



## Wir kommentieren

**den Aufstand in der Provinz:** Bericht aus Lyon – Ungebetene Mitstreiter in der Universität: der Mob – «Contestation» und «Participation» – Sprengung des Nationalismus – Trend nach Weltkultur – Mehr Fremdsprachen gefragt – Die Naturwissenschaftler halten Ordnung – Konkrete Forderungen: Gemeinsame Grundbildung, Aufhebung der «Großen Schulen» – Vergleichspunkte in Osteuropa – Dilemma der Gesetzlichkeit – Gewalt löst keine Probleme

## Lateinamerika

**Gewissensforschung für Jesuiten:** Brief der Provinziale Lateinamerikas – Sieg der Minderheit (der «Sozialen») über die Mehrheit («Isolationisten») – Angesporn von «Populorum progressio» – Die Ungerechtigkeit schreit zum Himmel – Bruch mit der Vergangenheit – Rangordnung in der apostolischen Planung – An erster Stelle: die Befreiung des Menschen – Abkehr vom aristokratischen oder bourgeoisen

Verhalten – Zusammenarbeit mit Klerus und Laien – Gründliche Erneuerung der Strukturen – Ein neuer Stil: Leben mit dem Volk – Erziehung der Armen zur Selbstbefreiung – Bildungsmöglichkeit für alle – Keine Rücksicht auf Geld und Stand – Bedeutung der Kommunikationsmittel – Ein harter Weg vor uns.

## Orthodoxie

**Konferenz von Genf/Chambésy — Vorspiel zu Uppsala:** Die «Heilige Kirche des Orients» tagte erstmals im Okzident – Überraschende Ortswahl: warum nicht auf Kreta oder in Wien? – Neutraler Boden in Genf: sowohl Konstantinopel (in Chambésy) wie Moskau haben ihr eigenes Dach – Die Abwesenden – Beschlüsse auf drei Ebenen: 1. Panorthodoxes Konzil, 2. Dialog mit andern Kirchen, 3. Stellung im Weltkirchenrat – Dialog mit Rom nur durch die Lokalkirchen – Sieg Nikodims (Moskau) gegen Athenagoras? – Dynamische Theologie nicht gefragt – «Die zwei ersten Kapitel der Genesis lassen wir uns nicht antasten» –

Theologie der Revolution: «Keine Frage und keine Antwort» – Bremswirkung auf Uppsala?

## Teilhard

**Evangelische Theologen in Auseinandersetzung mit Teilhards «Weltlichkeit»:** Ist die Welt transparent auf Gott hin? – Jürgen Moltmann: die «schizophrene Situation» der Christen – Begründete Bedenken: Vernachlässigung der «theologia crucis» – Wilhelm Dantine: die «Modernität» Teilhards ist eine notwendige Korrektur – Kosmologische Christologie – Neue Perspektiven der Endzeit – Ist Freundschaft mit der Welt Feindschaft wider Gott? – Neues Verständnis der Sünde – Die Zukunft nicht auf die Vorsehung abschieben – Sigurd Daecke: abwesender und ankommender Gott – «Noch verborgen – bereits gegenwärtig».

## Bücher

**Neues Denken in der Kirche — Bibel-Lexikon — Jesuiten, Protestanten, Demokratie.**

## Die Grenzen der Revolte

### Das Dilemma der französischen Studenten

Nicht aus Paris, sondern aus der Provinz, und zwar aus Lyon, stammt der folgende Beitrag. So wenig Beachtung die französische Provinz sonst findet: zur Beurteilung der Studentenrevolte und ihrer berechtigten Anliegen sollte gerade ihr Anteil nicht unterschätzt werden. Denn es sind die Vernachlässigten und Unterentwickelten, die aufbegehren. Unser Mitarbeiter interviewte in den verschiedenen Fakultäten der Lyoner Universität Professoren und Studenten und wagte sich in den Nächten auch unter die sogenannten «trimards».

*Die Redaktion*

Wenn wir von der französischen Studentenrevolte hören, so sehen wir unweigerlich vor unseren Augen helmbewehrte, pflastersteinwerfende Barrikadenkämpfer, die sich für ein mehr oder minder anarchisches Freiheitsideal mit den uniformierten Hütern der staatlichen Autorität herumbalgen. Dieses Bild ist richtig, wenn man es – wie Professor Yves Lemoigne von der Lyoner *Faculté des Sciences* – als eine Randerscheinung der eigentlichen studentischen Auflehnung begreift. Die Großzahl der Studenten selbst will von diesen Barrikadenkämpfern nichts wissen und bezeichnet sie höchst abschätzig mit einem Wort aus der Gaunersprache als «trimards», was Stromer und Vagabund bedeutet. Dieser Ausdruck trifft weitgehend die Tatsachen: in den besetzten Universitäten, die von den Studenten in idealistischem Überschwang «allen Volksschichten» geöffnet worden waren, begann sich der Mob einzunisten, dieweil sich die eigentlichen Studenten zurückzogen.

Weshalb werfen die Studenten diese ungebetenen Mitstreiter nicht einfach aus der Universität hinaus? Auf diese Frage erhielt ich an einer Studentenversammlung eine typische, die Situation kennzeichnende doppelte Antwort:

▷ Gegen die mit Messern und Schußwaffen bewehrten «trimards» fühlen sich die Studenten wehrlos.

▷ Die Polizei anzurufen kommt auch nicht in Frage, denn einerseits hat diese bei den Studenten jeglichen Kredit eingebüßt, andererseits betrachtet man die «trimards» als arme Teufel, an denen die Gesellschaft schuldig geworden ist, weil sie nichts für deren Integrierung getan hat. (Man erhält beinahe den Eindruck einer masochistischen Selbstbestrafung einer bestimmten Gesellschaftsschicht für die an den andern begangenen Fehler.)

## «Contestation» und «Participation»

Dies führt uns zum eigentlichen Phänomen. Bisher war die Auflehnung der Studentenschaft sehr oft als eine Auflehnung gegen eine bestimmte Bevölkerungsschicht verstanden worden, und bestimmte Äußerungen aus studentischen Kreisen ließen sich auch so interpretieren. Doch das Gespräch mit Studenten und Professoren weckt einen andern Eindruck. Es geht um die Auflehnung gegen einen bestimmten Zustand in der gegenwärtigen Gesellschaft als solcher. Daher wollen die Studenten ihre Bewegung nicht als Revolte bezeichnet wissen, sondern als *contestation*, das heißt als ein In-Frage-stellen. Was sie in Frage stellen, ist allerdings begrifflich nicht leicht zu fassen.

Vielleicht kam jener Lyoner Studentenführer der Wahrheit am nächsten, der von einem Mangel an Menschlichkeit in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung sprach, die beseitigt werden müsse. «Die Studenten wie auch die Arbeiter wurden bisher gewissermaßen untermenschlich behandelt, insofern man sie nicht als erwachsene Menschen ernst nahm, sondern ihnen wie Kindern jegliche Eigenverantwortlichkeit absprach und sie auch kulturell in einem Kinderstadium beließ.»

Von hier aus läßt sich auch die Forderung der Studenten und der Arbeiter nach einer echten *participation*, das heißt Teilnahme, viel besser verstehen. Participation setzt allerdings ein bestimmtes Bildungsniveau voraus, ein Niveau, von dem heute sowohl Studenten als auch Professoren recht einhellig meinen, daß es der Durchschnittsfranzose nicht besitze. Dabei müssen wir, um jedes Mißverständnis zu vermeiden, gleich anfügen, daß sich auch die Studenten und Professoren keineswegs scheuen, sich selber ebenfalls als kulturell unterentwickelt zu bezeichnen. Es springt in die Augen, wie sehr sich seit den Maiunruhen eine völlig neue Mentalität an den französischen Universitäten auszubreiten beginnt.

### Sprengung des Nationalismus

Zehn Jahre lang wurde dem Franzosen nationale Größe gepredigt (und vielleicht war das in dieser Zeit sogar notwendig gewesen). Heute jedoch erscheint gerade den Studenten dieses nationale (wenn nicht nationalistische) Denken nicht mehr tragbar. Ganz allgemein erhebt sich der Ruf, man solle an den Universitäten das Erlernen der Fremdsprachen endlich wirkungsvoller und vor allem sinnvoller betreiben. Der Grund liegt nicht allein darin, daß die moderne Wissenschaft notwendigerweise den nationalen Rahmen sprengt. Es stellt sich schon heute für manche französische Studenten das Problem, einen angemessenen Arbeitsplatz zu finden, und so beginnen sie, ihren Blick über die eigenen Landesgrenzen hinausschweifen zu lassen. Doch noch wichtiger als diese «Internationalisierung» der Studien ist für die Studenten derzeit die Anpassung des Lehrbetriebes an die Forderungen der modernen Gesellschaft.

Tatsächlich wurde an den französischen Universitäten bisher das Studium oft als eine «Kunst um der Kunst willen» betrieben. Man vermittelte eine Unzahl von Kenntnissen, nicht aber jenes entscheidendste Wissen, wie diese Kenntnisse im praktischen Leben kritisch anzuwenden seien. «Unser bisheriges Schulsystem hat das kritische Denken in keiner Weise gefördert», heißt es in einem Memorandum der Studenten. Patriarchalisches Denken, wie es auch heute noch die französischen «Patrons» (die Chefs der Industrie) auszeichnet, gehörte auch zum Stil der französischen Universitäten, insbesondere des geisteswissenschaftlichen Zweiges. Als der französische Staat vor einem Jahr endlich einmal eine Reihe neuer Assistentenposten für die *Faculté des Lettres* von Lyon ins Budget aufnahm, da beschloß die Leitung der Fakultät, auf diese Posten zu verzichten. Die Professoren wünschten unbehelligt von Assistenten auf ihren Kathedern zu thronen. Dafür übernahm die Naturwissenschaftliche Fakultät diese Assistentenposten mit Dank. Ihre offenere Politik scheint sich denn auch gelohnt zu haben. In ihren Reihen gab es keine «Revolution», und Studenten bewachen die Eingänge, um Trimards und Extremisten den Eintritt zu verwehren.

### Naturwissenschaftler als Realisten

Das will keineswegs besagen, die Studenten der *Faculté des Sciences* hätten sich von der allgemeinen Studentenbewegung desolidarisiert. In keiner Weise. Nur war ihre Zielsetzung wesentlich realistischer. Die Studenten formulierten das folgendermaßen: An der *Faculté des Lettres* waren die Studenten von ihrer ganzen Bildung her viel mehr geneigt, ihre Forderungen

zu einer Frage von Prinzipien zu erheben, das heißt eine Ideologie daraus zu machen. Doch ideologisches Denken verfällt sehr leicht dem Hang zur Verabsolutierung, und damit dem Extrem. «Die können sich das leisten», meinten die Naturwissenschaftler, «denn der Großteil jener Studentenschaft rekrutiert sich aus den vermögendsten Gesellschaftsschichten. Bei uns hingegen kommen über 50 Prozent der Studenten aus bescheidenen Verhältnissen. Wir müssen schauen, daß wir mit unserer Arbeit vorankommen und sie so wirkungsvoll wie möglich gestalten. Daran hat es aber bisher auch bei uns gefehlt, und das wollen wir ändern.»

### Konkrete Forderungen

► Damit wollen sie sich jedoch der Verantwortung gegenüber der Gesellschaft nicht entziehen. Im Gegenteil. Um endlich auch den unteren Schichten die Möglichkeit zur Weiterbildung zu geben, versuchen die Studenten der naturwissenschaftlichen Fakultät eine Sommer-Universität zu eröffnen, die allen Volksschichten, auch den Arbeitern, offenstehen sollte. Über dieses Nahziel hinaus postulieren sie allerdings höchst umfassende Reformen für die Zukunft. Insbesondere sollen künftig alle Studenten während zwei Jahren einer gemeinsamen Grundbildung zu folgen haben, der erst dann die eigentliche Spezialisierung in einem engen Sektor folgen sollte.

► Entgegen dem bisherigen Eliteprinzip des französischen Schulsystems verlangen die Studenten die Aufhebung der sogenannten «Großen Schulen» (*Ecole polytechnique*, *Ecole normale*), für deren Absolvierung einzig das Aufnahmeexamen ausschlaggebend ist, während in den Universitäten auf allen Stufen geprüft wird. Die Großen Schulen hatten innerhalb des Staates eine Art «Bildungsloge» hervorgebracht, deren Angehörigen normalerweise die höchsten Stellen in der staatlichen Administration und der Armee vorbehalten waren.

### Vergleichspunkte in Osteuropa

Allgemeine Hebung des Bildungsniveaus auf Kosten einer Spitze von Gebildeten, so könnte man die Ziele der gegenwärtigen Bewegung in einem Schlagwort zusammenfassen. Ist ein solches Ansinnen nicht unrealistisch? Die Studenten verweisen – nicht zu Unrecht – auf die Sowjetunion, wo ein solches Programm erfolgreich durchgeführt worden ist. Auf meinen Einwand, daß gerade die Sowjetunion schon seit mehreren Jahren wieder auf das Eliteprinzip zurückzugreifen beginne, antworteten die Studenten, daß dies nach Erreichung eines bestimmten allgemeinen Bildungsniveaus in Frankreich auch wieder geschehen könnte. Doch vorerst sei unbedingt die Verbreiterung der Bildungsbasis notwendig, und wenn dies auch auf Kosten einer Bildungsspitze zu geschehen hätte.

Hier drängt sich unweigerlich ein Vergleich mit der Studentenrevolte in der *Tschechoslowakei* auf.<sup>1</sup> Handelte es sich dort um einen Aufstand der Gebildeteren gegen die weniger Gebildeten, so ist man geneigt, in der französischen Bewegung genau die entgegengesetzte Stoßrichtung zu sehen. Und wenn diese Bewegung auch von Paris ausgegangen ist, so bleibt noch abzuwarten, ob sie letztlich nicht in den Universitäten der Provinz zu einem bleibenden Ergebnis führen wird. Sind es doch gerade die französischen Provinzen, die gegenüber Paris bisher stark benachteiligt waren und daher kulturell besonders unterentwickelt sind.

### Das Dilemma der Gesetzlichkeit

Doch die studentische Reformbewegung hat ihre Grenzen. Gerade diese Grenzen registrieren die intelligentesten Vertreter dieser Bewegung mit Besorgnis, wenn nicht mit Angst. Wer eine Gesellschaft umformen und dem Umgeformten Dauer-

<sup>1</sup> Vgl. «Orientierung» Nr. 8, 30.4.1968: R. Hotz, «Eine Revolution in Raten», S. 91 ff.

haftigkeit verleihen will, kann dies nur mit Hilfe der Staatsgewalt tun. Doch gerade diese Staatsgewalt hat in den Augen der Studenten viel an Gewicht eingebüßt. Sie stehen in der Tat vor einem Dilemma: sie mißtrauen dem bisherigen Regime, das die studentischen Forderungen nicht übermäßig ernst zu nehmen schien; sie mißtrauen aber auch der Linken, die sich als Vertreter der Arbeiter versteht und den Studenten gegenüber eher mit Ablehnung begegnet: «*Wir verurteilen die Gewalt und wollen im Rahmen des Gesetzes unsere Reformen durchführen, weil unsere Reformen ja auch einmal Gesetz werden sollen.*» So las ich in einem Manifest der gemäßigten Studenten Lyons. Doch wie sollen die Studenten politisch aktiv werden, nachdem sie politisch praktisch nur die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten haben, die ihnen beide nicht besonders günstig scheinen?

Die studentische Auflehnung gegen die bestehende Autorität hat sich selber eine Grenze gesetzt. Indem sie aus «Gründen

der Menschlichkeit» (und wahrscheinlich oft auch aus bloßer Angst oder Feigheit) die «*trimards*» in ihren Reihen duldet, hat sie sich selber in den Augen der französischen Bürger disqualifiziert. Die eigene Angst gebar wiederum die Angst der andern. Mit großer Wahrscheinlichkeit wird deshalb die Mehrzahl der Franzosen in den Wahlen für die Ordnung stimmen, auch wenn diese in ihren Augen noch so viele Mängel aufweist. Die Studenten – und mit ihnen die Professoren – fürchten jedoch, daß mit der Ordnung auch wieder die alte Ordnung ihren Einzug halten werde.

«Frankreich ist versucht, die gegenwärtigen Probleme mit Gewalt zu unterdrücken», erklärte mir einer der Professoren der Naturwissenschaftlichen Fakultät von Lyon, «aber auf diese Weise werden Probleme nicht gelöst, sondern höchstens aufgeschoben. Das ist gefährlich. Sie könnten eines Tages neu aufbrechen. Dann würde die Revolution anders verlaufen als im Mai dieses Jahres.»  
*Robert Hotz, Lyon/Zürich*

## DIE BEFREIUNG DES MENSCHEN SOLL UNSER ZIEL SEIN

In Rio de Janeiro versammelten sich im Mai die Provinzialobern der Jesuiten Lateinamerikas mit dem Generalobern, dem Spanier Pedro Arrupe. Die Ausrichtung des Ordens, angesichts der enormen sozialen Umschichtung in diesem Kontinent, in die auch die Kirche unlöslich miteinbezogen ist, war neu zu überdenken. Zweifellos waren bisher auch die Jesuiten in ihren Ansichten gespalten, standen sie doch, gerade auf dem Gebiet der Erziehung, in dem sie führend sind, weithin im Bund mit den vermögenden, keineswegs sozial eingestellten «Klassen»; doch gab es daneben eine in Sozialwerken tätige Gruppe, die einen Bruch mit der Vergangenheit und eine totale Neuorientierung verlangte. Es siegte nun in Rio der «General» über den «Spanier». Spanier sind in Lateinamerika nicht gern gesehen. Aber der General verfügt bei den Jesuiten auch heute noch über ein hohes Ansehen. So gelang es ihm in Lateinamerika, der Minderheit der «Sozialen» zum Sieg über die «Isolationisten» zu verhelfen. Das Ergebnis ist der folgende Brief, den alle Provinzialobern unterzeichnet haben. Wir geben ihn wegen seiner Bedeutung vollständig wieder. *M. v. G.*

### «Brief an die Jesuiten von Lateinamerika»

Wir, die Ordensprovinziale der «Gesellschaft Jesu» in Lateinamerika, haben uns in Rio de Janeiro mit dem Generalobern zu einer Woche der Studien und des Nachdenkens versammelt (6.–14. Mai 1968) und wenden uns jetzt an Euch alle, Vorgesetzte, Ordensbrüder und Studenten, um Euch die geistige Einstellung und die Verpflichtungen mitzuteilen, die sich aus unserer gemeinsamen Gewissensprüfung ergeben haben. Wir haben diese Prüfung in Gottes Gegenwart gemacht, angespornt von den Lehren des Konzils, den Worten des Papstes in seinem Rundschreiben «*Populorum progressio*», den ständigen Hinweisen unserer Bischöfe und dem Brief unseres Generalobern über das Apostolat in Lateinamerika.

### Die Situation

Der größte Teil der Einwohner unseres Kontinentes befindet sich in einem Elendszustand, und diese Ungerechtigkeit, um die Worte Papst Pauls VI. zu gebrauchen («*Populorum progressio*», 30), «schreit zum Himmel».

In den Städten und den ländlichen Randgebieten nimmt die Bevölkerung immer schneller zu. Bei der einheimischen Bevölkerung herrscht praktisch eine unterschiedliche Rassenbehandlung. Eine ähnliche Dialektik der Gewalt entwickelt sich bei denen, die die notwendigen, tiefgreifenden Erneuerungen ablehnen, und bei denen, die die Hoffnung, eine friedliche Lösung zu finden, aufgeben. Die traditionelle Gesellschaft in ihrer ursprünglichen Form verschwindet. Es bildet sich eine neue Gesellschaft. Eine industrielle, demokratische und sozialistische Gesellschaft; eine kulturell pluralistische Gesellschaft, ohne geographische Grenzen für verschiedene Lebensweisen;

eine säkularisierte und laikale Gesellschaft, welche die bis heute gültigen Strukturen und Werte anfecht oder gar verwirft. Gleichzeitig kommt eine Gesellschaft des Wohlstands auf, die durch den Materialismus gefährdet wird. Andererseits öffnen der zunehmende Fortschritt der Wissenschaft und der Technik und die bewußte Dynamik der Völker neue Horizonte für die Zukunft.

### Bruch mit der Vergangenheit

Das soziale Problem Lateinamerikas ist das Problem des Menschen. Die Zeit, in der wir jetzt in Lateinamerika leben, ist ein Abschnitt in der Geschichte seines Heils. Deshalb nehmen wir uns vor, diesem Problem einen absoluten Vorrang in unserer apostolischen Planung einzuräumen. Mehr noch, wir möchten die Gesamtheit unseres Apostolats für die Lösung dieses Problems einsetzen. Wir hoffen so, innerhalb der Grenzen unserer Kräfte, am gemeinsamen Suchen der Völker nach einer gerechteren, freieren und friedlicheren Gesellschaft, wie auch immer die Ideologien und Lebensweisen dieser Völker seien, teilnehmen zu dürfen. Wir möchten, daß die «Gesellschaft Jesu» im ganzen zeitlichen Dasein der heutigen Menschen gegenwärtig sei, nicht unter dem Blickpunkt der Politik, sondern einzig unter dem Blickpunkt der Frohbotschaft, wie sie die Kirche auslegt; ohne Gewalt auf die bürgerliche Gesellschaft auszuüben, wohl aber indem wir das persönliche und das kollektive Gewissen erhellen.

Wir sind uns bewußt, welche tiefgreifende Umwandlung das voraussetzt. Ein gewisser Bruch mit einigen Haltungen unserer Vergangenheit ist erforderlich, um uns erneut auf unsere humanistische Tradition zu besinnen: «*Gloria Dei, vivens Homo*», die Ehre Gottes ist der lebende Mensch (Irenäus).

Wir wollen jede Haltung, die uns isoliert oder die nach Herrschaft aussieht, die man uns nachsagen könnte, vermeiden. Wir möchten eine Haltung des Dienstes in der Kirche und in der Gesellschaft einnehmen, und die Rolle der Macht, die man uns öfters nachsagt, abweisen. Wir möchten unseren Willen zur Mitarbeit mit dem Klerus und den Laien in einer gemeinsamen Seelsorge ausdrücken, und für unsere Werke neue Formen der Mitarbeit suchen.

In all unserem Wirken muß unser Ziel die Befreiung des Menschen von jeglicher Form der Knechtschaft sein. Der Mangel an den einfachsten Hilfsmitteln, der Analphabetismus und die materialistische Auffassung des Daseins sollen ihn nicht länger bedrücken. Wir möchten, daß all unser Bestreben in der Errichtung einer Gesellschaft zusammenfließt, in der das ganze

Volk das Recht auf Gleichheit und Freiheit besitzt, nicht nur im Bereich der Politik, sondern auch der Wirtschaft, der Kultur und der Religion. Wir rechnen mit Euch bei der Durchführung unserer Bestrebungen, uns – auch unter Opfern – von jedem aristokratischen oder bourgeoisen Verhalten frei zu machen, wie es in unserer Lebenshaltung, in der Auswahl unseres Publikums, in der Art unseres Umgangs mit den Laien-Mitarbeitern und in unseren Beziehungen zu den privilegierten Klassen zum Ausdruck kommen mochte.

#### Allen Reaktionen zum Trotz

Wenn sich unser Apostolat solcherweise von wirklich universalem und evangelischem Geiste inspiriert, wird es unvermeidlich Reaktionen hervorrufen. Wir werden sie nicht mit parteiischen Stellungnahmen provozieren, aber wir werden mit der Verkündigung des Evangeliums an die Armen fortfahren, wie immer die Reaktionen ausfallen mögen. Wir sind überzeugt, daß sich die ganze Menschheit, trotz ihrer brudermörderischen Konflikte, nach Frieden sehnt und wir wollen dem Geist des Evangeliums, wie er sich in der Enzyklika Johannes' XXIII. mit dem bedeutungsvollen Titel «Pacem in terris» ausdrückt, treu sein. Und so haben wir uns verpflichtet, mit all unseren Kräften «die kühnen Änderungen» zu unterstützen, die «zur gründlichen Erneuerung der Strukturen führen» sollen (Populorum progressio, 32).

Das ist das einzige in Frage kommende Mittel, um den sozialen Frieden zu erreichen. Ein gewalttätiges Verhalten ist falsch, wenn es aus Enttäuschung und Haß und nicht aus Gewissensüberzeugung und aus christlicher Liebe entsteht. Es kommt einer Flucht gleich, wenn es die zur Besserung der Lage vorhandenen Möglichkeiten, die Opfer verlangen, außer acht läßt. Aber ebenso kann passives Verhalten durch Unwissenheit und Willenlosigkeit, durch Angst vor tapferen Handlungen oder durch Interesselosigkeit hervorgerufen sein. In seiner ganzen Tätigkeit wird unser Orden die Christen zu solchem Überdenken und zu solcher Liebe auffordern und sie zur Erfüllung ihrer irdischen Verpflichtung ermutigen.

#### Einer umfassenden Sicht des Menschen entgegen

Wir müssen in der Ausrichtung des sakramentalen und geistlichen Lebens, im Predigen und in unserer ganzen Seelsorge darauf achten, daß wir den Dualismus vermeiden, der sich im Leben vieler Christen äußert: ein religiöser Dualismus zwischen dem privaten und dem beruflichen oder öffentlichen Leben, wo man weder der Liebe noch dem Bewußtsein, was Sünde ist, Raum gibt. Der Mensch als Person wird gerettet oder ist verloren, je nach dem Sinn, den er seinem Leben in der gemeinsamen Geschichte der Menschheit gibt. Diese Integration des menschlichen Daseins im christlichen Leben erfordert eine philosophische und theologische Reflexion, die die ganze Welt in ihrer dringenden Aktualität umfaßt. Es ist vor allem die Aufgabe der Theologie- und Philosophie-Professoren, «eine umfassende Sicht des Menschen und der Menschheit» zu erarbeiten, wie sie von der Kirche vertreten wird (Populorum progressio, 13), und so die zukünftigen Priester und Laien für ihr Apostolat in der heutigen Welt vorzubereiten. Dieses Vorgehen muß eine ernste Einführung in die anthropologischen Wissenschaften einschließen.

#### Ein neuer Stil: Leben mit dem Volk

Um unsere Dienstleistungen auf die nötigsten menschlichen und religiösen Bedürfnisse unseres Kontinentes auszurichten, haben wir uns vorgenommen, einen Teil unserer apostolischen Kräfte bei den unzähligen und stets zunehmenden Massen der Verlassenen einzusetzen.

Wir versuchen außerdem, ein besseres Verständnis für die Veränderung der sozialen Strukturen zu wecken, indem wir

seit einigen Jahren in den Provinzen von Lateinamerika nach und nach Aktions- und Besinnungszentren gründen, die die Entwicklungserscheinungen aller Gebiete in einer christlichen Perspektive beobachten. Wir sind entschlossen, mit Menschen und Mitteln diese Zentren, sogenannte CIAS (Untersuchungs- und soziale Aktionszentren), zu unterstützen. Ihre spezifische Aufgabe besteht darin, das Handeln und Denken unseres Ordens durch Untersuchungen, Publikationen, Unterrichtsstunden und Beratungsstellen allmählich umzugestalten.

Es gibt innerhalb oder auch außerhalb dieser Zentren Jesuiten, die sich mit der Ausbildung von Land- und Arbeiterführern, mit der Genossenschafts- und Gewerkschaftsbewegung und mit der Belegung der Bürger- und Gemeindetätigkeit beschäftigen. Seit Jahren arbeiten Jesuiten in armen und ländlichen Kirchen über den ganzen Kontinent hin und opfern das Beste ihres Lebens für ihre Brüder. Auch materielle Hilfe wurde geleistet. Die «Gesellschaft Jesu» möchte noch mehr Mitglieder für diesen Zweck einsetzen, die sich darum bemühen sollen, bei der Dorfbevölkerung ein Verantwortungsgefühl zu wecken und ihr zu zeigen, wie sie die Rolle der eigenen Befreiung übernehmen kann.

Wir sind überzeugt, daß die «Gesellschaft Jesu» in Lateinamerika eine klare Haltung zur Verteidigung der sozialen Gerechtigkeit einnehmen muß, zugunsten aller, denen es an der grundlegenden Ausbildung fehlt, ohne die eine Weiterentwicklung unmöglich ist. Folglich müssen wir energisch arbeiten, damit wir diesen vernachlässigten Gruppen Erziehungsmöglichkeiten bieten, womit sie ihre Fähigkeiten, sei es in Kulturfragen oder im nationalen Leben, zum Ausdruck bringen können. Wir wollen die Erziehungswerke stützen und dadurch eine allseitige Erziehung der Volksmassen fördern. Unsere Tradition als Erzieher wird eine moderne fruchtbare Umwandlung erfahren müssen.

Von diesen Tätigkeiten abgesehen, entspricht ein Apostolat des Gegenwärtigseins und des Zeugnisses durchaus dem Geist des Ordens, auch wenn und gerade wenn es verbunden ist mit einem bescheidenen und armen Zusammenleben mit dem Volk, denn erst ein solches Gegenwärtigsein und Zeugnis ist echtes (authentisches) Apostolat. Die Form dieser Anwesenheit kann je nach den Umständen verschieden sein: pastorale Belegung der Gemeinschaften in den ländlichen Milieus; Zusammenarbeit mit dem Diözesanklerus in seinem Bestreben, das Pfarrapostolat zu erneuern; manuelle Arbeit in den Fabriken, wenn man feststellt, daß diese Form des Apostolates in entchristlichter Umgebung notwendig ist. Die Erfahrung wird zeigen, ob die Bildung einer eigenen religiösen Gemeinschaft (Kommunität) sich als notwendig erweisen wird.

So wird unsere «Gesellschaft» ihren Wunsch, das Leben in der Gemeinschaft mit dem Volk zu teilen, offenbaren. Unsere Häuser werden den Einfluß dieses Lebens mit dem Volk erfahren und die ganze «Gesellschaft» wird sich eingeladen fühlen, ein deutlicher sichtbares Zeugnis der Armut beim Bau von Häusern und in ihrem ganzen Lebensstil abzulegen.

#### Bildungsmöglichkeit für alle

Es genügt nicht, nur einen Teil unserer Kräfte für die Massen des Volkes einzusetzen: wir möchten, daß alle Formen des Apostolates der «Gesellschaft», ohne ihre spezifische Art zu verlieren, ein soziales Apostolat bilden. Was die Erziehung anbelangt, die wir für einen der wichtigsten Faktoren zur sozialen Umwandlung halten, möchten wir auf die Dringlichkeit hinweisen, daß unsere Schulen und Universitäten ihre Rolle als aktive Förderer der sozialen Gerechtigkeit in Lateinamerika bejahen. Die allgemeine Entwicklung wird ohne umfassende Erziehung aller nicht möglich sein.

Für unsere Erziehungszentren gilt es zu bedenken, daß ihre Dienste der Allgemeinheit zugute kommen. Deshalb sollen alle mithelfen, die nötigen Mittel zu beschaffen, damit die erwähn-

ten Zentren ihren Zweck von Tag zu Tag besser erfüllen können. Es muß möglich werden, daß der Unterricht auf allen Stufen jenen offen steht, die dazu fähig sind; ohne Rücksicht auf Geld und Klassenprivilegien.

Bis heute kam und kommt der größte Teil unserer Schüler aus dem Streben nach einer persönlichen Bildung, die ihnen eine sichere Zukunft im gegenwärtigen sozialen Leben gewährleistet, zu uns. Für gewöhnlich haben wir dieser individualistischen Zielsetzung zugestimmt und das damit verbundene Klassenvorurteil gefördert (Brief des P. Generals über das Apostolat in Lateinamerika). Aber die Lage in Lateinamerika fordert von uns eine radikale Umstellung: Wir müssen bei unsern Schülern in erster Linie sorgen für eine Haltung des Dienens gegenüber der heutigen Gesellschaft, an deren Umgestaltung sie mitwirken müssen, und darüber hinaus für ein wirksames Interesse an den Menschen am Rande der Gesellschaft, für deren Besserstellung sie arbeiten müssen.

Man sollte auch, im Rahmen des Möglichen, dahin streben, daß unsere Schüler vor Abschluß ihrer Studien einen echten Sozialdienst zum Wohle der Gemeinschaft absolvieren. Dieser Dienst sollte einen Teil ihrer Laufbahn bilden. Auf diese Weise würden sich auch die Familien, die uns ihre Söhne anvertrauen, verpflichtet fühlen, treue Mitarbeiter unserer sozialen Bestrebungen zu werden.

Was unsere Universitäten anbelangt, wissen wir, daß ihre Neugründung und die damit verbundenen mühseligen Pflichten sie in die Reihe der wirklich schwierigen apostolischen Unternehmungen einstuft. Ihre akademische und wirtschaftliche Problematik vergrößert sich noch, wenn man bedenkt, daß sie einerseits einen Unterricht und Forschungen von hoher Qualität bieten und andererseits einer steigenden Tendenz der Demokratisierung in der Universität Rechnung tragen müssen. Wir glauben, daß unsere Universitäten den Wissenschaften über den Menschen den Vorrang einräumen müßten, weil sie für die Planung der Umgestaltung der Gesellschaft von entscheidender Bedeutung sind. Auf unseren Universitäten sollten Expertenteams für Erziehung im Dienst der pädagogischen Interessen der Gemeinschaft vorhanden sein.

Wir dürfen nicht vergessen, daß an der Basis der ungerechten Sozialstrukturen in den lateinamerikanischen Ländern die erschreckende Ungleichheit der Erziehungsmöglichkeiten eine entscheidende Rolle spielt. Wir müssen uns bemühen, durch unseren eigenen Beitrag eine möglichst große Zahl von Stipendien und andern Beihilfen zu schaffen, damit unsere Erziehung allen erreichbar wird; zugleich aber – und aus der gleichen Sorge um die Gerechtigkeit – müssen wir ernsthafte Studien darüber anstellen, wie die offiziellen Erziehungsmöglichkeiten am besten gestreut werden können.

Endlich glauben wir, daß auf diesem Gebiet der Erziehung eine Zusammenarbeit aller Provinzen der Jesuiten in Lateinamerika sehr zu empfehlen wäre, damit in einigen sogenannten «Pilot»-Unternehmungen die oben genannten Wünsche realisiert werden.

#### Einsatz der Erwachsenen

In vielen Gegenden Lateinamerikas hat sich der Orden so sehr mit der Jugend befaßt, daß der Gewissensbildung Erwachsener vielleicht zu wenig Zeit gewidmet wurde, obwohl auch diese für die soziale Umwandlung von Wichtigkeit wäre. Vor allem wäre an Intellektuelle, Unternehmer, Gewerkschaftsführer, Künstler, Handelsleute, Fachleute, Politiker zu denken. Wir müssen ihnen helfen, echte Christen in ihrem beruflichen und öffentlichen Leben und echte Fachleute im Dienste der Gesellschaft zu werden.

Wir werden nicht nur unermüdlich für die Laien, sondern auch unermüdlich mit den Laien arbeiten. Auf Grund ihres

wahren Priestertums sind sie zum Apostolat (A Nr. 2) berufen und wir müssen ihnen helfen, ihre großen Energien für die Umwandlung des Kontinents einzusetzen.

#### Massenmedien machen Meinung

Die Kommunikationsmittel, die durch ihre Macht und Reichweite als Vermittler der kulturellen und kollektiven sozialen Gewissensbildung gelten, müssen von nun an ein neues Gewicht in unserem Apostolat erhalten. Wir werden kaum bessere Mittel finden, um die Volksmassen zu erziehen. Wir werden kaum von Nicht-Christen und Ungläubigen angehört werden, wenn wir uns dieser Mittel nicht bedienen. Die Statistiken zeigen, wieviel Zeit der Lateinamerikaner im Durchschnitt diesen Mitteln widmet! Es besteht daher kein Zweifel, daß den Kommunikationsmitteln eine entscheidende Bedeutung zukommt für die Stützung der menschlichen Werte im Lebensstil und in der sozialen Organisation und somit in der neuen Ordnung, die wir schaffen wollen.

#### Gewissenserforschung der Jesuiten

Wir möchten am Schluß unseres Briefes die innere Bekehrung betonen, die unsere Beteiligung bei der Bildung einer neuen Gesellschaftsordnung voraussetzt. «Ein geschlossener Humanismus» – schreibt Papst Paul VI. (*Populorum progressio*, 42) –, «der die Augen vor den Werten des Geistes und vor Gott verschließt ... ein in sich verschlossener Humanismus ist ein unmenschlicher Humanismus» (siehe Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Editions Spes, Paris 13e, 1945, S. 10). Nie wird die Errichtung einer menschlichen Gesellschaft gelingen, wenn wir unfähig sind, der göttlichen Hilfe Raum zu schaffen ohne, die jeder gesellschaftliche Aufbau letzten Endes unmenschlich ist. Das ist der Beitrag, den die Welt in erster Linie von uns, Priestern und Ordensleuten, erwartet. Wir müssen uns ehrlich fragen: Sind wir in der Lage, dieser Erwartung der Welt zu entsprechen? Sind unser Glaube und unsere Nächstenliebe auf der Höhe der Erwartung, wie sie im angstvollen Rufen der gegenwärtigen Welt an uns herantritt? Genügt unsere Selbstentäußerung, um Gott einen freien Weg zu bahnen, damit er uns mit seinem Licht und seiner Energie stärke? Haben wir dem persönlichen Gebet in unserem Leben genügend Platz eingeräumt, um bei der großen menschlichen Aufgabe uns mit Gott zu vereinen; eine Aufgabe, die ohne Gott keinen Erfolg haben kann? Kann die «Gesellschaft» in ihrem Kreis solche Mitglieder, die nicht beten wollen, oder denen wirklich kein persönliches Gebet mehr eignet, behalten? Wir, die Provinziales, haben uns mit diesen Fragen ernsthaft beschäftigt. Wir möchten diese Fragen auch mit Nachdruck an alle Jesuiten von Lateinamerika stellen. Die in diesem Brief erwähnten Verpflichtungen hängen in letzter Instanz von den Antworten auf diese Fragen ab.

#### Ein harter Weg steht uns bevor

Wir wissen, daß die Richtlinien dieses Briefes eine gründliche Änderung unseres Apostolats und unseres privaten Lebens mit sich bringen. Wir übersehen auch nicht, daß sie eine Überprüfung der Kriterien bei den Entscheidungen der Provinziales selbst voraussetzen. Wir geben uns nicht der Illusion hin, daß eine so totale und tiefgreifende Erneuerung in einer kurzen Zeit erfolgen könne, aber wir sind ehrlich entschlossen, sie so schnell wie möglich durchzuführen. Wir rechnen mit Euch allen, damit durch Arbeit, Überlegung und Gebet diese Erneuerung Wirklichkeit werde.

Wir hoffen, daß die «Gesellschaft Jesu» in Lateinamerika mit der Hilfe Gottes die nötige Umwandlung vollziehen kann, um die ganze Verantwortung auf sich nehmen zu können, welche die geschichtliche Stunde, die dieser Kontinent erlebt, ihr aufbürdet: zur größeren Ehre Gottes.

# PANORTHODOXE KONFERENZ — VORSPIEL ZU UPPSALA

An der in diesen Tagen beginnenden Weltkirchenkonferenz von Uppsala wird man mehr als an den früheren Vollversammlungen des Ökumenischen Rates mit der Stimme der Orthodoxen Kirchen rechnen müssen. Welche Position werden sie zu den drängenden Fragen einnehmen, die die westlichen Theologen stellen? Werden sie sich an der Bemühung um eine Neuformulierung der christlichen Botschaft für den heutigen Menschen beteiligen oder sich hinter die ein für allemal gültigen «Sätze» der alten Konzilien verschanzen? Werden sie ein «Bis hierhin und nicht weiter!» sprechen?

Von solchem Fragen getrieben sind wir auf Erkundung ausgegangen. Die Gelegenheit war günstig: drei Wochen vor dem Beginn in Uppsala waren die Vertreter der Orthodoxie überraschend auf neutralem Schweizer Boden versammelt. Die «Heilige Kirche des Orients» tagte erstmals im Okzident. Was bedeutete diese Ortswahl? Was wurde beschlossen? Welche Prognose ergibt sich daraus für Uppsala und die Zukunft der Ökumene?

## «Wir sind die IV. Panorthodoxe Konferenz»

In aller Stille versammelte sich am 8. Juni in *Chambésy* bei Genf eine «Interorthodoxe Kommission» mit dem Ziel, «das Werk des Heiligen und Großen Konzils» voranzutreiben. Als Tagungsort war einige Zeit zuvor in der Presse die Insel *Kreta* angegeben worden, auf der letztes Jahr bereits der Ökumenische Rat der Kirchen zur Vorbereitung seiner Weltkonferenz in Uppsala zusammengekommen war. Der Wechsel in der Wahl des Tagungsortes wurde erst publik, als die Arbeit in *Chambésy* bereits begonnen hatte. Als sie eine Woche später, am Samstag dem 15. Juni, zu ihrem Abschluß kam, erklärte die Versammlung in gemeinsamem Beschluß, sie verstehe sich, falls dies von den durch sie vertretenen Kirchen ratifiziert würde, als *IV. Panorthodoxe Konferenz*. Damit wäre sie in eine Linie gestellt mit den drei Panorthodoxen Konferenzen, die in den Jahren 1961, 1963 und 1964 auf der Insel *Rhodos* stattfanden.

Die Leitung war dieselbe. Im Namen des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel waltete Metropolit *Meliton* als Präsident, als Sekretär der Rektor des Seminars von Halki/Istanbul, Metropolit *Chrysostomus*. Auch die übrigen Gesichter waren, wenn auch merklich weniger zahlreich, nicht sehr verschieden von denen, die in *Rhodos* zu sehen waren. Als wichtigstes Gegenüber zu *Meliton*, der stets darauf bedacht ist, Würde und Distanz zu wahren, figurierte wiederum der junge, intelligente, sprachgewandte und volkstümliche *Nikodim*, Metropolit von Leningrad und Chef des Außenamtes der russischen Kirche, und so blieb sich die Versammlung in den Spitzenpositionen gleich. Sonst aber war alles anders.

## Anders als in Rhodos

Der Gegensatz zu *Rhodos* konnte in der Tat kaum größer sein. Dort befand man sich auf griechischem Territorium, aber in Sichtweite der Türkei und im kirchlichen Jurisdiktionsgebiet des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel. Mit dessen oströmisch-kaiserlichen Farben waren die offiziellen Gebäude beflaggt, bei der Eröffnung und am Schluß wurden in strenger Rangordnung die Wappen und Fahnen der Patriarchate und autokephalen Kirchen mitgeführt, solenne Bankette wurden vom griechischen Außenminister und vom Gouverneur von *Rhodos* gegeben, und allenthalben spiegelte sich die enge Zusammenarbeit von Kirche und Staat, die so weit ging, daß ein griechischer Gouverneur die Ökumene als Gebot der Einheitsfront der «freien Welt» (gemeint war die NATO) bezeichnen konnte – und dies im Angesicht der zahlreichen Vertreter aus kommunistischen Ländern!

In *Chambésy-Genf* fiel aller äußere Glanz dahin. Man zog sich in ein einsames Landhaus zurück und vermied jegliche Publicity. Ein griechischer Reporter, der sich uns als «Ingenieur aus Saloniki» vorstellte, war der einzige Presseemann, der sich am Schlußtag nach *Chambésy* bemühte und je ein Interview mit den beiden repräsentativen Männern von Konstantinopel und Moskau verlangte. Als er zudringlich wurde, setzte man

ihn vor unseren Augen buchstäblich vor die Türe. Ein offizielles Communiqué, zunächst in den offiziellen Konferenzsprachen – Griechisch und Russisch –, dann auch in Französisch, wurde zwar am Samstagabend fertiggestellt, aber man beeilte sich keineswegs, damit an die Agenturen zu gelangen. Welcher Gegensatz zu *Rhodos*, wo die offiziellen Auskünfte zwar äußerst spärlich, ja nichtssagend waren, wo aber dauernd ein Schwarm griechischer Journalisten dem Neuesten auflauerte und wo der Chefredaktor der größten Athener Zeitung selber mit in den Versammlungen saß und hernach seinem Blatt Geheimnisse ausplauderte. In *Chambésy* konnte man ungestört arbeiten, und dies wurde von den Teilnehmern sehr gelobt. Man verlor offenbar auch weniger Zeit mit der Aufstellung einer Geschäftsordnung. Die geringe Teilnehmerzahl (knapp dreißig) erlaubte auch im Plenum – nicht nur in den vier Kommissionen – ein ungezwungeneres Gespräch, zumal die Voten nicht mehr – wie in *Rhodos* – in der strengen Rangordnung der Patriarchate abgegeben werden mußten.

Offenbar blieben auch die dramatischen Spannungen zwischen Konstantinopel und Moskau aus, die in *Rhodos* vor allem der dritten Panorthodoxen Konferenz ihren Stempel aufgedrückt hatten. Damals erschien Moskau als der eigentliche Hemmschuh für die zur Diskussion stehende Aufnahme des Dialogs mit Rom, obwohl das Moskauer Patriarchat (im Gegensatz zu dem von Konstantinopel) in eben diesem Rom am Zweiten Vatikanischen Konzil seit der ersten Session durch Beobachter-Delegierte vertreten war.

Ausgeblieben ist freilich auch das gläubige Volk. Ein Athener Theologieprofessor, der auch in *Rhodos* gewesen war, machte uns darauf aufmerksam. Tatsächlich gehörte die Teilnahme der Bevölkerung an den feierlichen Gottesdiensten, an der Verlesung der Grußbotschaften aller Patriarchen sowie des «Bischofs von Rom» und an den Abschiedszeremonien wesentlich mit zum panorthodoxen Erlebnis von *Rhodos*. In *Chambésy-Genf* waren die Konferenzleute in einer kleinen Zimmerkirche lediglich unter sich. Erst beim Schlußgottesdienst kam ein wenig «Gemeinde» hinzu. Dieser Gottesdienst fand nämlich in der Niederlassung des russisch-orthodoxen Patriarchats von Moskau an der *Rue Beaumont* in Genf statt. Der dort amtierende Pfarrer mit Bischofsrang betreut in seinem unscheinbaren zweistöckigen Reihnhaus eine Diasporagemeinde, für deren Gottesdienste ebenfalls eine bloße Zimmerkapelle genügen muß. Hier also fand – zur Herstellung des «Gleichgewichts» mit Konstantinopel, das in *Chambésy* sein eigenes «Dach» hat – das Treffen seinen gottesdienstlichen Abschluß, in nächster Nähe übrigens der in Genf als Sehenswürdigkeit geltenden großen, weißschimmernden Kuppelkirche der Exil-Russen an der *Rue Toepfer*.

Von diesen Exil-Russen war niemand zu sehen. Nicht vertreten an der Konferenz waren die beiden Autokephalen Orthodoxen Kirchen von Frankreich und Amerika, die ebenfalls auf exil-russische Gemeinden zurückgehen, aber nach dem Heraufkommen einer neuen Generation den Charakter der Emigrantenkirche abzustreifen suchten und sich zu unabhängigen Kirchen dieser Länder erklärten, als was sie freilich bisher von den übrigen Orthodoxen Kirchen nicht anerkannt wurden. Auch die Zwei-Millionen-Gemeinde, die das Ökumenische Patriarchat in den USA als Hauptbestand der ihm verbliebenen Kirche in Obhut hat, war nicht eigens vertreten. Um so mehr mochte man sich wundern, warum man zu diesem Treffen in den «Westen» disloziert war.

## Mußte man sich auf neutralem Boden finden?

Den Plan, auch einmal im Okzident ein «Zeugnis des Glaubens» zu geben, hegte – so vernahmen wir durch den Sekretär *Chrysostomus* – der ökumenische Patriarch schon länger. Als Ort der Konferenz schlug er deshalb zunächst *Wien* vor. Mit diesem Projekt stieß er aber offenbar auf Widerstand. Von welcher Seite er kam, konnten wir nicht erfahren. Als östliche Konferenzorte traten eine Zeitlang Moskau und Bukarest ins Blickfeld, aber kirchliche Jubiläen, die dort dieses Jahr gefeiert werden, erwiesen sich als Hindernis. Die Wahl von *Kreta* hätte

keine wesentliche Änderung gegenüber Rhodos gebracht, da auch diese Insel unter der unmittelbaren kirchlichen Jurisdiktion des Oekumenischen Patriarchats von Konstantinopel steht. Daß das neue griechische Regime sich der Abhaltung der Konferenz auf seinem Boden widersetzt hätte, verneinte uns Chrysostomus entschieden. Die Regierung hätte sich im Gegenteil gefreut. Eine Behinderung von dieser Seite sei nicht zu befürchten gewesen, wie andere Treffen bewiesen, die bereits unter diesem Regime stattgefunden hätten. Offenbar wollte man aber doch jeden Schein einer Anerkennung des Regimes vermeiden, gegenüber welchem in Klerus und Volk der griechischen Kirche zweifellos beträchtliche Einwände erhoben werden. In diesem Zusammenhang mußte es auffallen, daß der repräsentativste Theologe ökumenischer Richtung aus Athen, Professor *Allivisatos*, der bisher immer mit von der Partie war, an dieser Konferenz fehlte. Über seinen Gesundheitszustand konnten wir nichts Nachrichtliches erfahren, und so muß man fast annehmen, daß dieser seinem ganzen Charakter nach liberale Mensch dem neuen Regime als kirchlicher Delegierter nicht mehr genehm ist. Ob dies aber wirklich zutrifft, wird man erst in Uppsala sehen. Denn – das war auch noch eine Überraschung – während die Interorthodoxe Kommission in Genf tagte, gab die griechische Kirche bekannt, sie komme auf ihren ablehnenden Beschluß zurück und werde nun doch in Uppsala vertreten sein.

Sieht man sich die Liste der Vertretungen an, so fällt noch etwas auf, was vielleicht ein Licht auf die seltsame Wahl des Tagungsortes wirft. Es fehlte die Orthodoxe Kirche der *Tschechoslowakei*. Dieses Fehlen wurde uns von kompetenter Seite damit erklärt, daß in der Tschechoslowakei die 1950 zwangsweise mit der Orthodoxen Kirche vereinigte Griechisch-Katholische (unierte) Kirche wieder zugelassen ist. Diese Freigabe seitens der Regierung Dubcek war begleitet von Bezeugungen einer Gruppe orthodoxer Priester in Böhmen, die die Katholiken des byzantinischen Ritus um Verzeihung baten und bedauerten, daß sie «damals nicht Stellung bezogen haben gegen einen Mißbrauch unserer Kirche und damit auch gegen die Beschmutzung ihres guten Namens». Diese böhmischen Orthodoxen müssen nun offenbar erst ihren Weg suchen, wie sie in neugewonnener Freiheit von stalinistischem Druck als Kirche leben wollen. Ist es vermessend, zu vermuten, daß angesichts des einen Falles in der Tschechoslowakei unter den Orthodoxen überhaupt die Frage aufsteht, wie man sich verhalten solle, wenn sich die Fesseln lockern?

Wie dem immer sei und worüber unter der Hand und außerhalb des offiziellen Programms vielleicht geredet wurde: Wien wäre offenbar gar nah an östlichen Grenzen gewesen, und man hätte sich schwerlich des Zudrangs Neugieriger und «Offizieller» erwehren können. So ist man also weiter nach Westen von der Donau weg zur Rhone disloziert, und nach dem übereinstimmenden Urteil von Konstantinopel (Chrysostomus) und Moskau (Nikodim) hat es sich gelohnt: es wurde «einsig gearbeitet», und man ist einen «wesentlichen Schritt vorangekommen».

## Die Beschlüsse von Chambésy

Vorankommen wohin? Auf drei Ebenen wurden Beschlüsse gefaßt: 1. Im Hinblick auf ein Panorthodoxes Konzil, 2. über den Dialog mit den anderen Kirchen, 3. über die Stellung im Weltkirchenrat und an der Konferenz von Uppsala.

Das «Große und Heilige Konzil» wird als Ziel aller Bemühungen bezeichnet. Das von der ersten Panorthodoxen Konferenz 1961 aufgestellte Programm ist bestätigt worden. An erster Stelle steht eine theologische Frage, deren Formulierung genau dem Titel des vom Vatikanum II abgelehnten (!) Schemas «Die Quellen der Offenbarung» entspricht. Mehr zum praktischen Leben der Kirche gehört die Voll-Beteiligung der Laien und die Reform der Fastenordnung. In der Kalenderreform ist die Anpassung des Ostertermins an die übrigen Kirchen von allgemeinerem Interesse. Die grundlegendste Frage dürfte die nach der rechten Spannung zwischen «Oikonomia» (Elastizität, Anpassung) und «Akribia» (Treue, Genauigkeit) sein: sie betrifft sowohl die Formulierungen des Dogmas wie die Verpflichtungen der Moral.

Für die Vorbereitung des Konzils wurden neue Beschlüsse gefaßt, die frühere außer Kraft setzen. Sie gipfeln in der Bestellung eines ständigen Büros, in dem die Vorarbeiten der verschiedenen Kommissionen und vorkonziliären Konferenzen zusammenlaufen sollen. Das Büro wird nirgends anders sein, als in eben dem kleinen Landhaus, in dem man diesmal taget hat: im «Centre Orthodoxe» des Ökumenischen Patriarchats in *Genf-Chambésy*.

## Kein Fortschritt zur «Panorthodoxie»

Die Beschlüsse sind in einem offiziellen Communiqué zusammengefaßt, das gewiß «einstimmig» genehmigt wurde und (wie immer) als Kompromiß angesehen werden muß. Aus unseren persönlichen Kontakten ergibt sich aber, daß die Begeisterung für das Panorthodoxe Konzil beim Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel bedeutend größer ist als beim Patriarchat von Moskau, wo man von Anfang an einer Gesamtrepräsentation der Orthodoxie unter Führung eines «zweiten Papstes» mißtrauisch gegenüberstand. Die polemische Bezeichnung für den bei uns so hochverehrten Patriarchen *Athenagoras* haben wir selber aus dem Munde von Metropolit Nikodim gehört: «Wenn schon Papst», so sagte er, «so genügt uns der eine in Rom, wir brauchen nicht noch einen zweiten für den Osten.» Deshalb ist der Beschluß, kein «Vor-Konzil» einzuberufen, sondern sich auf eine Vorbereitung in vielen Etappen zu verlegen, nicht nur eine methodische Regelung, sondern auch eine solche der Kirchenpolitik, ja des orthodoxen Selbstverständnisses, und als solche ein Erfolg Nikodims. Für ihn sind nur die «kleinen Schritte» realistisch, und diese Schritte müssen die einzelnen Kirchen tun. Auf ihnen liegt im Text über die Vorbereitung des Konzils der Nachdruck, und das Konzil selber rückt in weite Ferne. Während es Chrysostomus, wie uns schien, etwas gar optimistisch bereits in seinen konkreten Umrissen («Anzahl: 600 Bischöfe, Dauer: eine Woche») vor sich sah, äußerte ein griechischer Delegierter, es werde noch sehr viel brauchen, bis es so weit sei. Und Nikodim gab mit Schmunzeln und Achselzucken zum Ausdruck, daß es wohl so sein könnte, daß sich dieses Konzil «noch zu seinen Lebzeiten» ereignen werde. Nikodim ist aber erst 45 Jahre alt, und wenn er seinem Patriarchen Alexis nacheifert, kann er noch einmal so viele Lenze erwarten ...

## Der Dialog mit Rom

Dieselbe Betonung der Rolle, die den Einzelkirchen zukomme, findet sich auch in dem Abschnitt der Beschlüsse von Chambésy, der dem «Dialog mit der Römisch-Katholischen Kirche» gewidmet ist. Als Partner im Dialog ist Rom zwar an erster Stelle vor der Anglikanischen Kirche, den Altkatholiken und den nicht-orthodoxen (als «postchalzedonensisches» bezeichneten) Kirchen des Orients genannt. Ein Unterschied im Vorgehen tritt aber offen zutage. Mit den Anglikanern, den Altkatholiken und den «Post-Chalzedonensern» wird je eine «Inter-Orthodoxe Kommission» den Dialog führen. Für den Dialog mit den Katholiken hingegen ist von keinerlei Gesamtrepräsentation der Orthodoxie die Rede. Vielmehr wird dreimal betont, es seien an jeder orthodoxen «Lokalkirche», mit Bezeugungen gegenseitiger Achtung und Liebe die noch bestehenden Hindernisse für den Dialog zu überwinden, diesen systematisch und nach geeigneter theologischer Methode vorzubereiten und diesbezügliche Erfahrungen und Schlußfolgerungen mit den andern Orthodoxen Kirchen auszutauschen.

Das war genau die Konzeption, die Nikodim an der Dritten Panorthodoxen Konferenz gegen die, wie er sagt, spektakulären, auf eine «Sensation» hinzielenden Pläne Konstantinopels als die allein «realistische» vertrat und die er nun, offenbar ohne mehr hart kämpfen zu müssen, in Chambésy durchgesetzt hat. Diejenigen, die bei uns auf Grund der weltweit ver-

breiteten Bilder von «Papst und Patriarch» im großen Athanasios immer noch den Vertreter der «Schwesterkirche» sehen, müssen daher ihre Vorstellungen revidieren. Realität sind in der Tat zunächst die Einzelkirchen, wobei die zahlenmäßige Stärke auch nicht außer acht zu lassen ist. Nach den vorsichtigsten Schätzungen muß man der Russischen Kirche immer noch fünfmal mehr Gläubige zuerkennen als allen andern Orthodoxen Kirchen zusammen. So groß die Bedeutung einer starken, mit Recht allgemein verehrten Persönlichkeit und eines von der geschichtlichen Tradition gestützten Symbols auch sein mag: die Kirche als Volk Gottes ist doch nur dort, wo noch «Volk», d. h. wo Gläubige sind, und dieses Volk ist Konstantinopel durch äußeren Druck mehr und mehr entrissen worden.

Zudem spricht ja auch die «Tradition» nicht einfach für eine orthodoxe Einheit rund um Konstantinopel: die ehrwürdigen Patriarchate von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, so sehr sie heute als kleine griechische Diasporakirchen mit Athanasios schicksalsverbunden sind, berufen sich mit Recht auf ihre originale apostolische Selbständigkeit. In der Einheit des Bekenntnisses verkörpern sie den altchristlichen Pluralismus, der bei den jüngeren Kirchen nationalistisch aufgestockt wurde.

So muß also Rom mit der Vielheit rechnen. Damit gerät man allerdings wieder in die Perspektive von Einzel-Unionen, wie sie in früheren geschichtlichen Epochen seitens von «Lokalkirchen» sich ergeben haben und die, nicht zuletzt von Moskau, aber auch von den Griechen, immer wieder als der eigentliche Stein des Anstoßes und als Hemmschuh für eine Annäherung mit Rom bezeichnet worden sind. Auch bei den am Vatikanum II vorherrschenden Vorstellungen von Ökumene wurden sie nicht viel anders angesehen, ja von ihrem meistbeachteten Vertreter (Maximos IV., dem Melchiten) – im Hinblick auf die Brücke zur ganzen und größeren Einheit – als «abzubrechender Steg» erklärt. Andererseits sollte man (nach dem Vatikanum II und seiner Aufwertung der Lokalkirchen!) nicht immer nur von «Rom» sprechen. Wenn schon das «Volk» den Ausschlag gibt, dann müßte es vor allem dort, wo Orthodoxe mit Katholiken (Lateinern oder Orientalen) zusammenleben, zum brüderlichen Kontakt, zum offenen Gespräch und zur praktischen Zusammenarbeit kommen. Doch dazu müssen vielerorts nicht nur lokale Vorurteile, sondern auch staatliche Fesseln fallen. Die Freiheit, die man in Chambésy genöß, ist eben nicht überall dieselbe, wobei nicht geleugnet werden soll, daß im Widerstand gemeinsam getragene Fesseln zu einer noch verborgenen neuen Freiheit zusammenschmieden und deren Hervortreten vorbereiten können. Aber was wissen wir schon, was unter den orthodoxen Gläubigen hinter dem Eisernen Vorhang (oder jetzt in Griechenland hinter der Junta-Fassade) wirklich vorgeht?

### Dynamische Theologie nicht gefragt

An letzter Stelle unter den Kirchen, mit denen ein Dialog vorbereitet und dann auch, wie es heißt, «begonnen» werden soll, sind die «Lutheraner» genannt. Den Dialog denkt man sich «zwischen der Orthodoxen Kirche und dem Lutherischen Weltbund». Auf orthodoxer Seite seien dafür «Spezialisten» notwendig (wohl deshalb ist hier wieder an eine Kommission, die alle Orthodoxen vertritt, gedacht). Aber auf lutherischer Seite bedürfe es vorgängig einer «Übereinkunft und Vereinigung der größten und konservativsten lutherisch-protestantischen Gruppen untereinander».

Dieses Adjektiv «konservativ» haben wir auch aus dem Munde Nikodims gehört, als von Reformen die Rede war: «Ich bin», so sagte er, «konservativ oder, genauer gesagt, gemäßigt.» Aus verschiedenen Äußerungen war zu entnehmen, daß ihm, wie andern Orthodoxen, das «Tempo» in der Entwicklung der Katholiken und der westlichen Kirchen insgesamt irgendwie unheimlich ist. Das kam auch in Äußerungen der Reserve gegenüber der dynamischen Konzeption des «Schema 13» («Pastoralkonstitution Kirche und Welt») zum Ausdruck.

An der «Konferenz für Kirche und Gesellschaft» im Sommer 1966 in Genf hatte zwar gerade Nikodim dieses Dokument ausgiebig zitiert, um anhand der darin enthaltenen Eigentumslehre lobend hervorzuheben, daß dem katholischen Aggiornamento «zuweilen nicht nur ein evolutiver, sondern der revolutionäre Charakter einer vorwärtsgerichteten

und aufrichtigen Behebung gewisser irriger, obgleich tief in der Tradition der kirchlichen Unterweisung verwurzelter Auffassungen» eigne.

Doch unmittelbar vorher hatte er es als typisch für die Orthodoxie bezeichnet, daß sie vor einem «allzu weitgehenden Eindringen eines rein menschlichen Elements, das heißt unterschiedlicher privater theologischer Ansichten in die christliche Ethik» zurückschreie: sie verlege den «Schwerpunkt ihres Interesses und ihrer geistlichen Energien auf den Bereich der praktischen Aktion».

In ähnlicher Weise lehnt Nikodim bekanntlich den theoretischen Dialog mit dem Marxismus ab. Und als wir ihn fragten, ob er (etwa im Sinne der auch in Rußland gelesenen Bücher Teilhard de Chardins) das Denkmodell der Evolution mit der Theologie von der Schöpfung vereinen könnte, antwortete er: «Mögen die übrigen Teile der Bibel von Archäologen und Historikern untersucht werden; die zwei ersten Kapitel der Genesis lassen wir uns nicht antasten.»

### Von Chambésy nach Uppsala

Angesichts solcher Position fragt man sich, welchen Beitrag die Orthodoxie in Uppsala zur Diskussion über die Säkularisierung, die «weltliche Welt» und die «Weltlichkeit Gottes» und über Zeit und Ewigkeit leisten wird. Und wie wird sie sich gar zur «Theologie der Revolution» einstellen, wie sie ja auch bereits an der erwähnten Konferenz von Genf von westlicher Seite vorgebracht wurde? Wir stellten Metropolit Nikodim auch diese Frage. Er meinte dazu: «Revolutionen gibt es, das gehört zur Geschichte. In Rußland hatten wir vor fünfzig Jahren eine Revolution. Seitens unserer Kirche gab es damals keine Frage und keine Antwort. Die Folge war eine Reihe von Schismen im Zusammenhang mit der ‚Anpassung‘.» Und heute? – fragten wir weiter. Der Metropolit verwarf mit unbeschreiblichem Mienenspiel die Arme, und die Gebärde sagte das, was er nicht aussprach: «Auch heute weder Frage noch Antwort.»

Aber ob es auf lange Sicht bei diesem Rückzug auf das Pragmatische, auf praktische Lösungen des Zusammenlebens und der Zusammenarbeit bleiben kann? Hat nicht Nikodim selber – mit dem Hinweis auf die «Schismen» in seiner eigenen Kirche – darauf hingewiesen, daß ein inneres Vakuum, der Mangel an geistiger Verarbeitung der Probleme auch äußere Folgen hat? Drücken seine zwar familiär gehaltenen, aber doch nicht «unberechneten» Äußerungen sein ganzes Inneres aus und sind sie repräsentativ für die Vielschichtigkeit nur schon der Russischen Kirche, von der er selber sagte, daß man in Leningrad Dinge tun könne, die in Moskau nicht möglich seien? Wieweit sind überhaupt die an all den Konferenzen zusammenkommenen Hierarchen repräsentativ für die Kirchen und für das, was sich an geistiger und geistlicher Bewegung in ihnen tut?

Deshalb mutet man nun vielleicht auch der Weltkonferenz von Uppsala etwas viel zu, wenn man fragt: Wird Uppsala der Orthodoxie (innerlich) weiterhelfen oder wird die Orthodoxie in Uppsala (die wirkliche Bewegung in den Kirchen) bremsen? Die Frage ist zudem auf Grund eines flüchtigen Besuches ohnehin nur vordergründig zu stellen. Halten wir uns aber an das, was wir zu hören bekamen, so lautet unsere Prognose:

Wenn man vor den Toren der Calvinstadt so ausdrücklich die Grenze für den Dialog bei den «konservativsten» Lutheranern gezogen hat, ist kaum zu erwarten, daß man in Uppsala weitergehen will. Allerdings will man auch nicht nur eine passive Rolle spielen. Im letzten Teil der Beschlüsse von Chambésy pochen die Orthodoxen Kirchen auf ihre «Organische Mitgliedschaft» im Weltkirchenrat, und in Uppsala wollen sie regelmäßig unter sich zusammenkommen, um ihrer Stimme mehr Gewicht zu verleihen. Denn, so sagte uns Metropolit Chrysostomos, «wir wollen nicht länger bloße Gäste sein».

Ludwig Kaufmann

# TEILHARD IN EVANGELISCHER SICHT

Aus der gegenwärtigen Situation der Menschheit erwächst der modernen Theologie eine völlig neue Aufgabe. Wissenschaft und Technik sind im Begriff, eine durchgängig rationalisierte Umwelt zu gestalten, so daß der Mensch in der Welt nicht einmal mehr der Natur, sondern stets seiner eigenen Rationalität begegnet. Die Welt aber büßt in zunehmendem Maße ihre Transparenz auf Gott hin ein. Die Kluft zwischen der Welt und Gott scheint immer größer zu werden, so daß selbst der Gläubige an der «Gottesferne» oder gar «Gottlosigkeit» der Welt irre wird, als ob die Parole von der «Abwesenheit» Gottes zu Recht bestünde.

Es gibt bekanntlich eine Anzahl evangelischer Theologen, die durch ihre Radikalisierung der Trennung von Gott und Welt diese Kluft als unüberbrückbar erscheinen lassen. Für sie ist die «Weltlichkeit» der Welt absolut, Natur und Übernatur sind unvereinbare Gegensätze. Will sich also der Gläubige Gott zuwenden, so muß er sich von der Welt abwenden. Weder Naturentwicklung noch Menschheitsgeschichte weisen Spuren der Diaphanie, des Durchscheinens Gottes, auf, so daß sie nichts zur Gotteserkenntnis beitragen. Darum ist und bleibt Gottes Wort, die Offenbarung, die einzige Erkenntnisquelle Gottes.

Diese (hier natürlich sehr vereinfacht dargelegte) Position trifft gewiß insofern etwas Richtiges, als sie an der vollkommenen Andersartigkeit und Unbegreiflichkeit Gottes festhält. Man wird sich allerdings fragen müssen, ob Gottes Größe nicht eher dadurch hervorgehoben wird, wenn man ihn sich sowohl als alles überragend und unerreichbar wie auch als der Welt zugewandt und auch in der Welt erfahrbar vorzustellen bemüht.

## Teilhard und die Weltlichkeit Gottes

Interessanterweise erblickt gerade eine Schar jüngerer evangelischer Theologen, eine «zweite Generation», eine sehr große Gefahr in der radikalen Trennung von Welt und Gott. Denn die Spaltung verwirrt ja geradezu den Gläubigen, der einerseits stets auf der Suche nach Gott ist, andererseits gezwungen ist, in einer Welt zu leben, die nicht nur Gott nicht «durchscheinen» läßt, sondern sogar ausdrücklich indifferent in bezug auf Gott ist. Ein Vertreter dieser Generation, Jürgen Moltmann (Tübingen), spricht in seiner pointierten Ausdrucksweise von der «schizophrenen Situation» der Christen, die in einer aufgespaltenen Wirklichkeit keine Hoffnung auf die Gottesbegegnung in der Welt haben können. Innerweltlichkeit und Transzendenz, Natur und Übernatur als absolute Gegensätze fordern eine je nach Blickrichtung völlig andersartige Einstellung zur Wirklichkeit, so daß der Christ sich beunruhigt zu fragen beginnt, ob «Transzendenz», «Übernatur», ja selbst die Offenbarung noch tatsächliche Wirklichkeiten sind, wenn sie zur erfahrbaren Welt so schroff entgegengesetzt sind und der Glaube von ihnen ein «Opfer des Intellekts» (Bultmann) fordert.

Die Aufgabe also, die sich der Theologie in der gegenwärtigen Lage der Gläubigen stellt, erblicken diese Theologen darin, die «Weltlichkeit» Gottes glaubwürdig darzustellen.

Es ist bemerkenswert, daß sie die Lösung bei einem Katholiken suchen, der eigentlich kein Berufstheologe war: bei Teilhard de Chardin. Bemerkenswert ist dies aus zweifachem Grund. Erstens zeichnet sich darin die Aufgeschlossenheit dieser Theologen einem Denker gegenüber ab, dessen theologische Wurzeln in einem gänzlich andern Fundament stecken. Gewiß ist Teilhards Stellung innerhalb des Katholizismus noch lange nicht abgeklärt, und keinesfalls könnte man ihn als Vertreter der katholischen Theologie betrachten. Dennoch ist es ein erfreuliches Zeichen, wenn Theologen – gleich welcher Kon-

fession – angesichts der ihnen gestellten dringenden Problematik in erster Linie nicht nach konfessionell orientierten, sondern nach überkonfessionell-christlichen Denkmodellen Ausschau halten, um der Aufgaben Herr zu werden. So tritt im Bemühen um die Bewältigung dieser Aufgaben der Geist der Ökumene wie von selbst zutage. Dies zeigte sich etwa an der diesjährigen Mai-Tagung der Teilhard-Gesellschaft in Freiburg i. Br., zu der sich katholische wie evangelische Theologen, sogar vom Osten, zusammenfanden, um Anregungen für die Lösung der gegenwärtigen Lage der Christen bei Teilhard zu holen. Die Tagung war kein interkonfessionelles Gespräch, da in den Beiträgen der Unterschied katholischen und evangelischen Denkens kaum zum Vorschein kam. Es zeigte sich vielmehr eine einheitlich-christliche Auseinandersetzung mit der Situation des modernen Christentums, so daß die Tagung in diesem Sinne eine verwirklichte Ökumene war. Ermöglicht wurde die Einhelligkeit durch die gemeinsame Basis, die Teilhards Ideengut bildete. Hierin liegt der zweite bemerkenswerte Punkt. Es geht heute den jüngeren evangelischen Theologen nicht so sehr um die kritische Diskussion von Teilhards Gedanken, sondern um ihre Auslotung für die moderne Theologie.

## Begründete Bedenken

Dies bedeutet freilich nicht, daß sie von Teilhard alles bedenkenlos übernehmen würden. Die Gleichsetzung der «Kosmogonese» mit der «Christogenese», das heißt der kosmischen Evolution mit der Vollendung Christi, ferner die Vernachlässigung der «theologia crucis» oder des Heiligen Geistes sind in Teilhards Konzeption derart fragwürdig, daß jeder Theologe seine Bedenken äußern wird. Doch diese Mängel schwächen Teilhards Verdienst nicht, das er für die Theologie unbestreitbar erwarb, indem er auf die Bedeutung der Welt für die Gottesbegegnung hinwies. Die wichtigsten Impulse für die Überbrückung der Kluft zwischen Gott und Welt und für die Rechtfertigung der weltlichen Wirksamkeit der Christen gehen fraglos von Teilhard aus. Darin sind sich nicht nur katholische und evangelische Theologen einig, sondern auch Theologen aus dem Osten, für die nun wiederum Teilhard die gemeinsame Gesprächsbasis mit den atheistischen Marxisten ist.

Auch Heinrich Ott, Nachfolger Karl Barths in Basel, hebt Teilhards «Modernität» hervor und findet, Teilhards Denken sei besonders im Hinblick auf die «Weltlichkeit» ebenso umstürzend und untraditionell wie dasjenige Bonhoeffers.<sup>1</sup>

## Korrektur an der christlichen Einstellung zur Welt

Wilhelm Dantine (Wien) sieht Teilhards «Modernität» in der Korrektur, die Teilhard an der Einstellung der Christen zur Welt anbringt.<sup>2</sup> Die Faszination, die von Teilhards Werk ausgeht, liegt darin, daß er die Weltbegegnung des Menschen in den Mittelpunkt seiner Konzeption stellt. Teilhard erkennt nämlich, daß die Beziehung des Menschen, besonders des Christen, zur Welt kein noch so interessantes abstraktes Problem, sondern eine Existenzfrage der Christenheit ist. Die Einstellung der Christen zur Welt kann nur dann geändert werden, wenn man zeigen kann, daß die Welt in inniger Beziehung zu Gott steht. Darum ist die Grundlage der Weltbegegnung der Christen die kosmische Christologie. Sah schon Irenäus im

<sup>1</sup> Heinrich Ott: Wirklichkeit und Glaube, Bd. I. Zum theologischen Erbe Dietrich Bonhoeffers. Zürich 1966.

<sup>2</sup> Wilhelm Dantine: Überlegungen zur Begründung christlicher Weltverantwortung, Vortrag, gehalten an der Mai-Tagung der Teilhard-Gesellschaft in Freiburg i. Br. 1968.

zweiten Jahrhundert, daß Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft von Christi Wirklichkeit getragen werden, so fügt nun Teilhard zwei neue Elemente hinzu. Erstens versteht er Christi Wirklichkeit vom Ende der Evolution her, so daß die Eschatologie unter einer neuen Perspektive erscheint; zweitens versteht er den zweiten Adam als Eschaton, als Ziel der Evolution, der den ersten Adam – den Menschen – nicht ablöst, sondern ihn umwandelt und durch ihn auch die Welt umgestaltet. Damit berührt Dantine den Punkt, der für die Theologie die größte Bedeutung hat. *Die eschatologische Gewißheit verführte die Christen nur zu leicht zur Annahme, sie könnten die Geschichte der «Vorsehung» überlassen.* Die Berührung mit der Welt galt geradezu als Verunreinigung, ja Sünde (nach der offensichtlich irr tümlichen Auslegung einiger Stellen etwa des Jakobus-Briefes, zum Beispiel: «Die Freundschaft mit der Welt ist Feindschaft wider Gott», 4,4). Teilhards Auffassung nach bedeutet aber gerade die Abkehr von der Welt, daß der Christ seine Verantwortung auf Gott abschieben will. Damit weicht er seiner Aufgabe aus, die ihm der zweite Adam, Christus, stellt, indem er ihm die Gestaltung der Welt überträgt. Denn seine Aufgabe besteht nicht darin, sich auf eine kommende Welt vorzubereiten, sondern diese Welt *hic et nunc* für die endzeitliche Ankunft Christi geeignet zu machen. Seine weltliche Arbeit wird also nicht nur gutgeheißen, sanktioniert, sondern sogar sakrifiziert, geheiligt. Denn seine Arbeit in der Welt ist Gottesdienst im Sinne der Nachfolge als Nach- und Mitvollzug der Weltliebe Gottes.

### Ein neues Verständnis der Sünde

Hier zeichnet sich jedoch ein neuer Sünden-Begriff ab, den Dantine als gut paulinisch und auch als lutherisch bezeichnet. Sünde ist in dieser Sicht die Ablehnung der Verantwortung des Glaubens und damit die Negierung der Weltverantwortung der Christen. Wesentlich für diesen Begriff der Sünde bei Teilhard ist ferner, daß die Quelle der Weltverantwortung nicht bloß ein göttlicher Auftrag, die Folge des Glaubensgehorsams oder das Ergebnis einer auf das Jenseits gerichteten Frömmigkeit ist, sondern die Einsicht, daß der Mensch ein Handlanger Gottes in der Schöpfung ist, in einer Schöpfung, deren Vollzug heute noch weiter dauert und in die Zukunft weist. Die Verweigerung der Arbeit an der Welt – und sei es aus Gründen falsch verstandener Frömmigkeit – ist eine Absage an die Schöpferabsicht Gottes, ein Nein also an die Schöpfung und, da für Teilhard kein welterschaffender Demiurg neben Gott bestehen kann, zugleich die Abwendung von Gott, von Christus.

Die Konsequenzen dieses neuen Aspekts der Sünde sind weittragend. Der Christ muß nämlich nicht nur seine Einstellung zur Welt ändern, sondern sogar sich eingestehen, daß er an der Entstehung der heutigen bedrohlichen Situation, selbst des modernen Atheismus, mitschuldig ist, da er die Weltgestaltung nur zu gern den Nichtchristen und die Weltverantwortung der «Vorsehung» überließ. Der moderne Atheismus konnte unter anderen Gründen auch darum entstehen, weil das Christentum Gott aus der Welt allzu behende «eliminierte».

Sünde ist von hier aus gesehen der Unglaube an der «Weltlichkeit» Gottes. Teilhards Appell an die personale Verantwortlichkeit des Einzelnen und der Gemeinschaft setzt einerseits die Autonomie des individuellen Gewissens voraus, so daß die bei ihm mitunter etwas eingeschränkte Freiheit wieder zu ihren Rechten kommt, andererseits die Einheit von Welt und Gott, die Teilhard in seiner Christologie nachweisen zu können glaubt.

### Abwesender und ankommender Gott

Unter der Perspektive dieser Einheit gewinnt auch die beinahe zum Schlagwort gewordene «Verborgtheit» oder «Abwesenheit» Gottes einen anderen, tieferen Sinn. Wiederum ein evan-

gelischer Theologe, Sigurd Daecke (Stuttgart), analysiert diese Frage am gründlichsten in seinem kürzlich erschienenen Teilhard-Buch, das einen ausgezeichneten Überblick über die Problematik sowohl der modernen deutschen evangelischen Theologie als auch über Teilhards Beiträge zu ihrer Lösung bietet.<sup>3</sup>

Daecke verweist auf Teilhards Unterscheidung der beiden Richtungen der Evolution, die sich im wissenschaftlichen und technischen wie im sozialen Bereich vorwärts, im spirituellen aufwärts entfaltet. Beide Bewegungen bilden aber nur die beiden Bahnen der einen effektiven Entwicklung, deren Resultante die eigentliche Richtung der Evolution ergibt. Denn beide Zweige werden von «Omega», Christus, vorwärts bzw. aufwärts vom Ende, vom Ziel beider Richtungen fortbewegt. Er ist also der Gott des «Vorwärts», der irdischen Entwicklung, wie auch der Gott des «Aufwärts», der Christen. Der Glaube an den ersten Gott ist der Glaube an die Welt und an ihren Fortschritt. Alle, die an die Welt glauben, also auch die Atheisten, beten im Grunde «Omega» an, der indes in dieser Entwicklungslinie noch verborgen, in der andern hingegen, dank der Offenbarung, für die Gläubigen bereits gegenwärtig ist. Christus ist also sowohl der kommende Gott der Zukunft, dessen Ankunft auch die Ungläubigen durch ihre Arbeit an der Welt vorbereiten, als auch der anwesende Gott der Christen. Auch diese besitzen ihn aber nicht, sondern sind von ihm aufgerufen, an seiner Vollendung, nämlich an der Vervollkommnung der Welt, mitzuarbeiten. So sieht Daecke auch das Omega der Christen als den ankommenden Gott, dessen Ankunft nur erhofft werden kann. Der Glaube an die Welt, der die Einheit von Gott und Welt sicherstellen soll, erscheint hiermit als ein Hoffnungsglaube.

In dieser Deutung wird natürlich auch Ernst Blochs Einfluß auf die evangelische Theologie sichtbar. Er ist bekanntlich besonders auch in Moltmanns «Theologie der Hoffnung» spürbar, die wiederum auch Teilhard weitgehend verpflichtet ist. Während Bloch für seine Hoffnungsphilosophie die wichtigsten Impulse aus der christlichen Eschatologie holt, die er dann «entgöttlicht», kann man bei Teilhard die Umkehrung von Blochs Verfahren beobachten, wenn er die moderne atheistische Einstellung zur Welt eschatologisch auswertet und somit gewissermaßen Gott in die Welt «zurückholt».

### Aufforderung an die katholische Theologie

Die Verwertung wichtiger Anregungen Teilhards für die evangelische Theologie bedeutet nicht nur eine Korrektur an einer ihrer Richtungen, sondern zugleich eine stillschweigende Aufforderung an die katholische Theologie, an Teilhard nun nicht von der Schultheologie, sondern von der modernen Situation der Christenheit her heranzutreten, um – wie schon Henri de Lubac, Karl Rahner oder J. B. Metz – für die Lösung der erdrückend schweren praktischen Probleme der Christen in der modernen Welt zumindest Hinweise bei ihm zu holen. Die katholische Theologie wird dabei natürlich eine Seite Teilhards stärker berücksichtigen müssen, für die die evangelischen Theologen weniger Sinn aufbringen: für seine Mystik. Es ist geradezu auffallend, daß sie, die Evangelischen – vielleicht aus Angst vor der zu starken Betonung des Individuellen –, nur dem (mitunter recht rationalistisch verstandenen) «Glauben», der ««Offenbarung» oder dem «Wort-Verständnis» Bedeutung zumessen, nicht aber der persönlichen Erfahrung Gottes, die doch für das Denken selbst des älteren Teilhard stets die Motorik bildete. Zu seinen fundamentalen Erkenntnissen gehört auch jene, nach der die Entfaltung der eigenen Person auf Gott hin nicht etwa zum Individualismus führt, sondern im Gegenteil die Aufgeschlossenheit den andern gegenüber und

<sup>3</sup> Sigurd Martin Daecke: Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie. Die Weltlichkeit Gottes und die Weltlichkeit der Welt. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967, 425 Seiten, Leinen DM 29,80.

die Vereinigung mit den Mitmenschen erst ermöglicht. Mystische – oder einfacher nur: persönliche – Begegnung mit Gott und der Sinn für die Gemeinschaft schließen sich nicht aus; denn gerade in der unmittelbaren Begegnung mit Gott vereinigt sich der Mensch innerlich auch mit den andern, um sie ebenfalls vor Gottes Angesicht zu stellen.

Teilhard sagte ein Jahr vor seinem Tod: «Ich bin nicht, noch kann ich, noch will ich ein Meister sein. Nehmen Sie von mir das, was Ihnen paßt, und bauen Sie Ihr eigenes Gebäude» (Brief vom 1. Januar 1954). Wenn katholische und evangelische Theologen in diesem Sinne sein Welt- und Gottesverständnis aufgreifen, so wird Teilhard nicht nur ein Bauelement für die Erneuerung des Christentums sein, sondern zugleich auch ein Bindeglied zwischen konfessionell getrennten Christen.

Alexander Gosztonyi, Zürich

## Buchbesprechungen

**Neues Denken in der Kirche:** Es ist heute eine bereits erwiesene Tatsache, daß das Eigentliche des Konzilgeschehens von einer breiten Schicht der Katholiken nicht erkannt wurde. Von einzelnen, sehr erfreulichen Ausnahmen abgesehen (sie waren meistens das Werk weitblickender Persönlichkeiten), war die Berichterstattung über das Konzil zu oberflächlich und zu sehr auf Äußerlichkeiten abgestellt, als daß sie uns ins Bewußtsein hätte bringen können, was in Rom wirklich geschah: Durchbruch zu einem neuen Denken und damit Anbruch einer neuen Epoche des Christentums. So stehen wir heute in der paradoxen Situation: Das Schwierigste des Konzils war nicht das Konzil selbst, sondern die Durchsetzung des neuen Denkens im Christenvolk.

Das im 13. Jahrhundert gegründete Schweizer Städtchen Rapperswil, das in seiner soziologischen Zusammensetzung (auf Grund einer kürzlich durchgeführten Bevölkerungsanalyse) für die deutsch-schweizerischen Verhältnisse innerhalb des Katholizismus als repräsentativ angesehen werden kann, erlebte 1966/67 ein bedeutendes Experiment. Namhafte Fachleute versuchten, das nachkonziliare *Aggiornamento* des katholischen Denkens einem Publikum von 400 bis 600 Personen vorzuzuerzieren. Das Ergebnis liegt jetzt in Buchform vor: *M. Lehner | A. Hasler, Neues Denken in der Kirche* (Rex-Verlag, Luzern-München 1968, 259 Seiten), mit einer zusammenfassenden Auswertung der anlässlich der Vorträge ausgeteilten Fragebogen und sonstigen Ermittlungen über die Reaktion des Publikums (M. Lehner, S. 243–259). Die einzelnen Referenten: L. Kaufmann, J. Feiner, P. Vogelsanger, R. Schmid, E. Egloff, A. Hasler, W. Dirks, J. Duß-von Werdt. Obwohl auch über den Verlauf des Konzilgeschehens und die Bedeutung der einzelnen Dekrete und Konstitutionen eingehend referiert wird, liegt der Hauptakzent des Buches dennoch auf der Herausarbeitung jenes denkerischen Durchbruchs, den Johannes XXIII. mit dem erstaunlich «teilhardisch» anmutenden Ausdruck «Sprung nach vorwärts» definiert hat. Es ist den einzelnen Referenten – von einigen Abweichungen abgesehen – sehr gut gelungen, diese Linie durchzuhalten.

Über das bloße Referieren hinaus eröffnen diese Beiträge selbständige Weiterentwicklungen des vom Konzil nur ansatzartig ausgesprochenen Gedankengutes: Begriff *Aggiornamento*; Wandelbarkeit der Kirche; Konzil aus evangelischer Sicht; Botschaft der Bibel; Liturgiereform; Einheit der Christen; Stellung der Laien in der Kirche; katholisches Heilsverständnis und anderes mehr. Bei einer solchen Leistung nimmt man gelegentliche «Schärfen» und harte Formulierungen gern in Kauf und versteht, daß nicht alle Referenten auf dem gleichen Niveau der Gedankendurchdringung und der Aussagedichte sprechen. Jedenfalls hat man nach dem Lesen dieses Buches nicht viele Entschuldigungsgründe für das Unmündigbleiben. L. B.

**Bibel-Lexikon**, herausgegeben von Herbert Haag, Professor für alttestamentliche Exegese in Tübingen. Vollständig neu bearbeitete Zweitauflage mit 200 neuen Stichworten zur biblischen Theologie, 1964 Spalten, 24 Bildtafeln, in Buckram-Leinen gebunden Fr./DM 158.—, erschienen im Benziger-Verlag, Einsiedeln/Zürich/Köln 1968.

Der inhaltlich stark veränderte, auf den heutigen Stand der biblischen Wissenschaften gebrachte Gehalt hat trotz des um einen Drittel vergrößerten Umfangs die äußere Gestalt des bewährten, seit langem vergriffenen Lexikons nicht wesentlich verändert. Das Format ist nur wenig vergrößert. Dank der Wahl kleinerer Typen und einem gedrängteren Satzspiegel ist es gelungen, den gewaltigen Stoff nach wie vor in einem Band unterzubringen, was die handliche und optimale Benützung des Verweissystems (das Geheimnis jeden guten Lexikons) ermöglicht.

An dem Werk haben wiederum zahlreiche Fachgelehrte mitgewirkt, von denen Haags Tübinger Kollegen, der Ägyptologe Hellmut Brummer und der Assyriologe Wolfgang Röllig, besonders genannt seien. Hauptmitarbeiter waren die beiden Schweizer Rudolf Schmid (1961–63) und Werner Baier. An Neuerungen springen die mehrfarbigen Karten, die Zeittafeln und die Listen der syrisch-palästinensischen und biblischen Ortsnamen in altorientalischen Texten in die Augen. Wieviel an biblischer Theologie aufgearbeitet wurde, wird uns erst bei der Benützung offenbar werden. Schon jetzt dürfen wir aber dem Herausgeber wie dem Verlag zu dieser großen Leistung gratulieren. L. K.

**Jesuiten, Protestanten, Demokratie** (Polis 30); von W. Kägi – A. Ziegler – R. Pfister – P. Dürrenmatt, EVZ-Verlag Zürich, 1968, 125 Seiten, Fr. 8.50.

Jeder Meinung über Notwendigkeit und Chancen einer dem Volk unterbreiteten Revision des Jesuiten- und des Klosterartikels der schweizerischen Bundesverfassung wird widersprochen. Man warnt vor überstürzter Eile oder hält den Zeitpunkt endlich für gekommen. In einem aber sind alle gleicher Meinung: Soll die Revision gelingen, dann ist noch ein gut Stück mühsamer Aufklärungsarbeit zu leisten.

Nicht zuletzt deshalb hat die evangelisch-reformierte Petersgemeinde von Basel in den Monaten Januar und Februar 1967 eine dieser Revision gewidmete Vortragsreihe veranstaltet. Wie der Herausgeber, Pfr. Werner Schatz, schreibt, wollte die Gemeinde «sich von fachkundigen Referenten über die aufgeworfene Frage informieren lassen, um sich selber ein Urteil zu bilden». Um nun vielen andern diese Urteilsbildung zu ermöglichen, sind die vier Vorträge veröffentlicht worden.

Es sind nicht nur Namen und Kompetenz der Autoren, die das vorliegende Bändchen auszeichnen. Die gegenseitige Abstimmung und Ergänzung der Beiträge sind ebenso wertvoll und wichtig. Mit einiger Erwartung wird sich der Leser zunächst dem Beitrag von Prof. W. Kägi zuwenden, arbeitet doch der Zürcher Staatsrechtler seit über acht Jahren an einem diesen Fragenkomplex betreffenden Gutachten. Das Ergebnis seiner Arbeit ist eindeutig: «Das Jesuiten- und das Klosterverbot widersprechen den Grundnormen der Bundesverfassung. Sie sind gleichermaßen ungerecht und unklug. Sie sind aber auch gar nicht mehr praktikables Recht» (33). Die Begründung dieses Urteils ist nicht nur die eines Juristen, dem an der Logik der Verfassung liegt, sondern zudem auch die eines Rechtsgelehrten, der für das «Recht der Sache» in ihrer ganzen geschichtlichen, theologischen und staatspolitischen Vielfalt einsteht. – Hervorragend ergänzt wird der Vortrag von W. Kägi durch den Politiker und Kenner der Schweizer Geschichte, Peter Dürrenmatt. Er zeichnet den geistesgeschichtlichen Hintergrund der ganzen Debatte und rückt nachdrücklich die wichtigste Seite der ganzen Auseinandersetzung in den Vordergrund: die politische.

Der Theologe und Präsident des Schweizerischen Protestantischen Volksbundes, Prof. R. Pfister, skizziert die Stellung des schweizerischen Protestantismus. Man wird nicht «vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund und seinen Mitgliedkirchen verlangen können, daß sie – falls es überhaupt so weit kommen sollte – sich an der Vorbereitung der Abstimmung direkt einschalten. Wenn dennoch der schweizerische Protestantismus nicht beiseitestehen kann, dann einmal deshalb nicht, weil die Frage der ‚Ausnahmeartikel‘ die Angehörigen der römisch-katholischen Schwesterkirche sehr beschäftigt, und dann, weil die Mitverantwortung für den schweizerischen Staat auch auf den reformierten Kirchen des Landes im Sinne der politischen Ethik liegt» (85 f.). «Der Protestantismus der Schweiz benötigt keine Sicherung durch Ausnahmeartikel der Bundesverfassung» (100). R. Pfister meldet eine Reihe von Fragen und Bedenken an, die in einem offenen und sachlichen Gespräch geklärt werden sollten.

P. Dr. A. Ziegler entspricht in neuer Form der ihm gestellten Aufgabe, die «Hauptbetroffenen», die Jesuiten, zu vertreten. In zehn Thesen entwickelt er die heutige Stellung der Gesellschaft Jesu innerhalb der katholischen Kirche und zeigt ihren Standort gegenüber dem schweizerischen Staat und der evangelischen Kirche auf. Vom Wesen und Ziel des Ordens her macht er den Dienst deutlich, den die Jesuiten auch heute Staat und Ökumene leisten können. Wer wissen will, was die Jesuiten heute sind und wollen, wird eine eingehende und gute Antwort finden. Ein Separatdruck mit Anmerkungen und Literaturverzeichnis kann beim Kath. Akademikerhaus, Hirschengraben 86, 8001 Zürich, bestellt werden.

Das Polis-Bändchen ist bis auf einen Beitrag von evangelischen Christen verfaßt und erscheint in einem bekannten evangelischen Verlag. Wer um die Schwierigkeit der ganzen Diskussion weiß, wird diesen Umstand außerordentlich begrüßen und zu schätzen wissen. Ein vielleicht kleines, aber doch echt ökumenisches Ereignis! Daß die Beiträge von ausgezeichneten Kennern der schweizerischen Politik stammen und den zahlreichen Schattierungen schweizerischen Staatslebens Abschnitt für Abschnitt Rechnung tragen, macht dieses Bändchen zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel der so notwendigen Aufklärungsarbeit. Josef Brubin, Zürich

## Massenmedien in der Schweiz

Das aktuelle Sonderheft der

### Schweizer Rundschau

Nr. 4/5 vom April/Mai 1968, Umfang 128 Seiten,  
Ladenpreis Fr. 8.80

#### Aus dem Inhalt:

*I. Über die sozialen Kommunikationsmittel – Zur Lage in der Schweiz*  
Beiträge von Pierre Béguin, Lausanne; Emile Gabel†, Paris;  
Dr. Winfried B. Lerg, Münster i. W.; und Dr. Hans Wili, Bern

#### II. Presse

Beiträge von Dr. Carl Doka, Oberrieden ZH; Prof. Dr. Florian H. Fleck, Freiburg i. Ue.; Dr. Niklaus Oberholzer, Baden AG; und Dr. Rainer Schumacher, Baden AG

#### III. Film

Beiträge von Dr. Stefan Portmann, Solothurn; Dr. Alexander J. Seiler, Stäfa ZH; und Franz Ulrich, Zürich

#### IV. Radio und Fernsehen

Beiträge von Dr. Carl Doka, Oberrieden ZH; Dr. Markus T. Drack, Chef des Presse- und Dokumentationsdienstes der Schweizerischen Radio- und Fernsehgesellschaft, Bern; Dr. Guido Frei, Direktor des Fernsehens der deutschen und rätoromanischen Schweiz, Zürich; und Dr. Gian Carlo Pellandini, Chef der Programm- und Auslandsabteilung der Schweizerischen Radio- und Fernsehgesellschaft, Bern

Von früheren Sonderheften können noch abgegeben werden:  
Nr. 2/3 1962 «Arzt und Arznei» zu Fr. 5.80; Nr. 2/3 1964 «Probleme des kulturellen Föderalismus» zu Fr. 8.80; Nr. 3/4 1966 «Fragen der Staatsauffassung und der Staatsreform» zu Fr. 8.80; Nr. 7/8 1966 «Konzil und Wirklichkeit» zu Fr. 8.80; Nr. 4/5 1967 «Aktivere Schweizerische Außenpolitik» zu Fr. 8.80

**Union Druck + Verlag AG, Postfach, 4500 Solothurn**

**Die nächsten zwei Nummern sind Doppelnummern:  
Nr. 13/14 erscheint am 31. Juli, Nr. 15/16 am 31. August.**

**Herausgeber:** Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

**Redaktion und Administration** (Abonnement und Inserate): Scheideggstraße 45, 8002 Zürich/Schweiz. Telefon (051) 27 26 10. Postcheckkonto: 80-27842

**Bestellungen:** bei der Administration

**Einzahlungen:** Schweiz: Postcheck 80-27842  
Deutschland: Volksbank Mannheim, Postscheckamt Karlsruhe Kto.-Nr. 17525 (Vermerk «Orientierung», Bankkto.-Nr. 12975). – Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Postscheck 60.675 mit Vermerk «Orientierung» (26849) – Belgien-Luxemburg: siehe Schweiz – Dänemark: an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg – Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065 «Orientierung» C. E. Suisse No 20/78611 – Italien: c/c N. 1/18690 Pontificia Università Gregoriana, Deposito Libri, Piazza della Pilotta, Roma, «Orientierung».

#### Abonnementspreise:

- a) *Ganzes Jahr:* sFr. 17.- / DM 18.- / öS 100.- / bFr. 210.- / dän. Kr. 28.- / FF 20.- / Lire 2500.- / US\$ 4.50  
b) *Halbes Jahr:* sFr. 9.- / DM 9.50 / öS 60.- / bFr. 110.- / dän. Kr. 15.- / FF 11.- / Lire 1300.-  
c) *Gönner:* sFr. 22.- / DM 23.- / usw.  
d) *Studenten:* jährlich sFr. 10.- / DM 10.- / öS 70.- / bFr. 120.- / dän. Kr. 16.- / FF 12.- / Lire 1400.-  
e) *Einzelnummer:* sFr. 1.- / DM 1.- / öS 6.- / bFr. 12.- / dän. Kr. 1.60 / FF 1.20 / Lire 140.-

## Kann man das so sagen?

- Die Katholische Kirche beansprucht nicht die ganze Wahrheit.
- Keine Kirche – auch nicht die katholische – kann Maßstab der andern sein.
- Neue Dogmen braucht es nicht, die Kirche hat deren genug.
- Das Konzil: Gemeinplatz und Prophetie.
- Buße für Katholiken: Denken und Mitdenken.
- Mündigkeit ist im Begriff des Christlichen enthalten.
- Unmündig kann auch ein Priester sein.
- Ich bezweifle, ob das Reden von «erlaubten» und «unerlaubten» Methoden der Empfängnisregelung überhaupt gültig sei.

## Oder so fragen?

- Wird nun auch die Kirche mit Schlagworten regiert?
- War das Konzil ein blinder Husarenritt?
- Ist das Kirchenvolk fähig zu neuem Denken?
- War Johannes XXIII. ein gutmütiger Papa?
- Muß die Kirche nicht «lasiert» werden, wenn sie als Ganzes «Volk Gottes» ist?
- «Beichtväter»: Christus selber hat keine Vaterrechte beansprucht.
- Wie predigt man zu einer Gemeinde, die aus «Mündigen» und «Unmündigen» besteht?
- Kann die Kirche von den Gläubigen ein bestimmtes Verhalten fordern, wenn die Mehrheit der Christen vom Gegenteil überzeugt ist?
- Ist das Naturrecht Gegenstand verbindlicher Aussagen der Kirche?
- Kann es mehrere Theologien in der einen Kirche geben?
- Braucht es unbedingt den Atheismus, damit die Christen ihr Gemeinsames entdecken?
- Ist die gemeinsame Eucharistie nur Ziel und Ausdruck vollendeter Einheit oder auch Mittel und Hilfe für die kommende Einheit?

## Prüfen Sie nach:

Diese Sätze und Fragen müssen in ihrem Zusammenhang gesehen werden. Dann erst können Sie ein Urteil fällen. Lesen Sie daher, was folgende neun Autoren für Sie geschrieben haben:

- Rudolf Schmid:* Was lehrt uns die Bibel, was nicht?  
*Ludwig Kaufmann:* Aggiornamento im Denken  
*Johannes Feiner:* Warum kann sich soviel ändern?  
*Peter Vogelsanger:* Evangelische Konzilsbilanz  
*August Hasler:* Was können wir für die Einheit tun?  
*Eugen Egloff:* Ist die Liturgie erneuert?  
*Walter Dirks:* Stellung des Laien  
*Josef Duff-von Werdt:* Neues Eheverständnis  
*Max Lehner:* Wie reagiert das Kirchenvolk?

Diese «Standpunkte» bietet das Buch:

## Neues Denken in der Kirche

Herausgegeben von Max Lehner und August Hasler im Rex-Verlag  
Luzern/München. 259 Seiten, laminiert, Fr./DM 13,80, öS 96,60  
Erscheint in diesen Tagen in der Reihe «Christ in der Zeit»

**AZ**  
Zürich 1

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion