

daher die Aussichten auf Bewahrung des Glaubens nicht die allerbesten.

In allen nordischen Ländern übt die katholische Kirche allerdings eine gewisse *Anziehungskraft auf Intellektuelle und Künstler* aus. Sie fanden hier eine radikalere und zugleich traditionsreiche Alternative zu den lutherischen Volkskirchen. In Schweden wurden die 50er Jahre zu einem Jahrzehnt zahlreicher „Bekehrungen“. Es gab Konvertiten unter den Schriftstellern (von denen sogar zwei unter die „Achtzehn“, d. h. in die Schwedische Akademie, aufgenommen wurden), und es gab sie, weil die Krisen der Schwedischen Staatskirche manche Pastoren und etliche Laien dazu veranlaßten, katholisch zu werden. Dabei ging es nicht um bloße Protesthandlungen; vielmehr schien es diesen Kreisen nicht möglich, in der Schwedischen Kirche katholisch zu leben, und ihre Hoffnungen auf Wiedervereinigung schienen in hoffnungslose Fernen gerückt. Um 1960 belief sich die Anzahl der jährlichen Übertritte zur katholischen Kirche auf über 100; um 1970 war sie auf 25–30 abgesunken. Inzwischen ist sie aber wieder auf 80 gestiegen.

Die katholischen Kirchen in Dänemark und Norwegen sind bei der Errichtung von *Pastoral- und Laienräten* weiter vorangekommen als die Kirche in Schweden. Eine Ursache für deren Zurückhaltung war das ethnische Mosaik, als das sich die schwedische Kirche darstellt und nicht zuletzt die Einsicht, daß sich solche Gremien normalerweise überwiegend aus Schweden rekrutieren und damit der Verschiedenheit der nationalen Gruppen nicht genügend Rechnung tragen. Erst im November 1982 trat der erste schwedische Pastoralrat zusammen. Dabei waren Laienvertreter aller Gemeinden, Repräsentanten der Priester, Ordensschwwestern und einiger Diözesanorgane vertreten. Noch in der Mitte der 60er Jahre schien der Weg zu einer katholischen Beteiligung an der schwedischen ökumeni-

schen Zusammenarbeit lang und unsicher. Doch 1970 wurde die katholische Kirche dann Mitglied des Schwedischen Ökumenischen Rates und spielte schon beim ersten ökumenischen Kirchentag 1972 eine gewisse Rolle. Offenbar hatte vor allem die Vollversammlung des Weltkirchenrates in Uppsala 1968 für diesen Durchbruch entscheidende Bedeutung. 1970 wurde auch eine *offizielle theologische Gesprächsgruppe* zwischen der schwedischen Kirche und der katholischen Kirche vom Erzbischof und dem katholischen Bischof von Stockholm ins Leben gerufen. Sie hat seitdem zwei Studiendokumente erarbeitet, eines über Ehe und Familie, das andere über Taufe und christliche Initiation.

Dänische Theologen haben eine bedeutsame Rolle im internationalen Gespräch zwischen Lutheranern und Katholiken gespielt. Prof. *Kirsten E. Skydsgaard* war vor und während des Konzils ein Pionier in den katholisch-lutherischen Beziehungen. Bischof *Hans-Ludwig Martensen* von Kopenhagen spielt als katholischer Vorsitzender der gemeinsamen römisch-katholisch-evangelisch-lutherischen Kommission eine wichtige Rolle in den gegenwärtigen ökumenischen Bemühungen.

In Finnland hat sich die ökumenische Zusammenarbeit etwas später als in Schweden entwickelt. Zuerst waren nur Mitglieder des Weltkirchenrates im nationalen ökumenischen Rat vertreten, aber seit einigen Jahren ist auch die katholische Kirche ordentliches Mitglied. 1979 wurde ein erster ökumenischer Kirchentag in Turku gehalten. Norwegen hat das schwierigste ökumenische Klima. Weite Kreise innerhalb der lutherischen Kirche stehen auch dem Weltkirchenrat kritisch gegenüber. Aber auch hier ist die soziale und kulturelle Isolierung der Katholiken im großen und ganzen durchbrochen, und seit kurzem hat das Land sogar einen katholischen Kultusminister.

*Lennart Ejerfeldt*

## Kurzinformationen

Am 22. Januar wurde die Bulle Johannes Pauls II. zur Ankündigung des Außerordentlichen „Heiligen Jahres der Erlösung“ veröffentlicht (vgl. *Osservatore Romano*, 22. 1. 83). Die vom 6. Januar datierte Bulle beginnt mit den Worten „Aperite portas Redemptori“. Das Heilige Jahr der Erlösung müsse, so der Papst, allem Leben der Kirche einen besonderen Charakter verleihen, „damit die Christen durch persönliche Erfahrung alle Reichtümer neu zu entdecken vermögen, die das seit der Taufe empfangene Heil ständig in sich birgt“. Es könne sein Ziel nur dann voll erreichen, wenn es in einen neuen Einsatz aller und jedes einzelnen für den Dienst an der *Versöhnung* nicht nur zwischen allen Jüngern Christi, sondern zwischen allen Menschen sowie für den Dienst am Frieden zwischen allen Völkern einmünde. Johannes Paul II. betont, jeder Gläubige solle sich vor allem zu einem „besonderen Akt der Buße und Erneuerung“ aufgerufen wissen und hebt dabei besonders auf den *Wert und die Unersetzbarkeit der sakramentalen Beichte* ab: Der Weg, den Christus zur Wiederherstellung des Gnadenstandes gezeigt habe, gehe über die Kirche, die durch das Sakrament der Buße die persönliche Beziehung zwischen dem Sünder und dem Erlöser wiederherstelle. Es folge aus dem Ge-

heimnis der Erlösung, daß der der von Gott den Hirten der Kirche anvertraute Dienst der Versöhnung „seinen natürlichen Vollzug im Sakrament der Buße findet“. Dem erneuerten Bewußtsein von der Sünde müsse eine „erneute Wertschätzung des Gnadenlebens“ entsprechen, die der Herr seiner Kirche als neue Erlösungsgabe schenken werde. Ein eigener Abschnitt gilt der *Bedeutung Marias* für das Heilige Jahr der Erlösung: „Wie Maria bei der Morgenröte der Erlösung der Kirche in Glaube und Liebe voranging, so gehe sie ihr heute voran, da diese mit dem Jubiläumsjahr dem Weg ins nächste Jahrtausend der Erlösung beginnt.“ Der Papst wendet sich auch an die *anderen christlichen Kirchen* und weist darauf hin, daß der Glaube an die Erlösung des Menschen durch Jesus Christus allen Christen gemeinsam sei. Die Bulle enthält schließlich die Bestimmungen für die Gewinnung des mit dem Heiligen Jahr verbundenen *vollkommenen Ablasses*, sowohl in den einzelnen Ortskirchen wie bei einem Besuch in Rom. Johannes Paul II. äußert den Wunsch, man solle der persönlichen und sakramentalen Beichte sowie dem würdigen Kommunionempfang als den wichtigsten Bedingungen für den Ablass tragende Bedeutung geben.



In drei Gruppen statteten die deutschen Bischöfe im Januar ihren turnusgemäßen Ad-limina-Besuch in Rom ab. Bei seinen Ansprachen anlässlich der Audienzen für die jeweilige Gruppe griff Johannes Paul II. eine ganze Reihe von Fragen des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens in der Bundesrepublik auf. So äußerte er bei der Begegnung mit den Bischöfen aus dem südwestdeutschen Raum Zustimmung und Freude zur Initiative „Wähle das Leben“. Als „brennende Einzelprobleme“ nannte der Papst zunächst die Aufgabe, junge Männer und Frauen zu einem verantwortlich gestalteten Ehe- und Familienleben zu motivieren. Er wies außerdem auf die Verantwortung der Kirche im Blick auf die Arbeitslosigkeit hin: Sie solle als einer der größten Arbeitgeber auch weiterhin ihre besondere soziale Verantwortung wahrnehmen. Schließlich mahnte Johannes Paul II. die Bischöfe, nicht vor dem Wort „alternativ“ zurückzuschrecken, mit dem heute eine große Vielfalt von Ideen und Projekten bezeichnet werde, sondern die dahinterstehenden Anliegen vertrauensvoll zu reflektieren. In den Mittelpunkt seiner Ansprache an die Bischöfe aus West- und Norddeutschland stellte der Papst die Notwendigkeit der Umkehr auf dem Hintergrund der bedrohlich um sich greifenden Entchristlichung des menschlichen und gesellschaftlichen Lebens. Allenthalben sei eine neue Nachdenklichkeit aufgebrochen, die der Verkündigung der Kirche neue Anknüpfungspunkte ermögliche. Es brauche die Umkehr „vom Ich zum Du, zum Wir“, wie auch die Umkehr von Illusionen zur konkreten Verantwortung, vor allem zur Verantwortung vor Gott. Gegenüber den bayrischen Bischöfen wies Johannes Paul II. auf die Bedeutung der sonntäglichen Eucharistiefeier hin und mahnte, in den verstärkten Bemühungen um Priesterberufe nicht nachzulassen. Besonders wichtig sei in unserer Zeit die persönliche Beziehung des Bischofs zu seinen Priestern. Die Bischöfe sollten, so ein weiteres Anliegen des Papstes, die „festliche Schönheit der Liturgie“ weiter pflegen und das religiöse Brauchtum nicht in profane Schaustellung abgleiten lassen.

Die Internationale Theologenkommission hat eine Studie zum Thema „Theologie, Christologie, Anthropologie“ erarbeitet (vgl. den Text in „La Documentation Catholique“, 16. 1. 83, S. 119–126). Es handelt sich dabei um eine Fortsetzung und Ergänzung der 1980 veröffentlichten „Ausgewählten Fragen zur Christologie“ (vgl. HK, März 1981, 137–145). Der erste Teil der thesenartigen Studie gilt dem theologischen Kontext der Christologie: Behandelt werden das Wechselverhältnis von Christusoffenbarung und Gottesfrage, die Beziehung zwischen Christologie und Trinitätsoffenbarung sowie zwischen Anthropologie und Christologie. Ein weiterer Passus versucht eine Klärung des patristischen Begriffs der „Vergottung“ des Menschen als Ziel der Erlösung. Die Theologiekommision wendet sich dabei jeweils gegen verkürzend-einseitige Deutungen, etwa einer zu starken Trennung oder Vermischung zwischen christologischen und trinitätstheologischen Aussagen. Auch im Blick auf das Verhältnis von Christusoffenbarung und menschlicher Frage nach Gott wird betont, es brauche die Komplementarität zweier Zugangswege, sowohl den Weg vom Vorverständnis dessen, was Gott sei zu Jesus Christus wie auch den von der konkreten Offenbarung in Jesus Christus zum christlichen Gottesbegriff. Der zweite Teil der Studie ist zwei Einzelfragen gewidmet, die im ersten Dokument nicht behandelt worden waren, der Präexistenz Jesu Christi und der Frage, inwiefern man im Blick auf das Kreuz und seine trinitarische Auslegung berechtigterweise vom „Leiden Gottes“ sprechen könne. Die Ausführungen zur Präexistenz wenden sich gegen eine nur symbolische Auslegung des Begriffs als Kennzeichnung der unüberbietbaren Einmaligkeit Jesu Christi. Es

wird zwar im Rückgriff auf den Schriftbefund deutlich gemacht, daß von „Präexistenz“ nie isoliert gesprochen werde und man deshalb den Begriff immer nur analog verwenden dürfe. Gleichzeitig hält der Text allerdings daran fest, daß es sich bei den Präexistenzaussagen nicht um eine bloße „Interpretation“ handle, sondern daß dadurch der wirkliche ontologische Ursprung Jesu Christi zur Sprache gebracht werde. Der soteriologische und doxologische Charakter der Präexistenzaussagen setze einer Spekulation über die Präexistenz Jesu Christi aber enge Grenzen.

„Das Gemeinwohl über die Gruppeninteressen stellen“ bildet das Grundmotiv des am 5. Februar veröffentlichten Hirtenbriefs der deutschen Bischöfe zu den Bundestagswahlen am 6. März. Im Gegensatz zu der Wahlerklärung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, die dieses bereits auf seiner Herbstvollversammlung 1982 verabschiedete (vgl. HK, Dezember 1982, 576 f.) und die stärker tagespolitisch argumentiert, beschränkt sich der Wahlhirtenbrief der Bischöfe auf die Anmahnung einiger allgemeiner Grundsätze. Die Bischöfe warnen, wie schon bei anderen Anlässen, vor „überzogenem Anspruchsdenken“. Es brauche eine „Erneuerung der Solidarität der Tat“ anstelle immer neuer Forderungen an die jeweils anderen: an den Staat, an den Tarifpartner, an die Sozialleistungssysteme. Bei der Bekämpfung der Arbeitslosigkeit setzen die Bischöfe zunächst auf „eine verstärkte Wiederbelebung der Wirtschaft“, fügen aber hinzu, es bedürfe dazu „auch der Bereitschaft aller, die einen Arbeitsplatz haben, die Lasten der Arbeitslosen mitzutragen“. Ausländische Arbeitnehmer und ihre Familien müßten in diese Solidarität eingeschlossen werden. Den demokratischen Verfassungsstaat bezeichnen die Bischöfe als eine der „großen Kulturleistungen der Menschheit“, dementsprechend habe sich jede Partei und Gruppierung in die demokratische Ordnung einzufügen. Mit besonderem Nachdruck treten die Bischöfe für das Lebensrecht aller Menschen, „auch der ungeborenen Kinder“, ein, allerdings ohne Gesetzesänderungen im Zusammenhang mit dem § 218 StGB anzumahnen. Mit gleichem Nachdruck treten die Bischöfe für eine Verminderung der lebensbedrohenden Rüstungspotentiale durch Verhandlungen ein und mahnen an, über die Sorge über die eigene wirtschaftliche Lage die Entwicklungsländer nicht zu vergessen. Die Wähler werden in dem Hirtenbrief aufgerufen, von ihrem Wahlrecht Gebrauch zu machen, die Politiker ermahnen die Bischöfe, Fairneß im Wahlkampf zu üben. Im Unterschied zu dem stärker tagespolitisch bezogenen Wahlhirtenbrief von 1980 (vgl. HK, November 1980, 571 f.) hat der jetzige keinerlei Kontroversen ausgelöst. Soweit sich die Parteien dazu äußerten, wurde der Hirtenbrief vorbehaltlos begrüßt.

Anfang Mai legte die vom 9. Deutschen Bundestag eingesetzte Enquete-Kommission „Jugendprotest im demokratischen Staat“ ihren Abschlußbericht vor. In dem umfangreichen Bericht analysiert die Kommission die verschiedenen Erscheinungsformen des Jugendprotests während der letzten Jahre (sie gibt dabei auch einen knappen Überblick über Erscheinungen des Jugendprotests in den europäischen Nachbarländern), versucht Gründe und Hintergründe der Protestbewegung darzustellen und läßt der Analyse des Protests, die unter Mitarbeit von mehreren wissenschaftlichen Experten und zum Teil auf dem Wege der Befragung von Angehörigen der jugendlichen Protestszene selbst erstellt worden ist, einen umfangreichen Teil mit mehr oder weniger konkreten Vorschlägen zur Jugendpolitik folgen. Zentral für den Gesamtbericht, der im Vergleich zu dem im Mai 1982 erschienenen Zwischenbericht (vgl. HK, Juni 1982, 265 f.) wesentlich de-



taillierter und wenigstens zum Teil auch präziser ausgefallen ist, ist die Aussage im analytischen Teil, die Kommission sei sich darin einig gewesen, „daß der Jugendprotest wesentlich als Reaktion auf ungelöste gesellschaftliche Probleme verstanden werden muß und nicht als klassischer Generationenkonflikt erklärt werden kann“. Eine zweite Aussage ist nicht weniger zentral. Stärker als dies üblicherweise in Diskussionen mit Jugendlichen selbst zum Ausdruck kommt, führt die Kommission vieles von dem, was an sozialem, politischem und persönlichem Unbehagen in der Jugend vorhanden ist, auf einen „Mangel an Geborgenheit“ infolge raschen gesellschaftlichen Wandels zurück. Im Protest der Jugendlichen äußere sich ein „*neuer Mangel*“: an Zuwendung und an „sozialem und gefühlsmäßigem Angenommensein“. Dieser erschwere es den Jugendlichen oft, „für den künftigen Lebensweg einen beständigen Sinn und lebenswerte Ziele zu sehen“. Während es bezüglich der Analyse kaum grundlegende Kontroversen gab, gingen die Meinungen bei der Abfassung der konkreten Vorschläge zur Jugendpolitik in wichtigen Punkten deutlich auseinander. Was unter Lösungsvorschlägen jeweils alternativ nach Partei- bzw. Koalitionszugehörigkeit festgehalten wird, entspricht in vielen Punkten (Ausbildungsfragen, Jugendarbeitslosigkeit, Außen- und Sicherheitspolitik, Kriegsdienstverweigerung) so ziemlich genau den *konträren Positionen* der Parteien, denen die Mitglieder der Enquête-Kommission angehören. (Auf Detailfragen des Berichtes werden wir noch in anderem Zusammenhang zurückkommen.)

**Innerhalb weniger Tage war auf kirchlichen Tagungen in Österreich gleich dreimal das Thema Frau in der Kirche Mittelpunkt von Beratungen und Vorträgen.** Zur Vorbereitung des Österreichischen Katholikentages im Herbst 1983 fand am 28. und 29. Januar im Schloß Puchberg (bei Wels/Oberösterreich) eine Studientagung über die „Frau in Kirche und Gesellschaft“ statt, die Impulse in Richtung Gleichberechtigung und Partnerschaft in der Kirche, aber auch in der Gesellschaft setzte. Bei der zur Vorbereitung der Studientagung durchgeführten Fragebogenaktion waren diözesane „*Gleichberechtigungskommissionen*“ (mit Einspruchsbefugnis bei Gleichberechtigungsverletzungen) ebenso gefordert worden wie die Weiterführung der Studien zur Frage der *Zulassung der Frau zum Priesteramt* oder die *Mitwirkung von Frauen bei der Priesterausbildung*. Aus gegebenem Anlaß hatten die Tagungsteilnehmer den Einsatz von Ministrantinnen, Kommunionspenderinnen und Lektorinnen bei den Katholikentags-Gottesdiensten gefordert. Der zuständige „Frauenbischof“ Österreichs, Erzbischof-Koadjutor *Franz Jachym* (Wien), betonte in seiner Schlußpredigt: „Nicht die Kirche muß sich ändern, sondern die Männer in der Kirche müssen sich ändern.“ Mit Beharrlichkeit und unverdrossen sollten die Frauen ihre Anliegen und Bestrebungen weiterverfolgen. – Der 100. Geburtstag der Gründerin der Schwesterngemeinschaft *Caritas Socialis, Hildegard Burjan*, am 30. Januar bot dem an der Gregoriana in Rom lehrenden Sozialwissenschaftler *Johannes Schasching SJ* Gelegenheit, auf den zum Wesen der Frau gehörigen apostolischen Auftrag einzugehen. Hildegard Burjan, erste christlich-soziale Abgeordnete im österreichischen Parlament, hatte sich besonders der im Gefolge der industriellen Revolution im Konkurrenzkampf an den Rand gedrängten, hilflosen Heimarbeiterinnen angenommen, aber auch der weitgehend privaten Anstalten überlassenen Schul- und Berufsausbildung der städtischen und bäuerlichen weiblichen Jugend. Immer wieder verwies sie auf die Verantwortung der Frau im öffentlichen Leben, an den wirtschaftlichen, sozialen und politischen Entscheidungsstellen. Auch Hildegard Burjan setzte mit ihren Forderungen letzten Endes einen tiefgreifenden Verände-

rungsprozeß des gesellschaftlichen Bewußtseins in Gang, weit über die von ihr gesetzten oder geforderten konkreten Hilfsmaßnahmen hinaus. – Und gleichsam zur Abrundung der bei den oben genannten Veranstaltungen eingebrachten Aspekte vom Selbstverständnis der Frau beschäftigte sich eine *diözesane Familienreferats-Studientagung* in Salzburg mit Fragen einer neuen Ehegestaltung, bei der man sich, da sie eine Frage der menschlichen Kultur sei, nicht mehr auf eine „natürliche Rollenverteilung“ berufen könne, die freilich auch den Verlust männlicher Privilegien im Berufs- und Familienleben mit sich bringe.

**Die drei Landeskirchen der Schweiz überreichten am 1. Februar Bundespräsident Pierre Aubert zuhanden der Landesregierung und des Parlamentes ein Memorandum zur öffentlichen Entwicklungshilfe der Schweiz.** Unter dem Titel „Internationale Solidarität – Test für unser Land“ setzen sich damit der Vorstand des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, die Schweizer Bischofskonferenz sowie Bischof und Synodalrat der Christkatholischen Kirche der Schweiz dafür ein, daß die *Entwicklungshilfe* aus den Sparmaßnahmen des Bundeshaushalts für die Jahre 1984–1986 ausgeklammert wird. Die drei Landeskirchen erinnern in ihrem Memorandum an das 1980 erklärte Ziel von Bundesrat und Parlament, die öffentliche Entwicklungshilfe der Schweiz auf 0,35% des Bruttosozialproduktes zu steigern. Mit den nun geplanten Einsparungen bei der Entwicklungshilfe, die mit fast 20% der geplanten Einsparungen ohnehin unverhältnismäßig betroffen wäre, würde diese auf 0,26% des Bruttosozialproduktes plafoniert. Um diese beabsichtigten Einsparungen ausgleichen zu können, müßten die Hilfswerke einen vierfachen Betrag an jährlichen privaten Spenden für Entwicklungszusammenarbeit aufbringen. Die Kirchen erklären im Memorandum als ihre Aufgabe, „die in Jesus Christus offenbarte mitmenschliche Solidarität als Kriterium verantwortlichen Handelns immer wieder hervorzuheben. Gerade in Lebensbereichen und Situationen ist dies wichtig, in denen sich schwere Interessenkonflikte abzeichnen, die den Blick auf die eigenen Sorgen zu verengen drohen und bei Entscheidungen jene Betroffene übergehen lassen, die sich nicht zu Wort melden können.“ Angesichts der verschlechterten Wirtschaftslage in der Schweiz fordern die Kirchen auch *vermehrte nationale Solidarität*. „Solidarität und Mitmenschlichkeit sind indessen nicht teilbar. Daher dürfen nationale und internationale Solidarität nicht gegeneinander ausgespielt werden.“ Daraus folgert das Memorandum, die Entwicklungshilfe sei ohne Abstriche zu erhöhen, aber auch zu verbessern. Der Einsatz der Kirchen ziele nicht allein auf die Quantität, sondern „ebenso sehr auf Qualität und Wirksamkeit der Leistungen zugunsten der benachteiligten, unter Armut und Ungerechtigkeit leidenden Menschen – und nicht unbedingt der Regierungen – in der Dritten Welt“. Abschließend rufen die Kirchen die einzelnen Bürger, Christen, Männer und Frauen, sodann die Parlamentarier, Politiker und Behörden sowie die Hilfswerke, aber auch die Kirchengemeinden, Pfarreien und kirchlichen Gruppen zum Überdenken und Handeln auf.

**Zu einer Vertreibung von rund drei Millionen Menschen kam es in der zweiten Hälfte des Januar in Nigeria.** Am 17. Januar verfügte die nigerianische Führung unter Präsident *Shehu Shagari*, daß illegal sich in Nigeria aufhaltende Ausländer innert 14 Tagen bis spätestens Ende Januar das Land zu verlassen hätten. In Nigeria leben seit Jahren mehrere Millionen Menschen aus verschiedenen afrikanischen Ländern wie Tschad, Kamerun, Niger, Benin, Togo und Mali. Die wirtschaftliche Kraft des mit 80 Millionen



Einwohnern bevölkerungsreichsten Landes Afrikas wirkte überaus anziehend auf Menschen wirtschaftlich weitaus weniger begünstigter Nachbarländer. Der Beschluß der nigerianischen Regierung führte dazu, daß Millionen von Menschen innerhalb kürzester Zeit Nigeria verlassen mußten, darunter allein mehr als eine Million Ghanaer, die durch Benin und Togo hindurch in ihr Heimatland zurückkehrten. Bei diesem beispiellosen Exodus von Menschen zeigte sich ein widersprüchliches Bild: Auf der einen Seite Tote und Verletzte, Piraterie, Überfälle, Prügeleien, Hunger und desolante Versorgung der Vertriebenen; auf der anderen Seite eine von Beobachtern immer wieder hervorgehobene Hilfsbereitschaft und Solidarität, gerade auch in Benin und Togo, durch die sich der Menschenstrom hindurchbewegte. Zu gigantischen Ansammlungen von Vertriebenen kam es vor allem da-

durch, daß Benin, Togo und Ghana zunächst ihre Grenzen verschlossen hielten. Mit dem Beschluß, illegal eingewanderte Ausländer ultimativ des Landes zu verweisen, entsprach die nigerianische Regierung einer fremdenfeindlichen Stimmung im Lande. Nigeria befindet sich mitten in einer schweren Wirtschaftskrise und am Beginn eines wichtigen Wahljahres. Offenbar wollte die Regierung sich mit der Entscheidung auch eine für sie günstige Atmosphäre schaffen. Offiziell wurde die Ausweisung mit der zunehmenden Arbeitslosigkeit und Kriminalität begründet. Kritisiert wurde auch von afrikanischer Seite nicht so sehr der Ausweisungsbeschluß selbst (eine Reihe afrikanischer Staaten hatte in der Vergangenheit schon zu vergleichbaren Mitteln gegriffen) als vielmehr die Art und Weise der Durchführung.

## Bücher

ANSELM HERTZ/WILHELM KORFF/TRUTZ RENDTORFF/HERMANN RINGELING (HG.), *Handbuch der christlichen Ethik*. Band 3: Wege christlicher Praxis. Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien und Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1982. 600 S. 98,- DM.

In Ergänzung zu den 1978 erschienen beiden Bänden dieses ökumenischen Handbuchs lassen die Herausgeber nun einen dritten Band folgen. Schon ein erster Blick ins Inhaltsverzeichnis zeigt, daß hier versucht wird, die in verschiedenen Kritiken genannten Lücken (vgl. dazu HK, Oktober 1978, 574–577) zu füllen wie auch die mit neuer Dringlichkeit anstehenden Probleme, wie etwa die Friedensfrage, aufzugreifen, wobei ein Nachwort von Korff sich ausdrücklich mit Rezeption und Kritik der ersten beiden Bände auseinandersetzt. Daß dabei sogar kirchenpolitisch relevante, sinnstörende Umstellungen in Zitaten aus einer Schweizer Synode zu Problemen der Sexualität durch die Dokumentation des vollen Textes nun ausgeglichen sind, werden vor allem die Betroffenen gern zur Kenntnis nehmen.

Vor allem aber ist die nun fast ein Drittel des Bandes umfassende *Aufarbeitung des Gewissens* in seiner letztgültigen ethischen Verantwortlichkeit, wie in seiner stolz-selbststüchtigen Schuldanfälligkeit als eine wirkliche Bereicherung zu diesem ethischen Standardwerk hervorzuheben. Im Mittelpunkt steht dabei, nach grundsätzlichen Überlegungen zum Gewissen im Beziehungsfeld zu Vernunft und Glaube und einer Ortung der *Gewissensfreiheit* hinsichtlich ethischer normativer Forderungen die Auseinandersetzung mit ethischen Entscheidungskonflikten, also jenem Problemfeld, das in der Kasuistik der traditionellen Handbücher unter dem Stichwort der „*casus conscientiae*“ aufschien. Wenn für die wesentlich komplexeren Entscheidungssituationen hier nun ein teleologischer Ansatz der Güterabwägung zur Bewältigung solcher Entscheidungsprobleme vorgeschlagen (Korff) und dieser durch Ausführungen über die notwendige Kompromißhaftigkeit der sittlich verantwortbaren Lösung (Ringeling) ergänzt wird, dann ist dies zugleich ein Hinweis auf das *methodenkritische Selbstbewußtsein*, das Moraltheologie mittlerweile erreicht hat. Allerdings bleibt die Gewissenüberlegung immer noch praktisch ausschließlich bezogen auf den situativen Umgang mit Normen. Die Thematisierung des existentiellen Moments originär personaler Lebensgestaltung, wie es sich christlich in der Berufung zu einer personalen Nachfolge Christi uneinholbar vollzieht, bleibt so weiterhin Desiderat (vgl. unseren seinerzeitigen Hinweis a. a. O. 577b).

Im sozialetischen Bereich kommen neben der genannten aller-

dings stark auf die Bundesrepublik konzentrierten Friedenthematik (vgl. etwa den Abschnitt zur Wehrdienstverweigerung, der nicht nur die DDR-Verhältnisse übergeht, sondern sich auch über österreichische und schweizerische Regelungen ausschweigt) als weitere „Entscheidungsfelder christlicher Verantwortung heute“ Menschenrechte, neue Weltwirtschaftsordnung, Strukturprobleme der Geschlechterbeziehung sowie und, darin besonders beachtenswert, Sport und Information zur Sprache. – Auch wo im einzelnen die geäußerten Meinungen kontrovers bleiben werden (etwa hinsichtlich der positiven Wertung von alternativen Wegen zur Ehe angesichts einer christlichen Ehetheologie), bieten alle Abschnitte zwar nicht erschöpfende, aber doch willkommene Information und Ergänzung zum Gesamtwerk. Daß der ursprünglich offensichtlich nicht vorgesehene Zusatzband sich dann systematisch weniger klar ins Ganze einordnen läßt, wird man ihm daher gerne nachsehen. F. F.

WERNER KROH, *Kirche im gesellschaftlichen Widerspruch*. Zur Verständigung zwischen katholischer Soziallehre und politischer Theologie. Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz. Kösel-Verlag, München 1982. 245 S. 24,80 DM.

Eine Beobachtung, wie man sie im Grunde nicht erwartet: In dem Kontinent, in dem der christliche Glaube zu einem zentralen Faktor von Veränderung, Humanisierung, Befreiung geworden ist, in Lateinamerika, spielt die katholische Soziallehre eine vergleichsweise geringe Rolle. Ihre Impulse erhält die Kirche dort nicht eigentlich von der Sozialethik, sondern, unmittelbar, aus dem Evangelium selbst. In Europa stehen sich Vertreter der kirchlichen Soziallehre und der politischen Theologie mehr oder minder unversöhnlich gegenüber. Die herkömmliche Arbeitsteilung in der Theologie ist in Bewegung geraten. Der politischen Theologie wird vorgeworfen, sie vermische in unzulässiger Weise Politik und Religion. Der katholischen Soziallehre, zumal derjenigen im deutschen Sprachraum, gibt man zu bedenken, daß das, was sie als überzeitliche Lehre ausbebe, geschichtlich wie gesellschaftlich äußerst bedingt sei. Aus der Sicht der politischen Theologie versucht der Autor eine Verständigung mit der katholischen Soziallehre, und zwar ohne eine „pauschale Entgegensetzung“ oder eine „abstrakte Harmonisierung“. Als „Gesprächspartner“ zieht er hierbei im besonderen Oswald von Nell-Breuning heran. Die momentane Beziehungslosigkeit zwischen systematischer Theologie und katholischer Soziallehre möchte er überwinden helfen.