

nach mir, dem lebendigen Gott, der ich ein Vater aller bin, weil alle von mir her und auf mich hin sind.“

Und auch zur gängigen Auslegung der *Schöpfungsoffenbarung* sagte der Bonner Theologe Bemerkenswertes. Statt von Schöpfungsoffenbarung sollten Christen eher von der Verhüllung Gottes in der Schöpfung sprechen, deren Rätsel und Abgründe an die Abgründe Gottes selbst heranführten, vor denen wir nur schweigend stehen könnten. „Die Wegnahme dieser Hülle erwarten Christen für die Zukunft. Erst dann wird offenbar sein, was hier verborgen ist“.

Ansätze für eine Theologie der Religionen

In dem St. Märgener Religionsgespräch waren nicht nur die monotheistischen Glaubensstore weit geöffnet – auch die Nichtglaubenden, die sogenannten Atheisten, zog man immer wieder in die Reflexionen über die Universalität Gottes ein. *Jakob J. Petuchowski* und der amerikanische jüdische Philosoph Professor *Steven S. Schwarzschild* aus St. Louis versuchten, ebenso wie der niederländische Religionswissenschaftler Professor *Anton Wessels* (Amsterdam), die Spannung zwischen religiöser Identität und religiöser Universalität aufzuzeigen. Indirekt enthielten ihre Ausführungen Ansätze für eine Theologie der Religionen. Allen gemeinsam war die Auffassung, daß sich die monotheistischen Religionen heute ein Dasein im isolierten, sicheren Elfenbeinturm nicht mehr leisten können. Alle Religionen werden an ihrem Tun gemessen, nicht an ihren Ansprüchen. In diesem Zusammenhang waren die Gedanken der beiden jüdischen Gesprächspartner Petuchowski und Schwarzschild – weg von der Heilsexklusivität, hin zur Heilsuniversalität. – bezeichnend. Petuchowski wörtlich: „Ohne die ewige Verbindlichkeit des Sinaibundes zu leugnen, kann doch der Jude anerkennen, daß schon die Bibel selbst in der Geschichte von dem Noachbund einen Gottesbund mit der gesamten Menschheit darstellte, der dann von den Rabbinern mit ihrem Begriff der ‚Sieben Gebote der Söhne Noachs‘ als eine universal gültige Ethik verstanden wurde.“

Der Sinaibund hat für die jüdische Glaubensgemeinschaft den Noachbund *ergänzt*, aber nicht aufgehoben. Könnte man nicht in gleicher Weise von dem Kalvarienbund sprechen, der für einen bestimmten Teil der Menschheit den Sinaibund zugänglich gemacht hat –, ohne ihn damit für Israel aufzuheben? „Und wie können wir die Möglichkeit verneinen wollen“, so Petuchowski, „daß Gott auch noch andere Bünde mit anderen Teilen der Menschheit geschlossen hat und vielleicht immer noch schließt – Bünde, die uns unbekannt sein mögen, weil sie nicht in unserer eigenen theologischen Fachsprache formuliert sind, und Bünde, die anderen etwas bestätigen, ohne uns selbst dadurch in Unsicherheit zu bringen?“ Bestechende Fragen, die manche Ansätze für einen weiterführenden Dialog enthalten.

Dieses Gespräch schloß in einer Parallele zu Assisi mit einem Gebetstreffen in der kleinen Vaterunserkapelle in Unteribental. Die Gesprächspartner aus den drei monotheistischen Religionen sprachen je eigene Gebetstexte, denen eine gemeinsame stille Meditation folgte. Mit dem Thema „Vaterunser“ wurden die Tagungen des religionskundlichen Instituts 1973 eröffnet, das gleiche „Thema“ stand so auch wieder an deren Ende. Auch wenn diese Gespräche ihre unmittelbare Wirkung immer nur im kleinen Kreis hatten, so ist doch zu hoffen, daß sie auf ihre Weise und wenigstens befruchtend auch auf die religionswissenschaftliche und religionskundliche Diskussion in der christlichen Theologie gewirkt haben und dort weiterwirken. Auf jeden Fall haben die Gespräche zur Stärkung der Wahrnehmungsfähigkeit der jeweils anderen Religionen beigetragen, an der es auch in der christlichen Theologie noch so sehr fehlt.

Auch wenn die Gespräche im Rahmen der veranstalteten Stiftung nicht weitergeführt werden können, so zeigte doch gerade das von St. Märgen nochmals in aller Schärfe, wie notwendig besonders für die bundesdeutsche Theologie der freie, interreligiöse Dialog ist. Nur so können gemeinsame Denklinien entdeckt und umgesetzt werden. „Wir wollen keine Eintopfreigion und keinen neuen Synkretismus“, meinte Petuchowski in seinem Schlußwort, und er fügte tief bewegt hinzu: „Schade, daß diese interreligiösen Gespräche der Oratio Dominica zu Ende gehen.“

Jürgen Hoeren

Karmelitische Einfachheit unter leerem Himmel

Zum Film „Thérèse“ von Alain Cavalier

Manchem Kinobesucher des Films „Thérèse“ des auch in Frankreich weniger bekannten Cineasten *Alain Cavalier* mag es ähnlich ergangen sein wie den Zeitgenossen der Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face, mit bürgerlichem Namen *Thérèse Martin*, besser bekannt unter der Bezeichnung Therese von Lisieux (1873–1897). Von

dieser unscheinbaren Karmelitin war nach ihrem Tod nicht viel zu berichten, wenigstens nichts Spektakuläres. Und das lag nicht nur daran, daß sie bereits mit 26 Jahren an Tuberkulose starb. Die Heilige des „kleinen Weges“ tat, was unzählige Ordensfrauen vor ihr und nach ihr taten und taten: Sie trat in eine Ordensgemeinschaft

ein, sie lebte in ihr und starb. Wenn schon Mitschwestern von Therese meinten, die Ordensobere würde beim Abfassen des Totenbriefes einige Mühe haben (vgl. *Walter Nigg*, *Große Heilige*, Zürich 1947, ⁸1966, S. 518), so sind dies gewiß nicht die besten Voraussetzungen, um über eine solche Person für ein action-verwöhntes Kinopublikum einen Film zu schaffen.

Keine monumentale Filmhagiographie

Aber schwierig sind die Voraussetzungen für eine Filmproduktion mit dem Thema Therese von Lisieux noch aus einem anderen Grund: Beim Stichwort ‚Religion im Film‘ stellt sich unwillkürlich die Alternative ein zwischen ‚fromm und gut gemeint, aber filmisch uninteressant‘ und ‚filmisch interessant, aber bekämpft von einem Teil der religiös-kirchlichen Öffentlichkeit wegen vermeintlicher Verunglimpfungen von Religion, Glaube und Kirche‘. Jüngste Beispiele für diese leidige Alternative: zum einen das mit viel Aufwand lancierte Filmepos über *Mary Ward*, zum anderen *Jean-Luc Godards* Hymne auf das Leben „Je vous salue, Marie“ (vgl. HK, Juni 1985, 256 ff.), die in verschiedenen Teilen der Welt zu einer schweren Belastung des Verhältnisses von Kirche und Film bzw. Kirche und publizistischer Öffentlichkeit wurde. Ebenso jedoch wie ein Film, der mit religiösen Inhalten ungewohnt und/oder kritisch umgeht, nicht unbedingt ein guter Film sein muß, so muß auch ein Film, in dem es um eine Heilige und eine Ordensgemeinschaft geht, nicht unbedingt schlecht sein. Letzteres belegt Alain Cavaliers „Thérèse“ unzweideutig: Beim Filmfestival von Cannes im Mai letzten Jahres erhielt dieser Film den Prix du Jury und wurde enthusiastisch gefeiert, die internationale Kritik überhäuft ihn unterdessen mit Lob, und das Interesse des Kinopublikums in Frankreich, wo er mit dem Beginn der Saison 1986/87 anlief, und in der Schweiz, wo man die untertitelte Version bereits wenige Monate später zu sehen bekam, war zur allgemeinen Überraschung recht groß.

Dabei unterscheidet sich „Thérèse“ nicht nur im Thema diametral von dem, was sonst dem Kinopublikum vorgelegt wird, sondern auch in den *filmischen Mitteln*: Wer ein um historische Genauigkeit und äußere Authentizität akribisch bedachtes Monumentalwerk oder eine Filmhagiographie erwartet und vor allem befürchtet hatte, der wurde angenehm überrascht. Cavalier beschränkt sich in seinen Mitteln auf das äußerste, erzielt damit aber eine filmische Leichtigkeit, die ihrerseits die Unscheinbarkeit der Titelfigur eindrücklich übersetzt. Der Film entstand in keinem Karmelitinnen-Kloster, erst recht nicht an sogenannten Original-Schauplätzen, sondern ausschließlich im Studio. Die Szenen der Handlung laufen vor einem neutralen Hintergrund ab, der die Aufmerksamkeit vollständig auf die agierenden Personen lenkt. Es gibt keine Türen, keine Wände. Einzelne Gegenstände deuten ebenso sparsam wie sprechend Ort, Kontext und Thema an. Theater im Film. Gefilmtes Stilleben: ein

Stuhl, ein Paar ausgetretene Sandalen, ein Bett, eine Gitterwand als Andeutung des Besuchszimmers im Kloster, nicht zuletzt Gesichter, Menschengruppen. „Diese Rigorosität der Bilder ist das Mittel, die Spiritualität zum Ausdruck zu bringen; jene leuchtende Einfachheit aber auch, die im tiefsten den Sinn vom Karmel ausmacht, der Sinn seiner Tiefe, seiner Stille, seines Schweigens ist“ (NZZ, 7. 11. 86).

Alain Cavaliers Kamera „untersucht nicht, sie malt“ (*La Croix*, 24. 9. 86). Bilder und Handlungssequenzen sind nicht hart aneinandergesetzt, sondern durch Auf- und Abblendungen leicht unterbrochen. Der Eindruck eines in sich abgerundeten, vollständigen, „wirklichen“ Handlungskontinuums kann gar nicht erst entstehen. Cavalier erzählt einzelne Episoden aus dem Leben der Therese von Lisieux. Wichtiges bleibt unerwähnt: das Chorgebet der Karmelitinnen-Gemeinschaft, die Feier der Eucharistie, Therese als Novizenmeisterin. In einem Interview mit dem Leiter des Filmbüros der Schweizerischen Katholischen Filmkommission, Zürich, *Ambros Eichenberger*, wies Cavalier darauf hin, daß er alles habe vermeiden wollen, was dem Zeremoniellen ein zu großes Gewicht hätte geben können. Ihm sei es auf die Armut angekommen, die Einfachheit und Nüchternheit des karmelitischen Lebensstils (*Ciné Feuilles*, Lausanne 9. 10. 86).

Die Braut des leidenden Bräutigams Christus

Die Filmhandlung – wenn denn dieser Begriff angesichts des fragmentarischen und episodischen Charakters überhaupt angemessen ist – umfaßt im wesentlichen drei der biographischen Chronologie folgende Teile: die Zeit vor dem Eintritt in den Orden, das Leben in der Klostergemeinschaft sowie Krankheit und Tod. Im ersten Teil geht es darum, wie Therese gegen verschiedene Widerstände zunächst des Vaters, dann auch kirchlicher Stellen (Pfarrer, Bischof, erst nachdem sie Papst Leo XIII. auf einer Romreise ihren Wunsch persönlich vorgetragen hat, wird ihr eine Dispens erteilt) das Ziel nicht aus den Augen verliert, trotz ihres jugendlichen Alters im Karmel ihrer Heimatstadt aufgenommen zu werden, in dem bereits zwei ihrer Schwestern leben. Höhepunkt ist die einer Hochzeit nachempfundene Feier aus Anlaß der Einkleidung im Orden. Die Parallelisierung von Gemeinschaft von Mann und Frau und Ordensgemeinschaft wird an verschiedenen Stellen des Filmes wieder aufgenommen, u. a. in Zitaten aus dem alttestamentlichen Hohenlied, in der Übertragung des Verhältnisses von Braut und Bräutigam auf die Beziehung der Ordensfrau zu Jesus Christus, wie sie auch von Therese in ihren autobiographischen Schriften verschiedentlich bezeugt ist (vgl. Therese von Lisieux, *Selbstbiographie*, Einsiedeln 1958, ¹⁰1984, S. 168 ff.).

Bei der Darstellung des Alltagslebens im Orden unternimmt Cavalier den Versuch, zur Identität der Therese gerade über das ganz und gar Einfache, Unspektakuläre,

ja Banale zu gelangen: die Arbeiten in Wäscherei und Küche, das Zusammensitzen der Schwestern in ihrer Freizeit, die Pflege der älteren und kranken Schwestern. Das Klosterleben wird in diesen Passagen weder unkritisch idealisiert noch auch im Sinne unausrottbarer Klischees verunstaltet. Cavalier ist eine Form gelungen, der man die Sympathie für das Gezeigte anmerkt, die aber dennoch Brüche und Halbheiten nicht verschweigt: die autoritäre Oberin; die ältere Ordensfrau und Witwe, die noch immer ein Bild ihres verstorbenen Mannes mit sich herumträgt und sich nach kleinen Gesten der Zärtlichkeit sehnt („... einen Kuß, einen wirklichen Kuß ...“); die Schwester, die nur so lange in der Klostersgemeinschaft bleibt, wie sie sich von Therese gehalten weiß, schließlich der Gemeinschaft jedoch – im Brautkleid, wie sie gekommen ist – den Rücken kehrt, eine Person übrigens, der keinerlei historische Parallele zugrundeliegt, die jedoch der Filmhandlung als Gegengewicht zu Therese Struktur gibt und in sich manches vereinigt, was im Kloster eben auch vorkommt. Dieser mittlere Teil des Films endet in einer geradezu ekstatisch anmutenden Szene: Die Ordensfrauen tanzen an Weihnachten zu Musik von Jacques Offenbach; eine von ihnen trägt ein hölzernes Jesuskind im Arm.

Mitten in dieser trotz aller Kargheit und Strenge zum Teil heiteren und fast schon ausgelassenen Atmosphäre im Karmel kündigen wiederholte Erschöpfungszustände die schwere Krankheit und den frühen Tod Thereses an. Erhöhung und Erniedrigung liegen nahe beieinander: Noch während ihre Schwester Céline Therese, die als die neue Jeanne d'Arc verkleidet ist, vor die Kamera holt – eine im übrigen historische Begebenheit –, fällt diese in Ohnmacht. Ungewißheit darüber, was sie nach dem Leben bzw. im Tod erwartet, löst sich ab mit der Sehnsucht nach der Möglichkeit, in Leiden und frühem Tod mit dem geliebten Bräutigam ihres Lebens vereint zu werden. In der Rolle der Braut des leidenden Bräutigams Christus besiegt sie letztendlich das Leiden („Ich leide ..., ich leide ..., ich leide nicht mehr ...“) – und stirbt.

Im Mittelpunkt dieses Films steht eine Therese, die sich in geradezu unerhörter Weise klein macht, zur Lebenshingabe bereit ist. Ehelosigkeit, Armut, Gehorsam erscheinen weniger als Ausdruck von Verzicht, sondern als die selbstverständlichen Voraussetzungen dafür, „alles“ gewinnen, die mystische Vereinigung mit dem Bräutigam Jesus Christus leben zu können. Diese schwächliche Frau, die über keine sonderlichen Fähigkeiten verfügt, keine außerordentlichen Leistungen vorweisen kann, zögert nicht, in geistlicher Unbescheidenheit ihren Lebensplan so zu umschreiben: Sie will Berge versetzen, eine Heilige werden – wenn auch im Verborgenen. *Männer* verkörpern demgegenüber diejenigen, die einem solchen Lebensentwurf mit Unverständnis begegnen: Ihr Vater hatte sich schockiert gezeigt, als er von dem Entschluß Thereses erfuhr. Männer der Kirche verwehrt Therese mit Hinweis auf ihr Alter zunächst den Zutritt zum Karmel. Ein Bote macht seiner Distanz gegenüber der klö-

sterlichen Lebensform mit dem antiklerikalen Ruf Luft: „Vive la République“ – einer der ganz wenigen zeitgeschichtlichen Verweise im Film. Für einen weiteren Mann, einen Arzt, ist diese Lebensform schon deshalb fremd – Therese selbst spricht an einer Stelle von „verrückt“ –, weil er im Leiden nichts als eine Abscheulichkeit zu erkennen vermag.

Suche nach Geheimnis in geheimnisloser Zeit

Auch wenn Cavaliers Therese nicht einfach *die* Therese sein soll und kann – der Film will keine Vergangenheit rekonstruieren –, trotzdem wird gefragt, inwieweit die historische Thérèse in der Film-Therese wiederzuerkennen ist bzw. in welchem Verhältnis beide zueinander stehen. Das Resultat hängt davon ab, wo man Aufgabe und Grenzen des Films sieht.

So bescheinigt beispielsweise der Therese-Forscher und Karmelit *Guy Gaucher*, inzwischen Bischof von Meaux, Alain Cavalier, die Situationen im wesentlichen richtig dargestellt, die Persönlichkeit Thereses und die Atmosphäre im Karmel richtig getroffen zu haben. „Das große Charakteristikum der Therese war eben, daß sie dem banalen Alltagsleben, den einfachen Gesten Liebe einhauchte“ (Ciné Feuilles, a. a. O.). Dem steht jedoch die Aussage einer namentlich nicht genannten Karmelitin entgegen, die von „Verrat“ spricht, von einer „Karikatur des Lebens im Karmel“, die sich schwertut mit einer Darstellung der Karmelittinnen, so als seien sie „verliebt in einen Gott-Mann“ (La Croix, 24. 9. 86). Während diese Ordensfrau bei der Therese-Darstellerin *Catherine Mouchet* eine „gewisse Arroganz“ festgestellt haben will, wird ansonsten zu Recht dem Regisseur auch bei der Auswahl der Hauptdarstellerin, für die „Thérèse“ ihr erster größerer Film ist, eine glückliche Hand bescheinigt, werden ihre natürliche Ausstrahlung, ihre überzeugende Unbekümmertheit, ihr ungekünsteltes Lachen gelobt.

Wichtiger als solche notwendigerweise vagen Vergleiche zwischen Historie und Filmgegenwart dürfte jedoch die Frage nach der eigentlichen *Sinnspitze des Films* sein, eine Frage, die mancherorten – vielleicht durch die schönen Bilder geblendet – übersehen wurde. Sosehr es in dem Film auch um Ordensleute, Brautmystik und Leidensbereitschaft geht, so ist doch auffällig, daß er letztlich bei einem *transzendenzlosen Geheimnis* stehen bleibt. In einem Film kann von Gott die Rede sein, auch wenn er ausdrücklich nicht genannt wird; doch im Film Cavaliers kommt Gott praktisch nicht vor – außer an einer Stelle, wo er als Teil der feststehenden Profefßformel unumgänglich war. Alain Cavaliers „Thérèse“ ist zwar Ausdruck einer Sehnsucht nach wirklichen Alternativen zu einer banalisierten Existenz, des Wunsches nach asketischer Reduktion angesichts einer nicht zu bewältigenden Fülle und Unübersichtlichkeit, der Suche nach dem Geheimnis in geheimnisloser Zeit, nach einer Hingabe, einer Liebe, ohne jedes Wenn und Aber. Der Himmel

bleibt jedoch seltsam leer. Der Glaube bleibt „fremd, irrational, sein Ursprung unbekannt“ (Michele Estève, in: *Esprit*, Oktober 1986, S. 100). Ist es doch kein Zufall, daß – ausgerechnet – das Gebet in dieser Interpretation des kontemplativen Ordenslebens ausgespart bleibt.

Das Christentum lieferte das Beispielmateriale

Cavalier sagt von sich, daß er leidenschaftlich an allem interessiert sei, was Menschen an Mythen und Religionen erfunden hätten, um damit zu erklären, was an sich unverständlich sei. Die Evangelien und Jesus, dieser „erstaunlichste Mensch in der Geschichte der Menschheit“, faszinierten ihn. Ob dieser Jesus hingegen Sohn Gottes gewesen sei, darum sorge er sich weniger (La Croix, 24. 9. 86). Therese von Lisieux ist für ihn die Allegorie einer Radikalität, eines Zu-sich-Kommens, einer Liebe, die moderne Menschen verlernt zu haben scheinen. Was

hier Mythos und Mysterium genannt wird, muß nicht unbedingt etwas mit Christentum zu tun haben, das Christentum lieferte in diesem Fall lediglich das nötige Ausdrucks- und Beispielmateriale. Mit „Thérèse“ ist Alain Cavalier zweifellos etwas gelungen, das in der heutigen Kulturproduktion Seltenheitswert hat: er hat Wesentliches an der Heiligen des kleinen Weges für heutige Menschen aufgeschlossen; er hat das gerade auch in Frankreich nicht selten blaßgewordene Wachsgesicht eines verkitschten Heiligenbildes auf seine menschlichen Züge hin durchsichtig gemacht. Dennoch bleibt er auf halbem Wege stehen. Ist das vielleicht die Art, wie heutige Agnostiker mit Versatzstücken der christlichen Glaubens- und Frömmigkeitstradition agieren können, sie interessant finden, sich selbst als irgendwie religiös verstehen, Spiritualität für sich reklamieren, ohne daß es sich aber um den christlichen Glauben handeln muß, mit dem diejenigen zu leben versuchen, die sich Gläubige nennen?

Klaus Nientiedt

Kurzinformationen

ZdK-Kommission nimmt zum Thema Nationalstaat Stellung.

In einer vom 16. Oktober 1986 datierten Erklärung – die hier nachzutragen ist – nimmt die Kommission I des Zentralkomitees deutscher Katholiken („Politik – Verfassung – Recht“) zum Thema Nation und Nationalstaat Stellung. Das Papier aus dem ZK ist fast völlig unbeachtet geblieben, was wohl darauf zurückzuführen ist, daß es sich weder auf eine brisante, wenn auch nur noch historisch interessante Auseinandersetzung um *Idee und Realität des Nationalstaats* und deren Folgewirkungen einläßt noch den Nationalstaat schlechterdings für obsolet erklärt. Vielmehr zitiert es zustimmend Johannes Paul II., der „das Recht der Nation in die gleiche Linie mit dem Primat der Familie bei der Erziehung der Menschen zu einer wirklichen Humanität“ stellt. Auch der *Begriff Nation* wird nicht weiter ausgeleuchtet, was angesichts eines wieder erstarkenden Nationalbewußtseins als kritisches Korrektiv sicher hilfreich wäre. Festgehalten zu werden verdienen indessen zwei Aspekte: einmal wird auf die grundlegend unterschiedliche Situation in den Entwicklungsländern hingewiesen, wo sich in der nachkolonialen Ära Nationalstaaten erst bildeten wie im Europa des 19. Jahrhunderts. Zum anderen wird in bezug auf die deutsche Situation zwar dem Nationalstaat nicht endgültig eine Absage erteilt, wohl aber deutlich gemacht, daß dieser nicht die einzige Möglichkeit sei, im Sinne der Präambel des Grundgesetzes „in freier Selbstbestimmung die Einheit und Freiheit Deutschlands zu vollenden“, weil die *Freiheit Vorrang vor der Einheit* habe. „Die Last der Teilung“, die die gegenwärtige Existenz zweier deutscher Staaten unterschiedlicher Systeme dar-

stelle, würde bereits weitgehend entfallen, wenn alle Deutschen in den Genuß der politischen Freiheit kämen. Ausdrücklich wird auch darauf hingewiesen, daß die in Sprache, Kultur und menschlichen Beziehungen bestehende Einheit des deutschen Volkes ja viel älter sei als die Epoche, in der sie ihre politische Gestalt in Form des Nationalstaats fand.

Mehrere evangelische Synoden haben sich die Forderung nach baldmöglichem Ausstieg aus der Kernenergie zu eigen gemacht.

Bei einer Sondertagung nahm die Synode der *Nordelbischen Kirche* mit großer Mehrheit eine Erklärung ihres Umweltausschusses entgegen, die dazu dienen soll, den Denk- und Beratungsprozeß in der Kirche und den Dialog in der Gesellschaft voranzutreiben. Die Erklärung, der die Synode „im Grundsatz“ zustimmte, stellt fest, das christliche Bekenntnis zur Welt als Gottes Schöpfung und zur Erlösung durch Jesus Christus schließe aus, „daß Christen die Anwendung von Techniken bejahen, von denen nach intensiver und umfassender Prüfung zu sagen ist, daß ihre Anwendung durch das Versagen einzelner, Gruppen oder Völker weltweite Katastrophen schöpfungsbedrohenden Ausmaßes auslösen kann“. Die Aufgabe, Schöpfung zu bewahren, fordere die Entwicklung von Formen der Energiegewinnung, die schöpfungsverträglicher seien und die Menschen in ihren begrenzten Möglichkeiten nicht überforderten. Für die Übergangszeit, in der Kernenergie noch genutzt wird, fordert die Erklärung einen möglichst hohen Sicherheitsstandard für Reaktoren. Die Nutzung der Kernenergie soll auf einen eng begrenzten Zeitraum beschränkt, der