

halb . . . ; die Bibel ist ein inspiriertes Buch und deshalb . . . Liegt in diesen stereotypen Aussagen wirklich die Autorität der Bibel begründet? Zwei Merkmale haften ihnen an, die sie von vornherein etwas verdächtig machen und gerade deshalb zu der Fragestellung zwingen, was denn nun die Autorität der Bibel ausmache — die Merkmale nämlich: bloße Feststellung auf der einen und Dogma auf der anderen Seite! Einfachhin angenommen, betriebe man nur ein dialektisches Spiel, fragte man nach der Autorität der Bibel, die man schon immer annimmt und deren Antwort bekannt ist, bevor man überhaupt zu fragen beginnt. Die Autoren der Studie lehnen das mit Recht ab und verzichten darauf, die Autorität der Schrift *von außen* her zu begründen. Sie gehen noch weiter und sagen, daß die Autorität der Bibel im Gegenteil geschmälert würde, bedürfte sie überhaupt einer Bestätigung durch irgendwelche Instanzen. Die Bibel muß *aus sich heraus* Autorität besitzen und besitzt diese tatsächlich.

Man sieht, wie man bei Ablehnung einer Sache dem Fehler verfallen kann: Abgelehnt wird eine scheinbar bloße Behauptung, und übrig bleibt eine andere bloße Behauptung anstelle der abgelehnten. Die Autoren der Studie erkannten das und sahen sich bald mit der *Inspiration* der Schrift konfrontiert. Der Sektion I der Löwener Tagung von Faith and Order erging es (unter katholischer Assistenz) nicht anders. Wenn sich nämlich die Autorität der Bibel durch die Wirkung ihrer Botschaft erweist und hinter dieser Botschaft Gott selbst steht, ja Gottes eigene Botschaft ist — besteht dann die Autorität der Bibel nicht gerade darin, daß Gott selbst durch sie spricht?

Es war zu erwarten, daß die Autoren auf diese Frage

stoßen würden. Ist sie bei der Art der Fragestellung überhaupt zu umgehen. Mit der Inspiration nun einmal konfrontiert, machen die Beteiligten eine Einschränkung. Wenn von Inspiration gesprochen wird, dann muß der grundlegende Unterschied zur traditionellen Inspirationslehre insofern beachtet werden, als nämlich in diesem Fall aus der *Erfahrung* kommt, was dort *dogmatische Voraussetzung* ist. Liegt in dieser Feststellung tatsächlich ein so grundlegender Unterschied? Der eine erfährt es erst jetzt oder heute, der andere hat es schon früher und gestern erfahren und in verbindliche Worte gekleidet. Sollte er nur deshalb im Unrecht sein oder ins Unrecht gesetzt werden, weil er es schon vorher erfuhr und seine Erfahrung formulierte? Eine Annäherung zwischen katholischem und reformatorischem Inspirationsverständnis schien sich wenigstens in Löwen streckenweise anzubahnen.

Aus diesem wohl eindeutigen Dilemma führen auch nicht Antworten des Inhaltes heraus, daß die Aussage, die Bibel sei inspiriert, eine Aussage des Glaubens bleibe; denn genau das möchte ja eine dogmatische Formulierung festhalten! Oder, eine im voraus angenommene Inspiration führe zu einem *legalistischen* Verständnis der Schrift.

Wichtig wird die Erkenntnis der Studie bleiben, daß die Frage nach der Autorität der Bibel legitim ist, schließlich aber doch in die Frage nach der Inspiration einmündet und dort ihre vorläufig letzte Antwort findet. Wenn die Bibel es fertigbrachte, was vielen menschlichen Versuchen nicht gelang, nämlich die Kirchen und Konfessionen einander näherzubringen, sollte sie dann gerade dort wieder trennen, wo zwar Gemeinsamkeiten in der Sache, nur nicht in der Begriffsformulierung bestehen?

Sucht Indien einen eigenen theologischen Weg?

Zur Internationalen Theologischen Konferenz in Nagpur

„In Indien sowie wahrscheinlich in vielen anderen Teilen Asiens gibt es noch sehr unterschiedliche Auffassungen unter Priestern und Bischöfen über die Beziehung zwischen Evangelisierung und Entwicklung. Die zahlreichen Seminare und Konferenzen, die dieses Thema behandelt haben, haben nicht die Kluft überbrücken können zwischen denen, die glauben, daß Evangelisierung nichts mit Entwicklung zu tun habe, und denen, die beides als feste Einheit ansehen. Deshalb wollen wir uns um einige grundlegende theologische Analysen und konkrete Vorschläge bemühen, von denen wir die Beseitigung einiger der Mißverständnisse über diese Beziehung erhoffen.“

Mit dieser Aussage aus dem Bericht des Arbeitskreises „Evangelisierung und Entwicklung“ ist gleichzeitig die Problematik und Stimmung der „Internationalen Theologischen Konferenz“ in Nagpur (Indien) (6. bis 12. Oktober 1971) wiedergegeben. Die Stimmung der Tagung, aber auch die Fragen von Theologen und Missionaren in Indien kommen darin zum Ausdruck. Diese Stimmung ist geprägt durch die wachsende Erkenntnis der ungeheuren Konsequenzen der Theologie des Zweiten Vatikanums für Arbeit und Stil der Evangelisierung z. B. in Indien. Andererseits ist die fehlende Orientierung und große Verwirrung nicht zu übersehen. Es fehlt an Maßstäben, wie diese neuen theologischen Erkenntnisse mit den traditionellen Formen und der Einstellung zur Evangelisierung in Einklang gebracht werden können.

Immerhin ist die Durchführung einer eigenen Konferenz über diese Thematik erst durch den vom „Gesamtindischen Seminar“ in Bangalore im Mai 1969 verursachten Durchbruch (vgl. Herder-Korrespondenz, 23. Jhg., S. 310 ff.) des indischen Katholizismus ermöglicht worden. Seitdem spürt man in Indien die Impulse und Auswirkungen einer nachkonziliären Missionstheologie. Deshalb war das Thema der Konferenz, „Evangelisierung und Dialog“, so brisant, so bedeutungsvoll und mit so viel Erwartungen verbunden. Es ging erklärtermaßen darum, Theologen aus ganz Indien sowie aus einer Reihe asiatischer und westlicher Staaten zusammenzubringen, um wichtige Elemente einer *Missionstheologie* herauszuarbeiten, die den Missionaren „an der Front“ eine brauchbare Motivation ihrer Arbeit bieten kann. Es erscheint bedeutsam, daß sich die indische Hierarchie entschloß, mit einem Treffen dieser Art die Vorbereitungen für die 19. Hundertjahrfeier des hl. Thomas, des Apostels Indiens, einzuleiten, die im nächsten Jahr stattfinden soll. Über den indischen Rahmen hinaus läßt sich die gesamte Konferenz auch als Ergänzung der panasiatischen Bischofskonferenz in Manila (Ende November 1970) (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 77 ff.) ansehen, zu deren Beschlüssen und Perspektiven jetzt nach einer theologischen Fundierung gesucht wurde.

An der Tagung nahmen annähernd einhundert Theologen, Exegeten, Universitätsprofessoren, Missionare, Nonnen

und Laien (leider nur eine Handvoll von den beiden letzten Gruppen) und sechs Bischöfe teil. Der Verantwortliche für die Planung und Durchführung war P. B. McGreggor OP. Jeder Teilnehmer war gebeten worden, zur Vorbereitung auf einen der Arbeitskreise ein Papier zu verfassen. Über die wichtigsten Diskussionspunkte hatte man sich vorher geeinigt. So war zwar in gewissem Umfang die gesamte Arbeit vorbereitet, doch verhinderte die verspätete Aushändigung der meisten Papiere beim Eintreffen die Lektüre und damit vielfach die Basis für die Diskussionen. Die Ausarbeitungen von sehr unterschiedlicher Qualität können erst nachträglich wirksam werden, wenn sie demnächst in Fortsetzung in Broschürenform für den Gebrauch in Indien zur Verfügung gestellt werden.

Evangelisierung im asiatischen Kontext

Das grundlegende Papier über „Die Theologie der Evangelisierung im asiatischen Kontext“ stammte von P. D. S. Amalorpavadass vom National Catechetical, Biblical and Liturgical Center in Bangalore, der gleichzeitig Sekretär des Komitees für Liturgie und Katechetik der indischen Bischofskonferenz ist. Er schnitt dabei bereits Fragen an, die während der gesamten Konferenz immer wieder auftauchten und bestimmend wurden. Er begann mit einem Überblick über die asiatische Szene, in der er „die sich von Europa und vom Atlantik nach Asien und zum Pazifik verlagernde Achse der Geschichte“ sah. Er unterstrich sowohl die große Verschiedenheit — rassisch, geographisch und politisch — dieses weiten Kontinents als auch die tiefgehende Einheit, die es auch heute noch erlaubt, von Asien als einer unverkennbaren Einheit zu sprechen. Die Vitalität der alten Weltreligionen, das Aufkommen der „neuen Religionen“, die im Vergleich mit Europa völlig unterschiedliche Wirkung der Säkularisierung in Asien, die Übernahme von Technologie und Industrialisierung, die wirtschaftliche Abhängigkeit der Dritten Welt, die Forderung nach annähernder Gleichstellung mit dem Westen — alle diese und andere Entwicklungen der letzten Zeit wurden als Herausforderung an die Kirche in Indien genannt. Wenn sie keine Theologie der Evangelisierung anbieten könne, die als Antwort auf diese Herausforderungen Gültigkeit hat, müßte ihre Theologie bedeutungslos bleiben.

Manche theologischen „Importe“ Indiens seit dem Konzil veranlaßten den Referenten zum Optimismus. Allerdings ist im Gefolge des Zweiten Vatikanums auch eine schwere Krise ausgebrochen, die das *Verhältnis zwischen Missionaren und Theologen* betrifft. Diese „Diskrepanz“ tauchte selbst auf der Konferenz — trotz ihres sonst ruhigen und sachlichen Verlaufs — besonders in den Arbeitskreisen und Generalversammlungen ständig auf. Diese Krise, die die missionarische Berufung, ihre Motivation und die missionarische Tätigkeit betrifft, muß im größeren Zusammenhang mit der Identitätskrise des Priesters und seiner Aufgabe gesehen werden. Verwirrung und Widerstand gegen die nachkonziliäre Theologie haben ihre Ursache in dem Umstand, daß frühere Motivationen für die missionarische Aktivität — etwa der Glaube, daß alle Ungetauften „verloren“ seien — im Lichte der Aussagen des Konzils größtenteils ihre Basis verloren haben. Deshalb wurden die Teilnehmer angeregt, als Ergebnis der Arbeitskreisdiskussionen eine überzeugende Motivation für die Missionare zu erarbeiten.

Dabei müsse klar Stellung bezogen werden. Die *theolo-*

gische Erhellung der Probleme sei notwendig, um Konfusion und Feindseligkeit zu beenden. Dies gilt nach den Ausführungen des Referenten im gleichen Maße für den sozio-politischen und wirtschaftlichen Bereich des indischen Lebens. Die Zeit ist kurz, Gewalttätigkeit greift um sich, eine revolutionäre Situation bahnt sich an, in der der „status quo“ als eine Form der Gewalt angesehen wird. Angesichts dieser Lage kann die Kirche keine negative, keine neutrale Position beziehen. Teilnahme und Verpflichtung für Indiens Menschen werden erwartet. Ausgehend von den rhetorischen Fragen, ob die Kirche das Phänomen des Wandels anerkennen könne, ob sie über die Reform und den Sozialdienst hinausgehen und die Initiativen für notwendige strukturelle Änderungen ergreifen müsse, stellte er die Forderung nach einer „neuen Art von Theologie“.

Darunter verstand Amalorpavadass die Entwicklung einer wahren einheimischen Ortskirche, eine *indische Theologie*, die in den indischen Kontext eingeordnet, aber gleichzeitig allen Kirchen und ihren Theologien offen bleibt.

Im letzten Punkt, „Evangelisierung“, kritisierte er sehr hart die frühere Gegenüberstellung von Kirche und Welt mit einer Überbetonung von Struktur und Autorität, die er als „geistige Aggression eines auswärtigen Agenten“ charakterisierte. Unter dieser Sicht bedeutete Konversion das weitgehende Verlassen der eigenen Kultur, und die Evangelisierung blieb exklusive Aufgabe des Klerus. (Es wäre anzumerken, daß auch während der Konferenz die Tendenz, „Evangelisierung“ und „missionarische Aktivität“ als „Aktivität des Priesters“ zu sehen, nicht voll aus den Diskussionen herausgehalten werden konnte.) Manche Schwierigkeit bei der Erarbeitung einer Theologie der Evangelisierung beruhte — ähnlich wie auf der Bischofssynode in Rom — somit auf dem Fehlen einer vorausgehenden Theologie des allgemeinen Priestertums aller Christen und einer Theologie der „Mission“.

Heute wird, so fuhr er fort, eine Solidarität mit allen Menschen erwartet, deren Freuden und Hoffnungen die Christen auch teilen. Da dem Christen durch die frohe Botschaft jedoch ein weiteres Verständnis menschlicher Erfahrung gegeben ist, sollte er davon Zeugnis ablegen vor der Welt, die nach einer solchen Erfahrung sucht. Im Dialog ist dies möglich, wenn eine Beziehung zur anderen Seite und eine Konversion vorausgesetzt werden. Das herausfordernde Referat schloß mit der positiven Ermunterung, daß „man es Christen nicht übelnehme, wenn sie dafür Zeugnis ablegten“.

Theologie und nicht-christliche Religionen

Ein grundlegendes Referat hielt Prof. W. Kasper (Tübingen) über die „Theologie der nicht-christlichen Religionen“. Er versuchte, die *theologische Basis* zu legen, auf der eine Lösung der Frage des Heilswertes der nicht-christlichen Religionen erarbeitet werden konnte. Indem er die traditionelle Formel „ohne Taufe kein Heil“ anfocht, verwies er darauf, daß man, da alle Schöpfung von und durch Christus ist, eine gewisse Hinwendung zu Christus in der sozialen Natur des Menschen erkennen könne. Als soziales Wesen lebt er seine Religiosität in einer bestimmten Gemeinschaft, von der er die Formen des Kultes empfängt. So hat das Mitglied einer nicht-christlichen Religion die erste Annäherung an Gott durch seine eigene religiöse Tradition. Auf die Frage, wie man sich angesichts der

Tatsache einer Vermengung von Wahrheit und Irrtum in diesen Religionen verhalten solle, unterstrich Kasper, daß die Idee, sie deshalb „falsche Religionen“ zu nennen, heute unter Theologen in Verruf geraten ist. Auf der anderen Seite könne die These vom „anonymen Christen“, falsch verstanden, zu solchen Irrtümern führen wie der Behauptung, es bestehe keine Notwendigkeit, aus Mitgliedern anderer Religionen Christen zu machen, es genüge statt dessen, sie zu „besseren“ Buddhisten, Moslems usw. zu machen. In der anschließenden Diskussion klärte Kasper diesen Punkt mit dem Hinweis, daß „besser“ in diesem Kontext eine bessere Bedeutung für den Christen haben müsse, der damit auf die nicht-christlichen Religionen eine zumindest stillschweigende christliche Norm anwende. In der Diskussion wurde ferner darauf hingewiesen, daß das Christentum selbst in vielen seiner historischen und kulturellen Erscheinungen nicht frei von Irrtümern geblieben ist.

Da er alle Religionen als „wahr“ ansah, soweit es sich um ein „votum Ecclesiae“ handelt, beschrieb Kasper alle Kulturen, alle Religionen als „praeparatio evangelica“. Das Ziel der Mission müsse zum Teil darin bestehen, die nicht-christlichen Religionen in den Prozeß der Heilsgeschichte zu integrieren, um so den Weg für die Einheit aller Nationen in Gott vorzubereiten. Dann würde er die Lösung des Problems der nicht-christlichen Religionen in einer Begegnung zwischen ihnen und dem Christentum sehen, die ihre Heilssituation verändern würde. Solch eine Begegnung wird bei echter gegenseitiger Interaktion auch das Christentum in diesem Prozeß verändern. In einer kurzen Schlußformel faßte Kasper den Grund für die Mission als „Einheit der Nationen“ zusammen — das Shalom der eschatologischen Vision. Die lebhafteste Diskussion verdeutlichte sowohl das Interesse der Teilnehmer an diesem Thema als auch die Polarisierung der Ansichten dazu.

Ganz anderer Natur war das Referat von T. Balasuriya OMI (Malabe/Ceylon) über „Theologie der Evangelisierung und Dialog“. Darin wurden in teilweise polemischer Art einige der eingangs genannten Konflikte offen vorgebracht. Er sprach vom „großen Gefühl der Irrelevanz der Kirche und Religion angesichts der Nöte und Erwartungen der asiatischen Völker heute“. Er kritisierte die mangelnde Verwurzelung des Zweiten Vatikanums: „Wird das aggiornamento anstelle von kirchlichen Autoritäten kommen?“ Nach Balasuriya könnte die Antwort auf die „universale Krise“ in einer Rückkehr zu Jesus Christus bestehen, verbunden mit einem tieferen Verständnis für seine Empfehlungen für die persönliche Befreiung des Menschen in allen Bereichen. Das letzte Ziel Christi ist die Errichtung des Reiches Gottes als Reich der Gerechtigkeit, Wahrheit, Freiheit, des Friedens, der Liebe, und das seien alles „menschliche“ Werte.

Der Referent erwartet vom Dialog eine Reinigung des Christentums, wobei zu klären sei, was originär christlich ist und was von Europa nur kulturell übernommen ist. Die „gegenseitige Reinigung“ sei bisher im Dialog mit den anderen Christen nicht erreicht worden. Der Dialog mit der Jugend gewinnt in Asien an Bedeutung, weil hier mehr als die Hälfte aller Menschen dazu rechnen. Beim Dialog mit den Armen kommt es auf die Bereitschaft zu radikalen strukturellen Änderungen an. Andernfalls gerate die Kirche auf die Seite der Unterdrückten und werde unglaubwürdig.

Die Reaktionen auf dieses Referat waren wegen der teil-

weisen Polemik und wegen der spezifisch indischen Fragen sehr zwiespältig. Der Referent schloß mit einer immer wieder auf dem Treffen spürbaren, aber sonst nie ausgesprochenen Aussage in Richtung Rom: die römischen Verlautbarungen — und besonders die des Papstes — seien „zu negativ und pessimistisch; sie bieten keine Hoffnung“. Dies war die einzige Forderung nach einer positiveren Führung und nach mehr Ermutigung aus Rom. Pater J. Neuner SJ. (Poona) referierte über das sehr komplexe Thema „Missionspriester“. Die heutige Krise im Selbstbewußtsein des Missionars führte er auf den Konflikt zwischen der früheren Bestimmung des Priesters als „Missionar par excellence“ und der Lehre vom Priestertum aller Gläubigen zurück. Heute muß der Priester lernen zu teilen, zusammenzuarbeiten anstatt fortzufahren, alle anderen als seine Helfer bei der Evangelisierungsaufgabe zu betrachten. In der augenblicklichen „Krise des Glaubens oder Krise der Offenbarung“ müsse der Priester das anregende Zentrum der missionarischen Gemeinschaft innerhalb einer pluralistischen Gemeinschaft sein. In der dynamischen Gesellschaft, in der der klerikale Status weitgehend abgewiesen wird, ist nach Neuner die „Identität“ in der doppelten Rolle „Mann Gottes“ und „Mann des Volkes, der die modernen Bedürfnisse und Erwartungen teilt“, zu suchen, niemals aber im „Bindestrich-Priester“.

Die Rolle der Ortskirche

Bischof J. Rodericks SJ (Bihar), der Vorsitzende der Konferenz, berührte mit seinem Referat über die „Beziehung zwischen Universal- und Ortskirche“ ebenfalls ein umstrittenes Kapitel. Zunächst war er um eine Klärung der Begriffsverwirrung über „Kirche“, „Ortskirche“ und „Teilkirche“ bemüht. Bei seinem Versuch, die Notwendigkeiten für spezielle Apostolatsmethoden in jeder einzelnen Teilkirche und die gleichzeitige Hinwendung zur Universalkirche herauszustellen, hinterließ er jedoch den Eindruck, als sehe er die Beziehungen lediglich unter dem Aspekt der Beziehungen zu Papst und Kurie — womit er im Grunde nur die heutige De-facto-Situation darstellte. Allerdings fügte er eine Reihe von wichtigen Bedingungen hinzu: diese Beziehung müsse die einer „organischen Einheit in der dynamischen Vielfalt“ mit einer „koordinativen Kraft im Zentrum, aber mit größerer lokaler Freiheit“ sein, die einer „Subsidiarität in anvertrauter Verantwortlichkeit“, einer „finanziellen Unterstützung ohne Verlust der Würde“ — eine Beziehung, in der jede Kirche ihre eigenen Charismata entwickelt.

Die engefaßten kirchenrechtlichen Grenzen, in denen die Frage gesehen wurde, zeigten sich in der Diskussion, bei der unter „Ortskirche“ nur die Pfarrgemeinde üblicher Art verstanden wurde.

Leider wurde eines der wichtigsten Grundlagen-Papiere, dessen Thematik zu einem der am heißesten diskutierten Themen unter den indischen Katholiken zählt, erst am fünften Tag vorgelegt. Pater J. Schütte SVD (Rom), der Vizesekretär der päpstlichen Kommission „Justitia et Pax“, referierte über „Evangelisierung und Entwicklung“. Er definierte Entwicklung als „integrale Entwicklung des Menschen in seiner vollen menschlichen Dimension“. Er sah eine integrale Beziehung zwischen Entwicklung und Evangelisierung, in der sich beide gegenseitig ergänzen in derselben Art, wie es eine Kontinuität zwischen der zeitlichen und geistigen Ordnung gibt. Da er die „Humanisierung“ der „weltlichen Welt“ als eine notwendige Auf-

gabe der Kirche ansah, postulierte er eine notwendige Beziehung zwischen sozialem Auftrag und der Evangelisierung. Die aktuellen Umstände müßten dabei die Prioritäten bestimmen.

Anschließend behandelte er die Auswirkungen der Öffnung zur Welt, wie sie vom Zweiten Vatikanum eingeleitet wurde. Den Grund für die heute noch vorhandenen Wirkungen von Utopien sah er im Versäumnis der Kirche, „die Botschaft von der Kraft der christlichen Hoffnung für die Veränderung der Welt auszudrücken“. Erst die Anerkennung der Bedeutung des Säkularen, der Würde des Menschen und der Solidarität hätten die engen Verbindungen offen zutage treten lassen. Die unterschiedlichen Auffassungen zu diesen Thesen zeigten sich in der Diskussion und in der späteren Schlußdeklaration.

Im theologischen Teil befriedigte das Papier am wenigsten, da es keinerlei neue theologische Einsichten in die Diskussion einbringen konnte. Obwohl es als vermittelnder Text gedacht war, trug es nicht zu einer Versöhnung zwischen den beiden Hauptgruppen bei. Die einen sehen weiterhin die Evangelisierung als Aufgabe der Kirche und überlassen die Entwicklungsarbeit der Initiative einzelner Laien. Die anderen wollen über den „reinen Hilfscharakter“ im Verständnis der Entwicklung hinausgehen und wirtschaftliches, soziales und sogar politisches Engagement als Teil der kirchlichen Verkündigungsaufgabe im Rahmen der Befreiung des gesamten Menschen einschließen. Schütte setzte sich für eine Integration von Evangelisierung und Entwicklung in einer als dienende Kirche verstandenen Missionskirche ein. Die letzte Verantwortung schrieb er dabei dem Laien zu.

Es war unglücklich konzipiert, daß im Anschluß an dieses „heiße Thema“ G. Moses von der „United Church of India“ über „*Evangelisierung und Ökumene*“ sprach. Man brach eine wichtige Diskussion ab und wandte sich der Forderung nach einem Typ von ökumenischer Zusammenarbeit zu, die keine neuen und drängenden Herausforderungen enthielt und bereits allgemein akzeptiert wurde. Leider versäumte man es, statt dessen die zur Diskussion stehenden unterschiedlichen Themen auf ihre möglichen ökumenischen Implikationen hin zu untersuchen. Dies galt sogar für den Arbeitskreis „Evangelisierung und Dialog“, der sich ausschließlich dem Dialog mit den nicht-christlichen Religionen widmete (und keinen Vertreter dieser Religionen dabei hatte).

Befreiung, Evangelisierung, Entwicklung

Die beiden letzten Tage waren ausgefüllt mit der Diskussion über die Berichte aus den Arbeitskreisen und der Aussprache und Abstimmung über die Schlußerklärung. Einer der Vizepräsidenten und Anreger des Kongresses, Erzbischof P. Kerketta (Ranchi), setzte der Vollversammlung das Ziel, „einige Richtlinien“ für die „Nationale Konsultation“, die vom 31. Dezember 1971 bis zum 5. Januar 1972 in Madras stattfinden soll, zu erarbeiten. Damit änderte sich die gesamte Ausrichtung der Beratung. Anstelle der notwendigen intensiven Aussprache über die Ergebnisse der Arbeitskreise konzentrierte sich alle Arbeit auf die Erstellung eines Dokumentes. Deshalb blieben die Berichte der Kreise größtenteils die Arbeit der Mitglieder jeder der neun Gruppen und wurden auch nur als solche vom Plenum „angenommen“. Der biblische, wohl homogenste und kompetenteste Ar-

beitskreis erarbeitete das bedeutendste Dokument der gesamten Tagung: es galt dem Problem der Missionsmotivation im Hinblick auf das Problem der Gründe für die Missionierung. M. Vellanickal (Kerala) hatte in einem Referat die wichtigsten Anstöße dazu gegeben. Der Schwerpunkt lag auf der Entfaltung der Beziehung von Verkündigung und „Heil“. Dieser letztere Begriff, der im Alten wie im Neuen Testament sehr eng mit dem Gedanken der „Befreiung“ zusammenhängt, könnte, so wurde deutlich, auf lange Sicht die Grundlage für die Erarbeitung einer indischen „Theologie der Befreiung“ abgeben. Dies könnte sehr wohl zu einer Erweiterung des Missionsbegriffes führen mit Einschluß der ökonomischen, sozialen, kulturellen und sogar politischen Dimension in Indien. Während der Arbeitskreis hervorhob, daß nach dem Alten Testament der Dialog zwischen Israel und den Völkern sich im säkularen Bereich abspielte, war man doch sehr vorsichtig in der Anwendung des Begriffs „Heil“, das durch jede nicht-christliche Religion erreicht werden könne.

Die Diskussion im Arbeitskreis über „Kontemplation und Evangelisierung“ distanzierte sich, ähnlich wie der Hauptreferent, Msgr. W. Baden OP (Teheran), von einer weltabgewandten Auffassung von Kontemplation, als ob man aus der Welt fliehen müßte, um in Gemeinschaft mit Gott zu gelangen, und stellte den mitmenschlichen Aspekt der Kontemplation heraus. Daher sollte es zu einem lebendigen Dialog mit den verschiedenen nicht-christlichen mystischen Traditionen kommen, der nur für beide Seiten „reinigend und bereichernd“ sein könnte.

In der Frage, welche Rolle Priester, Ordensleute und Laien in der Verkündigung spielen, blieb man in dem entsprechenden Arbeitskreis wiederum bei einer stark auf den Priester eingeeengten Auffassung von Verkündigung stehen. Mangelnde Diskussion führte deshalb zu einer widersprüchlichen Aussage in der Schlußerklärung.

Zu einer sehr offenen Haltung gegenüber den nicht-christlichen Religionen bekannte sich ein Arbeitskreis unter dem Vorsitz von R. Panikkar (Bangalore). Eine Minderheit im Arbeitskreis (und in den Plenarsitzungen) stellte sich jedoch gegen eine solche Öffnung. Man muß einräumen, daß einige theologisch fragwürdige Positionen vom Arbeitskreis vertreten wurden. Man wollte beispielsweise den „religiösen Traditionen der Menschheit“ und den „säkularen Ideologien unserer Zeit“ die gleiche Heilsfunktion zuschreiben. Dies kam deutlich zum Ausdruck in seiner Definition des Begriffs „Religionen der Welt“. Man versuchte zwar bei der Diskussion um die Endfassung der Schlußerklärung wieder zwischen „Religionen“ und „Ideologien“ zu unterscheiden, brachte aber keine wirkliche Klärung dieser schwierigen Frage zustande.

Einen Schritt weiter kam auch der Arbeitskreis über „Evangelisierung und Dialog“, obwohl er aus Zeitmangel nur den Dialog mit nicht-christlichen Religionen behandelte und die Frage des ökumenischen Dialogs bzw. eines Dialogs mit den „weltlichen Ideologien“ praktisch ganz übergehen mußte. Einen Fortschritt erreichte man insofern, als man sich mehr oder weniger darauf einigte, daß der Dialog in sich selbst erstrebenswert ist und in innerem Zusammenhang mit der Evangelisierung steht und nicht nur eine Art „Vorevangelisierung“ darstellt. Wenn die Reaktion der Mehrheit der Teilnehmer an diesem Kongreß für das Denken, das sich in der indischen Kirche beobachten läßt, repräsentativ war, so kommt man zu

dem Urteil, daß die indische Kirche heute für den Gedanken eines Dialogs mit den nicht-christlichen Religionen offen und bereit ist, aber die mit der allmählichen *Säkularisierung* eines bedeutsamen Teils der indischen Bevölkerung verbundenen Probleme noch nicht scharf genug sieht, um sich insbesondere für einen Dialog mit jenen zu interessieren, deren Weltbild von „weltlichen Ideologien“ bestimmt ist. In dieser Hinsicht spiegelt die *Schlußerklärung* den allgemeinen Mangel an Interesse für die Herausforderung klar wieder, die die Säkularisierung für die Kirche Indiens darstellt.

Der Arbeitskreis über „Theologie der Ortskirche“ beschränkte sich selbst größtenteils auf die Beziehung zwischen der Ortskirche und der zentralen Kirchenleitung in Rom. Dennoch erarbeitete man in diesem begrenzten Bereich einige nützliche Prinzipien. „Ausländische Hilfe“, so wurde z.B. erklärt, „sollte die Kirche nicht dazu verleiten, Strukturen zu errichten, die sie kaum mit eigenen Mitteln beibehalten kann.“ Mit dieser Erklärung wurde nur das allgemeine Empfinden über das Auseinanderklaffen zwischen der großen Armut im Lande und einigen Prestigeprojekten der Kirche Indiens zum Ausdruck gebracht. Ein Viertel des gesamten Berichtes war der Frage gewidmet, wie sich die Kirche und der einzelne Christ gegenüber dem Nationalismus verhalten sollen. Leider hat diese Stellungnahme nur wenig Eingang in die *Schlußerklärung* gefunden.

In der Diskussion über „Evangelisierung und Entwicklung“ gingen die Teilnehmer des Arbeitskreises weit über das Referat von P. Schütte hinaus. Der Arbeitskreis zeigte die Beziehung zwischen dem Entwicklungsbegriff und dem

der „Erlösung des ganzen Menschen“ auf. Diese Erlösung, so heißt es in dem Bericht, „schließt auch die Erlösung der gesamten sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bezüge seines irdischen Lebens ein“, und zwar soweit, daß „die missionarische Kirche sich selbst mit der konkreten Welt identifizieren muß, in der sie ihre Mission unter all ihren Aspekten, Bedürfnissen und Erwartungen ausübt“. Entwicklung als „integrale menschliche Entwicklung“ wird als eine „wirkliche Art der Evangelisierung“ hingestellt, obwohl man eine „gewisse Polarität und Spannung“ zwischen beiden zugibt.

Missionskirche im Wandel

Abschließend muß man freilich einschränken, daß die *Schlußerklärung* eigentlich das Werk des Redaktionsausschusses war und daß der Kongreß sie nur *als solche* „annahm“, sie also nicht selbst erarbeitete und verabschiedete. So läßt das *Schlußdokument* manches aus, was wichtig war, bot aber dennoch der indischen Kirche wertvolle Anregungen, die Theologie des Zweiten Vatikanums zu verarbeiten und mit den unwälzenden sozialen, ökonomischen und politischen Entwicklungen in Asien in Einklang zu bringen.

Allen divergierenden Meinungen, ob sie ausgesprochen wurden oder unausgesprochen blieben, lag die Wandlung einer Missionskirche zugrunde, die lange Zeit an starre Denkkategorien und traditionelle Evangelisierungsformen gewöhnt war, sich aber jetzt einer rapiden Entwicklung der Welt in all ihren Bereichen gegenüber sieht und mit ihr ins Gespräch kommen muß.

Länderberichte

Strukturwandel in Chile

Ein Jahr nach dem Regierungsantritt von Salvador Allende

Am 4. September 1970 gewann *Salvador Allende*, der Kandidat der sozialistisch-marxistisch orientierten Sammlung *Unidad Popular* mit 36,3% der Stimmen die Präsidentschaftswahlen. Seit seinem Regierungsantritt am 4. November 1970 ist nun ein Jahr vergangen, ein Jahr, in dem sich in der wirtschaftlichen und sozialen Struktur Chiles tiefgreifende Veränderungen vollzogen haben. Ein bewegtes Jahr, was die Innenpolitik als auch die Außenpolitik des Landes angeht und in dem die neue Regierung angesichts verschiedenster Probleme eine erste Bewährungsprobe durchlaufen mußte.

Die politisch-sozialen Voraussetzungen Chiles

Die *Ausgangsposition* war schlecht: Symptome der „Unterentwicklung“ in nahezu allen Bereichen infolge einer wirtschaftlichen Fehlleitung und Stagnation durch den Feudalkapitalismus, dessen Folgeerscheinungen durch das Reformprogramm der christlich-demokratischen Regierung unter *E. Frei Montalva* (1964—1970) nur in geringem Maß vermindert werden konnten (vgl. *W. Frickenhöfer*, *Sozialismus für Lateinamerika?*, „Schweizer Monatshefte“, Juli 1971, S. 259 ff.). Trotz günstiger wirtschaftlicher Grundvoraussetzungen war das Wachstum der

Agrarproduktion im Rahmen des traditionellen *Hacienda-Systems* kaum möglich (vgl. *Kl. Esser*, *Die chilenische Revolution*, *Berichte des Bundesinstituts für ostwissenschaftliche und internationale Studien*, 39/1971, S. 5 ff.). Die Zuwachsrate der Bevölkerung lag demnach so hoch, daß Chile ab 1940 zum Agrarimportland wurde. Bereits um 1960 beanspruchten die Agrarimporte etwa ein Viertel der Deviseneinnahmen des Landes. Da auf dem Land keine neuen Arbeitsplätze geschaffen werden konnten, wanderten viele Landbewohner in die Städte ab. Der größte Teil dieser Arbeitskräfte, für die auch in den Städten eine unzureichende Zahl an Arbeitsplätzen zur Verfügung stand (vorwiegend Beschäftigung im Haushalt bzw. in kleineren handwerklichen Betrieben), sammelte sich in randstädtischen Elendsvierteln. 1970 hauste ein Viertel aller Stadtbewohner Chiles in solchen Elendsgürteln bei ständig wachsender Unterbeschäftigung und sozialer Not innerhalb der Bevölkerung des Landes. (Für Detailinformationen: *K. Glauser*, *Crisis social del capitalismo in Chile*, „Mensaje“, September/Oktober 1971, S. 394 ff.).

Im *industriellen Bereich* kam es ebenfalls kaum zu einer Produktionssteigerung, da sich die privaten Unternehmer investitionsfeindlich zeigten und es hier zu lange an einer gezielten staatlichen Wirtschaftspolitik fehlte. Der Kapital-