

aber auch gleichzeitig ihre wirtschaftliche und militärische Präsenz in Asien.

### Auf der Suche nach neuen Verbündeten

Hanoi ist sich durchaus der Gefahr bewußt, die ihm von einer zu großen Abhängigkeit von Moskau droht, und so bemüht es sich, weitere Verbündete zu gewinnen. Deshalb startete es gerade in letzter Zeit diplomatische Offensiven bei den Staaten der ASEAN und anderen Staaten der Dritten Welt (Besuche hoher vietnamesischer Delegationen im Frühjahr und Herbst 1978 vor allem in Süd- und Südostasien). In Südostasien ist Vietnam dabei im Vorteil, denn die meisten dieser Staaten leiden unter einem *chinesischen Trauma* – sei es wegen der chinesischen Minderheiten, sei es wegen prochinesischer Untergrundbewegungen. Während China auch weiterhin gewillt ist, die kommunistischen Bewegungen in diesen Ländern zu unterstützen, kann Vietnam in bezug auf diese eine (fast) weiße Weste vorweisen, was ihm allerdings nicht sehr schwerfällt – diese Bewegungen orientieren sich ideologisch sowieso meist nach China. Immerhin verzichtete Vietnam aber z. B. im Oktober 1978 offiziell auf die Unterstützung malaysischer Untergrundkämpfer, was wiederum den vietnamesischen Wirtschaftsinteressen zugute kam – im selben Monat wurde es Mitglied der Vereinigung der Erzeuger von Naturkautschuk (ANRPC) und erhielt von *Malaysia* wirtschaftliche Zusagen. Im November folgte ein neues Abkommen mit Indonesien. Chinas diplomatische Bemühungen führten dagegen eher in Thailand als in anderen ASEAN-Staaten zum Erfolg.

Größeres Interesse hat Vietnam an *Japan*, das schon 1975 seine Bereitschaft zu Investitionen bekundete. Japan ist aber in einer etwas prekären Lage, da es weder mit Moskau oder Peking noch mit der ASEAN verderben will, sich aber durch den Freundschaftsvertrag mit Peking gewisse Bindungen auferlegt hat. Um Hanoi nicht zu sehr in Moskaus Arme treiben zu lassen, gewährte es wenigstens eine Minimalhilfe, die 1979 etwa 150 Millionen DM sowie

150 000 t Reis betragen sollte (ähnlich 1978), aber vorerst gestrichen wurde.

Abgesehen von internationalen Organisationen – so erhielt man über die UNO von 1975 bis 1977 370 Millionen DM an Krediten (vgl. FAZ, 24.5.78) –, ruht die Hoffnung aber vor allem auf den USA. Nachdem Vietnam seit Juli 1978 nicht mehr auf Reparationen besteht und auch bei der Aufklärung der Schicksale von vermißten amerikanischen Soldaten behilflich sein will, steht der Aufnahme diplomatischer Beziehungen und der Gewährung von Kredithilfen nicht mehr allzuviel entgegen. Schließlich haben die USA auch eine gewisse moralische Verpflichtung gegenüber Vietnam. Dem steht jedoch das Hegemoniestreben Vietnams entgegen, und so halten sich die USA vorerst immer noch zurück. Sie unterstützten, zumindest auf diplomatischem Weg, lieber Kambodscha, wobei sich ihre Ziele mit denen mancher westlicher Staaten, aber auch Thailands und Chinas treffen. Die Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit China hat deutlich gezeigt, daß den USA im Augenblick China wesentlich wichtiger ist als Vietnam. Allerdings lassen sie Vietnam deswegen nicht ganz fallen. Es war geplant, die Verhandlungen fortzuführen, die letzten Ereignisse dürften dies jedoch erheblich erschweren.

So bleibt Indochina weiterhin ein Konfliktherd erster Ordnung. Weder werden seine eigenen Probleme gelöst – ihre Lösung bleibt abhängig vom Willen der Großmächte –, noch können sich die Menschen von den Folgen dreier Kriege erholen. Die militärischen Erfolge Vietnams in den letzten Wochen haben die Lage eher verschärft. China wird sich zu Gegenmaßnahmen genötigt sehen, auch wenn es ein offenes militärisches Eingreifen vielleicht nicht riskiert. Und die Kambodschaner stehen letztlich vor der Frage, ob sie sich einer nur schlecht verhüllten Fremdherrschaft unterwerfen oder ob sie den Krieg mit anderen Mitteln weiterführen. Zur Ruhe wird Indochina jedenfalls so schnell nicht kommen – das Elend für Millionen Menschen geht weiter.

Peter Drews

## Kurzinformationen

Die Lateinamerikareise des Papstes – sie ist die erste Reise Johannes Pauls II. seit seiner Wahl in ein Land außerhalb Italiens und die erste, die Papst Wojtyła in ein Land der Dritten Welt führt – ist mit einem sehr dichten Programm besetzt. Sie dauert volle acht Tage (vom 25. Januar bis 1. Februar). Erste Station ist Santo Domingo mit einer Konzelebration des Papstes mit den Bischöfen des Landes auf dem Hauptplatz der Stadt mit anschließender Begegnung mit dem dortigen Staatspräsidenten *Antonio Guzmán Fernández* und einer Messe für den Klerus, die Ordensleute und die Seminaristen am Morgen des folgenden Ta-

ges. Für den Aufenthalt in Mexiko war folgendes Programm vorgesehen: Am 26. Januar, nachmittags um 17 Uhr, Messe in der Kathedrale, am Abend Begegnung mit dem mexikanischen Präsidenten *José López Portillo*; am 27. Januar Konzelebration in der Wallfahrtskirche „Unserer lieben Frau von Guadalupe“ im Norden von Mexiko-City, am Nachmittag Begegnungen und Gespräche mit dem mexikanischen Klerus; am 28. Januar Autofahrt von Mexiko-City in das 130 km entfernte Puebla, wo er der Eröffnung der Dritten Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats im dortigen Priesterseminar beiwohnt; am

29. Januar Besuch in Oaxaca, einem bekannten Zentrum präkolumbianischer Kultur, und Feier einer Messe in der dortigen Kathedrale; am 30. Januar wiederum von Mexiko-City aus Besuch in Guadalajara, dem Bischofssitz des Primas von Mexiko; am 31. Januar Begegnung mit Studenten in der katholischen Universität in Mexiko-City mit anschließender Pressekonferenz. Für die Rückkehr war eine Zwischenstation vorgesehen. Von einem Besuch auf Haiti, der von der dortigen Regierung bereits als sicher hingestellt wurde, war in dem vom Vatikan herausgegebenen Programm nichts festzustellen. Der Reise des Papstes war bereits eine gewisse Polemik in Mexiko vorausgegangen. In Erwartung der großen Öffentlichkeitswirkung, die der Papstbesuch im Lande auslösen würde, hatten sich *politische Gruppen* von rechts und links mit Protest zu Wort gemeldet. Sie verlangten die Untersagung öffentlicher religiöser Kundgebungen außerhalb von Kirchengebäuden, da dies der mexikanischen Verfassung, die dem öffentlichen Wirken der Kirche enge Grenzen setzt und ihr keinen Status nach dem staatlichen Recht zuerkennt, widerspreche. Die Regierung hat sich beeilt, das mit dem Vatikan abgestimmte Verhalten im Falle des Papstbesuchs zu verteidigen, zugleich aber zu betonen, daß sich im Verhältnis Kirche – Staat und auch im Verhältnis Mexiko – Vatikan (diplomatische Beziehungen werden nicht unterhalten) mit dem Papstbesuch nichts ändere.

**Neue Entwicklungen scheinen sich im Fall Lefebvre abzuzeichnen.** Am 18. Dezember – eine knappe Woche vor Weihnachten – wurde der wegen seiner Haltung gegenüber Papst und Konzil und wegen ihm untersagter kirchlicher Weihehandlungen suspendierte ehemalige Erzbischof von Dakar und Generalobere der Spiritaner unerwartet von Johannes Paul II. in Audienz empfangen. In der zweiten Januarhälfte fanden mehrere „*Gespräche*“ in der Glaubenskongregation statt. Hatte die Audienz, die ihm Paul VI. am 11. September 1976 in Castel Gandolfo gewährte, zu keinem Ergebnis geführt, so scheint die neuerliche direkte Kontaktaufnahme mit dem Papst wenigstens eine gewisse Klimaänderung oder ein verstärktes Interesse an einer möglichst baldigen Lösung des Falles zu signalisieren. Das *Bemühen um Entspannung* wird noch deutlicher in der betont konzilianten Einstellung der Lefebvre-Anhänger gegenüber Johannes Paul II. Noch bei der Wahl Johannes Pauls I. zeigten sie sich irritiert und abweisend. Schon die Wahl des Namens als Ausdruck der Fortsetzung der Pontifikate Johannes' XXIII. und Pauls VI. bedeutete für sie nichts Gutes. Jetzt äußerte Lefebvre noch vor den Gesprächen in der Glaubenskongregation die Hoffnung, daß die Sanktionen gegen ihn bald aufgehoben würden (vgl. La Croix, 9. 1. 79). Es läßt sich allerdings schwer unterscheiden, was an diesen neuen Bemühungen Zweckoptimismus ist und was wirklich auf eine positive Lösung des Falles hinweist. Die Gespräche im Heiligen Offizium sind *Teil des Verfahrens*, das noch unter Paul VI. eingeleitet und von Johannes Paul I. und Johannes Paul II. neu bestätigt wurde. Von Seiten des Vatikans wurde nach der Papstaudienz ausdrücklich darauf hingewiesen, daß sich im Verhältnis zu Lefebvre nichts geändert habe. Nach der Einvernahme Lefebvres in der Glaubenskongregation – er mußte auf einem Fragebogen schriftlich antworten und wurde dann dazu befragt – wurde vom Pressesprecher des Vatikans betont, Lefebvre werde kein Prozeß gemacht, sondern es gehe im gegenwärtigen Stadium um die Vervollständigung von Information. Dabei gehe es nicht nur um Lehr-, sondern auch um Disziplinar- und Pastoralfragen. Positiv gewertet wird, daß sich Lefebvre diesem Verfahren überhaupt unterworfen hat. Negativ dürfte sich auswirken, daß Lefebvre auch nach der Audienz beim Papst noch sechs Seminaristen in Écône die Priesterweihe gespendet hat. Entscheiden

muß über den Fall die Kardinalsvollversammlung der Glaubenskongregation, der elf Kardinäle (aus Deutschland Kardinal Volk) angehören und letzten Endes der Papst. Entscheidend wird sein, ob sich Lefebvre nicht nur dem Papst unterwirft, sondern das Zweite Vatikanum als ganzes und in allen seinen Äußerungen anerkennt, daran scheint Lefebvre aber nicht zu denken.

**Johannes Paul II. hat ein persönliches Schreiben an den ungarischen Episkopat gerichtet.** Der Brief, der das Datum vom 2. Dezember trägt, wurde zuerst im halboffiziellen katholischen Magyar-Kurier (19. 12. 78) und erst am 14. Januar im lateinischen Wortlaut vom Osservatore Romano veröffentlicht. Anlaß dazu war die neuerliche Entsendung des päpstlichen Sondernuntius, Erzbischof *Luigi Poggi*, im Dezember zu Gesprächen mit kirchlichen und staatlichen Stellen in Budapest. Johannes Paul II. weist einleitend selbst auf diesen Anlaß hin: Paul VI. habe dem Sondernuntius bei seinen Reisen früher immer gute Wünsche mitgegeben, diese Tradition wolle er fortsetzen. Der Tenor des Schreibens ist freundschaftlich-persönlich gehalten und zugleich mahnend. Der Papst erinnert an die geschichtliche Vergangenheit Ungarns bis in die Zeiten Stefans I. und an die geschichtlichen Verbindungen zwischen der polnischen und der ungarischen Nation. Die geschichtlichen Hinweise nimmt er zugleich zum Anlaß, die Hoffnung auszusprechen, „daß die katholische Kirche, die in der Geschichte Ungarns eine so wichtige Rolle gespielt hat, auch in Zukunft in der Lage sein soll, das geistliche Gesicht eurer Heimat zu prägen“. Er hoffe, daß auch heute und künftig allen Ungarn das Licht des Evangeliums gebracht werde. „Und besonders wünschen wir, daß dieses Licht durch eure bischöfliche Tätigkeit zum Leuchten kommt, daß eure Priester, die Ordensgemeinschaften und die Laien apostolisch tätig sein können.“ Es gelte die Seelen der Menschen zu formen, ihre Herzen und ihre Gewissen und das Gebot der Liebe zu lehren. An die Bischöfe direkt gewandt, schreibt der Papst: „Ihr sollt auf fruchtbare und nützliche Weise all diesen Zielen durch euer apostolisches Zeugnis und seelsorglichen Eifer dienen, durch Liebe zu den Traditionen eures Volkes und in Verbindung mit dem Nachfolger des heiligen Petrus und dem ganzen Bischofskollegium der Kirche.“ Obwohl Inhalt und Form nicht sehr verschieden sind von schriftlichen und mündlichen Äußerungen gegenüber anderen Episkopaten, hat der Brief vor allem deswegen einiges Aufsehen erregt, weil im Sommer 1978 anlässlich eines *Besuches des polnischen Primas* in Ungarn Spannungen zwischen der polnischen und der ungarischen Kirchenführung hinsichtlich des richtigen und möglichen Verhaltens der Kirchen gegenüber Staat und Partei aufgekommen waren. In einigen Kommentaren wurde der Brief als Kritik am ungarischen Episkopat überbewertet. Richtig daran ist, daß er einerseits eine versöhnliche Geste gegenüber dem ungarischen Episkopat darstellt – deswegen wohl auch der Hinweis auf die historischen Beziehungen zwischen Polen und Ungarn – und daß er andererseits dem Episkopat für *seelsorgliche Initiativen* den Rücken stärken wollte.

**Spanien und der Heilige Stuhl haben am 3. Januar 1979 vier Verträge geschlossen, die das Konkordat vom 27. August 1953 ablösen sollen.** Die Verträge tragen die Unterschriften von Außenminister *Marcelino Oreja* und Kardinalstaatssekretär *Jean Villot*. Das in zweieinhalb Jahren erarbeitete Vertragswerk muß noch von dem am 1. März zu wählenden spanischen Parlament ratifiziert werden, da die Cortes gegenwärtig aufgelöst und Neuwahlen ausgeschrieben sind. Mit dem Inkrafttreten des Abkommens erlischt das Konkordat von 1953.

Die neuen Vereinbarungen tragen den politischen Entwicklungen in Spanien wie auch dem nachkonziliaren Selbstverständnis der spanischen Kirche Rechnung. Mit dem Konkordat von 1953 gewährten sich die katholische Kirche und der Franco-Staat gegenseitig eine Reihe von Privilegien zum beiderseitigen Nutzen. Ende der sechziger Jahre begann die Kirche, sich allmählich vom Staat zu lösen; staatliche Privilegien wie etwa das Mitspracherecht bei der Ernennung von Bischöfen führten zu häufiger wiederkehrenden Spannungen. Mitte der siebziger Jahre konnten die demokratisch gesonnenen Kräfte auf das Wohlwollen der Mehrheit der Bischofskonferenz zählen, ohne daß diese aktiv in den Demokratisierungsprozeß eingegriffen hätte. Im Sommer 1976 verzichtete König *Juan Carlos* formell auf das Mitspracherecht bei Bischofsnennungen. Die spanische Kirche gab ihrerseits das Sonderrecht („Fuero“) auf, das u. a. die Geistlichen bisher theoretisch vor Verhaftung und gerichtlicher Verfolgung ohne päpstliche Zustimmung bewahrt hatte. Diese beiden Verzichtserklärungen eröffneten die Reihe der Verhandlungen über die Revision des Konkordats. In der letzten Phase der Verhandlungen konsultierte die spanische Regierung auch die wichtigsten *Parteien* (Zentrumsunion, Sozialisten, Kommunisten und Volksallianz), um die Ratifizierung nach den Neuwahlen sicherzustellen. Mit der Annahme der neuen spanischen Verfassung durch das Volk am 6. Dezember vergangenen Jahres und der Proklamation am 29. Dezember war seitens des Staates bereits ein entscheidender formeller Schritt zu einem neuen Staat-Kirche-Verhältnis getan: Spanien hatte aufgehört, ein „katholischer Staat“ zu sein.

Die neuen Einzelverträge betreffen Rechtsfragen, die wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Kirche und Staat, Bildung und Schulwesen sowie den Bereich Militärdienst und -seelsorge. In dem juristische Fragen regelnden Vertrag anerkennt der Staat die *zivilrechtliche Gültigkeit der nach kanonischem Recht geschlossenen Ehe*. Jedoch hat die kirchliche Annullierung einer Ehe nicht automatisch zivilrechtliche Auswirkungen. Wenn etwa ein Ehepartner mit der Annullierung nicht einverstanden ist, liegt die Entscheidung über die Gültigkeit der Ehe bei der zivilen Gerichtsbarkeit. Derselbe Vertrag erkennt die spanische Bischofskonferenz als juristische Person an; das heißt, die Bischofskonferenz kann jetzt auch offiziell vom Staat kontaktiert werden und nicht wie bisher auf dem Umweg über die Nuntiatur. Schließlich bleibt die Immunität der „Kultstätten“ auch weiterhin gewährleistet. – Der Vertrag über die *finanzielle Unterstützung der katholischen Kirche* in Spanien sieht eine generelle Neu- und eine Übergangsregelung vor. Ab 1981 soll der Staat einen noch nicht festgelegten Prozentsatz der von den Bürgern entrichteten Einkommensteuer an die Kirche abführen. Jeder Steuerzahler kann entscheiden, welcher Konfession er diesen Betrag zukommen lassen will. Auf diesem Weg will die spanische Kirche zu einer vom Staat unabhängigen Eigenfinanzierung kommen. Für die drei kommenden Jahre gilt die Regelung, wonach der Staat die Kirche mit rund 160 Millionen DM jährlich subventioniert. Das von der Bischofskonferenz befürwortete Kirchensteuersystem wird von linksgerichteten Politikern abgelehnt und stößt auch bei der Bevölkerung noch auf geringes Verständnis. Für erwerbsmäßige Aktivitäten muß die Kirche künftig Abgaben entrichten, ansonsten erfährt sie eine steuerliche Sonderbehandlung. – Der Vertrag über Kirche und Erziehungswesen soll bei den konsultierten linken Parteien wenig Zustimmung gefunden haben. Er garantiert den Eltern das *Recht auf freie Wahl der Erziehung*. Der *Religionsunterricht* an den Schulen ist nicht mehr obligatorisch, muß aber auch an staatlichen Schulen abgehalten werden. Die Eltern sind frei, ihre Kinder zu schicken oder nicht. – Der Vertrag über Kirche und Armee sieht die Wehrdienstpflicht auch

für Priesteramtskandidaten vor, teilweise allerdings in Spezialeinheiten. Die Militärseelsorger haben keinen militärischen Rang mehr inne.

**Volle zehn Tage (vom 1. bis 11. Januar) dauerten die Beratungen des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Kingston (Jamaica), nachdem zwischen Weihnachten und Neujahr am gleichen Ort bereits das Exekutivkomitee getagt hatte.** Die Sitzungen beider Führungsgremien zeigten den ÖRK 30 Jahre nach seiner Gründung (in Amsterdam 1948) in voller Krise. Er befindet sich in einer *Finanzkrise*: Die Abwertung des Dollars und (in geringem Umfang) der DM gegenüber dem Schweizer Franken bringt für 1979 ein erwartetes Defizit von 4,5 Millionen Franken. Schon in den letzten Jahren mußte an Tagungs- wie an Personalkosten gespart werden. Ein Konzept, wie sich der ÖRK auf die verschärfte Finanzsituation einstellen soll, wurde nicht vorgelegt. Die Bereitschaft der finanzkräftigsten Mitgliedskirchen (aus den USA und der Bundesrepublik), durch zusätzliche Beiträge das Defizit auszugleichen, ist nicht gewachsen. Der ÖRK befindet sich in einer *Personalkrise*: Erstens muß er ohnehin Personal einsparen. Zweitens wurde die Regelung endgültig festgeschrieben, daß Staff-Mitglieder der Zentrale in Genf nicht länger als 9 Jahre angehören dürfen. Das wird negative Folgen für die Kontinuität bei der Ausarbeitung und Durchführung langfristiger Programme haben und auch zusätzliche Probleme beim Mitarbeiternachwuchs schaffen. Die mit Mehrheit abgelehnte, rechtlich noch möglich gewesene Weiterbeschäftigung des Leiters der Programmarbeit „Glaube und Zeugnis“ und Direktors der Faith-and-Order-Kommission, *Lukas Vischer*, hat zudem nicht nur Führungsschwächen im Präsidium, sondern auch Parteilichkeit im Generalsekretariat bloßgelegt. Der ÖRK befindet sich in einer *Strukturkrise*: Sowohl die Genfer Zentrale wie die Mitgliedskirchen beklagen sich über mangelnde Kommunikation und gegenseitige Verständigungsbereitschaft. Das Gesprächsklima war auch in Kingston wenig kommunikativ. Man wirft vor allem von deutscher Seite dem ÖRK vor, er sei nicht mehr Vermittler zwischen den Kirchen, sondern habe sich, anstatt zu vermitteln, zum Partner gemacht (vgl. *Wolfgang Hessler* im epd vom 15. 1. 79). Demgegenüber klagte speziell im Zusammenhang mit dem Antirassismus-Programm der Vorsitzende des Zentralausschusses, der anglikanische Erzbischof *Edward Scott* (Kanada), über „provinzielles“ Denken in den Mitgliedskirchen. Und schließlich befindet sich der ÖRK in einer *Programmkrise*: Der „Wendepunkt“, den Generalsekretär *Philip Potter* in Kingston ankündigte, besteht weniger in einem neuen Besinnungsversuch auf die gemeinsamen Aufgaben der Kirchen als christliche Glaubensgemeinschaften in der Welt, sondern in der Fortschreibung der ganz auf „politische Ethik“ (und Praxis) konzentrierten Unternehmungen der letzten Jahre. Der zum *Antirassismus-Programm* beschlossene „Beratungsprozeß“ hat nicht eine Korrektur des Programms, sondern die Vertiefung von Begründungen und Informationen zum Ziele. Die „Stoßrichtung“ soll nach Potters eigenen Worten durchaus dieselbe bleiben. Der Beschluß, den Antirassismus-Fonds (einschließlich seiner Verwaltungskosten) allein aus Spenden zu finanzieren, war lediglich eine Konzession an die am meisten Widerstand leistenden Mitgliedskirchen. Der ÖRK scheint in der gegenwärtigen Phase die Glättung und Klärung des Konflikts zwischen „westlichen“ und „südlichen“ Kirchen nicht geschafft zu haben; jetzt droht er selbst zu dessen Opfer zu werden. Inzwischen schreitet die theologische Verarmung, die die Orthodoxen am ÖRK besonders kritisieren, fort. Die Entlassung Vischers, der zu den theologisch angesehen-

sten Ökumenikern gehört, ist nur ein besonders auffälliger Ausdruck dafür. Das theologisch-ökumenische Geschehen verlagert sich ohnehin immer stärker auf die Gespräche zwischen den konfessionellen Weltbünden. Diese „Arbeitsteilung“ ist sinnvoll, macht aber die Zukunft des ÖRK nicht einfacher. (Ein ausführlicher Situationsbericht folgt im nächsten Heft.)

**Die vatikanische Vermittlung im argentinisch-chilenischen Grenzstreit hat zu einem ersten Erfolg geführt.** Am 8. Januar unterzeichneten die Außenminister beider Länder, *Carlos Pastor* und *Hernán Cubillos*, in der uruguayischen Hauptstadt Montevideo ein gemeinsames Abkommen, in dem beide Staaten sich verpflichten, auf Gewaltanwendung zu verzichten und den Konflikt um die Besitzrechte einiger Inseln und Seegebiete im Beagle-Kanal an der Südspitze des Kontinents friedlich zu lösen. Damit hat die Vatikandiplomatie erstmals seit langer Zeit wieder einen greifbaren Erfolg von entscheidender politischer Bedeutung errungen. Vatikansprecher *Panciroli* erklärte nach dem erfolgreichen Abschluß der Verhandlungen, der Vatikan habe mit dieser Mission ein „Zeichen des Friedens“ gesetzt. Das Abkommen kam nach zwei Wochen intensiven Verhandlungen des päpstlichen Sondergesandten, Kardinal *Antonio Samorè*, zustande, in denen der Kardinal zwischen Buenos Aires und Santiago pendelte, sich über die Standpunkte beider Seiten informierte und den Parteien eigene Lösungsvorschläge unterbreitete. Die Vermittlertätigkeit des päpstlichen Sonderbeauftragten konnte eine drohende bewaffnete Auseinandersetzung zwischen beiden Ländern verhindern, die am 12. Dezember vergangenen Jahres die bilateralen Gespräche abgebrochen und Truppeneinheiten entlang der Andengrenze zusammengezogen hatten. Der Konflikt hatte sich zugespitzt, nachdem der Schlichter Großbritannien im Mai 1977 die Inseln Picton, Nueva und Lennox Chile zugesprochen hatte. Argentinien lehnte den Schiedsspruch ab, weil es weitergehende chilenische Ansprüche befürchtete. Strittig sind außer den genannten Inseln kleinere antarktische und Seeterritorien. Ungeachtet einer Vereinbarung aus dem Jahre 1893, nach der Chiles Ansprüche auf den Pazifischen, Argentinien Hoheitsgewässer auf den Atlantischen Ozean beschränkt wurden, erhebt Chile Ansprüche auf eine Zweihundertmeilenzone atlantischen Seegebiets. In dem von Kardinal Samorè paraphierten Abkommen verpflichten sich Chile und Argentinien nun, „schrittweise zu der Anfang 1977 gegebenen militärischen Lage zurückzukehren und keine Maßnahmen zu ergreifen, die das harmonische Gleichgewicht stören könnte“. Die Regierungen beider Länder bitten in einem zweiten Schriftstück außerdem um eine weitere aktive vatikanische Vermittlung in der Frage der Grenzziehung. Nach dieser mit beachtlicher Diskretion und Beharrlichkeit durchgeführten vatikanischen Mission hat auch der bolivianische Staatspräsident *Padilla* sein Interesse an einer päpstlichen Vermittlung zwischen Chile und Bolivien bekundet. Bolivien fordert von Chile den im letzten Jahrhundert verlorenen Zugang zum Meer zurück und hatte am 14. März 1978 nach erneut erfolglosen diplomatischen Bemühungen die Beziehungen zu Chile abgebrochen.

**Die argentinischen Bischöfe haben die Bevölkerung des von politischen Unruhen und Terror heimgesuchten südamerikanischen Landes aufgerufen, den nationalen Frieden wiederherzustellen.** In einem im November veröffentlichten und „Der Weg zum Frieden“ überschriebenen Hirtenbrief (vgl. Presse-dienst des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz v. 12. 1. 79) zeigen die Bischöfe die bestehenden Hindernisse für den

Frieden in ihrem Land auf und erinnern an die Notwendigkeit von Vergebung und Versöhnung, „damit die Einigung aller Argentinier sich stärken und festigen kann“. Argentinien leide seit vielen Jahren unter einer fortschreitenden Schwächung seiner moralischen Werte, unter einer Unterminierung seines inneren Zusammenhalts als Nation und unter Angriffen gegen seine effiziente Präsenz in der internationalen Welt. „Wir alle kennen die Tatsachen – denn wir waren Augenzeugen –, die allmählich zu einer schmerzlichen Abwertung unseres Landes geführt haben: das nationale Auseinanderfallen, das Fehlen großer Ideale, der Mangel an Autorität und als Höhepunkt dieser Desintegration des Vaterlandes der heftige Angriff des Terrorismus und eine organisierte Subversion, deren Ursache in vielen Fällen Ideologien verschiedenster Prägung waren, vornehmlich marxistischen Ursprungs, die alle im Gegensatz zum christlichen Wesen unserer Nation stehen, das sich auf die Ideale der Gerechtigkeit und Freiheit gründet.“ Die notwendige Vergebung und Versöhnung bedeuteten jedoch nicht, daß die Pflicht der Gerechtigkeit und der Wiedergutmachung vergessen werden dürften.

An die Adresse der argentinischen Regierung gerichtet ist die Mahnung, als Dienerin des Gemeinwohls nicht außer acht zu lassen, daß das Gemeinwohl nicht identisch ist mit dem Staatswohl. Ausnahmegesetze könnten legitim sein, schreiben die Bischöfe, jedoch müsse das Vorgehen gegen extremistische Kräfte die Versuchung meiden, den gesetzlichen Rahmen zu verlassen. Bei der Behandlung von Häftlingen müsse alles vermieden werden, was die menschliche Person verletze oder zerstöre. Die Bischöfe erinnern an den verstorbenen Papst Paul VI., dessen Sorge um die zahlreichen Verschwundenen und von ihren Familien vermißten Personen sie teilten. Die staatlichen Behörden werden eindringlich gebeten, „die Wahrheit über die Vorgänge, so hart sie auch sein möge“, zu sagen.

Zur wirtschaftlichen Not der Bevölkerung heißt es in dem Hirtenbrief, sie könne nicht ausschließlich dem Staat angelastet werden. Die Bereitschaft zum Verzicht derer, „die mehr haben“, könne das Elend überwinden helfen. Da Frieden ohne Gerechtigkeit nur ein kurzer Waffenstillstand sein könne, gelte es, den Egoismus von Personen und Gruppen energisch zu bekämpfen, „denn er verhindert eine gerechte Verteilung der Güter“. Diejenigen, die „noch immer ihre Hoffnung in die Gewalt setzen“, bitten die Bischöfe, davon abzulassen und mit friedlichen Mitteln für das Wohl des Vaterlandes zu arbeiten. In einem „Der Frieden und das Leben“ überschriebenen Absatz verurteilen die Bischöfe den Schwangerschaftsabbruch und seine Legalisierung in zahlreichen Ländern der Welt auf das schärfste: „Die Abtreibung ist der schwerste Angriff, den der Mensch gegen seinen Bruder verüben kann... Die Abtreibung ist in Wirklichkeit der Beginn des Krieges.“

**Vom 27. bis 30. Dezember 1978 fand in Kinshasa (Zaire) das erste Symposium katholisch-afrikanischer Exegeten statt.** Das Thema war „Christentum und afrikanische Identität“. Es wurde in drei bis vier Vorträgen pro Tag und jeweils anschließenden Diskussionen und Arbeitskreisen vor allem nach folgenden Gesichtspunkten entfaltet: Heilsbedeutung des Alten Testaments, Einheit von Altem und Neuem Testament, „Kontinuität“ und „Diskontinuität“ zwischen alttestamentlicher und afrikanischer Religion, das Wesen christlicher Offenbarung und ihre heilsgeschichtliche Entfaltung, die Identität des afrikanischen Christen und die Heilsbedeutsamkeit bzw. der Heilscharakter afrikanischer Religionen. Als besonders interessant erwiesen sich die Referate und Diskussionen über das *Verhältnis von Altem Testament und afrikanischen Religionen*. Dazu wurde theologisch

Wesentliches ausgesagt. Unterstrichen wurde die pädagogische Bedeutung des Alten Testaments, das sich im Neuen Testament erfüllt, ohne daß es seinen vollen Sinn und seine Bedeutung für den Christen und für den Afrikaner verliere. Herausgestellt wurde besonders die „universalistische Sicht“ des Alten Bundes, die es erlaubt, von ihm her das Heil der Heiden im Heilsplan Gottes ins Auge zu fassen. Unter den Stichworten „Kontinuität“ und „Diskontinuität“ wurden Parallelen bzw. Identität und Verschiedenheiten bzw. Gegensätze zwischen der alttestamentlichen Religion und afrikanischen Religionen herausgestellt. Als Ähnlichkeiten bzw. Parallelen wurden genannt der Glaube an die unsichtbare Welt, das verwandte Verständnis der Vorfahren in seiner religiösen Bedeutung, der Charakter als volksnahe Weisheitsreligion, der Glaube an einen Gott. Als Diskontinuität müßte all das angesehen werden, was im Alten Testament zur Verheißungs- bzw. Messiasreligion gehört: die Verheißung des Gottesreiches, die Offenbarung in der Geschichte, der Prophetismus, wie er der jüdischen Religion eigen ist. Dieser Fragenkreis war allein schon deshalb von besonderem Interesse, weil innerhalb gewisser Bemühungen um eine eigenständige „Afrikanische Theologie“ gelegentlich den einheimischen Religionen in bezug auf das Christentum die gleiche Rolle zugesprochen wird wie dem

Alten Testament in bezug auf das Neue und die auch nur ansatzhafte universalistische Ausrichtung des Alten Testaments kategorisch bestritten wird. Insofern galt gerade diese Thematik einer gewissen Klärung und Vertiefung afrikanisch-christlicher Identität. Auf diesem Hintergrund konnte dann auch herausgearbeitet werden, was *christliche Konversion* eigentlich bedeute: Hinwendung zu dem in Christus geschichtlich inkarnierten Gott sowohl in den individuellen wie in den sozialen Bezügen der eigenen Kultur. Hinsichtlich der *Heilsbedeutsamkeit der afrikanischen Religionen* wurde die Feststellung bejaht, die afrikanischen Religionen könnten als religiöse Überzeugung und Praxis in der Zeit vor Christus, als regulärer Heilsweg für die, die in dieser Religion gelebt haben, angesehen werden. – Ein interessanter Zufall wollte es, daß zur gleichen Zeit zwischen Weihnachten und Neujahr in Nairobi (Kenia) ein von evangelischen Bibelbewegungen veranstaltetes *Symposium über „Bibel und Evangelisation in Afrika“* stattfand. Auch hier spielte der Konversionsbegriff eine Rolle: Es wurde zwar die Einzelkonversion betont herausgestellt, insistiert wurde aber vor allem darauf, daß der individuellen Konversion die integrale Befreiung des Menschen unter allen Aspekten seiner Existenz, der spirituellen, leiblichen, physischen und materiellen, folgen müsse.

## Zeitschriftenschau

### Theologie und Religion

DUQUOC, CHRISTIAN OP. *Théologie de l'Eglise et crise du ministère*. In: *Etudes* Tome 350 (Januar-Februar 1979) S. 101–113.

Der bekannte französische Dominikanertheologe versucht hier der Theologie des Priestertums einen neuen Anstoß zu geben, wobei seine Zielrichtung eine durchaus pastorale ist. Er vertritt die Meinung, daß die Lösung der gegenwärtigen Krise des Priestertums, auch sofern sie eine Krise des Nachwuchses ist, durch theologische Barrieren verbaut werde. Gegenwärtig identifiziere man den Priester mit dem „für die Feier der Eucharistie notwendigen Geistlichen“, denn wer der Eucharistie vorsitze, leite die Kirche. Aber man frage sich nicht, welcher Art geistlichen Amtes die christliche Gemeinschaft bedürfe. Das Zweite Vatikanum habe sich bemüht, die geistlichen Ämter organisch in die kirchliche Gemeinschaft als deren Ursprung und Ziel zu integrieren. Aber daraus ziehe man nicht die Konsequenzen. Der Ruf zum Priestertum bleibe in Wirklichkeit weiterhin die Aufforderung zum Eintritt in einen hierarchisierten Priesterstand, das jedem Vollmacht gebe über das Leben der Gemeinschaft zu entscheiden und dem allein Entscheidungsgewalt zukomme. Das führe zu solchen Widersprüchen wie dem, daß in afrikanischen und lateinamerikanischen Ländern kirchliche Gemeinschaften durch Laien geleitet würden, diese aber nur zwei- bis dreimal im Jahr Gelegenheit zur Eucharistie hätten, obwohl die Kirche lehre, „daß es Gemeinde im Vollsinn nur dort gibt, wo die Eucharistie gefeiert wird“. Entsprechend würden die Kandidaten auch nicht nach ihren Fähigkeiten, eine Gemeinde zu leiten, ausgewählt, sondern nach ihrer Eignung zum zölibatären Leben. Umgekehrt stellt

Duquoc die Frage, was denn jemanden, der genügend Erfahrung in der Leitung einer Gemeinde ohne Priester gesammelt hat, für das Priestertum ungeeignet mache.

**Islam and Society**. In: *social compass* Jhg. 25 Heft 3–4 (1978) S. 297–494.

Dieses Heft der bekannten internationalen Zeitschrift für Religionssoziologie ist ausschließlich dem Islam gewidmet. In einem Dutzend Artikel werden nicht eigentlich so sehr empirisch-soziologische Untersuchungen geboten, sondern wird der Islam religionswissenschaftlich und religionsgeschichtlich dargestellt und wird diese Darstellung durch die Analyse aktueller Vorgänge im Islam einzelner Länder (Algerien, Indonesien, Sri Lanka) ergänzt. Von besonderem Interesse ist vor allem der erste Beitrag (von *Jacques Waardenburg*) über die inneren Spannungen zwischen „offiziellem“ und Volksislam, wobei er selbst anstatt von offiziell lieber von „normativ“ spricht und diesem „Dogmen“, Lebensregeln und Rechtssätze setzenden und interpretierenden Islam den durchwegs wie in anderen Religionen sich seine eigenen religiösen Äußerungsformen schaffenden Volksislam gegenüberstellt. Das Heft insgesamt bietet umfangreiches und wichtiges Informationsmaterial, das auch manche aktuellen Vorgänge, die etwas unpräzise als „islamische Renaissance“ dargestellt werden, erklären helfen.

RATZINGER, JOSEPH. **Zur Frage nach der Struktur der liturgischen Feier**. In: *Internationale katholische Zeitschrift* Jhg. 7 Heft 6 (November/Dezember 1978) S. 488–497.

Der Münchener Kardinal geht von einem Dissens aus, der über das Wesen und die rechten Formen der liturgischen Feier bestehe und für den die jeweils leitenden Begriffe kennzeichnend seien: Kreativität, Freiheit, Feier, Gemeinde einerseits, Ritus, Bindung, innerkirchliche Ordnung andererseits. Es wird konzediert, daß mit der Betonung der *Feier* ein grundlegendes Element richtig gesehen sei. Insofern das Fest Ermächtigung zur Freude voraussetze, diese aber nur stichhaltig sei, wenn sie der Todesfrage standhält, sei aber die eschatologische und kreuzestheologische Orientierung der Eucharistie als *mysterium paschale* entscheidend. Konstitutiv für die Liturgie sei deshalb, daß sie *Anbetung* ist und daß sie *kosmisch und universal* ist („Die Gemeinde wird Gemeinde nicht durch Interaktion, sondern dadurch, daß sie sich vom Ganzen empfängt und ins Ganze zurückgibt“). Angemessenen Ausdruck finde das in der *Unbeliebigkeit* der Liturgie und im Ineinander von „Vergeistigung des Leibes“ und „Verleiblichung des Geistes“. Dies führt abschließend zur Betonung der Bedeutung der Gebärden für die Liturgie.

### Kultur und Gesellschaft

KELLER, ALBERT SJ. **Kritische Tendenzen heutiger Philosophie**. In: *Stimmen der Zeit* Jhg. 104 Heft 1 (Januar 1979) S. 25–31.

Ausgangspunkt von Kellers Überlegung ist Hegels Wort, Philosophie sei jeweils „ihre Zeit in Gedanken gefaßt“. Die Frage, die er stellt, ist, ob denn bzw. in welcher Weise die Gegenwartsphilosophie unsere Zeit in Gedanken faßt. Als Antwort darauf skizziert er die nach Kellers Meinung vier für die Gegenwart