigentümliche Gewißheit wird nicht einfach isoliert, sondern in einer subtilen Reflexion einzuholen versucht. Pannenburgs Aufsätze fordern den denkerischen Mitvollzug heraus und sind in ihrer Insistenz auf dem universalen Wahrheitsanspruch der christlichen Offenbarung unerläßliche Beiträge zum gegenwärtigen theologischen Gespräch.

U. R.

GERHARD LUDWIG MÜLLER. *Bonhoeffers Theologie der Sakramente* (Frankfurter Theologische Studien, 28. Band), Verlag Josef Knecht. Frankfurt am Main 1979, 480 S. 34.– DM.

In Übersichten zur neueren evangelischen Sakramententheologie sucht man den Namen Dietrich Bonhoeffers meist vergebens (vgl. HK März 1980, 133ff). Das kann kaum überraschen – scheint doch sein Programm einer „nicht-religiösen Interpretation des Christentums“ einer sakramentalen Praxis kaum mehr Raum zu lassen. Wie wenig diese Vermutung zutrifft, zeigt diese Dissertation mit einem stupenden Aufwand von exakter Textanalyse und eindringlicher Interpretation.

Dabei macht es sich Müller keineswegs einfach. Seine These von der zentralen Bedeutung der Sakramente in Bonhoeffers Theologie entwickelt er nämlich nicht im Widerspruch zu dessen betont „weltlichem Christentum“. Vielmehr zeigt er, daß die Betonung der Sakramente aufs engste zusammenhängt mit Bonhoeffers Wendung gegen die „Religion“ (als unangemessenes Weltverständnis im Sinne reiner Jenseitigkeit, Innerlichkeit, Individualismus u. ä.) und dem damit verbundenen weltlich-leibhaftigen Heilsverständnis. Im stringenten Aufweis dieser letzten Konvergenz von Bonhoeffers Denken über die Sakramente aus der Entscheidung für ein weltliches Christentum liegt die bedeutsame Leistung dieser Arbeit. Sie setzt ein mit einer Entfaltung der zentralen theologischen Perspektiven in Bonhoeffers Sakramentenverständnis überhaupt; erst von hier aus werden Taufe und Eucharistie, aber auch wichtige Aspekte der von Bonhoeffer hoch geschätzten Beichte und sogar (auf beinahe 100 Seiten) zentrale Elemente des kirchlichen Amtes vorgestellt. Charakteristisch bleibt jeweils der Dreischritt von Christologie – Ekklesiologie – Anthropologie (bzw. Soteriologie), worin sich zugleich die Konsistenz von Bonhoeffers Sakramentenverständnis andeutet: Die Sakramente stehen ganz im Banne der fortdauernden Ermöglichung einer leibhaft-personalen Christusbegegnung (*christologisch*), welche ihrerseits *ekklesiologisch* vermittelt ist (Kirche ist „Christus als Gemeinde existierend“) und zugleich den Menschen von Christus her als diesseitig-weltlich-geschichtliches

Wesen definiert und von Grund auf erneuert (*anthropologisch-soteriologisch*). Daher bewegt sich Bonhoeffers Sakramententheologie in der dialektischen Einheit von „Arkandisziplin“ (weil im kirchlichen Sein und Handeln, vor allem in den Sakramenten, die eschatologische Gott-Welt-Einheit vorweggenommen wird) und „weltlicher Interpretation“ der Sakramente (nach der diese aller Weltflucht begegnen und die geschichtlich-soziale und geistig-leibliche Dimension des Menschen bekräftigen).

Neben der (fast erdrückenden) Fülle von Verweisen auf Bonhoeffers Werk kommen auch aktuelle und vor allem ökumenische Aspekte der behandelten Fragen zur Sprache; dabei signalisiert vor allem Bonhoeffers konkrete Ekklesiologie eine erstaunliche Nähe zu ähnlichen Neuorientierungen der katholischen Sakramententheologie. Bedauerlich bleibt, daß Müller die einleitenden Teile seiner Dissertation (mit einer Gesamtorientierung zu Bonhoeffers Theologie) für die Drucklegung weglassen mußte; da er seine Interpretation des Sakramentenverständnisses Bonhoeffers von diesem Gesamtrahmen her entwirft, wirkt die nun als Ersatz angebotene, nur vier Seiten umfassende „Summarische Einführung in Bonhoeffers Theologie“ entschieden zu knapp. Die Gültigkeit der Grundthese wird davon jedoch keineswegs berührt: Unbeirrt vom mißverständlichen Schlagwort einer „nicht-religiösen Interpretation des Christentums“ hat Müller nachweisen können, daß die Sakramente für Bonhoeffer gerade in einem „weltlichen Christentum“ ihren unverzichtbaren Platz haben und diesem sogar seine besondere Prägnanz geben.

A. S.

Glaube und Wissen. Hrsg. von Hans Huber und Oskar Schatz. Herder Wien – Freiburg – Basel 1980. 278 S. 36.– DM.

Dieser Berichtsband – er ist leider herausgeberisch und „technisch“ nicht sonderlich gut betreut worden: die Beiträge sind, ohne daß der systematische Zusammenhang sichtbar gemacht wird, einfach aneinandergereiht; die Bindung löste sich bereits beim ersten Leseversuch – gibt die wesentlichen Ergebnisse eines Symposions über naturwissenschaftliches Erkennen und religiösen Glauben wieder, das im April 1978 in internationaler Zusammensetzung unter Mitwirkung namhafter Gelehrter aus dem naturwissenschaftlichen, geisteswissenschaftlichen und theologischen Bereich – darunter mehrere Nobelpreisträger – aus Initiative und unter der Leitung von Kardinal König teils in den Räumen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, teils in der Katholischen Akademie in Bayern stattfand. Das damalige Symposium hat beträchtlich viel Beachtung in der Öffentlichkeit gefunden und war vom Thema und von den Teilnehmern her fast einzigartig, denn seit dem faktischen Ende der Paulus-Gesellschaft fehlt im deutschen Sprachraum nicht nur ein Instrument für die Begegnung zwischen Theologie und Naturwissenschaften, ein Austausch oder gar eine wissenschaftliche Auseinandersetzung zwischen Glauben und Naturwissenschaft findet jedenfalls außerhalb der Universitäten praktisch nicht statt. Man nimmt deshalb den Berichtsband gerne zur Hand und versichert sich nochmals des damals Erörterten. Der Band ist zwar kein Sach- geschweige denn ein Wortprotokoll, sondern gibt unter Hinzufügung einiger Statements, teilweise von Wissenschaftlern, z. B. von *Erich Fromm* und *Leszek Kotakowski*, die verhindert waren, am Symposium teilzunehmen, die Vorträge und Arbeitskreiszusammenfassungen wieder, wie sie auf dem Symposium selbst gehalten bzw. gegeben wurden. Dadurch kann man zwar nachlesen, was in den öffentlichen Vorträgen gesagt wurde (von *Konrad Lorenz*, *Viktor Frankl* u. a.), aber der eigentliche Ertrag des Symposions, die Ergebnisse in den Arbeitskreisen, die das weitaus Interessanteste und Aussagekräftigste waren, kom-