

z. B. die Ausführungen des Direktors des französischen Instituts für strategische Studien, General *A. Beaufre*, „Wie läßt sich die Kriegsführung humanisieren?“, „Schweizer Monatshefte“, Dezember 1968, S. 861—868). Der Ausbruch eines Krieges als Fehlleistung, der „accidental war“, ist damit nicht ausgeschlossen. *Röling* weist darauf hin, daß sich zwar eine massive Ablehnung des Krieges breitmake, daß allerdings die „riskanten außenpolitischen Manöver“ auf wenig Widerstand stießen (The Roots of Peace, „The Unesco Courier“, Januar 1966, S. 22—31). Gegenüber diesen Tatsachen bleibt die Überzeugung der „Unilateralisten“, sie könnten den Frieden erzwingen, wenn sie den ersten Schritt zur Abrüstung unternähmen, unrealistisch. Realistischer, wenn auch bislang ohne Erfolg, erscheint das Konzept der „Gradualisten“, die eine sukzessive Abrüstung auf beiden Seiten befürworten. Ohne die Vermittlung einer Weltorganisation, so scheint es, sind die Nationalstaaten überfordert, von sich aus diese Abrüstung in die Wege zu leiten. Als Folge davon wird das in sich sterile (aber jetzt wohl noch notwendige) Prinzip der Abschreckung beibehalten. Brigadegeneral *R. Juergens* hat auf dem 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag im Juni 1967 in Hannover die Einstellung von Bundeswehr und Bundesregierung so formuliert: „Die Erhaltung einer glaubwürdigen Abschreckung bleibt oberstes Gebot... Nur so bleibt das Risiko für den Angreifer unkalkulierbar, weil er nicht wissen kann, wann und auf welche Weise und mit welchen Mitteln die Allianz von ihren Möglichkeiten Gebrauch macht“ (zit. nach: Die Bundesrepublik und der Friede, Vorträge in der Arbeitsgruppe Politik des 13. Deutschen Evangelischen Kirchentags, Hannover 1967, Kreuz-Verlag Stuttgart/Berlin 1967, S. 33). Das traditionelle *Bellum-iustum*-Prinzip erscheint in der heutigen weltpolitischen Situation mit den vorhandenen Vernichtungswaffen als nicht mehr anwendbar. „Die alte Theorie für das kriegerische Handeln in der Welt von heute hat also nur noch einen Stellenwert so weit hinterm Komma, daß man ihn, um zu realen Ergebnissen zu kommen, vernachlässigen muß.“ Einen „gerechten Verteidi-

gungskrieg“ könne es allenfalls noch zwischen der Schweizer Garde und Italien oder zwischen Liechtenstein und der Schweiz geben (so *W. Rest*, Über die Erziehung zum Frieden in der Welt von heute, „Diakonia“, Januar 1967, S. 25—44). Die Kasuistik des Krieges wird zu einer Kasuistik der Rüstung. *F. Böckle* bezeichnet die Theorie der Abschreckung als ein „Spiel mit der Selbstvernichtung“, wer aber einseitig abrüsten wolle, lebe „von der Utopie, ein anständiger Demokrat könne einem wahnwitzigen Diktator das Gesetz des Handelns aufprägen“. Man könne allerdings nicht einen künftigen Atomeinsatz „sozusagen sittlich klären und dann alternativ als ‚erlaubt‘ oder ‚unerlaubt‘ etikettieren, um von da aus allein das ganze Rüstungsproblem zu rechtfertigen oder zu verdammen... Ein Ignorieren der Unterscheidung zwischen atomarer Rüstung und atomarem Einsatz verrät zudem, wie wenig man mit der effektiven Vermeidbarkeit... rechnet.“ Die Lösung des Dilemmas könne nur in einer sukzessiven Abrüstung gesehen werden (Friede und moderner Krieg, „Concilium“, Mai 1966, S. 381 bis 387). Noch deutlicher wird die Fragestellung an die Theologie in dem Beitrag von *C. van Ouwkerk* (Die moraltheologische Diskussion über den modernen Krieg, ebd., S. 376—380). Die *via media* zwischen absoluter Wehrlosigkeit und bedingungsloser Gewalt könne nur „unter der Perspektive einer Strategie des Friedens“ als ein vorläufiger pragmatischer Standpunkt gerechtfertigt werden. „Hier wird also eine Zwischenposition ethisch verantwortet, nicht so sehr als Standpunkt, sondern als Weg, auf dem man den ‚gerechten Krieg‘ immer mehr hinter sich läßt.“ Wissenschaftler zögen die politische Notwendigkeit des Krieges in Zweifel, Theologen und Gläubige seien unsicher über den Ort, den diese politische Notwendigkeit (der Abschreckung) im religiösen und ethischen Denken über den Krieg einnehme. „In dieser Sackgasse der Diskussion wendet man sich... auf die Dauer von einer theoretischen Reflexion über das Problem des Krieges immer mehr ab und bemüht man sich um eine praktische Haltung, um ein Programm des Friedens.“

Kurzinformationen

Unterschiedliche Akzente im Verhältnis von Freiheit des Gewissens und Autorität lassen sich aus den Mittwochaudienzen des Papstes vom 5. (über die Freiheit) bzw. 12. Februar 1969 (über das Gewissen) sowie aus den Fastenhirtenbriefen einiger deutscher Bischöfe herauslesen. So führte der Papst am 5. Februar („Osservatore Romano“, 6. 2. 69) den „ewigen Konflikt zwischen dem Gebrauch der Freiheit und der Ausübung der Autorität“ auf die für die echte Entfaltung des menschlichen Denkens und Handelns wie des gesellschaftlichen Lebens unabdingbare Notwendigkeit für die menschliche Freiheit zurück, „geformt und erzogen“ zu werden. In der darauffolgenden Mittwochaudienz („Osservatore Romano“, 13. 2. 69) führte der Papst den heute vielfach gehörten gleichsam „indiskutablen Lehrsatz“, daß sich die Sittlichkeit des Menschen darin erschöpfe, seinem Gewissen zu folgen, auf das Bestreben zurück, diese von den Forderungen eines äußeren Gesetzes oder der Achtung gegenüber einer Autorität loszulösen, welche der „freien und spontanen Tätigkeit“ Gesetze auferlegen wolle. Einige Sätze weiter bekräftigte der Papst jedoch wiederum die Notwendigkeit, seinem Gewissen zu folgen.

Aus dem Zusammenhang scheint zu folgen, daß sich der Papst dabei nur gegen den Anspruch wendet, das Gewissen sei „ausschließliche“ und „höchste“ Norm des Handelns. Als Richtschnur des Handelns müsse das Gewissensurteil „sicher“ und „wahr“ sein. Die „Stimme des Gewissens“ werde jedoch „klarer und stärker“, wenn die „Stimme des Gesetzes und der legitimen Autorität sich mit ihr vereint“. Das bedeute, die Stimme des Gewissens sei „nicht immer unfehlbar oder die objektiv höchste Norm“. Einige wichtige Ergänzungen zu diesem Thema enthalten die Fastenhirtenbriefe von vier deutschsprachigen Bischöfen. So führt der Fastenhirtenbrief des Bischofs von Sitten, *N. Adam*, den Konzilstext an, daß das „aus unüberwindlicher Unkenntnis“ irrende Gewissen dadurch nicht „seine Würde verliert“ („Gaudium et spes“, Abschnitt 16). Der Bischof von Linz, *F. Zauner*, deutet die Möglichkeit einer „unklaren Auffassung“ oder auch „Mißdeutung des göttlichen Willens“ durch das „authentische (fehlbare) Lehramt“ an, gegen das man sich nur mit „zwingenden“ Gründen, aus „größerer Liebe zum Guten“ und einem „reinen Gehorsam gegen Gott“ entscheiden könne. Ähnlich argumentiert der Erzbischof von Freiburg, *H.*

Schäufele. Am klarsten und ausführlichsten geht der Bischof von Trier, *B. Stein*, auf den Konflikt zwischen Gewissen und Autorität ein, indem er aufzeigt, wie die der Gewissensfreiheit gegenüberstehenden Instanzen relativiert werden: durch die grundsätzliche Irrtumsmöglichkeit des Gesetzes wie des authentischen Lehramtes, die geschichtliche Entwicklung und die Nichtzuständigkeit der Autorität.

Als **Loyalitätserklärung an die Bischöfe und den Papst** muß wohl das bisher von 210 (von 1400) französischen Priestern der Diözese Lyon unterschriebene Dokument angesehen werden, das vor allem auch durch die jüngste Initiative französischer Priester über ihren sozialen Status (vgl. HK 23, 12 ff.) ausgelöst wurde (vgl. den Wortlaut in „La France Catholique“, 7. 3. 69). Es wendet sich eingangs gegen sog. „nachkonziliare Interpretationen“, die jedoch oft mit dem Konzil nicht in Einklang stünden. Als Beispiele werden angeführt: die Rechtfertigung der Gewalt (der proletarischen oder studentischen Revolution), die „systematische und unterschiedslose Verketzerung“ kirchlicher Institutionen (der Pfarrei, der karitativen Organisationen, der Katholischen Aktion, der katholischen Presse u. a.), gewisse „falsche Ansichten“ über die Gottheit Christi, die jungfräuliche Empfängnis, die Wirklichkeit der Auferstehung, die Rolle Mariens im Heilsplan, die wirkliche Gegenwart, den Wert und die Bedeutung der Sakramente der Taufe und Buße, die Unauflöslichkeit der Ehe, die Sexual- und Familienmoral. Es wendet sich weiter gegen die Infragestellung des Priestertums und dessen unauslöschlichen Prägemaßes, die Reduzierung des Priesters auf einen einfachen Getauften und vom „Volke Gottes“ Delegierten, die Anfechtung der Autorität des Papstes und der Bischöfe, den sog. „prophetischen Ungehorsam“, die Entstellung göltiger und notwendiger liturgischer Reformen durch „Phantasien, die keine Rücksicht auf das Volk nehmen“. Die Unterzeichner sprechen sich aus gegen die Spaltung und für den ökumenischen Geist auch in der Kirche, den konstruktiven Dialog, den legitimen Pluralismus und die ökumenische Zusammenarbeit mit den anderen kirchlichen Gemeinschaften. Abschließend fassen sie ihre Wünsche zusammen: Verkündigung der evangelischen Wahrheit „in ungeschmälerter Reinheit“, Festhalten an den wesentlichen Unterscheidungen zwischen eigentlichen offenbarten Glaubenswahrheiten, dem, was allgemeine Lehre und was freie Meinung ist, ungehinderte Forschungsarbeit der Theologen in legitimer Freiheit, jedoch in der Achtung vor dem kirchlichen Lehramt, keine Vermischung der religiösen und politischen Bereiche, kein „trockener Juridismus“ im Verhältnis zwischen Priestern und Bischöfen. Fragen der Ausübung eines Berufes oder Engagements im weltlichen und kulturellen Bereich seien vom Papst und den Bischöfen in „enger Gemeinsamkeit mit den Betroffenen“ zu entscheiden. Theologische Arbeitshypothesen sollten weder entstellt noch als Stellungnahmen der Kirche den Gläubigen dargeboten werden.

Der Rat sowie die regional Verantwortlichen der „Mission de France“ haben ihrem Vorsitzenden, dem Bischof von Limoges, *H. Guffet*, geschlossen ihren Rücktritt erklärt. Die „Mission de France“, 1941 vom französischen Episkopat gegründet, erhielt 1954 den kirchenrechtlichen Status einer „Praelatura nullius“ von Pontigny. Damit entstand der Typ eines interdiözesanen Priesters, für dessen Seelsorge der französische Episkopat als ganzer zuständig war. Die vom Rat der „Mission de France“ am 14. März herausgegebene Erklärung (vgl. den Wortlaut in „Témoignage chrétien“, 20. 3. 69) versteht sich als Feststellung einer ausweglosen Situation, aber auch als „Appell“, als „Akt der Hoffnung“, nicht aber als „Dienstverweigerung“ oder „Desertion“. Drei Problemkreise schälen sich aus dem Dokument heraus: 1. die Frage der Interpretation der von der Vollversammlung der französischen Bischofskonferenz im November 1968 diskutierten und verabschiedeten „Richtlinien“, welche auf eine „klare Abgrenzung“ der Aufgaben der Priester der „Mission de France“ gegenüber denen der Diözesen, anderer Priestergruppen und der kirchlichen Organisationen auf nationaler Ebene abzielten, die ebenfalls wie die

„Mission de France“ in der Seelsorge in entchristlichten Gebieten arbeiten. Die Verwirklichung dieser Richtlinien sei durch „endlose Debatten“ unmöglich gemacht worden. 2. Damit zusammen hängt die Frage einer klaren Definition des Status eines interdiözesanen Priestertyps, der von manchen Bischöfen als ein gefährliches Monopol angesehen wird. Diese interdiözesane Funktion der „Mission de France“ könne jedoch nicht ausgeübt werden mangels eines vom Episkopat nicht gewährleisteten Zusammenhangs zwischen der „Mission de France“ und den anderen kirchlichen Organisationen, die ebenfalls unter ihrer kollektiven Autorität stehen. Vielmehr sei ihre Funktion ständig auf die eines Diözesanpriesters oder Ordenspriesters, der in der gewöhnlichen Seelsorge steht, eingeeengt worden. 3. Zwischen den Priestern, welche in den verschiedenen Gesellschaftsklassen und Milieus ihre Seelsorgearbeit ausüben, müsse es einen ständigen und regelmäßigen Gedankenaustausch ihrer Erfahrungen, Erkenntnisse und Initiativen geben. Diese Forderung entspreche der kollektiven Verantwortung der Priester in der Seelsorge der Gesamtkirche. Dieser Austausch sei jedoch nicht möglich. Dahinter verbergen sich, wie „La Croix“ (19. 3. 69) andeutet, Kompetenzschwierigkeiten zwischen der „Mission Ouvrière“ und der „Mission de France“. Eine Stellungnahme des zuständigen bischöflichen Komitees wird für die nächste Zukunft erwartet.

Die Verwirklichung des geplanten „Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR“ trat mit dem am 22. März 1969 begonnenen Frühjahrssynoden der beteiligten acht Landeskirchen in das entscheidende Stadium. Die Synoden der Landeskirchen von Sachsen und von Mecklenburg gingen voran, bis Anfang Mai haben auch die anderen Synoden getagt und entschieden. Ihnen allen liegt der von kirchlicher Seite nunmehr endgültige Text der „Ordnung“ des neuen Bundes vor. Der von einer Strukturkommission im September 1968 fertiggestellte Entwurf wurde inzwischen von den Landeskirchenleitungen durchberaten, in Einzelheiten verändert und Anfang März 1969 endgültig verabschiedet. Danach wird der Kirchenbund die Bekenntnisbindung und die rechtliche Selbständigkeit der bisherigen Landeskirchen wahren. Das tritt auch darin in Erscheinung, daß die Bundeskirchenleitung mit einem fünfköpfigen Vorstand an der Spitze den bereits für die bestehende Arbeitsgemeinschaft gebrauchten Namen „Konferenz der evangelischen Kirchenleitungen in der DDR“ führen wird. Damit ist der Verdacht eines von der Regierung der DDR abgelehnten kirchlichen Zentralismus sorgfältig vermieden. Eine „Bundessynode“ von 60 Mitgliedern soll das gesamtkirchliche Gesetzgebungsrecht erhalten (epd, 14. 3. 69). Die auf geistliche Einheit zielenden Sätze der Ordnung sind ausgesprochen vage gehalten, wenn es z. B. heißt: „Der Bund verfolgt seine Ziele, indem er die Gemeinschaft der in ihm zusammengeschlossenen Gliedkirchen festigt, den Gliedkirchen bei der Erfüllung ihrer Aufgaben hilft und ein gemeinsames Handeln anstrebt.“ Die Kirchenleitung der EKD hat in ihren Verlautbarungen bereits den Rückzug angetreten, um den Glaubensbrüdern im Osten keine Schwierigkeiten zu machen. So erklärte Bischof *K. Scharf*: „Wir wollen nicht vom Westen oder von der Bundesrepublik her für ganz Deutschland kirchliche Rechte beanspruchen.“ Der Westteil der EKD werde von den bestehenden kirchenrechtlichen Möglichkeiten Gebrauch machen und sich in einer eigenen Synode mit eigenen Organen konstituieren. Das Wort „Deutschland“ im Namen der EKD sei nur ein geographischer und kein politischer Begriff (epd, 4. 3. 69). Präses *J. Beckmann* hatte vorher gemeint, die EKD brauche auch nach der de-facto-Aufhebung der Rechtsgemeinschaft mit den Landeskirchen in der DDR den Anspruch nicht aufzugeben, „Evangelische Kirche für ganz Deutschland“ zu sein (epd, 24. 2. 69).

Die im Frühjahr 1965 gebildete „Gemeinsame Arbeitsgruppe“ Weltrat der Kirchen — Einheitssekretariat des Vatikans, die ursprünglich je acht Vertreter auf beiden Seiten zählte, ist auf Grund der Vereinbarung von Uppsala nunmehr auf je zwölf Vertreter erweitert worden. Während die Namen der römisch-

katholischen Vertreter vom Vatikan noch nicht bekannt gegeben wurden, hat der Weltrat der Kirchen für die für den 12. bis 17. Mai vorgesehene nächste Tagung seine neuen Vertreter bereits benannt (epd, 21. 2. 69). Ausgeschieden ist der anglikanische Bischof O. Tomkins (Bristol), Mitglied von Faith and Order. Weiterhin gehören dazu Generalsekretär E. C. Blake als Mitvorsitzender, L. Vischer, Direktor des Sekretariats Faith and Order, V. Borovoj (Moskauer Patriarchat), E. Espy (New York), Generalsekretär des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA, N. A. Nissiotis (Genf bzw. Athen), E. Schlink (Heidelberg), ehemaliger Konzilsbeobachter der EKD, und P. Verghese, Direktor des syrisch-orthodoxen Seminars in Kerala (Indien). Neu hinzugewählt wurde als zweites deutsches Mitglied die Leiterin des Mütterdienstes der bayerischen Landeskirche, Lieselotte Nold (Stein bei Nürnberg), A. Appel (Genf), Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, M. Bonino von der Methodistenkirche in Argentinien, Kanonikus D. Paton, Sekretär des Missionsrates der Kirche von England sowie der griechisch-orthodoxe Metropolit Parthenios-Aris von Carthago (Patriarchat Alexandrien). Das bisherige Fehlen der römisch-katholischen Namensliste deutet wohl auf die nach dem Tode von Kardinal Bea eingetretene Stagnation im Vatikan hin.

Zum Thema „Staat und Kirche“ nahm die Bischofskonferenz der VELKD-West auf einer Tagung vom 11./12. März 1969 in Loccum im Beisein von Sachverständigen Stellung. Anlaß zur Prüfung der Frage war die sich mehrende Kritik am Verfahren staatlicher Mitwirkung beim Kirchensteueraufkommen und die lauter werdenden Forderungen, die Kirchensteuern zu senken. Zur Grundsatzfrage äußerten sich die Professoren G. Kretschmar, München, U. Scheuner, Bonn, und K. Obermayer, Erlangen. Während Scheuner, in der Geschichte der BRD wesentlich beteiligt an der Begründung eines partnerschaftlichen Verhältnisses der Kirchen zum Staat, dazu riet, von der Gleichordnung von Kirche und Staat abzurücken, aber auch die liberale Trennung von Kirche und Staat zu meiden, sondern vielmehr ihre Bedeutung im geistigen Leben innerhalb der pluralistischen Gruppengesellschaft durch Erneuerung ihrer Verfassungen zu stärken, plädierte Kretschmar für eine gute rechtliche Ordnung der äußeren Freiheit der Kirche, da der Anspruch der christlichen Verkündigung auf Freiheit rechtlich nicht abgesichert werden könne. Obermayer hingegen forderte die Kirchen auf, freiwillig und rechtzeitig überholte Rechtsformen aufzugeben und den Verlust an institutioneller Mächtigkeit durch legitime Einflußnahme auf das geistige Niveau der Gesellschaft auszugleichen. Auch Gäste aus Schweden und Österreich wohnten dem Hearing bei, das nicht nur der Kirchensteuer, sondern auch der Schulfrage und dem Entwicklungsdienst galt. Aber die Bischofskonferenz warnte vor einer vorschnellen Änderung des geltenden Kirchensteuersystems und forderte, wie auch andere Kreise der EKD, eine vorherige Verabschiedung des Finanzausgleichs zwischen den finanzstarken und den finanzschwachen Landeskirchen (epd, 13. 3. 69). Stimmen aus der Öffentlichkeit zeigten sich von diesem Auf-die-lange-Bank-Schieben der anstehenden Frage wenig überzeugt, da die Landeskirchen in den letzten 20 Jahren ihres Bestehens in der EKD wenig Beweise einer rechtlichen Vereinfachung und Zusammenlegung erbracht hätten (vgl. auch ds. Heft, S. 155). Der Druck der sog. „kritischen Synoden“ ist in den Entschlüssen der meisten Kirchenleitungen noch nicht fühlbar geworden, da offenbar die Probleme der inneren theologischen Spaltung die ganze Aufmerksamkeit erfordern.

Am 17. Februar 1969 erließ die griechische Regierung ein neues Statut der griechisch-orthodoxen Kirche durch Notverordnung. Die Art der Vorbereitung dieser neuen Kirchenverfassung (vgl. den Wortlaut in „Ekklesia“, 1. 3. 69) hatte in Kreisen der griechisch-orthodoxen Hierarchie Kritik und Ablehnung hervorgerufen, da die sog. „Heilige Synode der Hierarchie“ (Vollversammlung aller amtierenden griechischen Metro-

politien) von der Beratung ausgeschlossen blieb und das neue Statut ihr als entscheidungsberechtigter Institution nicht zur Abstimmung vorgelegt wurde. Als Begründung für diese Ausschaltung der höchsten kirchlichen Autorität Griechenlands gab der Erzbischof von Athen, Hieronymos Kotsonis, in einer Pressekonferenz vom 28. Februar 1969 an, „wir waren der Meinung, daß wir in einem solchen Falle auf Hindernisse stoßen würden“. Neu ist im Bereich der kirchlichen Zentralorgane die Einrichtung einer Allgemeinen Kirchenversammlung, die in kirchlichen Finanzangelegenheiten selbständige Entscheidungs- und Kontrollbefugnisse ausübt. In ihr ist aus jeder Diözese je ein für drei Jahre gewählter Laie vertreten. Als neues Exekutivorgan wurde der Zentrale Kirchenrat eingeführt, in dem ebenfalls vier Laien als gewählte Mitglieder vertreten sind (Art. 13). Der Heilige Synod, dessen Mitglieder bisher in jährlichem Turnus zu einem Drittel abwechselten, soll in einen Ständigen Synod umgewandelt werden (vgl. Art. 10). Vorsitzender aller kirchlichen zentralen Verwaltungs- und Exekutivorgane ist der Erzbischof von Athen, Hieronymos. Kraft dieser Eigenschaft (vgl. Art. 5, Abs. 4) ist er laut Artikel 18 „gleichzeitig das zentrale Verwaltungsorgan überhaupt, das die Beschlüsse der kirchlichen Organe, die nicht durch Sonderdekret von anderen Organen auszuführen sind, zur Durchführung bringt“. Der Erzbischof von Athen wie alle Metropoliten haben einen Treueeid auf die Verfassung und die staatlichen Gesetze abzulegen. Die Ernennung des Erzbischofs erfolgt durch Regierungsdekret aus einem Dreivorschlag der Heiligen Synode der Hierarchie (Art. 20, Abs. 4 und 5). Im ganzen stellt diese neue Kirchenverfassung das bisher (seit 1833) „liberalste“ Statut seit Gründung des griechischen Staates dar, dennoch bringt der betonte Zentralismus die Kirche in gefährliche Abhängigkeit vom Regime. Die Kirche hat weitgehende Freiheit im innerkirchlichen und rein religiösen Bereich gewonnen. Eine ausführliche Analyse der griechischen Kirchenverfassung bringt die Herder-Korrespondenz in ihrer nächsten Nummer.

Eine Gesetzesvorlage über freiwillige Euthanasie wird gegenwärtig von der britischen Euthanasia Society vorbereitet. Eine Propagandakampagne soll die Vorlage auch vor das Parlament bringen („Catholic Herald“, 28. 1. 69). Die Initiatoren sind überzeugt, daß zahlreiche Abgeordnete den Antrag unterstützen werden. Auch im Oberhaus finden sich Befürworter der freiwilligen Euthanasie. T. Vernon, Pressesprecher der British Humanist Association, gab bekannt, daß die Mehrzahl der 40 der Humanist Association angehörenden Abgeordneten eine solche Vorlage unterstützen würden. Der Entwurf sieht vor, daß ein Patient, der nachweislich an einer unheilbaren Krankheit leidet, auf eigenen Wunsch durch medizinischen Eingriff getötet werden darf. Außerdem soll es dem Patienten ermöglicht werden, im voraus eine entsprechende Erklärung abzugeben, die nach 30 Tagen in Kraft tritt und, falls nicht widerrufen, lebenslang Gültigkeit behält. Falls sich zu einem späteren Zeitpunkt ein unheilbares Leiden einstellt, sei der Betroffene durch einen Ausweis oder eine Medaille zu kennzeichnen. Auf Wunsch solle der ärztliche Eingriff vor dem Patienten geheimgehalten werden. Die Vorlage will zwar die Gewissensvorbehalte von Ärzten und Krankenschwestern respektiert wissen, sie verlangt jedoch lebenslange Haft für denjenigen, der die Euthanasieerklärung eines Patienten verheimlicht, verfälscht oder vernichtet. Der Eingriff des Arztes solle weder mit dessen Berufseid in Konflikt stehen noch die Bestimmungen einer Versicherungspolice beeinträchtigen. — Zur Bekämpfung dieser Initiative hat sich bereits die Human Rights Society konstituiert („Catholic Herald“, 7. 3. 69). Obwohl sie vom katholischen konservativen Abgeordneten N. St. John-Stevens geführt wird, der auch die Kampagne gegen die liberalen Gesetze zur Regelung der Schwangerschaftsunterbrechung geleitet hatte (vgl. HK 22, 134 und 548), handelt es sich nicht um eine katholische Organisation. Ihre Mitglieder gehören den verschiedensten religiösen und weltanschaulichen Richtungen an. Unter ihnen befinden sich auch namhafte Ärzte.

Die vollständige Übertragung der katholischen Grund-, Fach- und Höheren Schulen an den Staat ab 1. Oktober 1969 beschloß der Episkopat von Obervolta (Westafrika) am 12. Februar 1969. Die Bedeutung dieser Entscheidung ergibt sich daraus, daß diese Schulen knapp über ein Drittel der Schüler und Lehrer des Landes ausmachen (Gesamtzahl der Schüler 150 000). In ihrem Kommuniké (vgl. „Afrique nouvelle“, 20./26. 2. 69) führen die Bischöfe die Gründe dafür an. Die Situation der katholischen Schulen mit staatlicher Subventionierung „ist zu sehr Gegenstand von Mißverständnissen und Verleumdungen geworden“. Sie mindere „das gegenseitige Vertrauen“ und gefährde eine „gute und definitive Lösung des Problems der katholischen Schulen“ so sehr, daß eine „Spaltung im Lande drohe“. Der mit diesen Worten umschriebene Sachverhalt besteht nicht nur in Obervolta. Dort gab die Regierung den katholischen Schulen einen variablen anteilmäßigen Zuschuß zur Lehrbesoldung, der jedoch — da unzureichend — eine ständig wachsende Deckungslücke im Schuletat der Bischöfe hinterließ. Faßten die katholischen Lehrkräfte ihren Unterricht früher noch als einen Dienst der Kirche auf und begnügten sie sich daher mit einer niedrigeren Gehaltsstufe als ihre staatlichen Kollegen, so fordern sie nun seit einigen Jahren von den Bischöfen die gehaltliche Gleichstellung. Dem steht der Zwang der Regierung gegenüber, zunächst ihren eigenen Staatshaushalt zu sichern, was zur Tendenz führt, u. a. die Subventionen für die Privatschulen zu kürzen. Die Bischöfe ihrerseits sehen sich außerstande, zu den übrigen Unterhaltungskosten für die Schulen auch noch zur Lehrbesoldung beizusteuern. Von den Eltern können sie keinen größeren freiwilligen Beitrag mehr verlangen, da er deren Möglichkeiten übersteigen würde. Den Lehrern ist ein Verzicht auf die ihnen arbeitsrechtlich zustehende Besoldung nicht mehr zuzumuten. Hinzukommt, daß diese Situation bereits jetzt Anlaß zu „Unzufriedenheit, Mißverständnissen und Verleumdungen“ gibt. Dies wiederum wirkt sich schädigend auf die kirchliche Missionsarbeit aus. Daher „sahen sich die Bischöfe gezwungen“, diese „schmerzhaft“ und „reiflich überlegte“ Entscheidung zu fällen, um dem Frieden des Landes zu dienen, der vor allen anderen Gütern als vorrangig anzusehen sei. Es handle sich dabei also nicht um „Sabotage“ noch darum, „die Regierung in noch größere Schwierigkeiten zu bringen“.

Die Anfang Februar 1969 von den bolivianischen Bischöfen veröffentlichte Stellungnahme zu „*Humanae vitae*“ (vgl. NC News Service, 12. 2. 69) weicht erheblich vom Tenor der meisten Verlautbarungen der lateinamerikanischen Episkopate ab. Bekanntlich ist die Mehrzahl der dortigen Bischöfe vor und nach Veröffentlichung der Enzyklika für die traditionelle Lehre eingetreten, wobei allerdings aus ihren Argumenten deutlich wird, daß nicht so sehr theologische Gesichtspunkte, sondern Fragen des Bevölkerungswachstums im Vordergrund stehen (vgl. HK 22, 150 und 539). Die späte Stellungnahme aus Bolivien war ausführlich vorbereitet worden („*Noticias Aliadas*“, 1. 2. 69). Die Bischöfe empfehlen das Studium von „*Humanae vitae*“ unter allen Aspekten, heben jedoch gleichzeitig hervor, daß es sich nicht um eine *ex-cathedra*-Entscheidung handelt, weshalb „wir auch nicht zu bedingungsloser und absoluter Zustimmung verpflichtet sind“. „Wenn jemand, der für eine gesunde, persönliche, auf vorgängiger Information basierende Urteilsbildung kompetent ist, nach ernsthafter Prüfung der Materie vor Gott zu anderen Schlußfolgerungen kommt, hat er ein Recht auf seine Überzeugungen, wenn er auch zu weiterem ernsthaftem Forschen verpflichtet bleibt.“ „Solche Personen sollten aber die Anhänglichkeit zu Christus und seiner Kirche bewahren. Die Bischöfe bezeichnen die empfohlene Methode der Zeitwahl als eine in manchen Fällen gangbare Methode. Einige Argumente des Papstes über die Grundsätze und die Folgen der Empfängnisverhütung seien aber „nicht für jeden gänzlich überzeugend“. Wer zu einer anderen Überzeugung gelange, dürfe nicht beschuldigt werden, sein Handeln sei von „egoistischen und hedonistischen“ Motiven bestimmt. Letzten Endes sei nach der traditionellen Lehre der Kirche die Frage der Geburtenregelung von den Eheleuten selbst im Angesicht Gottes zu entscheiden. Zur demographischen Situation heißt es, die lange Zeit stagnierende Bevölkerungsentwicklung sei vor allem auf die Kindersterblichkeit und die Unterernährung zurückzuführen. „Eine echte Bevölkerungspolitik müßte in unserem Fall um die Hebung des Lebensstandards bemüht sein.“ Die Bischöfe wenden sich gleichzeitig gegen willkürliche Maßnahmen seitens „internationaler Organisationen“ (vgl. auch HK 22, 549), die ohne Achtung vor Freiheit und Würde des Menschen mit „unerlaubten Mitteln“ Geburtenregelung betrieben.

Bücher

LOUIS MALEVEZ SJ, *Pour une théologie de la foi*. Desclée de Brouwer. Paris/Brügge 1969, 261 Seiten.

Da Glauben-können heute Thema Nr. 1 der Theologie ist und die deutsche Literatur darüber, wie etwa G. *Muschalek* „Glaubensgewißheit in Freiheit“ (*Quaestiones disputatae* 40. Herder, Freiburg 1968) zeigt, mit dem Thema nicht zurechtkommt, sei hier der Versuch eines in Deutschland durch seine Arbeiten über R. Bultmann und K. Barth wohlbekannten Autors angezeigt. Diese Neuerscheinung ist gleichsam ein Test, an dem das theologische Können erkennbar wird. Übrigens sind fünf der insgesamt sechs Kapitel zwischen 1960 und 1968 bereits in der „*Nouvelle Revue Théologique*“ erschienen, nur das zweite Kapitel „*Le Message et la foi*“ ist ein Erstdruck (S. 45—101). Er macht den „Sitz im Leben“ seiner Bemühungen erkennbar: dem Glauben in der säkularisierten Welt zu helfen. Und zwar in ständiger Auseinandersetzung mit dem Sprecher der scholastischen Methode, P. de Broglie SJ, der beim Begriff der „Zeichen“ für die Glaubwürdigkeit der Botschaft hängenbleibt und „Zeichen“ hellenistisch als „Fahne“ oder „Symbol“ und nicht alttestamentlich als „Kraftakt“ Gottes, als einmaliges Ereignis versteht. Es ist der besondere Reiz des Buches, mitzuerleben, wie ein scholastisch gebildeter Theologe sich mit Hilfe seiner Studien evangelischer Autoren aus dem hoffnungslosen Zirkel der „Glaubwürdigkeits“-Theologie befreit, die

nach zwingenden Beweisen zur Unterstützung der „Pflicht zum Glauben“ (an Doktrinen und institutionelle Autoritäten) forscht und doch die von Gott gewollte Freiheit des Glaubensaktes wahren muß. Malevez gelingt der Ausbruch aus dem Zirkel im Kapitel III „*Foi existentielle et foi doctrinale*“ (S. 103—131) durch Analyse der Glaubensakte in den Evangelien bei den Heilungen Jesu. Gegenüber der Behauptung von der „Inferiorität“ des personalen Glaubens bei den Synoptikern stellt er klar, daß dieser Glaube keine Antithese zum theologischen oder doktrinalen Glauben ist und auch kein protestantischer Fideismus, vielmehr setze er die alttestamentliche Tradition fort, die Erfahrung der Ohnmacht des Menschen, seiner „*détresse*“, seiner Herzensangst, die vom gläubigen Hören auf den Anruf der Verheißung geheilt wird. Ohne diesen das Herz befreienden Glauben sei der Lehr-Glaube nichts, er könne — mit Luther zu sprechen — auch von den Teufeln bekannt werden. Das Buch gehört wohl als deutsche Ausgabe in die Hand aller Theologen und Laien.

KARL GUIDO REY, *Das Mutterbild des Priesters*. Zur Psychologie des Priesterberufes. Benziger Verlag, Zürich/Einsiedeln/Köln 1969, 140 Seiten (DM 14.80).

Der vorliegende Band stellt Methode und Untersuchungsergebnisse einer Umfrage unter Geistlichen (wie auch an Seminarien