

Hintergrundprobleme

Bei der zur Zeit propagierten und durchgeführten „Großen Kulturrevolution“ sind folgende Momente hervorzuheben:

1. Mao und seine Vertrauten scheinen ernstlich zu befürchten, daß die folgenden Generationen Chinas durch Konsum und Bequemlichkeit verweichlichen und eine „spontane Entwicklung zum Kapitalismus“, wie in der Sowjetunion, eintreten könnte. Um so mehr bemüht man sich, die junge, rote Elite, verkörpert in der Roten Garde, zum Haß auf alles Überkommene und Fremde zu erziehen, auf alles, was nach Kapitalismus oder Revisionismus riecht. In diesen Rahmen gehört auch die Profanierung christlicher Kirchen durch die Rote Garde und die Schließung der letzten katholischen Schule für Ausländer zu Peking.

2. Ein zunehmender Kult, der zuweilen den Grad einer Vergöttlichung erreicht, wird planmäßig um die Person Mao Tse-tungs betrieben. Er ist die „rote Sonne in unseren Herzen und immer mit uns“, seine Worte sind der Weisheit letzter Schluß; Zitate von ihm helfen den Menschen Chinas, die kühnsten technischen Entdeckungen zu machen und jede Schwierigkeit beruflicher oder persönlicher Natur zu überwinden (die Festlandpresse ist voll von derartigen Beispielen). Inwieweit diese Vergöttlichung Maos seinen potentiellen Nachfolgern als Mittel für den eigenen Aufstieg dienen soll, kann nur vermutet werden; sicher spielt dieses Motiv eine gewisse Rolle. Zugleich könnte sie als ein Mittel zur Fanatisierung der Massen und damit als psychologische Vorbereitung auf einen möglichen größeren Krieg verstanden werden (was nicht unbedingt heißt, daß Peking den großen Krieg anstrebt). Hinzu kommt, das Maos „blühende Gesundheit“ („er schwamm am 16. Juli 15 km in 65 Minuten“) besonders herausgestellt wird, nachdem monatelang von einer schweren Krankheit die Rede war.

3. Eine Umgruppierung in der Parteiführung ist eingetreten. Lin Piao, Verteidigungsminister, hat die Stelle nach Mao in der Partei eingenommen, die bisher Staatspräsident Liu Schao-tschü innehatte — und nur die Parteilung zählte bisher in der Hierarchie der Macht in China. Er wird in der Presse gleich nach Mao genannt.

Aus der „Roten Fahne“ wird ersichtlich, daß er zum offiziellen Interpreten der Gedanken Maos geworden ist: „... wir müssen uns die wichtigsten Instruktionen des Genossen Lin Piao über das praktische Studium und die Anwendung der Werke Mao Tse-tungs zu eigen machen...“ Daß die „Große Kulturrevolution“ mit einem Machtkampf verquickt ist, wird auch aus der Tatsache deutlich, daß der frühere zweite Mann, Liu Schao-tschü, inzwischen auf den siebten Platz in der Hierarchie gefallen ist. Darauf weist auch eine im Mai 1966 veröffentlichte Meldung aus Peking hin, der zufolge Klassenfeinde und Rechtsabweichler versucht haben sollen, die Macht in der Volksrepublik China an sich zu reißen. Eine Anzahl weiterer hoher Funktionäre wurde gestürzt, darunter der Pekinger Oberbürgermeister Peng Tschen, der die Delegation zu den Gesprächen mit den Sowjets über den schwebenden Konflikt mit angeführt hatte und als erbitterter Feind des sowjetischen Revisionismus bekannt war, also kaum als Rechtsabweichler bezeichnet werden kann.

Kampf um die Nachfolge

Die Übergriffe der aufgeputzten Rotgardisten haben Schlagzeilen in der ganzen Welt gemacht und auch im Ostblock öffentlich bezeugten Widerwillen hervorgerufen; indessen hat die Parteiführung sie zur Mäßigung angehalten, wohl um den organisierten Volkszorn nicht aus der Kontrolle zu verlieren. Mit großer Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, daß hier Kräfte in der Parteiführung einen Begriff davon geben wollten, wie sehr sie die Massen dirigieren können, auch gegen eventuelle Rivalen um die Macht.

Nach siebzehn Jahren ist die Volksrepublik China innerlich noch immer nicht zur Ruhe gekommen. Daß die Unruhe, die das Land umtreibt, beim Tode Mao Tse-tungs erneut anschwellen wird, liegt im Bereich des Wahrscheinlichen. Keineswegs bedeutet der Aufstieg Lin Piao, daß die Nachfolge gesichert ist; auch der von Stalin designierte Nachfolger Malenkow hat sich seinerzeit nicht lange an der Macht halten können. Der Kampf um das Erbe des kranken „Vorsitzenden Mao“ hat erst begonnen.

Aus der Ökumene

Substanzwandel des Ökumenischen

An der Genfer Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ ist eine tiefgreifende Veränderung im Bewußtsein einer gemeinsamen Verantwortung der Christen wie der Kirchen sichtbar geworden. Behelfsweise sei dieses näher zu untersuchende Phänomen ein „Substanzwandel des Ökumenischen“ unter dem Druck der Welt genannt. Bis in das Ökumenismusdekret und die erste Planung der „Gemeinsamen Arbeitsgruppen“ Genf-Rom hinein überwogen jene Probleme, die mit der Una-Sancta-Bewegung seit zwanzig Jahren größere Aufmerksamkeit erregten und die auch einen Teil, den meist für wesentlich gehaltenen Teil der Ökumenischen Bewegung, „Faith and Order“, beherrscht haben. Grob gesagt, ging es da um die Wiederherstellung der dogmatischen wie ekklesialen Einheit der Christen oder um Kontroverstheologie im guten Sinn,

eine Theologie des Verstehens der Partner anderen Glaubens und die Entdeckung von Lösungen für die verbleibenden Aporien der Glaubensverschiedenheit (vgl. dazu jetzt die Beiträge von Congar, Nissiotis und Schlink in: „Kerygma und Dogma“ 1966, Heft 3).

Ohne die beträchtlichen Fortschritte zu verkennen, die in diesen Spalten regelmäßig gebührend berichtet wurden, muß man doch sagen, daß ein Ende der Trennung noch nirgendwo auch nur in Sicht gekommen ist, ausgenommen die neue Haltung gegenseitiger Brüderlichkeit und des methodischen Gesprächs. Es war ein befreiendes Wort, daß gerade Msgr. Charles Moeller, Untersekretär der Kongregation für die Glaubensverbreitung, in Genf den Aufgaben der praktischen Zusammenarbeit im Dienste der Welt die „Priorität der Dringlichkeit“ zuerkannte. Er hat damit eine traditionelle Unterbewertung des „social gospel“ beseitigt (vgl. Herder-Korrespondenz ds.

Jhg., S. 432). Im übrigen geht es gar nicht mehr um jenes Gegenstück zu Faith and Order, das einmal mit der billigen Formel „Life and Work“ oder Praktisches Christentum umschrieben wurde, nämlich sozialreformerisches Denken und Handeln einzelner Christen aus theologischen Positionen des 19. Jahrhunderts. Es geht jetzt vielmehr um gemeinsame Verantwortung der Kirchen für öffentliche Gerechtigkeit in einem der technischen Zivilisation entsprechenden Denken, aber aus Verantwortung für das rechte Glaubenszeugnis. Das Wissen um diese Verantwortung hat letztlich seine tiefste Wurzel in der Wiederentdeckung der Heilsgeschichte, überhaupt der Prophetie in Israel, die nicht „Religion“, sondern totale Gerechtigkeit an der Schöpfung Gottes fordert.

Protokolle erreichter Gemeinsamkeit

Auch ist diese Verantwortung schon kein Programm mehr, sie wird unter der Hand seit Jahren planvoll erprobt. Msgr. Moeller berichtet von zwei Zusammenkünften römisch-katholischer mit evangelischen Experten bei der Ausarbeitung des Schemas XIII. Es gab aber weitere. Uns liegen die gedruckten Protokolle mit den Vorträgen, Diskussionen und Berichten zweier Tagungen vor, die eine in Genf (28.—31. 3. 65), die andere in London (18. bis 21. 2. 66), die gemeinsam von der Abteilung „Kirche und Gesellschaft“ des Weltrates der Kirchen und dem Vatikansekretariat für die Einheit der Christen abgehalten wurden, von beiden Seiten mit je 11 bis 14 Theologen und Sozialwissenschaftlern besetzt. Diese Protokolle, die unter dem Titel „Theologie und Sozialethik“ in einem Werkheft des Weltrates erschienen sind („Study Encounter“ Vol. II Nr. 2, 1966, S. 75—102), sind eine unschätzbare Fundgrube für Erkenntnisse und Methoden zur Erhebung dessen, was hier versuchsweise als der „Substanzwandel des Ökumenischen“ bezeichnet wurde. Die gewichtigen Berichte, gemeinsam redigiert, sind für die „Gemeinsame Arbeitsgruppe“ bestimmt und weisen eine fruchtbare Zusammenarbeit nach. Man wird sie vielleicht einmal als die Startbahn für das neue gesamtchristliche Verantwortungsbewußtsein ansehen. Die Errichtung gemeinsamer Forschungsinstitute, gemeinsame Aktionen und Präsenz in den internationalen Organisationen und vor allem die Bildung einer neuen gemeinsamen Kommission für Kirche und Gesellschaft erscheinen im Programm, nachdem die theologischen Grundlagen mit einer Offenheit gegeneinander durchberaten worden sind, die sonst nur auf dem Vatikanum II vernommen wurde. Man schenkte sich nichts und fand sich doch zusammen.

Es seien hier nur, um das Interesse zu erwecken, aus den Abschlußberichten der gemischten Kommissionen einige Kerngedanken zitiert. Der Bericht über die „theologischen Probleme christlicher Sozialethik“ stellt u. a. fest, ein Vergleich der neuesten Dokumente des Weltrates der Kirchen mit den römisch-katholischen zum Komplex „Kirche und Gesellschaft“ (eine Fußnote nennt die Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt) habe die Teilnehmer zu der Überzeugung geführt, daß es keinen ausreichenden Grund mehr gibt, künftig dieses Gebiet getrennt voneinander zu bearbeiten. Man sollte sich freilich klarwerden über die anthropologischen wie christologischen Fundamente einer christlichen Sozialethik, und zwar jeweils an Hand der Fragen dieser Zeit: Säkularisierung, neuer Humanismus im sozialen Wandel, zeitgemäße Sprache für das gemeinsame Zeugnis und die Methoden zur Herbeiführung sozialer Gerechtigkeit im

konkreten Fall. Dazu wird u. a. gefragt: „Ist die Kirche wachsam genug, und fördert sie empirische soziale Forschung, kennt sie deren theologische Bedeutung? Gibt sie sich Mühe genug, um ausgebildete Männer und Frauen in den verschiedenen sozialen Wissenschaften einzusetzen, um ständig die Erfahrung von Laien und Klerikern zusammenzuführen?“ (S. 99). Das erinnert an gewisse Ratschläge in Konzilsdekreten, über deren Herkunft man sich nicht mehr wundern muß.

„Eine Frage hoher Priorität“

Was die neuen Methoden für Studium und Aktion der Kirche in der Gesellschaft betrifft, heißt es, weder die Mitgliedskirchen des Weltrates noch die römisch-katholische Kirche seien heute in der wirksamsten Weise organisiert, um mit den Problemen dieser Welt fertig zu werden, noch geben sie der Heilung dieses Mangels die rechte Priorität. „Die Grundlage des Beitrages der Kirche zum Verständnis und zur Reform der modernen Gesellschaft ist natürlich eine theologische, und es ist in Ordnung, für ihre Ausarbeitung Zeit zu geben. Aber heute haben die Kirchen wenigstens einige theologische Werkzeuge zur Verfügung, und es ist eine Frage hoher Priorität, sie auf die vielen dringenden sozialen Probleme der Welt anzuwenden.“

Im weiteren wird gemeinsam festgestellt: „Um wirksam die Probleme einer rasch sich verändernden, technisch voranschreitenden Weltgesellschaft zu meistern, muß die Kirche auf Grund sachnaher, durchdringender und andauernder Analysen der sich wandelnden Umgebung handeln. Dies bedeutet, daß die Kirche in ihrer Organisation angemessene Hilfsmittel zur Information, zum Erkennen der ‚Zeichen der Zeit‘ mit der Schnelligkeit verfügen muß, die diese Zeit erfordert.“ Sie müsse dafür sorgen, daß die bestqualifizierten Männer beizeiten in führende Positionen gelangen, ihre Informationsorgane umbilden, gemeinsame katholisch-ökumenische Forschungsarbeit leisten, unter Umständen sogar ihre Strukturen ändern und neue schaffen, um die „Tatsachenlücke“ zu füllen, die durch den „eisernen Vorhang“ zwischen Theologen und Sozialwissenschaftlern und Praktikern entstanden ist, und dergleichen mehr. Ein Bericht, wohlgerichtet, den katholische und ökumenische Experten für die „Gemeinsame Arbeitsgruppe“ verfaßt haben. Die Gemeinsamkeit des Nachdenkens ist weit vorgeschritten. Taten können nicht ausbleiben.

Testfall: Entwicklungshilfe

Vieles von dem, was an konkreten Analysen mit Beteiligung katholischer Fachleute der Wirtschaftskunde auf der Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ zur Verhandlung kam, wird in seiner Tragweite erst von dieser Planungsarbeit der gemischten Kommissionen her verständlich. Dazu gehört das vordringliche Problem der richtigen Entwicklungshilfe seitens der Industrienationen. Warum geht diese Frage als wirtschaftliches Problem die Kirche an? Weil die Art ihrer Durchführung schwerste soziale Ungerechtigkeit mit globalen revolutionären Auswirkungen nach sich zieht, also einen moralischen Faktor erster Ordnung enthält, und zwar eine Schuld der sog. christlichen Nationen.

Diese Schuld exakt zu ermitteln und zu beseitigen, waren prominente Laienexperten, auch Katholiken, in Genf vereinigt. Als Gast der Konferenz „Kirche und Gesellschaft“ sprach u. a. der Generalsekretär der UN-Konfe-

renz für Handel und Entwicklung, Paul Prebisch. Seine Argumentation war hart. Es sei für die Entwicklungsländer notwendig, die moderne Technik in sehr kurzer Zeit zu absorbieren. Aber durch den dazu erforderlichen Importbedarf entstehe eine Handelslücke, weil die Industrieländer vielfach nicht willens seien, die Rohstoffexporte der zu entwickelnden Länder aufzunehmen oder sie dem Preisverfall des freien Weltmarkts zu entziehen. Je mehr diese Länder produzieren, um ihre Schulden abzuführen, desto mehr senkt sich der Weltmarktpreis ihrer Güter. Auf der einen Seite müsse die Summe der Entwicklungshilfe auf mindestens 1% des Bruttosozialprodukts der reichen Nationen angehoben werden (z. Z. sei sie auf 0,66% gesunken), um den Investitionsbedarf zu decken, und zweitens müsse zur Stabilisierung der Rohstoffpreise eine Welthandelsorganisation geschaffen werden, wenn es den Regierungen am guten Willen fehle, die sich auch bei der Entwicklungshilfe vom Eigeninteresse bestimmen lassen und damit eine neue Form des Kolonialismus ausüben.

Noch deutlicher sprach Jan Tinbergen, Professor für Entwicklungsplanung, Direktor des Niederländischen Wirtschaftsinstituts und Vorsitzender des Forschungsinstituts für soziale Entwicklung der UN (vgl. auch seinen Beitrag in: „Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft“, Kreuz-Verlag, Stuttgart 1966, S. 423—440). Er forderte zunächst eine Erhöhung der Finanzhilfe seitens der Industrieländer von jetzt 8,5 auf 15 Milliarden Dollar jährlich, sodann eine größere Hilfe für die technische Entwicklung und Erziehung, drittens die Verminderung der bestehenden Handelsbeschränkungen für die Produkte der Entwicklungsländer sowie die Regulierung der schwankenden Rohstoffpreise, von denen diese Länder vollständig abhängig sind. Dazu müßten allerdings beide Seiten bereit sein, mehr die internationalen Körperschaften anzuerkennen, die diese Entwicklungsvorhaben leiten. Die moralischen Einwände schließlich gegen die unbedingt notwendige Senkung der Geburtenrate seien wertlos angesichts des ungeheuren Elends an Hunger, Armut und Arbeitslosigkeit. Tinbergen warf dem Westen Egozentrik und Mangel an Weitblick vor. Da keine Entscheidungen in der Entwicklungshilfepolitik rein technischer Art seien, dürften die Kirchen in diesen Fragen nicht neutral bleiben. Die richtige Verteilung der Güter und Sozialleistungen in der ganzen Welt sei auch eine grundlegende sittliche Frage.

Katholische „Berater“ intervenieren

Konkreter waren die Stellungnahmen der katholischen Berater, Gilbert Blardone, Paris, Direktor der „Chronique Sociale de France“, und Claudio William, Wirtschaftswissenschaftler in Montevideo (Uruguay). Ersterer erklärte zur Forderung von Tinbergen, freiwillig überstaatliche Ordnungen anzuerkennen, man müsse genauer die Auswirkungen der Ungleichheit der Verhandlungspositionen und der Entscheidungsfreiheit der Entwicklungsländer sowie ihre Abhängigkeit vom Weltmarkt erkennen:

„Auf Grund des Gefalles in der Entwicklung der Staaten werden die Entscheidungen der wirtschaftlich entwickelten Länder den Entwicklungsländern aufgezwungen und beeinflussen deren gesamte Volkswirtschaft, ohne daß die Entwicklungsländer gegenwärtig die Möglichkeit haben, sich gegen diese wirtschaftliche und finanzielle Beherrschung zu wehren“, und zwar der kapitalistischen wie

der kommunistischen Industrienationen. So werden die Erzeugung der Rohstoffe und die Erträge, die sie diesen Ländern abwerfen, sei es Kakao, Kaffee, Zinn, Kautschuk usw., von den Entscheidungen der Industrienationen bestimmt, solche Rohstoffe zu kaufen. Diese Entscheidungen fluktuieren von Jahr zu Jahr so erheblich, daß sie den Entwicklungsprogrammen der Entwicklungsländer Schaden zufügen. Das gelte für Lateinamerika wie für Afrika und Asien.

Auf Grund der Gepflogenheiten des Handels seit Ende des 19. Jahrhunderts seien die Möglichkeiten der Entwicklungsländer, ihren Handel mit den Industrieländern vielseitiger zu gestalten, sehr gering. Lateinamerika sei eigentlich ganz auf die USA angewiesen, Afrika auf Großbritannien und Frankreich. Außerdem haben die Entwicklungsländer als Folge kolonialer Monokulturen auf dem Weltmarkt häufig nur ein einziges Produkt anzubieten, so daß sie von den Rohstoffabnehmern und den Lieferanten der Fertigwaren vollständig abhängig sind. Dieser Notlage müsse langfristig durch die Schaffung einer echten Entscheidungsfreiheit begegnet werden. Daraus aber ergäben sich heikle politische Fragen.

Kurzfristig müßten „Gegengewichte“ zum Ausgleich ihrer Unfreiheit geschaffen werden, damit aus größerer Entwicklungshilfe nicht noch größere Abhängigkeit entstehe. Ein Gegengewicht bestehe darin, im Handel für die Entwicklungsländer die Möglichkeit wirklicher Kontrolle und Orientierung über den Warenaustausch zu schaffen, der Menschen, der Einkünfte und des Kapitals beim Eintritt und Verlassen des Landes. Noch aber sehen die Entwicklungsländer in dieser Überwachung eine feindselige Maßnahme, weil sie ihre wahren Interessen nicht einsehen. Eine andere Möglichkeit sei die Schaffung von „organisierten Handelszonen“ unter den Entwicklungsländern, Koordinierung ihrer Wirtschaftsprogramme für Produktion, Investition und Außenhandel. Das werde ihre Verhandlungsposition gegenüber den Industrienationen stärken. Schließlich sollten die Entwicklungsländer unter sich keine Währungsgebiete bilden, sondern „Gebiete mit einem organisierten Zahlungssystem“, in die die Programme der ausländischen Entwicklungshilfe eingefügt werden können.

Zu dieser geringen Auswahl notwendiger Maßnahmen erklärte Blardone, die Kirchen sollten sich in der Weltöffentlichkeit und in ihren Ländern zu „Trägerraketen“ derartiger Ideen machen.

Das „Tabu“ des Liberalismus

Professor William ergänzte den Angriff von Tinbergen und Blardone auf das „Tabu“ des Liberalismus in der Weltwirtschaft durch die Erklärung, es müßten gemischte Planungssysteme gesucht werden und das Vorgehen des Staates müsse noch energischer werden, u. a. um zur Industrialisierung der Entwicklungsländer zu gelangen. Was aber die von Tinbergen vorgeschlagene Weltwirtschaftsplanung betreffe, müsse er dagegen einen schwerwiegenden Einwand erheben. Man dürfe nicht zu rasch von den Entwicklungsländern den Verzicht auf ihre nationale Souveränität verlangen, da der neuerwachte Nationalismus in diesen Ländern eine wichtige Potenz zur Staatswerdung sei, wie er es früher auch bei den Industrienationen war. Nur der Nationalismus könne die Dynamik zur Beseitigung der Kolonialstrukturen erzeugen und dahin wirken, daß „ein für allemal die nationalen Güter und Bodenschätze Eigentum unseres Landes

sind. Ich glaube, daß die Weltwirtschaft geplant werden kann und muß ... aber wir sind nicht bereit, unseren Nationalismus aufzugeben.“

In diese Richtung zielten auch die Lösungsvorschläge von Vertretern anderer Entwicklungsländer. Der Arbeitsminister von Kenya, J. G. Kiana, obwohl persönlich abwesend, ließ sein Referat verlesen. Es lief auf die Konsequenzen aus der Feststellung hinaus, daß sich die wirtschaftliche Oligarchie einer ausländischen Minderheit, die sich während des Kolonialismus den wirtschaftlichen Reichtum des Landes aneignete und das Monopol der Armut der einheimischen Mehrheit überließ, heute im Welthandel fortsetze. Diese Tatsache sei vor zwei Jahren offenbar geworden auf der Genfer Konferenz der Vereinten Nationen für Handel und Entwicklung. Nach wie vor Sorge die Oligarchie des gegenwärtigen Welthandels dafür, daß die Entwicklungsländer um so weniger Einnahmen aus ihrer Produktion erzielen, je mehr sie arbeiten und erzeugen. Woher solle also das Geld kommen, um den Aufbau einer Infrastruktur für rasches wirtschaftliches Wachstum zu erstellen? Mehr Export bedeute zur Zeit weniger Verdienst. Private Investoren hätten im allgemeinen eine Abneigung gegen Maßnahmen einer geplanten und gesteuerten Wirtschaft durch staatliche Intervention. Anleihen bei den ehemaligen Kolonialherren kosten einen Schuldendienst, der oft den Gewinn überschreitet. Einzelprojekte stören die Planung von Prioritäten. Eine Lösung sei die gemeinsame Gründung internationaler Investitionskorporationen durch Entwicklungs- und Industrieländer für eine langfristige Planung zu erträglichen Zinsen, wobei die Importe die zur Verfügung stehenden Ausfuhr Güter berücksichtigen müßten. Auch Kiana forderte ein Komitee zur Preisstabilisierung der Rohstoffe als Voraussetzung für eine langfristige Planung. Er erhofft sich von den Kirchen einen „Kreuzzugsgeist für die Gerechtigkeit“.

Die Sünde der Vereinfachung

Ein Sprecher der Entwicklungsländer, der Inder Christopher T. Kurien aus Madras, der dort das Wirtschaftsdepartement leitet, begann seine Konkretion des Entwicklungsproblems mit einer Kritik an den Empfängerländern. Er warnte entschieden „diese revolutionäre Konferenz“ vor der „schrecklichen Sünde einer zu großen Vereinfachung“. Man solle nicht alte Wirtschaftssysteme en bloc verwerfen, die praktisch nicht mehr wirksam sind. Man müsse das neue System internationaler Wirtschaftsplanung studieren, da die Spielregeln noch nicht festliegen: „Das ist das System: ein Versuch, absichtlich Hilfsmittel einer Gruppe von Ländern an eine andere Gruppe von Ländern weiterzugeben.“ Dafür müßten auch die Empfangenden etwas tun, vor allem überlegt planen. Kurien zeigte die Misere an den lobenswerten Weizenverschiffungen aus den USA nach Indien. Sie waren zweifellos eine humanitäre Sache, „nur wußten wir nicht, wie wir den Weizen, den wir bekamen, gebrauchen sollten“. Abgesehen von der schlechten Verteilung und der Korruption, war das Ergebnis dieser notwendigen Lieferungen, daß der Preis für die inländische Weizenerzeugung ungeheuer herabgedrückt wurde, so daß wiederum die Weizenerzeugung nachließ. Und dies wirkte auf die Preise und die Erzeugung von Reis, die vom Weizenpreis beeinflusst werden.

Ein anderes Beispiel: Ein ziemlich großer Teil der finanziellen Entwicklungshilfe, die Indien empfängt, gelangt

in die Hand von Leuten, die es als „Schwarzgeld“ benutzen, nicht verbuchtes Geld, womit sie die indische Wirtschaft vernichten: „Wenn die Nahrungsmittelerzeugung geringer ist, dann wissen diese Herren, daß die Preise steigen werden, sie kaufen die Bestände auf, die Vorräte verschwinden vom Markt, und das chronische Problem ist durch die Torheit derjenigen, die es besser wissen sollten, noch verschlimmert worden.“ Diese und andere Beispiele zeigen, sagte Kurien, daß der Entschluß, die Volkswirtschaften der Entwicklungsländer zu unterstützen, nicht so leicht verwirklicht werden kann. Ein großes Maß an Nachdenken sei in jedem Falle nötig.

Ausgewogene Partnerschaft

Auch für die Geberländer hat Kurien kluge Worte der Kritik. Sie müßten sich vor allem darüber im klaren sein, daß das neue System internationaler Wirtschaftsbeziehungen nur dann ordentlich funktioniert, wenn der Transfer von Hilfsquellen an Entwicklungsländer als Einrichtung begriffen wird, „mit der wir in vielen kommenden Jahrzehnten zu leben haben“. Dann müssen aber die Empfängerländer von den langfristigen Plänen laufend unterrichtet werden, so daß sie ihre Planung darauf einstellen und nicht Jahr für Jahr im ungewissen bleiben. Sodann können sich die Industrieländer nicht damit begnügen, Maschinen und Fabriken zu liefern, die Ersatzteile aber sich selber vorbehalten. Sie müssen auch das know-how, die Kenntnis im Umgang und in der Wartung der Maschinen, mitliefern. Das geschieht häufig nicht und schafft unleidliche Abhängigkeiten. Schließlich müssen sie die Entwicklungshilfe nicht nach eigenen Theorien planen, sondern die Situation der Empfängerländer berücksichtigen. „Ich bin der Meinung, daß wir gemeinsam die Logik in jeder Entwicklungsphase herausfinden und danach handeln müssen.“ Also eine eingespielte und ausgewogene Partnerschaft, wie sie schon Papst Johannes XXIII. in *Mater et magistra* für notwendig erklärte. Sie gehört zum neuen Humanismus.

Nicht zuletzt müssen die Industrieländer die Erzeugnisse der Entwicklungsländer zu vernünftigen Bedingungen entgegennehmen und bei vernünftigen Preisen bleiben. Kurien geht so weit, daß er dazu auch die Aufnahme von asiatischen Siedlern, z. B. in den unterbevölkerten Gebieten der Sowjetunion, rechnet. Alles in allem: die Entwicklungshilfe gebenden Länder müssen untereinander zusammenarbeiten, was ja z. T. in der Internationalen Bank für Südostasien geschieht, aber doch nur zum Teil.

Testfall: Lateinamerika

Wie diese Proben von Vorschlägen der Fachleute zeigen, war die Konferenz ausreichend beraten und bedient, um „Berichte“ zu formulieren und Wege zu zeigen, wie es zwischen den „Reichen“ und den „Armen“ zu einer echten Partnerschaft als Grundlage einer politischen Weltgemeinschaft kommt. Es wurde auch jeweils deutlich, wo der moralische Einsatz kirchlicher Autorität und die Gewissensfrage für die Christen liegt, jedenfalls nicht mehr beim Liberalismus. Das dogmatische Bekenntnis zur Einheit der Menschheit in Jesus Christus als dem Herrn der Schöpfung findet hier seine realistische Entsprechung, und nachdem das Wissen um diesen Zusammenhang von Laien erkannt und ausgesprochen ist, wird wohl auch den Theologen die theologische Bedeutung der konkreten Probleme zum Werden einer Weltgemeinschaft einsichtig werden. Daß der Glaube als Frucht der Werke bedarf,

wußten wir immer, daß aber die Werke dieses Glaubens so umfassend und so realistisch sind, muß neu gelernt und befolgt werden.

Wie konkret die Verantwortung der Kirchen wird, zeigen die Verhältnisse in Lateinamerika. Über sie wurden in Genf ausgezeichnete evangelische und katholische Analysen gegeben, die im Ergebnis miteinander übereinstimmen. Die Aktualität dieser Referate erhellt aus dem jüngsten Zusammenstoß zwischen dem neuen Diktator Brasiliens, General Branco, bzw. seinem Wirtschaftsminister und dem katholischen Episkopat in Nordostbrasilien unter Führung von Erzbischof *Helder Camara* von Recife, der unlängst gegen die Pläne Einspruch erhob, die Not jener Gebiete durch die klassischen Methoden des freien Unternehmertums zu lösen: Investitionen in der Landwirtschaft, Industrialisierung, moderne Anbaumethoden für Zucker und Baumwolle. Die Mehrheit der Bevölkerung des Nordostens bekam von dieser wirtschaftlichen Stabilisierung des Planungsministers Roberto Campos nur den Lohnstopp, aber nicht den Preisstopp zu spüren. Dom Helder ließ dazu im Namen von 16 Bischöfen erklären, die Kirche werde sich entschlossen auf die Seite derjenigen stellen, die die Opfer des Hungers und der Verelendung sind. Der Vatikan hat in diesem Konflikt zugunsten Helders vermittelt, und die Generäle wissen nun, daß die Kirche ernstlich auf die Anwendung der Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt bedacht ist und sich nicht den Vorwurf „kommunistischer Umtriebe“ gefallen läßt.

Die neue Erfahrung christlicher Einheit

Alle drei Referate, die hier zu Wort kommen, sind übereinstimmend für eine revolutionäre Lösung im christlichen Sinne gegen die privilegierte Oberschicht der Kolonialzeit. Alle stellen aber auch fest, daß in dieser Frage die Kirchen in sich gespalten sind, auf der einen Seite Bischöfe, Klerus und Laien, die am bürgerlichen Individualismus als Folge einer individualistischen oder kultischen Frömmigkeit festhalten, und auf der anderen Seite solche, die mit dem armen Volk gehen und es zum Widerstand ermuntern. In den beiden evangelischen Referaten spielt eine beherrschende Rolle der Einfluß katholischer Priester, die gegen den z. T. konservativen Episkopat stehen. Der immer wieder rühmend erwähnte Vater Camillo Torres in Kolumbien hat sogar den Tod erlitten. Der Kolumbianer, Pfarrer Gonzalo Castillio-Cárdenas, Bogotá, Exekutivsekretär des Komitees der lateinamerikanischen Presbyterianer für soziale Zusammenarbeit, nannte mit Bewunderung „die revolutionären Bewegungen katholischer Herkunft“ und ihre geistlichen Führer; er sprach von der neuen Erfahrung der Einheit aller Christen, die sich dem sozialen Umbruch in Lateinamerika verpflichtet haben und den „ungerechten internationalen Beziehungen“, d. h. der Vorherrschaft des nordamerikanischen Kapitals, widerstehen. Diese Bewegung sei im Zunehmen, wie andererseits der lateinamerikanische Protestantismus Gefahr laufe, auf die falsche Seite zu geraten:

„Wenn wir die beiden Positionen unter Berücksichtigung der jüngsten Entwicklungen in Brasilien, Argentinien, der Dominikanischen Republik, Kolumbien und Peru sorgfältig analysieren, werden wir zu der Frage veranlaßt, ob wir lateinamerikanischen Christen nicht dem Konflikt zweier Mythen zum Opfer zu fallen drohen. Auf der einen Seite steht der Mythos der friedlichen, schmerzlosen

Evolution, der eine soziale Umschichtung ohne Änderung des Systems oder größere Modifizierungen, ja ohne Berührung der Machtzentren anstrebt, und auf der anderen Seite der Mythos des ländlichen Guerillakrieges, der vom Castroismus inspiriert ist..., derer also, die vom Glauben besessen sind, daß ein Gewaltakt notwendigerweise den Weg zu einer neuen sozialen Ordnung eröffnen wird. Infolgedessen fangen Christen, die sich dem Kampf für eine neue Sozialordnung verpflichtet haben, an, die Notwendigkeit eines dauernden Dialogs mit Technikern und Fachleuten für soziale Entwicklung zu begreifen, während sie nach Alternativen zu den erwähnten Mythen suchen.“

Wirkungslosigkeit des stufenlosen Wandels

Der Methodist Hiber Conteris, Sekretär der lateinamerikanischen Kommission für „Kirche und Gesellschaft“, behandelte „Das Angebot der Ideologien in der politischen Dynamik“ und gab eine auf die Verhältnisse Lateinamerikas abgestellte Rechtfertigung des dort erwachenden Nationalismus, der dem „ideologischen Rückstand“ dieser Länder abhelfe und der Gefahr eines Quietismus entgegenwirke. Die Theoretiker der CEPAL (Wirtschaftskommission für Lateinamerika) hätten richtig darauf hingewiesen, daß „die wirkliche Ursache der Rückständigkeit der lateinamerikanischen Gesellschaft nicht ihr Widerstand gegen den Wandel noch ihre Undurchdringlichkeit ist, sondern ihre relative Durchlässigkeit, die begrenzte Elastizität ihrer Institutionen. Jene Elastizität hat eine relative Umformung im Rahmen gewisser traditioneller Muster gestattet, aber sie hat die Phasen des Prozesses verzögert und die Notwendigkeit eines tiefgreifenden Wandels verschleiert.“ Auf die Massen sei die Wirkung noch verderblicher, weil sie als Beruhigungs- und Schlafmittel dient, das die Fähigkeit zur Reaktion und zum Handeln betäubt.

Auch Conteris betonte die Wirkungslosigkeit eines stufenlosen Wandels, d. h. von „Veränderungen unter gewissen Bedingungen, die keine radikale Umformung der Gesellschaft einschließen“. Ein nur oberflächlicher Wandel sei „das wirkungsvollste Werkzeug in der Hand der konservativen und neoliberalen Schichten“, um alle neuen Impulse zu neutralisieren. Die Folgerung für die Christen, die er daraus zog, entsprachen etwa denen, die der römisch-katholische Politologe Candido Mendes de Almeida, Rio de Janeiro, sehr viel gründlicher entwickelte. Er untersuchte „Die strukturelle Ambivalenz Lateinamerikas“. Als Direktor der volkswirtschaftlichen Fakultät besitzt er dafür eine Kompetenz, die sich über die FERES auf einige Abschnitte der Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt ausgewirkt hat.

Folgen der Kolonialstruktur

Er geht aus von der immer noch vorherrschenden „Kolonialstruktur“ der Länder Lateinamerikas und versteht darunter einen Zustand sozialer Verkümmern der arbeitenden Bevölkerung in Stadt und Land, die auch rassisch verschieden ist. So müsse man von der gleichzeitigen Gegenwart zweier verschiedener sozialer Gruppen sprechen. Die Neubelebung der verstümmelten und verkümmerten sozialen Unterschicht sei aber nicht durch eine bloße Änderung der Machtstrukturen zu erreichen, etwa durch eine weitgespannte Politik der Verstaatlichung. Es bedürfe gleichzeitig eines miteinander verbundenen wirtschaftlichen und politischen Übergangs.

Nur Mexiko habe eine wirksame Entwicklung erreicht, wobei wachsende Industrialisierung mit politischer Stabilität und bemerkenswerter Beteiligung der Bevölkerung verbunden ist. Schwieriger haben es die Länder, die vorwiegend eine Weiterführung der Rohstoffgewinnung betreiben. Hier sei es nur Chile gelungen, unter Präsident Frey die Chilenisierung der Kupferminen mit einer allgemeinen Unterstützung des Regimes zu verbinden. Dagegen hätten Argentinien und Brasilien mit der Zerstörung der alten Oligarchien im Peronismus und Varguismus wenig Glück gehabt, das Volk politisch zu integrieren. Heute versuchten sie unter einem Militärregime das neue Modell einer rationalisierten Technokratie, der es an der Unterstützung eines sozial gegliederten Volkes fehlt.

Der Übergangsprozeß, in dem sich Lateinamerika befindet, basiert dennoch auf der Koexistenz zweier sozialer Strukturen, die unmöglich integriert oder in demselben Rahmen in Beziehung zueinander gebracht werden können. Es fehlt daher die Möglichkeit einer Evolution. „Lateinamerika kann mit keiner kontinuierlichen Veränderung rechnen“, zumal da die alte Gesellschaft ein überaus geschlossener Komplex von Beziehungen ist, der auf dem klassischen internationalen Kapitalismus beruht, wobei Lateinamerika gleichsam „das Proletariat des Westens“ lieferte und von einem echten kulturellen Wachstumsprozeß abgelenkt wurde. Daher auch die Unfähigkeit des Sektors Arbeit, zu einer Umstrukturierung aktiv beizutragen. Das Proletariat wird als soziale Kraft durch die Politik zerstört, statt sozial entwickelt. Die Bourgeoisie wiederum hielt an der Tradition fest, daß staatliche Unterstützungen Bestandteil des Wirtschaftsgefüges sind. Sie war der ideologische Gefangene der alten Ordnung des Konservatismus. Der Sektor der einheimischen Privatwirtschaft aber ist von der Inflation sozial vernichtet worden.

Das Dilemma der Kirche

Was folgt aus dieser Lage für die Kirche? Wo der Katholizismus Staatsreligion ist, mußte sie entweder auf ihre Privilegien verzichten, wo das Kolonialregime zusammenbrach, oder die neue Ordnung unterstützen. „Dieses Problem ist noch nie richtig formuliert worden. Einerseits förderte die Kirche öffentlich niemals einfach die Stärkung der alten Ordnung, andererseits aber befürwortete sie eine schrittweise Wandlung durch den ‚Reformismus‘, d. h. gewisse Beschränkungen der Einkommen und Abbau alter Privilegien zur Behebung der skandalösen wirtschaftlichen Unterschiede. Auch hier war der Gesichtspunkt der Evolution wichtiger als die Not der Neuordnung. Wenn die Kirche freiwillige Veränderungen und das Gebot der Nächstenliebe betont, würde sie die alte Ordnung wählen. Indem sich die Kirche um eine Interpretation ihrer Soziallehren auf Evolution und organische Wandlung hin bemühte, hielt sie sich selber davon ab, politische Kräfte, die für die Entwicklung kämpften, zu unterstützen, und trug damit zur Verteidigung eines aufgeklärten Status quo bei.“ Soll sie heute die Versuche zur Bildung einer Technokratie durch die neue „Priesterschaft“ der Betriebswirtschaftler und Soziologen unterstützen? Der Konflikt in Nordostbrasilien, von dessen Ausgang de Almeida noch nichts wußte, beweist, daß ein Teil der Hierarchie hellwach ist und vom Vatikan gestützt wird, so daß der dreinschlagende General der Provinz abberufen werden mußte. Aber das war nur ein

erster Zusammenstoß. Ist die Kirche überall in Lateinamerika gerüstet, mit den verkümmerten Schichten zu gehen und neue Sozialstrukturen aufzubauen? Wenn ja, dann jedenfalls nur im politischen Widerstand gegen das Regime der Generale, wie es scheint.

So wurde die These von de Almeida praktisch bestätigt, daß Evolution nicht möglich ist, sondern ein gewaltsamer Umbruch gewollt und vorbereitet werden muß, und zwar in Verbindung mit der neuen Volkskultur und dem erwachenden Nationalismus, der, wie früher gezeigt wurde, hier eine aufbauende politische Funktion hat. Mendes de Almeida hat wie seine evangelischen Korreferenten die Aufgabe der Kirche richtig gesehen, wenn er sich auch hütet, von einer Einheit der Christen in dieser Frage zu sprechen. Immerhin war und ist er der Kronzeuge von Richard Shaull, dem Theologen einer revolutionären Strategie (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 435 f.). In Lateinamerika hat die Stunde einer konkreten Anwendung der kirchlichen Soziallehren in ihrer neu geprägten Form geschlagen. Es wäre einmal zu prüfen, wieweit sie mit den Genfer Berichten von „Kirche und Gesellschaft“ übereinstimmen, nachdem die gemischten Vorbereitungskommissionen, wie eingangs berichtet, dies ausdrücklich festgestellt haben.

Modernisierung als Erneuerung des Menschen

Zum Schluß sei das Phänomen eines Substanzwandels des Ökumenischen an einigen Gedanken aus dem Vortrag von M. M. Thomas, Vorsitzender von „Kirche und Gesellschaft“, über „Die Modernisierung traditioneller Gesellschaften und der Kampf um das neue Kulturrethos“ gekennzeichnet. Gegen die Technologen gewandt, erklärte er nachdrücklich, Modernisierung sei nicht einfach Technisierung und Verwissenschaftlichung, sondern die Sorge um die Erneuerung des Menschen. Er sagte das als Inder mit einer gehörigen Distanz zu der „Krankheit des Westens“, die in der Trennung des Heiligen vom Säkularen, des Gehirns vom Instinkt und in der Heimatlosigkeit des Individuums liege. Er gab dem westlichen Individualismus und der wissenschaftlichen Zivilisation nur soweit ein Recht, als sie die traditionellen Gesellschaften Asiens aufsprengen und den einzelnen aus den Bindungen der Großfamilien lösen könne, ohne deren Gelingen es in Asien keinen Fortschritt im Menschlichen gebe. Dazu gehöre auch der neue Sinn für die Geschichtlichkeit, d. h. die Ablösung des Weltbewußtseins der Asiaten von der immer gleichen Natur. Diese Mystik müsse zerstört werden, aber durch das Ferment des Evangeliums: „Ich kann nicht glauben, daß Säkularismus und Technik menschlich bleiben und die Menschheit voranbringen werden, es sei denn, sie sind begleitet von einem Sinn für das Geheimnis der Transzendenz der menschlichen Person.“ Ohne den Durchbruch dieses Sinnes sei keine Weltgemeinschaft Asiens mit dem Westen möglich.

Der heute im Gang befindliche dramatische Kampf um einen neuen Humanismus und eine gemeinsame Kultur werde von verschiedenen Bewegungen geführt, den rein säkularen, nationalistischen oder marxistischen, ferner von den rein traditionellen und schließlich vom Christentum. Es sei nicht zu umgehen, daß die neue Kultur pluralistisch, säkular und offen sei: „Wir arbeiten nicht für eine christliche Kultur, sondern für eine offene, säkulare, pluralistische Kultur, die von den Einsichten vieler Glaubensrichtungen zehrt“ und in der auch die Weisheit Asiens zum Zuge kommen wird. Das Christentum, dem

die Fermente der Modernisierung, d. h. der Erneuerung des Menschen, entstammen, habe in Asien einen dritten, einen dienenden Platz einzunehmen. Als Angehöriger der syrisch-orthodoxen Mar-Thoma-Kirche hatte Thomas es nicht nötig, die Aufgabe des Christentums konfessionell zu spezifizieren. Daß er jede Gelegenheit wahrnimmt, mit katholischen Fachleuten zusammenzuarbeiten, spricht für sich selbst. Wie das Missionsdekret des Konzils sieht auch er die Chance für die Sendung des Christentums nur in der Zusammenarbeit.

So kann man zusammenfassend sagen, der Substanzwandel des Ökumenischen stellt nicht das Gewicht des Dogmas und der Lehre von der Kirche in Frage, sondern er folgt aus der Notwendigkeit, was immer Glaube und

Kirche ist, im Kampf um die Bewahrung des Menschen und der Schöpfung zu realisieren, weil die „Zeichen der Zeit“ die Alternative einer Selbsterstörung des Menschen ankündigen. Vielleicht spielt die entscheidende Rolle bei diesem Substanzwandel jene Beunruhigung, die alle Christen, die Konzilsväter wie die Delegierten ökumenischer Konferenzen, von dem „Incognito Christi“ erfahren. Die große Mehrheit der Menschheit versteht keine Dogmen und keine Kirchenlehren, aber da sie zu Zweidrittel aus Armen und Hungernden zusammengesetzt ist, versteht sie den Dienst am Menschen mit der Fülle des vorhandenen Wissens und der vorhandenen Mittel, wozu auch die Liebe gehört. Der Substanzwandel des Ökumenischen ist, schlicht gesagt, die Umkehr zum konkreten Evangelium.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

CONGAR, Yves, OP. *Vorschläge für den Dialog*. In: Kerygma und Dogma Jhg. 12 Heft 3 (1966) S. 181—186.

Dieser und die andernorts angezeigten Vorträge von Nissiotis und Schlink wurden auf einer Tagung gehalten, die sich mit dem Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zum Weltrat der Kirchen befaßte. Die Vorträge laufen nicht parallel zueinander, sondern behandeln je einen anderen Gesichtspunkt. Congars Vorschläge für den Dialog zielen darauf, daß Gemeinsamkeit entsteht, daher Konzentration auf die Person Christi, und zwar als Akt der handlungsfähigen Kirchen durch ihre Theologen, wobei die Theologen nicht mit ihren Kirchen identifiziert werden dürfen, wie die fruchtbare Arbeit der Konzilsbeobachter gezeigt habe. Zur Frage, ob die römisch-katholische Kirche durch ihre Ekklesiologie am echten Dialog gehindert werde, meint Congar, jede Kirche habe ihre Ekklesiologie und ihre „Hintergedanken“. Offen gesteht er: „Vielleicht bestände einer der katholischen Beiträge darin, die Überwindung dieser erstarrten friedlichen Koexistenz zu erzwingen und die endgültige Frage nach der einen Kirche zu stellen, die sichtbar und organisch eine ist...“

FESSARD, Gaston, SJ. *Die theologischen Strukturen im marxistischen Atheismus*. In: Concilium Jhg. 2 Heft 6 (Juni/Juli 1966) S. 407—415.

Von theologischen Strukturen im atheistischen Marxismus zu sprechen, das erscheint zunächst als ein Gipfel des Paradoxen. Es kommt aber darauf an, daß man den Marxismus nicht nur als wissenschaftliche Analyse des Kapitalismus betrachtet, eine zwar richtige, aber unvollständige Betrachtungsweise, sondern als Keimträger eines neuen Weltbildes. In seiner Inkarnation in Lenin wird er zu einer ‚weltlichen Religion‘. Er kehrt christliche Strukturen um, ähnlich wie die Strukturen der Philosophie Hegels. Dazu hat Marx selbst gesagt, er habe den rationalen Kern der Hegelschen Dialektik unter ihrer mystischen Hülle hervorgezogen. Das christliche Strukturprinzip der Einheit zwischen Gott und Mensch im Verbum incarnatum kehrt im Marxismus wieder als Einheit von Natur und Mensch, die Ursünde als Institution des Privateigentums, der Quelle aller realen Übel, und die Erlösungshoffnung als Hoffnung auf die Erlösung durch das Proletariat. Verf. geht auch den Abwandlungen dieser Strukturprinzipien nach.

MARLÉ, René, SJ. *Bonhoeffer: The exigency of his message*. In: Continuum Vol. 4 Nr. 1 (Spring 1966) S. 13—24.

Neben dem Beitrag von Tavad über Tillich (s. u.) ist diese Darstellung des Lebens und der Theologie von Dietrich Bonhoeffer heute in den USA hochaktuell geworden — ein ergänzender katholischer Versuch, die spezifische evangelische Christuserfahrung „anzunehmen“, zumal Marlé zu finden glaubt, daß Bonhoeffer keinen Gegensatz von theologia crucis und theologia incarnationis behauptet. Wesentlich ist ihm, der ein Werk über Bultmann geschrieben hat, daß Bonhoeffer Bultmann vorwirft, er bleibe in einem anthropozentrischen Pietismus stecken. Seine Entdeckung einer Verwandtschaft zwischen der Kirchenlehre des Zweiten Vaticanum, daß die Kirche in Christus das Ursakrament ist, mit der „Sendung“ Bonhoeffers erscheint nicht ganz überzeugend, da dessen Glaubenserfahrung darauf hinauslief, in dieser Welt, die Gott entbehren zu können meint, zu leben, als gäbe es Gott nicht, und zwar vor dem Angesichte Gottes.

O'DONOVAN, Leo J., SJ. *Bultmann: The autonomy of the secular*. In: Continuum Vol. 4 Nr. 1 (Spring 1966) S. 25—38.

Dies ist der dritte Beitrag des gleichen Heftes neben dem von Tavad über Tillich und dem von Marlé über Bonhoeffer, planvoll die Anregungen der führenden evangelischen Theologen für die Fortbildung der katholischen Theologie nutzbar zu machen. O'Donovan schließt sich nicht ganz der Zufriedenheit an, die Käsemanns Wendung von 1953 zum „historischen Jesus“ ausgelöst hat. Er hält Bultmann unter dem besonderen Gesichtspunkt einer Theologie der Transzendenz Gottes keineswegs für überholt oder ausgeschöpft. Er gibt Bultmanns Positionen wieder, z. T. auch mit katholischen Stellungnahmen, und meint, Bultmann repräsentiere eine neue Form der „negativen Theologie“, obwohl er sie nicht begrifflich ausarbeite. Man sei solange nicht mit Bultmann fertig, „ehe wir nicht eine Theologie der Säkularisation entwickelt haben. Und wer will voraussagen, wann das soweit ist?“

RENNINGS, Heinrich. *Bestimmung und Möglichkeiten der Werktagsperikopen*. In: Bibel und Kirche Jhg. 21 Heft 3 (September 1966) S. 78—84.

Im Rahmen eines Heftes mit dem Titel „Schriftlesung im Leben der Gemeinde“ erörtert der Verfasser die auf Antrag der Bischöfe vom Liturgierat am 15. Oktober 1965 genehmigte neue Perikopenordnung „ad experimentum“, wann man sie benutzen kann, den besonderen Charakter dieser „Bahnlesungen“, die eine fortlaufende Auswahl darstellen, die Probleme des von den Bischöfen geforderten eigenen Perikopenbuches, das bei den Verlagen Benziger und Herder 1966 erschienen ist, und welche Hilfen zu geistlichen Erschließung dieser neuen, meist ungewohnten Bibeltexte bestehen, um sie zur Homilie zu verwenden, schließlich die Notwendigkeit, die ad experimentum erlassene Ordnung nun auch sinnreich durch überlegte Erfahrungen fruchtbar werden zu lassen.

TAVARD, George H. *Tillich: Christ as the answer to existential anguish*. In: Continuum Vol. 4 Nr. 1 (Spring 1966) S. 3 bis 12.

Angeichts des großen Einflusses der Theologie Paul Tillichs im nordamerikanischen Protestantismus gibt der katholische Ökumeniker Tavad eine Art kritischer Rechtfertigung dieser existenziellen Theologie, die es nach katholischen Maßstäben etwas fraglich mache, ob Tillich glaubt, daß Jesus auch Gott ist, die zweite Person der Trinität. Die Frage sei legitim, aber man sollte sie an Tillich richten in Begriffen, die seiner Theologie entsprechen. Seine Antwort werde Katholiken verständlicher angesichts seiner Bereitschaft, das Sakrament als Zeichen des Glaubens gelten zu lassen, trotz seiner Vorbehalte gegen einen katholischen Sakramentalismus. In jedem Fall sei die fundamentale Einsicht, daß Christus die Antwort auf die Existenznot ist, für Katholiken zu beachten, die dazu neigen, sie in selbstgefälliger Sorglosigkeit zu vernachlässigen. Tavad rät, eine Theologie der Liebe zu entwickeln.

WELTE, Bernhard. *Die philosophische Gotteserkenntnis und die Möglichkeit des Atheismus*. In: Concilium Jhg. 2 Heft 6 (Juni/Juli 1966) S. 399—406.

Das vorliegende Heft (Doppelheft) der Zeitschrift ‚Concilium‘ ist der Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Atheismus gewidmet. In dem grundlegenden philosophischen Einleitungsbeitrag stellt Prof. Welte sich der Frage, wie denn Atheismus dem nach dem Sein fragenden Menschen überhaupt als Möglichkeit seines Denkens in Betracht kommen könne. Im ersten Teil seines Aufsatzes schreibt Welte ein ‚Itinerarium mentis ad Deum‘. Darin deutet er die Phasen des philosophischen Prozesses, der den Denkenden in der Transzendenz vom Seienden zum Sein, zu Gott hinführt. Im zweiten Teil bezeichnet der Verfasser dann die Punkte dieses Prozesses, wo der denkende Mensch ausbrechen und so zum Atheismus gelangen kann. Erster Punkt: Der Mensch kann das einzelne Seiende für das Einzige halten, das ist. Was nicht als einzelnes Seiendes begreifbar ist, ist nichts. Der Verfasser nennt das ‚negativen Atheismus‘. Zweite Stufe: Das Sein wird als doch auch ein Seiendes und Begreifbares interpretiert. Gott wird nach dem Bild des Menschen verstanden. Er hat sich vor dem ihn befragenden Menschen sozusagen zu rechtfertigen: kritischer Atheismus. Drittens: Der Mensch in seinem Unendlichkeitsstreben identifiziert sich selbst mit Gott. Positiver Atheismus.

Kultur

PORTMANN, Adolf. *Umzüchtung des Menschen? — Aspekte heutiger Biotechnik*. In: Universitas Jhg. 21 Heft 8 (August 1966) S. 785—804.

Ist die gezielte Veränderung des Menschen möglich? Der Autor zitiert den bekannten Genetiker H. J. Müller, der die Begünstigung besonders wertvollen Erbgutes in der menschlichen Gesellschaft fordere. Auch er sehe die Schwierigkeiten, aber glaube doch an die Möglichkeit einer langfristigen Steuerung. Portmann hält solche Steuerung für utopisch. Die heutige Genetik sei in keiner Weise fähig, eine Auslese bestimmter Gene, also eine gezielte Vererbung, zu leisten. Der Abstand, der das Wissen von den Erbfaktoren im Zellkern und die Kenntnisse über die in der Wirklichkeit zugänglichen Eigenschaften des Menschen trenne, sei noch unüberbrückbar. Außerdem sei eine langfristige Steuerung auf die Konstanz der Werturteile angewiesen,