

ten soll und im Verlaufe des Jahres 1969 ein System ausarbeiten solle. Schließlich wird die Hoffnung ausgesprochen, daß das System in den frühen siebziger Jahren in Kraft treten könne.

Hinsichtlich der Finanzhilfe legte man sich auf das Ziel von 1% Bruttosozialprodukt als Summe des Kapitaltransfers fest, setzte aber grundsätzlich keinen Termin fest, bis wann diese Summe erreicht werden solle. Außerdem wurde empfohlen, daß wenigstens 80% der Summe der öffentlichen Hilfe in Form von Schenkungen gewährt werden sollten. Im übrigen sollten die IDA-Bedingungen (50 Jahre Laufzeit, zinslos) angestrebt werden.

Die erwartete Enttäuschung

Mit der Verabschiedung dieser Resolution hatte die Konferenz „grundsätzlich“ einen positiven Abschluß gefunden. Trotz dieses Abschlusses machte sich allgemein eine große Enttäuschung bemerkbar. „Die hungrigen, sich entwickelnden Länder kamen zum Konferenztisch in der Hoffnung auf ein Festmahl. Aber alles, was sie bekamen, waren ein paar Brosamen. Für die Hungrigen sind selbst Brosamen nicht zu verachten, aber ein Festmahl stellen sie nicht dar“ („The Indian Express“, 30. 3. 68).

„Wilder Enthusiasmus dürfte kaum die Reaktion der Entwicklungsländer auf die Ergebnisse der UNCTAD II sein. Selbst wenn die Erwartungen, die von einer konvergierenden Politik oder von Kristallisationspunkten sprachen, als unrealistisch und extravagant sich herausstellten, so war es doch nicht unvernünftig, einige gewichtige praktische Maßnahmen vor der Welt der Überflügengesellschaft zu erwarten. Selbst in den zurückgesteckten Erwartungen und Hoffnungen, die Raul Prebisch in

seiner Ansprache vom 22. 3. 68 ausgedrückt hatte, ist das endgültige Paket von Übereinkommen ohne Substanz. Die Zugeständnisse, die von den Reichen gemacht worden sind, sind minimal und kaum qualifiziert“ („Hindustan Times“, 30. 3. 68).

Am deutlichsten aber hatte der Chef der brasilianischen Delegation, A. F. Azeredo da Silveira, in einer langen Schlußansprache die Meinung der Entwicklungsländer kundgemacht: „Nach fast zwei Monaten intensiver Debatten und Diskussionen geht nun die UNCTAD II zu Ende. Das Ergebnis dieser sieben Wochen ist klar und deutlich: trotz einiger begrenzter Fortschritte in isolierten Bereichen endet die Konferenz mit einem Fehlschlag. Die vollen Auswirkungen eines solchen Fehlschlages können noch nicht ermessen werden. Aber das können wir sagen: die Nachwirkungen dieser ‚Niederlage‘ werden bitter und von weittragender Konsequenz sein. Niemals war eine Konferenz von so vitaler Bedeutung für so viele Frauen und Männer auf der ganzen Welt. Und niemals wurden so viele hoffnungsvolle Erwartungen so brutal zerschlagen. Das ist um so entmutigender, da unsere Konferenz in vieler Hinsicht die am sorgfältigsten vorbereitete Konferenz der letzten Jahre war.“ Nach einer genauen Abrechnung endete die Ansprache jedoch mit einem Funken von Hoffnung: „Heute ist der letzte Tag der Konferenz, aber dies ist nicht der letzte Tag der UNCTAD. Laßt uns aufrichtig und ehrlich genug sein, die mageren Ergebnisse der Konferenz anzunehmen. Aber zugleich laßt uns auch die Vision, den Mut und die Einbildungskraft haben, vorwärts zu schauen und die Aktionen in Angriff zu nehmen, die für die Entwicklungsländer und für die internationale Gemeinschaft offenstehen.“

Kurzinformationen

Vom 8. bis 11. April 1968 diskutierten **Marxisten und Christen katholischen, orthodoxen und evangelischen Bekenntnisses** im Rahmen des Genfer Referates „Kirche und Gesellschaft“ über „Grundzüge christlichen und marxistischen Denkens über die Humanisierung der technischen und wirtschaftlichen Entwicklung“. Den Vorsitz führte Pfarrer G. Casalis von der Theologischen Fakultät Paris. Ein Kommuniké vom 16. April nennt als das Ziel des Treffens, den in zahlreichen Ländern und verschiedenen Kontinenten bereits stattfindenden Dialog zwischen Christen und Marxisten international auszuweiten und das gegenseitige Verständnis zu fördern. Diskussionsthemen waren die Entmenschlichung in ihren verschiedenen Formen, Gewalttaten, revolutionäres Vorgehen und Wege zu einer Demokratisierung. Gemeinsame Anliegen und gegenseitige Übereinstimmung wurden bei einer Reihe wirtschaftlicher, sozialer und politischer Probleme festgestellt. Die Teilnehmer hielten aber auch eine klare Abgrenzung der unterschiedlichen Auffassungen für notwendig. Die Mehrzahl stimmte darin überein, daß es nicht möglich sei, von Humanisierung zu sprechen, ohne sich ausdrücklich mit dem Kampf für nationale Befreiung unterdrückter Völker solidarisch zu erklären. Als hervorragendstes Beispiel wurde das vietnamesische Volk genannt. Einige Teilnehmer aber bezeichneten diese Analyse als zu ideologisch (epd, 16. 4. 68). Zur Vorbereitung dieser Konferenz hatte die Studienabteilung des Ökumenischen Rates ein Sonderheft der „Ökumenischen Diskussion“ (Nr. 1, 1968) unter dem Titel „Dialog zwischen Christen und Marxisten“ veröffentlicht. Es enthält von Ch. Savage „Überprüfung der Positionen“ (S. 3—6), Auszüge aus einem Vortrag von M. P. Mchedloy über „Religiöse Reforma-

tion unter dem Druck des Lebens“ (S. 6—12), von V. Miano (Rom): „Der Dialog ist den Katholiken nicht fremd“ (S. 12 bis 24), ferner Auszüge aus einem Bericht von M. Machovec über „Der Dialog in der Tschechoslowakei“ (S. 24—33), schließlich Beiträge von Lombardo Radice und R. Garaudy mit einer Bibliographie zum Dialog über Neuerscheinungen in Deutschland, England, Frankreich und Italien (S. 43—48).

Der seit 1946 bestehende „**Ökumenische Arbeitskreis**“ evangelischer und katholischer Theologen tagte Ende März 1968 zum 29. Male unter dem Vorsitz von Lorenz Kardinal Jaeger, Erzbischof von Paderborn, und Altbischof Wilhelm Stäblin, dessen Nachfolger in dieser Eigenschaft Landesbischof Dietzfelbinger wurde. Diesmal fand das Treffen, das nach fünf Tagen am 29. März endete, in Heilsbronn bei Nürnberg statt. Beratungsthema war angesichts der schwelenden Probleme der Mischehenregelung das Verständnis der Ehe bei Protestanten und Katholiken einschließlich der Frage der Ehescheidung. Traditionsgemäß wird die Öffentlichkeit über diese Tagungen nicht unterrichtet, sie kann sich allenfalls ein Bild machen aus den Referaten, die in der Regel irgendwo einmal gedruckt erscheinen. Diesmal jedoch wurde eine Presseerklärung herausgegeben, die aber nur protokollarische Angaben enthielt. Die Referate hielten die evangelischen Theologen Heinrich Greeven, Bochum, und Heinz-Dietrich Wendland, Münster, sowie die katholischen Theologen Joseph Ratzinger, Tübingen, und Rudolf Schnackenburg, Würzburg (epd, 29. 3. 68).

Die **Synode der Evangelischen Kirche in Österreich** hat am 27. März 1968 den Oberkirchenrat Oskar Sakrausky zum

künftigen Bischof gewählt, nachdem der seit 1944 im Amt befindliche Bischof Gerhard May mit Rücksicht auf sein Alter (70 Jahre) und seinen Gesundheitszustand den Rücktritt erklärt hatte. Oskar Sakrausky wird sein Amt am 1. November antreten. Die Wahl erfolgte im 19. Wahlgang, nachdem der Gegenkandidat, Oberkirchenrat *Wilhelm*, die Synodalen aufgefordert hatte, dem anderen ihre Stimme zu geben, so daß die erforderliche Zweidrittelmehrheit zustande kam. Sakrausky gilt als Mann der konservativen Richtung; das gleiche gilt aber auch für Wilhelm, so daß die Wahl nicht als eine Entscheidung zwischen „Konservativen“ und „Progressisten“ aufgefaßt werden kann. Sakrausky ist 54 Jahre alt, stammt aus einer deutschen Pfarrfamilie in Prag, war nach seinen Universitätsstudien Vikar in Steyr und Prag, 1945–1949 in russischer Kriegsgefangenschaft, dann Pfarrer in Kindberg (Steiermark), Bleiberg und Trebesing (beides Kärnten) und hat mehrere Arbeiten über die Geschichte des Protestantismus in Kärnten und Slowenien verfaßt. Als Oberkirchenrat seit 1962 war er sehr tätig für die Präsenz der Evangelischen Kirche im Rundfunk, hielt durch viele Besuche regen Kontakt mit den sehr verstreuten Pfarrgemeinden und war mehrmals Delegationsführer bei Besuchen in Ungarn, ČSSR und Rußland. — Die anschließende Generalsynode der Evangelischen Kirche hatte sich vor allem mit der Frage der Weisungsgebundenheit der Pfarrer durch die Kirchenbehörde zu befassen, ein Problem, das durch den Fall „Kauer“, eines Pfarrers, der entgegen der Weisung seiner Vorgesetzten bei einer katholisch-evangelischen Trauung assistiert hatte, aktuell geworden war. Gegen die Formulierung: „Die Kirche wird . . . auch vor deutlichen Verboten und Geboten nicht Halt machen“, hatte sich lebhafter Widerstand erhoben. Die Generalsynode fügte nun diesem Satz eine wesentliche Einschränkung hinzu: „Solche seelsorglichen Gewissensappelle vom Worte Gottes her sind nicht rechtsverbindlich und ihre Nichtbeachtung kann daher nicht disziplinar geahndet werden.“

In einem Interview der „*Informations Catholiques Internationales*“ (1. 4. 68) mit dem im September 1967 neu gewählten Abtprimas der Benediktiner, Rembert *Weakland*, der mit 40 Jahren der jüngste Generalobere eines Ordens ist, erklärte dieser, daß der Orden sich gegenwärtig in einem inneren Umorientierungsprozeß befinde, in dem man die Idee der monastischen Berufung wie der „Weltflucht“, die im 4. Jahrhundert durch den platonischen Dualismus verfälscht worden sei, neu zu durchdenken und zu fassen suche. Dieser Prozeß sei selbstverständlich auch von der heutigen Glaubens- und Autoritätskrise, von der herrschenden Skepsis gegenüber der institutionellen Kirche, von der auch der Benediktinerorden nicht verschont geblieben sei, mitausgelöst worden. Der Fall *G. Lemercier* (HK 21, 356 f.) könne als Symptom dafür angesehen werden. Allerdings seien die dem Orden eigene Dezentralisierung, Stabilität und Autonomie der einzelnen Klöster hinsichtlich dieses Prozesses positiv zu werten. Auf die Frage, warum der Abtprimas auf der letzten Generalkongregation größere Vollmachten erhalten habe, antwortete *Weakland*, daß er durch sie nun mit größerer Freiheit Funktionen und Aufgaben übernehmen könne, die früher die Kongregation für die Ordensleute wahrgenommen habe, z. B. Vollmachten hinsichtlich der Ausbildung der Ordensmitglieder sowie außerordentlicher Visitationen. Seine Aufgabe als Abtprimas sieht *Weakland* u. a. darin, die Kommunikation der Klöster untereinander zu fördern, wofür ein gewisses Bedürfnis bestehe, und sich über die in ihnen durchgeführten verschiedenartigen Experimente genau zu informieren. Auf die heutige Einstellung des Ordens zur Liturgiereform überhaupt wie speziell zum Gebrauch der Muttersprache in der Liturgie angesprochen, sagte *Weakland*, es gebe in den großen „romantischen“ Klöstern des letzten Jahrhunderts (z. B. Solesmes, Maria Laach) sowie in den älteren Klöstern in der Schweiz und in Italien — etwas vereinfacht gesehen — die Tendenz, das traditionelle lateinische Offizium weiterzuführen, während man in den anderen Klöstern dazu neige, die Liturgie als solche von Grund auf neu zu durchdenken und sie weniger unter ästhetischen oder di-

daktischen Rücksichten zu sehen als vielmehr als Ausdruck einer echten und personal angeeigneten, für die heutige Zeit passenden Spiritualität. Bezüglich des Gebrauchs der Muttersprache in der Liturgie könne jedes einzelne Kloster selbst frei entscheiden.

Die Revision des Konkordats zwischen Spanien und dem Vatikan ist seit Beginn dieses Jahres wieder Gegenstand von Nachrichten und Gerüchten (vgl. NC News Service, 4. 1. 68, „*Noticias Aliadas*“, 6. 1. 68). Die Frage entzündet sich primär an dem in der Konkordatsfassung von 1953 beibehaltenen Modus der Bischofsernennung (vgl. HK 21, 67), der seit der Verabschiedung des Bischofsdekrets im Widerspruch zur offiziellen Einstellung der Kirche steht (vgl. Abschnitt 20). Das hat dazu geführt, daß von den seit 1965 freigewordenen Bischofsstühlen acht immer noch unbesetzt sind und weitere 14 Bischöfe, die auf Grund ihres Alters das Rücktrittsgesuch eingereicht haben, immer noch im Amt behalten werden. Das offizielle Schweigen der Verhandlungspartner läßt Einzelheiten nur schwer erkennen, jedoch wird immer wieder betont, die Regierung sei zum Verzicht auf das Privileg der Mitsprache bei der Bischofsernennung bereit, wenn ihr der Vatikan das Recht einräume, noch die gegenwärtig vakanten Sitze nach dem bisherigen Modus zu besetzen. Rom geht offenbar auf diesen Kompromiß nicht ein, da es an einem Wandel im spanischen Episkopat interessiert ist, der um Jahre hinausgeschoben würde, wenn jetzt noch dem Staat genehme Persönlichkeiten die kirchlichen Ämter erhielten. Wollte der Vatikan dennoch die Bischofsstühle nach seinem Belieben besetzen (gegenwärtig sind über 20 Bistümer entweder vakant oder von Bischöfen von über 75 Jahren besetzt, von denen ein Teil in Rom den Rücktritt eingereicht hat), so könnte er das Konkordat aufkündigen. Dieser Weg wird jedoch in kirchlichen Kreisen mehrheitlich abgelehnt, da es zunächst zu Spannungen zwischen der spanischen Regierung und Rom käme, vor allem aber weil damit schwerwiegende finanzielle Folgen für den Klerus und kirchliche Institutionen verbunden sind, auf die die spanische Kirche nicht vorbereitet zu sein scheint. Wie jedoch die holländische katholische Nachrichtenagentur KNP Anfang März aus Madrid berichtet, habe der Vatikan mit allem Nachdruck an die Regierung appelliert, die Bischofsernennungen ausschließlich der kirchlichen Kompetenz zu überlassen. Die Regierung habe sich jedoch „hartnäckig geweigert, von diesem Vorrecht zurückzutreten“. Ferner heißt es in der gleichen Quelle, eine „hohe kirchliche Persönlichkeit in Madrid“ habe es als wahrscheinlich bezeichnet, daß der Vatikan das Konkordat aufkündige, wenn er diesen Schritt auch möglichst lange hinauszögere (nach Kathpress, 12. 3. 68). Dem entspricht auch die Reuter-Meldung vom 1. April dieses Jahres, daß der Kardinal von Sevilla, *J. Bueno y Monreal*, eine Revision des Konkordats empfehle, die aber von beiden Vertragspartnern ausgehen müsse.

In ihrem Hirtenbrief vom 24. März 1968 nahmen die polnischen Bischöfe zu den Studentenunruhen Stellung. Sie verurteilen darin die „brutale Anwendung von Gewalt“ während der Demonstrationen. Als „Grundlage des wahren Friedens“ müßten solche „gesellschaftlichen Beziehungen geschaffen werden, welche die Grundrechte des Einzelnen wie der Gesellschaft respektierten“, das „Recht auf Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe“. Streitfragen könnten heute nur noch „durch Dialog“ geregelt werden. Die tiefere Ursache der Demonstrationen sehen die Bischöfe in der „Unruhe unter der polnischen Jugend“ über die Sinnfragen der menschlichen Existenz. Vertreter der Kirche sind im Zusammenhang mit den Studentenunruhen auch bei der Regierung vorstellig geworden. Bekannt wurde weiter die dringliche Anfrage der fünf Abgeordneten der *Znak*-Gruppe an Ministerpräsident *J. Cyrankiewicz*, in der eine Einstellung der „brutalen Polizeiaktion“ gefordert wurde. Als Ursache wiesen die Abgeordneten auf die offensichtlichen Fehler der verantwortlichen Stellen in der Kulturpolitik hin und betonten, daß weder die Demonstranten noch die Bevölkerung während der Unruhen eine anti-

sozialistische Haltung eingenommen hätten. Demgegenüber bringt das regimiefreundliche Pax-Organ „Slowo Powszedne“ die Unruhen mit einer deutsch-jüdischen Verschwörung in Verbindung. Ebenso sprach der Ökumenische Rat der Kirchen in Polen (dem die polnisch-lutherische, die evangelisch-reformierte, die polnisch-katholische, die orthodoxe Kirche, die polnischen Baptisten, Methodisten, die Vereinigte Evangeliums Kirche, die Altkatholische Kirche der Mariaviten sowie die Christliche Theologische Akademie angehören) „der Führung Volkspolens sein Vertrauen“ aus (epd, 29. 3. 68). Inzwischen haben J. Cyrankiewicz und Z. Kliszko, Chefideologe der Partei, am 10. April in einer öffentlichen Stellungnahme im Sejm die Haltung der Znak-Abgeordneten und ihre Interpellation in der bisher schärfsten Form kritisiert.

Eine **Leserzuschrift über den Sinn des Todes** veröffentlichte B. A. Suchomlinski, korrespondierendes Mitglied der Akademie der pädagogischen Wissenschaften der UdSSR und Direktor einer höheren Schule, in der „Literaturnaja Gazeta“ (27. 3. 68). Die Zuschrift ist die Antwort einer 16jährigen Studentin einer pädagogischen Fachschule auf einen von ihm geschriebenen, jedoch nicht zitierten Artikel in „Nauka i Religija“. Darin heißt es: „Ich werde wohl bald gläubig werden. Zum Glauben suchen mich nicht irgendwelche Fanatiker zu bekehren, wie dies so oft behauptet wird, sondern . . . , nun, irgendetwas geht in meiner Seele vor sich . . . , das ich nicht verstehe. In den Vorlesungen hört man immer wieder, der Mensch sei ebenso sterblich wie, sagen wir, eine Kuh oder ein Pferd . . . , die Unsterblichkeit des Menschen sei ein Kirchenmärchen, das ihn erniedrige . . . Glauben Sie mir, nach einer Vorlesung, in welcher der Professor mit schonungsloser Objektivität zu beweisen suchte, daß der Mensch in biochemischer Hinsicht das gleiche Wesen sei wie jedes beliebige Tier, konnte ich nicht einschlafen. Ich beginne, mich in die religiöse Welt zu vertiefen. Ich suche in ihr, wenn Sie so wollen, Rettung vor einem erbarmungslosen Materialismus, der mir wie eine seelenlose, blinde Kraft erscheint. Helfen Sie mir . . . mich von dem hartnäckig wiederkehrenden Gedanken frei zu machen, daß dann, wenn ich einmal der Erde übergeben werde, zusammen mit meinem Bewußtsein auch die Welt, die Sonne, die Sterne — für mich natürlich — endgültig erlöschen.“ In seiner Stellungnahme zu diesem Brief äußert Suchomlinski zunächst sein Befremden gegenüber einem „primitiven, ungebildeten Materialismus“ vieler Pädagogen und Lektoren, der den Menschen „in die Religion flüchten lasse, anstatt ihn davon zu befreien“. Es gebe kaum etwas, was den Menschen mehr erniedrige als die These, daß er „ebenso spurlos verschwinden werde wie jedes beliebige Tier“. Suchomlinski, der zugibt, daß die materialistische Wissenschaft dem Menschen die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode genommen habe, ohne ihm einen tröstenden Ersatz zu geben, fordert von ihm, daß er „mit der Scheußlichkeit des Todes“ allein fertig werden müsse, indem er etwas Wertvolles in seinem Leben schaffe. Außer diesem Weg zur Überwindung des Todes durch menschliches Schöpfertum bestehe die Unsterblichkeit des Menschen im Weiterleben in seinen Kindern und Kindeskindern, die er zu besseren Menschen zu erziehen suche, damit sie auf einer höheren Ebene sein Leben fortsetzen.

Über den **gegenwärtigen Stand der Beziehungen zwischen der katholischen und orthodoxen Kirche** und zukünftige Perspektiven berichteten auf dem Dritten Ökumenischen Symposium in Wien der Metropolit Emilianos von Kalabrien, ständiger Vertreter des ökumenischen Patriarchats beim Weltkirchenrat, und P. Duprey, Sekretär der Ostkirchenabteilung des Einheitssekretariats. Das Symposium wurde von der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien und der Stiftung „Pro Oriente“ gemeinsam veranstaltet. Metropolit Emilianos ging in seiner Darstellung vom neuen Klima zwischen der katholischen und orthodoxen Kirche aus und forderte neue Methoden, um aus einer gewissen Stagnation in den Einheitsbestrebungen beider Kirchen herauszukommen. Er sieht die neue und entscheidende Phase in der existentiellen Annahme einer pluralistisch strukturierten, pluralistisch denkenden und han-

delnden Kirche und stellt als anzustrebendes Ziel die gegenseitige Ergänzung der spirituellen Werte beider Kirchen auf unter Wahrung der jeder Kirche eigenen Theologie und Tradition. — Unter Bezug auf die verschiedenen ökumenischen Ansprachen Pauls VI. (z. B. Grottaferrata, 8. 8. 63, Jerusalem, Januar 1966, Istanbul, 25. 7. 67, Rom, 26. 10. 67) sowie auf das Ökumenismusdekret konstatiert P. Duprey das grundlegend Neue im gegenseitigen Verhältnis zwischen beiden Kirchen als die Erkenntnis, daß beide Kirchen Schwesterkirchen seien, deren Einheit bereits wirklich, wenn auch unvollkommen, durch Taufe und Eucharistie gegeben sei. Mit dieser Erkenntnis sei eine einseitige Ekklesiologie, welche Kirche nur als sichtbare Gesellschaft unter einem einzigen Oberhaupt sah, überwunden. Mit der weiteren Erkenntnis, daß Kirche dort verwirklicht sei, wo es in genügender apostolischer Sukzession einen Bischof gebe (Lumen Gentium, Abschnitt 23), werde der Einzelbischof als sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit in den Teilkirchen aufgewertet und eine traditionsreiche Ekklesiologie wieder aufgenommen. Die Einheit werde mehr durch gemeinsame kirchliche Handlungen und Intensivierung der Zusammenarbeit als durch Diskussionen gefördert, da im Gegensatz zur abendländischen Theologie mit ihrer vorrangigen Betonung der ratio für die orientalische Theologie das konkrete Leben der Kirche als eine Vor- und Grundgegebenheit der theologischen Reflexion vorausgehe.

Im St. Sergius-Kloster zu Zagorsk tagte vom 17. bis 23. März 1968 eine von der Studienabteilung des Weltrates der Kirchen veranstaltete Konferenz der Kommission „Kirche und Gesellschaft“, um im Beisein von sieben römisch-katholischen Experten, meist Verfassern der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, unter Führung von Jérôme Hamer OP vom Einheitssekretariat, eine Übereinstimmung mit orthodoxen Delegierten der Theologischen Fakultäten Leningrad und Moskau hinsichtlich der Berichte der Genfer Weltkonferenz von 1966 und ihre Einbringung in die künftigen Beschlüsse der Vierten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Uppsala zu erreichen. Die insgesamt 36 Delegierten waren Gäste des Patriarchen Alexej und des Metropoliten Nikodim. Die Tagung, die keine spezifisch orthodoxen Probleme behandelte, diente wie eine frühere dieser Art von Faith and Order im Jahre 1966, ebenfalls in Zagorsk, einer Pflege des Zugehörigkeitsbewußtseins der Russisch-orthodoxen Kirche zum Ökumenischen Rat. Die zentrale Frage war die rechte Erkenntnis dessen, was als das Humanum in der modernen Gesellschaft anzusehen und durch soziale Reformen zu sichern ist. Es wurden dazu fünf Memoranden ausgearbeitet, auf die wir zurückkommen, sobald die Texte vorliegen. Dabei spielte das Problem der Revolution eine wesentliche Rolle bzw. die Abkehr der christlichen Soziallehre von einem aus dem antiken Naturrecht übernommenen statischen Ordnungsbegriff, der aus der biblischen Dynamik heraus überwunden werden müsse (epd, 28. 3. 68). Der Vortrag des deutschen Delegierten Heinz Eduard Tödt, Heidelberg, verstand es, durch eine theologische Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis vom Menschen aus technologischer Aktivität den Übergang zur Situation der Orthodoxen zu bahnen, indem er nachwies, daß der Aspekt des Leidens zur Erfahrung des Menschen heute vernachlässigt wird.

Ein **Asiatisches Symposium über Gerechtigkeit und menschlichen Fortschritt in der Gesellschaft** wurde vom 3. bis 8. März 1968 in Singapore veranstaltet. Es war organisiert von SELA (Committee on Socio-Economic Life in Asia), dem Zusammenschluß der Entwicklungsunternehmungen des Jesuitenordens in Asien und Ozeanien. In dem Komitee sind die in den jeweiligen Ländern für Entwicklungsarbeit verantwortlichen Ordensleute vertreten. Der Zusammenschluß, gegründet und geleitet von dem Amerikaner Walter B. Hogan, hat seinen Sitz in Hongkong, wo auch eine gewisse Koordinierung der Arbeit in diesem Riesengebiet angestrebt wird. Auf der Tagung in Singapore wurde geprüft, wie man der Organisation durch Ausdehnung auf nichtjesuitische Institutionen eine breitere Basis geben könnte, vor allem auch für jene Regionen, in denen die Jesuiten

selbst noch nicht auf diesem Gebiet tätig geworden sind. SELA versteht sich primär als Katalysator der Entwicklungsarbeit. Das kam in Singapore zum Ausdruck, wo man eine Reihe führender Persönlichkeiten und Delegationen auch aus dem nichtchristlichen Bereich versammelt hatte. Die Teilnehmer kamen aus Regierungsstellen, der Wirtschaft, den freien Berufen, aus dem Erziehungssektor und von den Massenmedien. Als Tagungsort diente die Staatsuniversität in Singapore. Die Gesprächsthemen kreisten um Volk, Nation, Wirtschaft, Gesellschaft, Menschenrechte. Vertreter sehr verschiedener Fachrichtungen, Gesellschaftsschichten und Lebensbereiche kamen in ein gutes Gespräch. SELA war bemüht, sich auf Organisation und Anregungen zu beschränken, die Delegierten konnten nach eigenen Wünschen die Kolloquien gestalten. Die SELA-Tagung wurde auch als ein Durchbruch zu positiven Beziehungen zwischen Konfessionen und Religionen empfunden, die in Asien noch wenig entwickelt sind. In den (nicht von den Jesuiten erarbeiteten) Schlußempfehlungen, die sich an Regierungen, Berufsverbände, Wirtschaft und Industrie, Akademiker, Religionsführer und Massenmedien richteten, zeichnete sich als Grundtendenz die stärkere Betonung der Erziehung zur Selbsthilfe ab. Die religiösen Führer wurden aufgefordert, sich an den Problemen der unterentwickelten Massen, auch über Konfessionsgrenzen hinweg, stärker zu interessieren und als Mittler zu den Machthabern wirksam zu werden.

Zum 150. Jahrestag der Unabhängigkeit Chiles veröffentlichten die Bischöfe des Landes einen gemeinsamen Hirtenbrief, in dem sie den Beitrag der Religion in der chilenischen Geschichte darlegen und auf die aktuellen wirtschaftlichen und politischen Probleme kritisch eingehen. Die Kritik des Schreibens richtete sich vor allem gegen die Chilenen selbst, die in der Vergangenheit oft „improvisierend“ und „oberflächlich“ gehandelt hätten. Als die gegenwärtigen Hauptprobleme werden genannt: die Situation eines Drittels der Bevölkerung, die in unmenschlichen Bedingungen leben muß; die immer noch nicht erfolgte Integration ethnischer Minderheiten; die ungerechte Güterverteilung; die Anlage chilenischen Kapitals im Ausland; die Abwanderung zahlreicher akademisch Gebildeter, vor allem der Ingenieure und Ärzte. Am meisten Beachtung

findet offenbar der Passus über die Frage nach der Gewaltanwendung in der gegenwärtigen Umbruchsituation (vgl. Noticias Aliadas, 6. 4. 68). „Die nationale Gemeinschaft hat einige gewaltsame Vorgänge erlebt und der ernsthaft Beobachter konstatiert Zustände, die zu neuen Brüchen führen können.“ Chile sei in einer „Wachstumskrise“, in einem „Prozeß weitreichenden sozialen Wandels, der notwendigerweise konfliktreich“ sei. Nicht nur die Strukturen, auch die Mentalitäten seien im Wandel begriffen. „Verschiedene Ideologien kämpfen um die Unterstützung des Volkes, sie kritisieren die bestehende Ordnung in den vielen bestehenden Ungerechtigkeiten und bieten übermäßige Wahlversprechen an.“ Das Volk sehe seine Hoffnung auf baldige Teilhabe an den Gütern enttäuscht und empfinde Unzufriedenheit. Das führe zu einem Mißtrauen gegenüber der demokratischen Ordnung überhaupt und der Möglichkeit, soziale Wandlungen innerhalb der Gesetzlichkeit durchführen zu können. Parolen zur Gewaltanwendung seien die Folge davon. Wörtlich heißt es weiter: „Wie Paul VI. erklärt, ist die Gewalt nicht immer ungerecht, sondern ihre Anwendung moralisch gerechtfertigt und historisch fruchtbar nur in dem Fall, wenn man selbstverständlich mit allen anderen Mitteln die Wahrheit und Gerechtigkeit zur Geltung zu bringen versucht hat und diese (die Gewalt) voraussichtlich zu einer ‚besseren‘ Situation führt.“ Der „explosive und radikale soziale Wandel“, den Chile heute erlebe, sei unabhängig von der jeweiligen politischen Führung „nicht mehr rückgängig zu machen“. — Als der Christdemokrat Eduardo Frei Montalva 1964 an die Regierung kam, begleiteten ihn, vor allem auch in Westeuropa, große Hoffnungen, daß er die Zustände seines Landes rasch in sozialer und politischer Hinsicht bessern möge und somit eine positive Ausstrahlung auf Lateinamerika insgesamt erziele. Freis „Dritter Weg“ zwischen traditioneller Militärdiktatur und dem drohenden Kommunismus mußte jedoch auch empfindliche Rückschläge erleiden, die sich nicht zuletzt in den lokalen Wahlergebnissen manifestierten. Starken Widerstand erfährt die Regierung sowohl im Senat als auch von den in der Opposition einigen gegnerischen Parteien. In jüngster Zeit wurden die Schwierigkeiten noch durch Auseinandersetzungen innerhalb der DC vermehrt, vor allem durch die auf Linksradikalisierung tendierenden Mitglieder.

Zeitschriftenschau

Theologie und Religion

FAIVRE, B. *Eucharistie et mémoire*. In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 100 Nr. 3 (März 1968) S. 278—290.

Faivre sucht in seinem Beitrag den „Ort“ zu bestimmen, den das „Gedächtnis“ im Sakrament der Eucharistie einnimmt. Dabei geht er das Problem unter dem Gesichtspunkt der Aktualisierung von Leiden und Auferstehung des Herrn im Meßopfer an. Dabei müssen zwei Aussagen der Kirche vereinbart werden, die Aussage über das geschichtlich einmalige Ereignis des Todes Christi und seinen endgültigen Eintritt in das Heiligtum (Hebr. 9, 12) und die über die Gegenwartsetzung eines wahren und echten Opfers in der Eucharistie, in der Christus wirklich enthalten und auf wahrhafte Weise geopfert wird, wobei es sich nicht um eine bloße Kommemorierung des Kreuzesopfers handelt. Zwischen beiden Polen schwankte das theologische Denken. Die hier liegende Antinomie sucht der Autor dadurch zu überwinden, daß er aufzeigt, wie im Meßopfer das Opferhandeln Christi als Priester bewirke, daß unser Gedächtnis an der Ewigkeit Gottes teilhat und das, was nur Gedächtnis sei, somit zur Gegenwart werde. Er sucht also eine Äquivalenz zwischen sakramentaler Gegenwart und Gedächtnis des Opfertodes des Herrn herzustellen.

HORST, Ulrich. *Alleinseligmachende Kirche?* In: Die neue Ordnung Jhg. 22 Heft 2 (April 1968) S. 81—92.

Horst schildert im ersten Abschnitt über die Geschichte des Satzes von der alleinseligmachenden Kirche die Fragestellung im christlichen Altertum und sieht gewisse Ansätze für ihn bereits in der spätjüdischen Theologie, die dann auf die frühchristliche eingewirkt habe. Diese band in noch tastenden Versuchen die Frage der Heilserlangung noch an den Zusammenhang mit dem jüdischen Volk. Doch habe sie sich thematisch mit der Frage des Heils der Nichtchristen nicht ausführlich auseinandergesetzt. Desgleichen sei das Interesse des Mittelalters an dieser Frage nicht sehr groß gewesen. Der Weg zu einer ausgewogeneren Antwort sei über viele und verwinkelte Etappen verlaufen, welche Horst kurz streift. Die Neuzeit sehe die Heilsmöglichkeit der Nichtchristen vornehmlich im Stellvertretungsauftrag der Kirche als des Zeichens des Heiles begründet. Die heutige Frage laute nicht mehr, habe ich Christ zu sein, um gerettet zu werden, sondern, wie muß ich jene Stellvertretung bezeugen, daß sie den „Menschen guten Willens“ glaubhaft erscheine? Abschließend geht der Autor auf die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils ein und stellt kurz dessen Auffassung von der Kirchenzugehörigkeit wie vom Heil der Nicht-

christen dar, wie sie in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche zum Ausdruck kommt.

KERR, Fergus, OP. *Eschatology as Politics*. In: New Blackfriars Vol. 49 Nr. 575 (April 1968) S. 343—351.

„Das Christentum ist nichts, wenn es nicht Eschatologie ist: eine Hoffnung in ein Versprechen für die Zukunft.“ So formuliert der britische Dominikaner Kerr einen zentralen Gedanken aus Jürgen Moltmanns „Theologie der Hoffnung“. Diese Eschatologie besitze auch eine politische Funktion, denn ein jeder, der die durch Gottes Verheißung angekündigte Gemeinschaft auch nur entfernt erfasse, müsse „schockiert sein über jede bestehende oder vorstellbare soziale und politische Ordnung“. Diese Divergenz fordere zu Kritik und Protest heraus, die Eschatologie bringe „in beständigen Konflikt“ mit vielen uns umgebenden Tatsachen. Mit den Gläubigen, die an den bestehenden sozialen und politischen Verhältnissen nichts zu kritisieren hätten, wäre etwas nicht in Ordnung. Ihre Eschatologie sei wirkungslos geworden, ihre Hoffnung in die von Gott verheißene Zukunft sei zu schwach. „Eschatologie ist der Sinn für Gemeinschaft, die Gott uns versprochen hat; wenn wir wirklich darauf hoffen, muß die *Polis* radikaler Kritik unterworfen werden.“