

ein Arbeitessen mit dem Regierungschef abgesagt hat, weil das Treffen vorzeitig bekannt wurde und durch Bruch der Vertraulichkeit der Kontakte, die mit allen politischen Kräften gepflegt werden, der Kontakt zur Regierung als einseitige Privilegierung gegenüber anderen politischen Kräften hätte erscheinen können (vgl. *Le Monde*, 13. 2. 76).

Wenn aber in sexualethischen Fragen die Kirche als ganze Autorität behalten und mit den Zeitströmungen kritisch im Gespräch bleiben will, müssen vor allem drei Perspektiven geklärt werden. 1. Gemessen an den Problemen der Zeit – auch an ihren Verfallserscheinungen im sexuellen Bereich –, sind die Beispiele der römischen Erklärung wirklich unzulänglich ausgewählt. Die Verletzung der Menschenwürde, vor allem der Würde der Frau, durch kommerzialisierten Sex ist gesellschaftlich und deswegen pastoral sicher ein vordringlicheres Thema als die Wertung der Masturbation als Einzelakt. Die teilweise sorglos, teilweise hilflos hingenommenen geschlechtlichen Frühbeziehungen und die darin investierten Glücksillusionen sind sicher ein größeres pädagogisches, pastorales und soziales Problem als der Geschlechtsverkehr zwischen Erwachsenen. Hier müssen, wenn kirchliche Sexualethik glaubwürdig werden will, erst *andere Problemprioritäten* gesetzt bzw. akzeptiert werden. 2. Das „natürliche“ Sittengesetz ist kein ewig festgelegtes und gleichbleibendes Bündel von Geboten und Verboten. Naturrecht als Sittengesetz besagt in seinem Kern nur, daß es eine *unverwechselbare Identität* des Menschen gibt, die für sein Handeln verpflichtend bleibt und die durch keine geschichtlichen und sozio-kulturellen

Veränderungen aufgehoben wird, wohl aber durch diese in immer neuen Konstellationen sich ausdrückt. Dabei ist immer der Bezug zur Ganzheit der Person und zum Gesamthandeln der Menschen entscheidend. Versteht man also Natur als ganzheitliche und als in sich selbst dynamische Größe, kann kein Handlungsbereich völlig für sich isoliert werden; d. h. für die Sexualethik konkret, daß der Grundsatz, sexuelle Handlungen seien immer „*materia gravis*“ und Verfehlungen in diesem Bereich deswegen immer objektiv schwer sündhaft, nicht zu halten ist. 3. Das *Verhältnis von Ehe und Sexualität* bleibt trotz aller gegenteiligen Beteuerungen weitgehend ungeklärt. Niemand wird innerhalb der Kirche leugnen wollen, daß Geschlechtsbeziehungen erst in einer Ehe ihren vollen Sinn erhalten. Sind aber deswegen uneheliche Geschlechtsbeziehungen schon in jedem Fall verwerflich? Wenn Sexualität ein für jeden wesentliches Element personaler Entfaltung und Erfüllung ist, dann muß jedenfalls auch die Situation der Unverheirateten sexualethisch stärker bedacht werden, als es die Kirche bisher getan hat.

Vollends problematisch würde aber der in manchen Reaktionen auf das römische Dokument erkennbare Versuch, die Einschärfung traditionellen Normbewußtseins im Sexualbereich zum Anlaß und Ausgangspunkt zu einer neuen Geschlossenheit der Überzeugungen und des Bekenntnismuts in Fragen des Glaubens und der Kirche insgesamt zu wählen. Damit würde der Bekenntnismut erst recht „verdorben“; auf jeden Fall könnte man dann kirchlich nach innen und außen über die wirklich drängenden sexualethischen Probleme überhaupt nicht mehr sprechen.

D. S.

ten u. a. der bekannte Religionssoziologe *Peter L. Berger*, der lutherische Theologe *Georg Lindbeck*, der katholische Ökumeniker *George H. Tavard* und *P. Avery Dulles SJ.* Das Dokument kritisierte in 13 Thesen angebliche Plausibilitäten zeitgenössischen Bewußtseins, um die amerikanische Theologie von einer unreflektierten Übernahme „kultureller Götzenbilder“ modernen Denkens abzubringen (vgl. *HK*, April 1975, 166 ff.). Ein Jahr nach Veröffentlichung des Hartford-Statements liefert die amerikanische Theologie nun neuen Diskussionsstoff. Ein ökumenischer Kreis von Mitgliedern der Bostoner Arbeitsgruppe für den Kirchlichen Dienst in der Industriellen Gesellschaft (Boston Industrial Mission) – sie befaßt sich seit 1965 im Milieu von Technik, Handel und Industrie mit Problemen der Ethik und der sozialen Gerechtigkeit – hat der Öffentlichkeit Ende Januar eine theologische Erklärung übergeben: „*The Boston Affirmations*“ (Die Aussagen von Boston). Repräsentanten der Gruppe, der auch Katholiken angehören, sind der bekannte Harvard-Theologe *Harvey Cox* (Baptist) und einer der Direktoren der Boston Industrial Mission, *Herman Faramelli*, ein Episkopaler. Anders als dem Aufruf von Hartford geht es den Bostoner Thesen in erster Linie darum, „die Diskussion über Gottes Interesse an sozialen Problemen und die theologischen Grundlagen für soziales Handeln“ anzuregen (vgl. die Dokumentation im LWB-Pressedienst, 30.1.76).

In einer ersten Stellungnahme erklärte *Daniel F. Martensen* von der Genfer Studienabteilung des Lutherischen Weltbundes, man müsse den Appell der Bostoner für ein soziales Engagement der Kirchen ebenso wie die Hartford-Thesen im Zusammenhang einer umfassenden Neuorientierung der Theologie der USA sehen. Die amerikanische Theologie bemühe sich, die Trennung in eine „Theologie der Elite“ mit ihren teilweise radikalen Thesen (man denke nur an die „*Tod-Gottes-Theologie*“ und manche Spielarten der Theologie der Befreiung) und in eine „Theologie der Massen“ (teils charismatisch oder biblizistisch orien-

Eine neue theologische Grundsatz- erklärung aus den USA

Im Januar vergangenen Jahres ist in den USA eine ökumenisch zusammengesetzte Gruppe von 18 Christen mit einem „Aufruf zu einer theologischen

Grundsatzklärung“ (nach dem Versammlungsort der Gruppe bald „*Hartford-Thesen*“ genannt) hervorgetreten. Zu den Unterzeichnern zähl-

tiert, teils unkritisch mit amerikanischen kulturellen Werten verknüpft) zu überwinden. Dabei lege die Hartford-Gruppe den Akzent auf die Kritik säkularer Denkweisen, die das Christliche gefährden, während die „Aussagen von Boston“ sich mit der Gefahr der religiösen Flucht aus der Wirklichkeit befassen.

Ein Gegner der Hartford-Thesen, der Methodistenbischof *James Armstrong*, hält die gegenwärtigen Kontroversen für so ernst, daß er in einem Referat zur Vorbereitung der Generalkonferenz der Vereinigten Methodisten im Frühjahr 1976 in Portland die Gefahr eines Schismas beschwor. Nicht nur der Methodistischen Kirche, sondern auch anderen Denominationen mache seiner Auffassung nach evangelische Konservative gravierende Schwierigkeiten. Aus dieser Richtung werde der Exodus aus der Kirche angedroht, wenn sie sich weiterhin „von der Welt die Tagesordnung vorschreiben“ lasse. Die Kirchen würden aber, wenn sie nicht auf die Fragen der Welt antworteten, „geschichtlich unverantwortlich“ handeln. Ein Bericht in „*The Christian Century*“ (3. 12. 75) über schismatische Tendenzen bei den Methodisten (z. B. wegen Ordination von Homosexuellen) mache es überdeutlich, daß „die fragile Vision einer unrealisierten ‚Einheit in Christus‘ für das Überleben einer pluralistischen Kirche nicht genügt“. Vor diesem Hintergrund sind die Statements aus Hartford und Boston zu sehen. Allerdings dürfen diese Erklärungen keineswegs als Alternative von evangelikaler und sozial-engagierter Theologie betrachtet werden. Im übrigen rechnet man auch noch mit Stellungnahmen der beiden anderen theologischen Zentren der Vereinigten Staaten, Chicago und San Franzisko.

Grundsätzliche Orientierung

Die Aussagen von Boston beginnen mit der Generalthese: „Der lebendige Gott wirkt in gegenwärtigen Kämpfen, um eine Herrschaft des Rechts, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens herbeizuführen.“ Weil die jü-

disch-christlichen Traditionen etwas Bedeutendes zu den Ungerechtigkeiten unserer Welt zu sagen hätten, werden alle Gläubigen – mit einem Zitat der Jesaja-Prophetie – aufgerufen, „zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen usw.“ (vgl. Lk 4, 18 f.). Die Verfasser beklagen Tendenzen in der Kirche, sich zurückzuziehen, während in jedem Bereich des menschlichen Lebens Kämpfe stattfinden. Sie fordern eine „hoffnungsvolle Teilnahme an diesen Kämpfen“ als Handeln im Glauben „und Grundvoraussetzung für persönliches spirituelles Wachstum“. „Um diese Teilnahme zu fördern, haben wir in Vergangenheit und Gegenwart geforscht, um die Zeichen von Gottes und von unserer Zukunft zu finden.“

Nach dieser Präambel werden zunächst zentrale Elemente der Überlieferung vorgelegt und dann „heutige Zeugnisse“ aufgezählt, „die für das Wirken Gottes prophetisch ein Beispiel geben“. Es ist sehr deutlich, daß auch die Tradition ganz von den aktuellen Situationen her gelesen wird. Zur *Schöpfung* heißt es, „Gott schaffe alles Leben und alle echten Sinnhalte“. Gottes Wirken werde „in den dynamischen Bewegungen der menschlichen Geschichte in einer immer umfassenderen Gemeinschaft von Personen verkörpert, die verantwortlich an allen Aspekten der Ökosphäre, der Geschichte und des Denkens teilhaben“. Durch den *Sündenfall* sei die Menschheit der Quelle des Lebens entfremdet und in Gefahr, Gott „zu ignorieren oder zu transzendieren“. „Wir lassen es zu, daß Tyrannei, Anarchie und Tod die Gabe des Lebens bedrohen.“ In *Exodus und Bund* habe aber Gott von Unterdrückung und Chaos befreit. „Die Befreiungserfahrung ruft auf zum Lob und Dank in der Feier, fordert Verantwortung in der Gemeinschaft und macht Menschen und Nationen bereit für eine gemeinsame ... Geschichte.“ Durch die *Weissagung* der Propheten werde „die Gegenwart Gottes inmitten des politischen und wirtschaftlichen Lebens“ verkündet und das Gericht und die Hoffnung vorausgesagt, „die im solidarischen Handeln des Alltagslebens

inbegriffen sind“. Zum Thema *Weisheit* wird in wenigen Sätzen recht Heterogenes gesagt: das kulturelle Erbe vieler Zeiten erhelle die *conditio humana*; Rassismus, Völkermord, Imperialismus und Sexismus laufen dem göttlichen Heilswillen zuwider; alle Weisheit sei auf ihre Beziehung zur Quelle des Lebens hin zu untersuchen. Unter dem Stichwort „der *Neue Bund*“ findet sich ein christologisches Bekenntnis („Gott kennen wir in Jesus Christus“), das dann ausgelegt wird: „Die Quelle und das Ziel des Lebens werden in der leidenden Liebe offenbart, die die Macht der Sünde und des Todes bricht, die mit Vertrauen in das Wirken Gottes erfüllt, um die Welt zu versöhnen und zu verwandeln, die die Grenzen von Beschränkungen der Volkszugehörigkeit, Klasse, Familie, Nation und Kaste zerbricht.“

In summarischen Aussagen über „*kirchliche Traditionen*“ werden Leistungen der Kirchengeschichte als Anregungen für heutige Praxis „gesammelt“. Die frühe *östliche Kirche* habe „die Abhängigkeit des Menschen vom Kosmos und die des Kosmos von Gott“ gefeiert und „eine sakramentale Haltung zur ganzen Schöpfung“ gefordert; durch die *Formulierung von Glaubenssätzen* seien „die Bedeutung des Glaubens gegen den Widerstand gebildeter Verächter“ erläutert, „die brüchige Grundlage verschiedener säkularer Glaubensformen“ bloßgelegt und der Zivilisation eine neue Richtung gegeben worden. Die *Orden* werden gelobt als „Beispiel für über das Gewinnstreben hinausgehende Lebensstile, für die Freiheit von stereotypen Verhaltensformen im familiären und sexuellen Bereich und für ein diszipliniertes Leben des Dienstes“; durch ihre beispielhafte Einbeziehung der säkularen Kultur würden die *Scholastiker* von jeder Generation „eine kritische und synthetische Neuaneignung der Traditionen“ fordern. Eine interessante Fehlleistung unterlief den Verfassern in ihrem Satz zur *Reformation*: „Die Reformatoren predigten das Werk (!) des Protestes gegen religiöse Maskerade und verlangten, daß sich die Menschen auf die Gaben der göttlichen Ermächtigung verlassen.“ Den Sekten

wird ihr Beitrag zur Forderung von Freiheit, Demokratie, Toleranz und „Umverteilung von Autorität, Macht und Wohlstand“ bestätigt. Abschließend wird auf das Verlangen der Ökumene nach umfassender Gemeinschaft und einem „Zeugnis, das befreit und eint“ verwiesen.

Heutige Zeugnisse

Das Dokument stellt die Frage, ob das Erbe dieser Vergangenheit für die Zukunft bewahrt werden könne. Obwohl gesellschaftliche und kirchliche Praxis eher zu Zweifeln Anlaß geben würden, sehen die Verfasser eine „Fülle von Zeugnissen“, in denen sie „die umgestaltende Wirklichkeit von Gottes Herrschaft“ finden. Es folgt eine Aufzählung, in der kaum eine Entwicklungstendenz oder ein Problem unserer Zeit fehlt. In allen Versuchen, damit fertig zu werden, wird das „Wirken Gottes“ erkannt: „im Ringen der Armen, einen Anteil an den Gütern der Welt zu erlangen... und unsere Welt voranzubringen auf dem Wege zur wirtschaftlichen Demokratie der Gleichheit und Verantwortlichkeit“; „im Streben nach ethnischer Würde gegen den Rassismus menschlicher Herzen und sozialer Institutionen“; „in den Bemühungen der Frauen, sexistisches Untergeordnetsein im geistlichen Amt der Kirche, in der Gesellschaft im allgemeinen und in den Vorstellungen, die unseren Verstand und unsern Körper binden, zu überwinden“; „in den Versuchen, in Familien arrogante Herrschaft und entwürdigende Passivität zu überwinden und einen echten Bund der Gegenseitigkeit und der fröhlichen Treue zu schaffen“.

Die sprachlich fast einer Litanei ähnelnde Aufzählung ermutigender Zeichen der Zeit wird fortgesetzt mit Aktivitäten aus dem sozialpolitischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Bereich. Im einzelnen werden genannt: die „Bemühungen vieler Gruppen, bei den Menschen der Gegenwart eine Liebe zu ihren Städten als Zentren der Zivilisation, Kultur und menschlicher Interdependenz zu fördern“, die Forderungen nach einer erschwinglichen

Gesundheitsfürsorge und der Kooperation zwischen Patient und Arzt; der Einsatz für Ehrlichkeit und Offenheit im politischen Leben und eine kritische Einstellung der eigenen Nation gegenüber; die wissenschaftlich-technische Forschung, „wenn sie vor den die Menschheit bedrohenden Gefahren warnt und nach Formen der Technik forscht, die das menschliche Wohlergehen fördern und ökologische Ressourcen erhalten können“. Gewürdigt werden auch die Anstrengungen der Geistes- und Sozialwissenschaften „insbesondere, wenn gegen die Unterordnung der Religion unter den wissenschaftlichen Rationalismus oder gegen die Entfernung der Religion aus dem Bereich des Denkens protestiert wird“ (an dieser Stelle ist eine auffallende Parallelität zu Hartford zu verzeichnen); ferner werden die schönen Künste und die Rechtsprechung („wenn Gerechtigkeit von Barmherzigkeit berührt wird“) erwähnt und schlußendlich ist auch von „Gremien und Organen der Kirche“ die Rede, „wo in Liebe die Wahrheit gesprochen wird, wo umgestaltende soziale Engagements eingegangen werden und Menschen voller Sachkenntnis zu einer Überzeugung gelangen, wo Frömmigkeit erneuert und in Einklang mit dem Erbe umgeformt wird, und wo das hier beschriebene Ringen als das Wirken des allein angebeteten lebendigen Gottes gesehen wird“.

Enthusiasmus contra Nüchternheit?

Der Schlußsatz spricht noch einmal die Intention der Verfasser aus: „Aus diesem Grunde können wir nicht mit den säkularen Zynikern und religiösen Verinnerlichern übereinstimmen, die in solchen Zeugnissen keine Theologie, keine eschatologische Dringlichkeit, keine göttliche Verheißung und kein göttliches Gericht erkennen. In einer derartigen spirituellen Blindheit – sei sie nun säkular oder religiös – wird die Welt als Schöpfung Gottes aufgegeben... die Befreiung wird verhindert, der Bund wird zerbrochen...“ Es ist nicht anzunehmen, daß dieser Satz sich unmittelbar gegen die Hartford-Er-

klärung wendet (die ausdrücklich die Notwendigkeit sozialen Engagements unterstrichen, wenn auch seine Identifikation mit dem Wirken Gottes und die Möglichkeit der Herstellung einer vollkommenen Gesellschaft bestritten hat). Daß die Bostoner Gruppe von den Hartford-Thesen aber recht wenig hält, dokumentiert die Antwort von Harvey Cox auf die Frage, was die Initiatoren der Hartford-Thesen wohl zur Bostoner Erklärung sagen würden: „Sie werden staunen und so überwältigt sein durch unsere logische und theologische Präzision, daß sie zu verwirrtem Schweigen gezwungen sind“ (Time, 19. 1. 76). Durch diese Äußerung ist freilich eher die erstaunliche Arroganz von Cox als die Qualität der Boston-Affirmations bewiesen. Die angestrebte sachgerechte Balance von theologischer Reflexion und sozialem Engagement haben die Thesen aus Boston wohl weniger erreicht als die Hartford-Erklärung.

Peter L. Berger warf der Bostoner Gruppe vor, sie wolle die Christenheit auf eine „linksliberale Linie“ festnageln; es genüge nicht, „dem eigenen Programm für sozialen Wandel den Jesusstempel aufzudrücken“. Ironisch fügte er hinzu: „Ich lehne die Behauptung ab, daß jeder Christ im Jahre 1976 dem linken Flügel der Demokratischen Partei angehören muß. Ich glaube nicht, daß der Himmel Republikanern unbedingt verschlossen ist.“ Ein weiterer Promotor des Hartford-Aufrufs, Richard John Neuhaus, kritisierte ebenfalls die einseitige politische Ausrichtung des neuen Dokuments, meinte aber, beide Erklärungen würden einander nicht ausschließen. Ähnlich äußerte sich die katholische Zeitschrift „Commonweal“. Sie forderte die Katholiken auf, den Wahrheitsgehalt sowohl der Hartford-Thesen (als Korrektiv für jene Aktivisten, die ihre theologischen Wurzeln verlieren) wie der Aussagen von Boston (als Korrektiv gegen den „neuen Quietismus“) zu beachten und sich am Dialog zu beteiligen. Der Jesuitenprofessor Avery Dulles sagte über das Bostoner Dokument: „Vieles im Hartford-Aufruf sagt so ziemlich dasselbe aus.“ In der Tat scheint der Unterschied weni-

ger in Grundsatzfragen des Glaubens zu liegen als in der politischen Position und im Denk- und Sprachstil: theologische wie politische Nüchternheit auf der einen, Enthusiasmus auf der anderen Seite. Nichts unterstreicht das bes-

ser als der raunende Ausspruch, mit dem Cox die Differenzen markierte: der Hartford-Aufruf sei eine Aufzählung kritischer Anmerkungen, die Aussagen von Boston aber seien „eine Aufzählung von Feiern“. H. G. K.

wirtschaftlichen Beziehungen auf weltweiter Ebene zur Verringerung der ökonomischen und sozialen Kluft zwischen ihnen und den Industrieländern besser verstehen. Dann fällt es leichter, darin nicht bloß antikapitalistische Weltrevolutionsmystik zu sehen, sondern eine aus der täglich erlebten Not geborene ernstgemeinte Suche nach Lösungsmöglichkeiten und Abhilfe.

Kirchliches Memorandum zur Welthandelskonferenz

Die Diskussionen und Auseinandersetzungen um eine neue *Weltwirtschaftsordnung* sind mittlerweile auf verschiedenen Ebenen voll entbrannt. Neben dem in Paris fortgesetzten Nord-Süd-Dialog steht derzeit in diesem Zusammenhang besonders die 4. Konferenz der Vereinten Nationen für Handel und Entwicklung (UNCTAD IV) im Mai in Nairobi im Mittelpunkt des Interesses. Die Gemeinsame Konferenz der Kirchen für Entwicklungsfragen, in der der Katholische Arbeitskreis Entwicklung und Frieden (KAEP) und die evangelische Arbeitsgemeinschaft Kirchlicher Entwicklungsdienst (AGKED) zusammenarbeiten, nahmen dieses Ereignis zum Anlaß, am 11. Februar in Bonn unter dem Titel „Soziale Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsordnung“ ein Memorandum vorzulegen, das sich sowohl an Bundesregierung, Bundestag und politische Parteien als auch an die breite Öffentlichkeit wendet. Die von der Deutschen Bischofskonferenz und vom Rat der EKD genehmigte Erklärung ist detaillierter und konkreter ausgefallen als eine entsprechende kirchliche Verlautbarung zur UNCTAD III 1972 in Santiago de Chile (vgl. HK, April 1972, 183ff.). Die Fülle der angesprochenen Problemkreise und die Länge des Dokumentes dürften ihm in Fachkreisen und bei den drei zuerst genannten Zielgruppen sicherlich größere Beachtung und Berücksichtigung sichern als eine knappe sloganmäßige Wiederholung von Forderungen an die politischen Entscheidungsträger, doch für die ebenfalls anvisierte breite Öffentlichkeit scheint das Memorandum kaum relevant zu sein.

Die soziale Frage unseres Jahrhunderts

Da die Situation der Entwicklungsländer durch eine Vielzahl von Analysen und Berichten heute weitgehend als bekannt vorausgesetzt werden kann, beschränkt sich das Memorandum darauf, nur knapp noch einmal die größten Probleme der Länder der Dritten Welt aufzuzeigen und sie besonders unter dem Blickwinkel ihrer Verknüpfung mit dem derzeitigen *Weltwirtschaftssystem* darzustellen. *Bevölkerungswachstum* von jährlich um 2 bis 3 Prozent in den Entwicklungsländern (gegenüber ca. 1 Prozent in westlichen Industrieländern) und die Tatsache, daß zwei Drittel der Bevölkerung dieser Länder, nämlich fast zwei Milliarden Menschen, in Staaten leben, in denen die inländische Agrarproduktion heute schon nicht mehr ausreicht, um die Grundbedürfnisse an Nahrungsmitteln zu befriedigen, und denen für notwendige Importe das Geld fehlt, stehen am Anfang dieser Bestandsaufnahme. Wenn man dann noch einmal verdeutlicht bekommt, daß derzeit etwa 500 Millionen Menschen an *ständiger Unterernährung* leiden, zwischen 600 und 700 Millionen Menschen in den Entwicklungsländern nur über ein jährliches Pro-Kopf-Einkommen von rund 130.-DM verfügen, 25 Prozent der Erwerbsbevölkerung der Erde (ohne China) von *Minderbeschäftigung und Arbeitslosigkeit* betroffen sind und die Verschuldung der Entwicklungsländer mittlerweile auf 50 Prozent ihres gesamten Bruttosozialproduktes angestiegen ist, läßt sich die Forderung der Dritten Welt für eine Neuordnung der

Leistungs- und Verteilungsgerechtigkeit als Kernforderung

Die Autoren des Memorandums sind erst nach langen internen Auseinandersetzungen zu dem vorliegenden Ergebnis gekommen. Sie verhehlen keineswegs ihre wohlwollend-kritische Einstellung gegenüber den Forderungen nach einer „Neuen Internationalen Wirtschaftsordnung“; sie verstehen es jedoch in den meisten Passagen, sowohl radikale Überspitzungen als auch *Fehlentwicklungen und notwendige Reformen in den Entwicklungsländern* beim Namen zu nennen. So heißt es im Absatz 5 z. B., eine Änderung des Systems der Weltwirtschaft werde nur dann Erfolg haben, „wenn in den Entwicklungsländern selbst jene Änderungen der Lebens- und Verhaltensweisen erfolgen, die für den Entwicklungsprozeß notwendig sind... Dieser soziale und politische Wandel, der häufig auch eine Verringerung des Bevölkerungswachstums einschließt, bleibt eine ur-eigene Aufgabe der Länder der Dritten Welt. In Absatz 12 wird dem hinzugefügt, man solle nicht die Gefahr übersehen, daß „auch eine neue internationale Ordnung, welche die Nachteile des alten Systems beseitigt, zum Instrument der Beherrschung durch bestehende oder neue Machtzentren wirtschaftlicher, technologischer und militärischer Art“ werden könne. Ganz konkret heißt es schließlich (Abs. 18), es seien „die Bereitschaft und ihre institutionelle Absicherung“ notwendig, um in den Entwicklungsländern „eine Umverteilung der Einkommen vorzunehmen, die den Ärmsten zugute kommt“.