



DIE CARITAS SCHWEIZ, die deutsche Kommission Justitia et Pax und eine vom Weltkirchenrat mitgetragene internationale ökumenische Delegation lenken übereinstimmend die Aufmerksamkeit auf den in den letzten Monaten wachsenden Druck, ja auf die Verfolgung der unabhängigen kirchlichen und humanitären Gruppen bzw. Organisationen in *El Salvador*. Fünf Mitarbeiter des Erzbischöflichen Sozialdienstes von San Salvador und in der Flüchtlingshilfe tätige Ärzte wurden durch die Polizei (Policía de hacienda) unter Androhung der Todesstrafe ausgewiesen. Neun Mitglieder der unabhängigen Menschenrechtsorganisation CDHES und der Angehörigenkomitees von Verhafteten, Verschwundenen und Getöteten (COMADRES und CODEFAM) wurden im Zeitraum vom 20. bis 29. Mai verhaftet.

Ausweisung und Bedrohung

Den Höhepunkt dieser Verhaftungswelle bildete eine Art Fernsehgericht am 30. Mai, wo das erste der verhafteten CDHES-Mitglieder, Frau Luz Yanetz Alfaro, nach zehntägiger Einzelhaft ohne Außenkontakt sich selber als Mitglied einer Widerstandsgruppe (RN bei FARN) bezeichnete und die obgenannten Hilfsorganisationen beschuldigte, in direktem Kontakt mit der Nationalen Befreiungsfront Farabundo Martí (FMLN) zu stehen. Auf einer weiteren Pressekonferenz dehnte sie ihre Anschuldigungen auf die Lutherische und die Baptistenkirche sowie auf eine ökumenische Organisation aus, die auch die katholische Kirche umfaßt. Erzbischof Rivera Damas bezeichnete sie als Mitwisser. Ein Licht auf diese Art von Zusammenarbeit mit den Sicherheitskräften bilden detaillierte Interviews mit drei männlichen Verhafteten der CDHES: wie man sie unter brutalen Folterungen zum «Kollaborieren» bringen wollte. Auch Frauen von den Angehörigengruppen gaben ähnliche Zeugnisse ab, wie sie bedroht, gefoltert und zu Geständnissen gezwungen wurden. Von den neun Verhafteten lehnten aber sieben die «Zusammenarbeit» ab und sitzen jetzt im Gefängnis.

Mit der neuen Diskreditierungs- und Einschüchterungskampagne soll die katholische Kirche dazu geführt werden, sich von dem gemeinsamen ökumenischen Engagement in autonomen Organisationen zu lösen. Dieses Engagement hat seine Geschichte. Für das Recht der Campesinos auf autonome Organisationen (Landarbeiter-Genossenschaften und -Gewerkschaften) hatte 1977 der Jesuit Rutilio Grande sein Leben eingesetzt und 1978 Erzbischof Romero seinen dritten Hirtenbrief geschrieben; da ihn nur sein heutiger Nachfolger Rivera Damas unterschrieb und mitherausgab, andere Bischöfe aber eine Art verhülltes Gegencommuniqué veröffentlichten, wurde an dieser Frage die Spaltung der Bischofskonferenz manifest. Schon damals ging es darum, daß Mitglieder auch noch in politischen Gruppen mitmachten, die mit bewaffneten Organisationen in Verbindung standen. In einer mehr oder weniger vergleichbaren Lage befinden sich derzeit christliche Gruppen, die es in den von der FMLN kontrollierten Zonen gibt. Dort (Region Chalatenango) hat Erzbischof Rivera Damas (erstmalig in seiner Amtszeit) im Oktober 1985 und Januar 1986 intensive Pastoralbesuche gemacht. Die Bischofskonferenz hatte aber im August letzten Jahres einen Hirtenbrief verabschiedet, der nicht auf der Linie Romeros, sondern auf derjenigen des Gegencommuniqués lag.¹ Bei Zuspitzung der Lage und um dem Vorwurf der Verbindung zu den Guerilleros zu entgehen, liegt die Versuchung für die Bischöfe nahe, sich für ein Desengagement auf die Position dieses Hirtenbriefs zurückzuziehen. Praktisch hieße das (auch für Erzbischof Rivera Damas), die erwähnten christlichen Gruppen im Stich zu lassen und jene Art der Solidarität der Kirche mit dem unterdrückten Volk aufzugeben, die Erzbischof Romero so am Herzen lag.² L. K.

¹ «Versöhnung und Frieden», Hirtenbrief vom 6. 8. 1985 in: *Weltkirche* 5 (1985), S. 249-256. Darin wird gesagt, die größte Gefahr der Manipulation des christlichen Glaubens bestehe heute bei den in den Volksbewegungen engagierten christlichen Gruppen. Dies kritisiert Jon Sobrino, *La iglesia y la solución del conflicto salvadoreño*, in: *ECA* 41 (1986), Nr. 447-448, S. 76-89, bes. S. 88.

² Den Zusammenhang von autonomer Selbstbestimmung und Friedenssuche formuliert Ignacio Ellacuría (in: *El Salvador. Religioze, sociale, politieke impasse*, in: *Streven*, Juli 1986, S. 865-877).

SUDAN

Neubeginn nach den Parlamentswahlen?: An der Schnittlinie von Nord- und Schwarzafrika - Christliche Mission im Südsudan - Nach der Unabhängigkeit - Durch Vermittlung von Haile Selassie Autonomie für die Südregion - Numeiri führt 1983 das islamische Recht ein - Christliche Vorschublorbeeren für den Wahlsieger von 1986, Sadek al-Mahdi - Die Frage der Glaubensfreiheit bleibt offen. *Heinz Gstrein, Tunis*

SÜDAFRIKA

«Business as usual»: Schweizer *Justitia et Pax* zu *Wirtschaftsbeziehungen*. Hauptgewicht liegt beim Kapitalverkehr - Massiver Zuwachs im Bankengeschäft der letzten Jahre - Die Studie bietet Entscheidungshilfen für den Wahlsieger von 1986, Sadek al-Mahdi - Die Frage der Glaubensfreiheit bleibt offen. *Josef Bruhin*

CHINA

Wie steht es um die Reformpolitik?: 1985 war ein Jahr des Machtkampfes zwischen Reformern und Konservativen - In der neugebildeten Partispitze Übergewicht des reformerischen Flügels - Wirtschaftlicher Fortschritt als Maßstab - Ertragssteigerung in der Landwirtschaft und ökologisches Defizit - Für gewisse Konsumgüter wurden die Preise freigegeben - Ansätze zu neuem Rechtssystem - Fünfjahresplan 1986-90 setzt diese Politik fort - Liberalisierung in Kunst und Literatur. *Byron Weng, Hongkong*

RELIGIONSSOZIOLOGIE

Zur Sozialform des neuzeitlichen Katholizismus: Auch die empirische Seite der Kirche muß ernst genommen werden - Perspektive einer Soziologie des Christentums - Ungehemmter Trend zur Verkirchlichung - Hierarchie gleicht sich der Struktur moderner Großorganisationen an - Fluchtverhalten gegenüber Französischer Revolution - Organisation als Stütze des Glaubens - Die Kirche vor einem neuen Modernisierungsschub. *Karl Gabriel, Dinklage*

DISKUSSION

Kommt die Zeit der Volkstheologen?: Falsche Profilierungsversuche - Von der Arbeitslast eines Pastoralreferenten (Michael Scheuermann) - *Replik:* Arbeitslose Laientheologen - Pfarrgemeinden sind oft weit weg vom Leben der Menschen (Peter Modler).

KIRCHE

Herausforderungen für die katholische Kirche heute (2): *Warum wir in der Kirche bleiben* - Die Grundfrage: Wie verwirklichen wir das Christliche? - Theologie der Wiederaneignung - Kirchenreform als dialektischer Prozeß - Erfahrungen im amerikanischen Katholizismus - Einfluß kritischer Minoritäten. *Rosemary Radford Ruether, Evanston/Illinois*

AUSSTELLUNG

Erasmus zwischen den Fronten: Zu Gast im Druckerort Basel. *Ludwig Kaufmann*

Südsudan: mehr Bürgerkrieg als Mission

Seit über hundert Jahren ist das Gebiet der heutigen «Demokratischen Republik Sudan» das besondere Hoffungsgebiet, aber auch ein Sorgenkind christlicher Verkündigung an der Schnittlinie von Nord- und Schwarzafrika. Zunächst hatte der Italiener *Daniele Comboni* zwischen 1858 und 1881 an den Quellflüssen des Nils die katholische Mission ausgebreitet, bis sein Werk im Sturm des islamischen Mahdi-Aufstandes vor der Jahrhundertwende vorerst vernichtet wurde. Nach dem Sieg der Briten und Ägypter über die Mahdisten kehrten die Comboni-Missionare vor dem Ersten Weltkrieg in den nun «Anglo-Ägyptischen Sudan» zurück. Mit ihnen fortan viele evangelische Glaubensboten, die hauptsächlich von Anglikanern und Presbyterianern entsandt wurden. Der Schwerpunkt christlicher Missionstätigkeit lag von Anfang an weniger im durch den Islam arabisierten Norden des Landes als in dessen schwarzem Süden mit seiner noch traditionellen Naturreligionen anhängenden Bevölkerung aus Niloten und Sudanern.

Hier im Südsudan folgten auf die Unabhängigkeitserklärung des Gesamtstaates am 1. Januar 1956 die Wirren des ersten Bürgerkrieges zwischen der nationalarabischen Zentralregierung in Khartum und der schwarzen, damals schon weitgehend christianisierten Minderheit. Die Freiheitskämpfer der Anya-Nya stritten im Busch und in den Nilsümpfen des Sudd zunächst für den Anschluß an das damals noch britische Ostafrika, später für regionale Selbstverwaltung und nationale wie religiöse Gruppenrechte innerhalb eines sudanesischen Bundesstaates. Obwohl die Auseinandersetzung damals keine Konfrontation zwischen Islam und Christentum war, sondern von Khartum unter dem Vorzeichen eines nasseristischen Panarabismus geführt wurde, mußten 1964 alle weißen Missionare den Sudan verlassen. Zum Teil sprang damals die von der Maßnahme nicht betroffene koptische Kirche Ägyptens ein, aber größtenteils standen Sudans schwarze Christen schon fest auf eigenen Füßen.

Statt Autonomie - Reislamisierung

1972 vermittelte Kaiser Haile Selassie von Äthiopien, der sich bis zu seinem tragischen Ende als Schirmherr aller Christen am Nil betrachtete, mit dem 1969 in Khartum an die Macht gekommenen Staatschef *Dschafar Numeiri* eine Autonomie für den Südsudan. In der Folge konnte die christliche Missionstätigkeit bald wieder aufgenommen werden. Doch schon zehn Jahre darauf löste die Zerschlagung der autonomen Südregion in drei direkt Khartum unterstellte Provinzen durch denselben Numeiri einen neuen Bürgerkrieg aus: diesmal unter Führung der «Sudanesischen Volksbefreiungsarmee» (SPLA), die seit 1982 nicht nur für den Süden, sondern in ganz Sudan eine neue Ordnung erkämpfen will.

Mittlerweile sahen sich die über eine Million zählenden sudanesischen Christen nicht nur in ihren nationalen und politischen Rechten, sondern zum ersten Mal auch in ihrer Religionsfreiheit bedroht. Der inzwischen immer diktatorischer regierende Numeiri hatte 1983 im ganze Land das islamische Recht, die *Scharia*, unter Durchführungsbestimmungen eingeführt, die den Besitz von Abendmahlswein mit Auspeitschung ahndeten und die christliche Verkündigung unter Todesstrafe stellten.

Der allgemeine Widerstand gegen dieses Rechtssystem führte dann am 6. April 1985 zum Sturz Numeiris. Die Opposition gegen eine derart radikale Auslegung und Anwendung der Vorschriften des Korans ging nämlich weit über die sudanesischen Christen hinaus.

Christliche Vorschußlorbeerer für Sadek al-Mahdi

Auch bei den Wahlen für ein neues Parlament mit dem Auftrag der Verfassungsreform, die vom 1. bis 12. April 1986 - zum ersten Mal seit 1969 - abgehalten wurden, sprachen sich nicht nur

die christlichen Politiker aus dem Süden sowie die nicht-religiösen Linksparteien der Kommunisten und Baath-Sozialisten für die Abschaffung oder zumindest die Reform der islamischen Rechtsordnung aus. In dasselbe Horn stießen auch die beiden großen, gemäßigten Muslim-Bewegungen, die dann als Sieger aus dem Wahlkampf hervorgingen: die auf den Mahdismus zurückgehende, jedoch schon seit Jahrzehnten ebenso tolerante wie fortschrittliche *Umma-Partei* (99 von 301 Parlamentssitzen) sowie die in der Gemeinschaft des Derwischordens «Amirgania» verwurzelte «*Demokratische Union*» (63 Sitze). Alle Christen im Sudan nahmen es daher Ende April mit einem Aufatmen zur Kenntnis, daß der neue Ministerpräsident in Khartum *Sadek al-Mahdi* hieß.

Die Zusammensetzung seiner im Mai vereidigten Koalitionsregierung und der bisherige Regierungsstil haben aber die Vorfreude auf eine doch wieder hellere Zukunft der Kirche im Sudan erneut getrübt. Al-Mahdi zeigt sich entschlossen, den derzeitigen zweiten Bürgerkrieg im Südsudan nur mit einem Siegfrieden über die SPLA-Guerilla des christlichen Obersts *John Garang* zu beenden. Das muß auch führende Kirchenmänner in den südsudanesischen Missionsgebieten von Wau, Rumbek und Malakal treffen, die sich auf die Seite von John Garangs politischer Dachorganisation SPLM gestellt haben.

- Dazu kommt das überraschend gute Abschneiden der radikalen «*Islamisch-Nationalen Front*» bei den Neuwahlen. Hinter ihr stehen die extremen Muslim-Brüder des ehemaligen Numeiri-Beraters Dr. *Hassan al-Turabi*, der jetzt mit 51 errungenen Sitzen die drittstärkste Fraktion in der neuen sudanesischen Volksversammlung kontrolliert. Da Al-Mahdi über seine Regierungskoalition hinaus die Zusammenarbeit mit allen im Parlament vertretenen Parteien sucht, um die Hunger-, Verschuldungs- und Spaltungsnot des Sudan zu meistern, macht er nun auch diesen Fanatikern sichtlich Konzessionen: in erster Linie durch Zurückhaltung bei der Abschwächung der Reislamisierung zugunsten der Christen. Die von der Regierung Mahdi im Juni abgegebene Stellungnahme gegen Numeiris Scharia-Gesetze ist im Ausland zu früh als deren Abschaffung begrüßt worden. Es handelt sich um nicht mehr als eine Absichtserklärung, der die islamischen Fundamentalisten auch sofort den Kampf angesagt haben.

Sadek al-Mahdi kann aber nach Jahren im ägyptischen Exil nicht einfach dort weitermachen, wo er 1966 als Regierungschef aufgehört hatte. Von den Abgeordneten der Regierungskoalition haben im Mai und Juni schon 28 Vertreter aus dem Süden - fast durchweg aktive Protestanten und Katholiken - dem neuen Kabinett ihr Vertrauen entzogen. Diese Welle der Enttäuschung über die gebundenen Hände des «demokratischen Liberalisierungskabinetts» nach der späten Numeiri-Ära von Militärdiktatur und Islamismus hat inzwischen auch die Reihen von Mahdis zweitgrößtem Koalitionspartner neben den «Unionisten» gelichtet: Acht Deputierte der «Nationalen Sudan-Partei» haben sich demonstrativ der Opposition angeschlossen.

Enttäuschung und Kämpfe breiten sich aus

So hat auch die Tatsache, daß in der Regierung Mahdi Vertreter des Südens das vom Innenministerium abgetrennte Ressort für lokale Selbstverwaltung sowie die Ministerien für Verkehr, Arbeit und Bewässerung innehaben, zu keiner Verbesserung der auch militärisch kritischen Lage in den «schwarzen» Provinzen von Oberer Nil, Bahr al-Gasal und Äquatoria geführt. Die Rebellen fordern nämlich regionale und nicht nur kommunale Selbstverwaltung, ein Ende mit der systematischen Bevorzugung von Muslimen gegenüber den Christen bei allen öffentlichen Arbeiten im Süden und eine umweltfreundlichere Variante des im Bau befindlichen Dschongoli-Kanals durch die

Sümpfe am Weißen Nil. Das Projekt droht vor allem dem Dinka-Volk seinen natürlichen Lebensraum zu nehmen oder wenigstens zu beschneiden. Genau diese Dinkas stellen die Kerntruppe der SPLA.

Im von den Azande dominierten äußersten Süden mit der ehemaligen Regionalhauptstadt Juba hatten die Aufständischen daher bis in dieses Frühjahr kaum Fuß fassen können. Seit Mitte Mai haben sich ihnen aber auch jene Stämme angeschlossen, die sich zuvor noch an den Aprilwahlen beteiligt und diese nicht, wie von John Garang gefordert, boykottiert hatten. Die «Volksbefreiungsarmee» hat jetzt beide Ufer des aus Uganda dem Nil zuströmenden Bahr al-Dschabal infiltriert und dringt auch weiter westlich in der Provinz Boheira vor. Ihre neue Ausrüstung mit von Äthiopien gelieferten sowjetischen Boden-Luft-Raketen des Typs SAM 7 stellt außerdem die bisherigen Versorgungsflüge von Khartum und Malakal nach den regierungstreuen Enklaven im Busch in Frage. Am 18. Mai wurde sogar das Flugzeug des sudanesischen Gouverneurs von Boheira bei der Stadt Rumbek abgeschossen. Der Absturz kostete nicht nur den Beamten, sondern auch den anglikanischen Bischof des Gebietes und einen Entwicklungshelfer das Leben.

Ölfaß und Brotkorb mit Glaubensfreiheit?

Immerhin hat Rebellenchef John Garang bisher an seiner grundsätzlichen Zusage für eine von Regierung und SPLM beschickte Konferenz zur Ausarbeitung von Sudans neuer Verfassung festgehalten. Sein Vordringen im ganzen Süden scheint sogar den Zweck zu verfolgen, sich dafür noch weitere Trümpfe zu sichern.

Bei ersten Kontakten zwischen der damaligen Übergangsregierung und den Aufständischen in Addis Abeba vom März 1986 war dieses Treffen für Juni angesetzt worden. Dabei sollten vor allem die Forderungen der Christen nach wirklicher Religionsfreiheit neu aufs Tapet gebracht werden, nachdem sie in Khartum bisher viel zu kurz gekommen sind. In dem Abschlußkommunique dieses Treffens vom 29. Juni war dann von grundsätzlicher Einigung über die Notwendigkeit einer neuen Verfassung, der Abschaffung des islamischen Rechtssystems und von einer Wiederholung der Wahlen vom April die Rede. Ein Termin für die geplante Verfassungskonferenz wurde allerdings nicht festgelegt. Gesprächspartner der SPLA waren außerdem nicht mehr Regierungsvertreter, sondern verschiedene Parteipolitiker aus Khartum in fast nur inoffizieller Funktion. Mahdi hat seinerseits auch schon wissen lassen, daß er sich «keinem Diktat der Rebellen beugen» und notfalls «bis zum letzten Mann für den nationalen Endsieg im Süden kämpfen» wolle.

Auch Sudans wirtschaftliche und finanzielle Notlage mit über 20 Milliarden DM Auslandsschulden drückt das Leben der südsudanesischen Christen auf ein fast nicht mehr erträgliches Maß herab, obwohl die eigentlichen Hungergebiete in der Steppe weiter im Norden liegen. Hier hat der Bürgerkrieg seit seinem Wiederaufflackern vor vier Jahren mindestens 1,5 Milliarden DM verschlungen, die Khartum natürlich nicht im Norden, sondern in der betroffenen Region einzusparen versucht. Alle Pläne für die Erschließung des Südens als «Ölfaß und Brotkorb» von ganz Sudan stehen und fallen mit seiner Befriedung. Das ist die Karte, mit der die schwarzen Christenführer alle Islamisten von Khartum noch immer auszustecken hoffen.

Heinz Gstrein, Tunis

Schweiz – Südafrika: «Business as usual»?

Niemandem kann mehr verborgen bleiben, wie dramatisch sich die Lage in Südafrika zuspitzt. Die Regierung, an Vermittlungsbemühungen nicht interessiert, hält mit brutaler Gewalt die bestehende Ordnung aufrecht ohne Rücksicht auf Menschenrechte, Völkerrecht und Weltmeinung, wie nicht zuletzt die Verhängung des Ausnahmezustands unterstreicht. Mit nicht mehr von der Hand zu weisender Dringlichkeit haben Regierungen, Wirtschaft und Bürger zu überlegen, welche Reaktionen und Gegenmaßnahmen sich aufdrängen. Für die Schweiz hat *Justitia et Pax* in ihrer Ende Juni erschienenen, von Fachleuten der Wirtschaft, der Entwicklungshilfe und der Sozialethik sorgfältig erarbeiteten Analyse¹ entsprechende Grundlagen und ethische Entscheidungskriterien bereitgestellt. Der Anstoß zu dieser Arbeit erfolgte aufgrund einer Motion an das Pastoralforum der Schweizer Katholiken in Lugano (29. 10.–1. 11. 1981) betreffend die Bankbeziehungen Schweiz – Südafrika. Wenn der damalige Präsident der Schweizer Bischofskonferenz, Otmar Mäder, in seinem Schlußwort betonte, das Pastoralforum sei «kein Vorgang, der weitergehen muß», so signalisiert der Bericht «Unsere Verantwortung für Südafrika» ein Feld, auf dem Weiterarbeit in Form breiter Bewußtseinsbildung und vor allem konkreten Engagements dringend erforderlich ist. Dies zumal jetzt, da auch die katholische Bischofskonferenz Südafrikas mit andern christlichen Kirchen zu aktiver Solidarität mit den Benachteiligten in ihrem Land und zu konkreten Boykottmaßnahmen aufgerufen hat (2. Mai 1986).

Wirtschaftliche Fakten

Bevor die Studie die Wirtschaftsbeziehungen zwischen der Republik Südafrika (RSA) und der Schweiz beleuchtet, bietet sie

¹ «Unsere Verantwortung für Südafrika. Analyse der Situation in Südafrika sowie sozialetische Überlegungen zu Wirtschaftsbeziehungen mit rassistischen Staaten am Beispiel Südafrikas. Hrsg. Schweiz. Nationalkommission *Justitia et Pax*, Bern 1986, 136 S., Fr. 13.–. Zu beziehen bei: *Justitia et Pax*, Postfach 1669, 3001 Bern. – Alle im folgenden angeführten Daten sind dieser Studie entnommen.

einen allgemeinen Überblick über die ökonomische Lage Südafrikas. Aus den zahlreich angeführten Daten haben zwei in bezug auf die Schweiz besonderes Gewicht:

– Gold ist mit einem Anteil von 30–50% (je nach Jahr) am Gesamtexporterlös mit Abstand der wichtigste Exportartikel.

– Seit Jahren ist die RSA ein Kapitalimportland. So hat sich von 1979–1984 die Verschuldung verdoppelt. Ende 1984 standen 66 Mrd. Rand ausländischer Investitionen in der RSA nur 24,6 Mrd. Rand südafrikanischer Investitionen im Ausland gegenüber. Auch wenn sich jetzt auf Grund der schlechten wirtschaftlichen Lage und des verstärkten Drucks von außen die Schuldenzunahme stark abgeschwächt hat (im 2. Quartal 1985 war sogar ein Nettokapitalabfluß von 317 Mio. Rand zu registrieren), so werden doch in den nächsten Jahren mehrere Milliarden Rand nötig sein zur Finanzierung des Ertragsbilanzdefizits und zur Rückzahlung fälliger werdender Schulden.

Beim Kapitalverkehr liegt denn auch das Hauptgewicht der wirtschaftlichen Beziehungen zwischen der Schweiz und der RSA. Die Gesamthöhe der Investitionen aus der Schweiz dürfte 1983 rund 5 Mrd. Rand oder 12% aller ausländischen Investitionen betragen haben. Der weitaus größte Teil dieser Investitionen entfällt auf die Schweizer Banken. Ihr Engagement stieg in den letzten Jahren massiv von 1391 Mio. Franken im Jahre 1981 auf 4554 Mio. Franken im Jahre 1984, denen nur Verpflichtungen von 600 Mio. Franken gegenüberstanden. Von besonderem Gewicht ist dabei das Engagement der Großbanken (1984: 3674 Mio. Franken). Nicht enthalten in diesen Zahlen sind die Südafrika-Anleihen der Schweizer Banken, die direkt der südafrikanischen Regierung oder parastaatlichen Institutionen zugute kommen, z. B. 1984 sieben in einer Gesamthöhe von 605 Mio. Franken. Solche Gelder sind von zentraler Bedeutung, da sie für die Finanzierung der totalen Strategie zur Aufrechterhaltung der Apartheid eingesetzt werden können. Ebenfalls nicht berücksichtigt sind die internationalen Anleihen, an denen Schweizer Banken führend mitwirken.

Arbeitsblätter zu «Südafrika»

Die «Südafrika-Arbeitsgruppe Christlicher Frauen», eine Arbeitsgruppe des Evangelischen Frauenbundes der Schweiz, gibt 4mal pro Jahr «Arbeitsblätter zum Thema Südafrika» heraus (Einzelnnummer Fr. 2.-; Jahresabonnement Fr. 7.-). Aktuelle Hintergrundinformationen und Literaturhinweise münden in theologische Überlegungen, wobei eine Frage immer bestimmend ist: «Was können und müssen wir (als Christen in der Schweiz, in Europa) tun?» Heft 2/1986 («Kinder und Apartheid») behandelt besonders die Fragen der Kinderarbeit und des derzeitigen «Krieges gegen Kinder». Das im September erscheinende Heft 3/1986 wird auf die Probleme von «Gesundheit und Schulbildung» eingehen. – Kontaktadresse: Frau Waltraud Haas, Postfach, 4003 Basel. Red.

Im Handelsverkehr haben der Gold- und der Diamantenhandel das Hauptgewicht. Der übrige Warenverkehr macht für die Schweiz nur ca. 1% des gesamten Außenhandels aus (1982: Export 530 Mio. Franken, Import 154 Mio. Franken). In schweizerischen Statistiken finden sich keine Angaben über den Gold- und Diamantenimport; zur Begründung heißt es, die Schweiz übe hier in erster Linie Drehscheibenfunktion für andere Länder aus. Indes gibt es für den Export von Perlen, Edelsteinen und Edelmetallen eine RSA-Statistik. Dieser Export bezifferte sich 1984 auf 1,455 Mrd. Rand, womit die Schweiz (zusammen mit dem restlichen Export von 224 Mio. Rand) knapp hinter den USA der zweitwichtigste Abnehmer der RSA ist. Über die Höhe des weit gewichtigeren Goldexportes gibt es aber auch keine südafrikanischen Angaben. Auch wenn die Bedeutung Zürichs als Abnehmer südafrikanischen Goldes in letzter Zeit zurückgegangen ist, so setzt der Zürcher Goldpool auch heute noch Gold im Wert von mehreren hundert Millionen bis zu mehreren Milliarden Schweizer Franken um (verschieden von Jahr zu Jahr, je nach Nachfrage). Selbst wenn aufgrund der aktuellen Lage zurzeit keine Verstärkung des Engagements des Finanzplatzes Schweiz zu erwarten ist, so ist dieser für die RSA ohne Zweifel ein wichtiger Geschäftspartner.

Zu erwähnen ist ferner das Engagement der Schweizer transnationalen Gesellschaften. Ihre Direktinvestitionen betragen 1983 ca. 1,6 Mrd. Rand (5% der ausländischen Direktinvestitionen), wobei die Zahl der Tochterfirmen von Schweizer Unternehmen relativ gering ist (55 auf über 2000 ausländische Firmen, darunter aber mehrere Großunternehmen mit über 1000 Arbeitnehmern). So besitzt z. B. die Holderbank-Tochter Anglo-Alpha als 17.-größter Industriebetrieb der RSA je 36% des Zement- und Kalkmarktes sowie bei Beton und Straßenschotter 40–45% des Marktes. Ciba-Geigy ist Nr. 1 auf dem Pharmamarkt.

Ethische Maßstäbe

Auszugehen ist von der unbestreitbaren Tatsache, daß es sich bei der RSA um ein rassistisches Unrechtssystem handelt. Die Studie der *Justitia et Pax* belegt dies anhand der Strukturelemente des Apartheid-Systems und auch anhand der Motive und Auswirkungen der Apartheid-Politik, wobei die geschichtliche Entwicklung des Landes zwar einiges zu erklären, aber keineswegs zu legitimieren vermag. Ins Gewicht fallen nicht nur die rechtliche und politische Diskriminierung der nicht-weißen Bevölkerungsgruppen, sondern auch die wirtschaftlichen Folgen, die vor allem in den Homelands zu Überbevölkerung, Arbeitslosigkeit und existenzbedrohender Armut führen. Der Lebensstandard der Homelands liegt – nach amtlichen Angaben der RSA! – auf dem Niveau der zehn ärmsten Länder Afrikas.

Gewiß sind zunächst die Bewohner Südafrikas selber zu Veränderungen aufgerufen, aber andere Völker und Menschen können nicht einfach teilnahmslos bleiben. Zum einen können sie in irgendeiner Weise mitschuldig sein am Aufbau und Fortbestand des Unrechts. Zum andern verlangt die weltweite Solidarität die Unterstützung der aus rassistischen Gründen Benach-

teiligten. Drittens erfordert auch der Selbstschutz vor dem Rassismus ein Aktivwerden, da das untätige Hinnehmen solcher Ärgernisse die Gefahr in sich birgt, daß sie anderorts, auch bei uns, «Schule machen». Wie haben also aufgrund dieses Befunds wirtschaftliche Unternehmen und andere Akteure zu entscheiden, wenn sie in und gegenüber Südafrika verantwortlich handeln, ihre Entscheidungen also nicht bloß nach wirtschaftlichen Kriterien und politischem Kalkül vornehmen wollen?

Die Studie erarbeitet die Entscheidungshilfen in zwei Schritten. In einem ersten allgemeinen Teil werden generelle Leitlinien für das Verhalten gegenüber allen rassistischen und totalitären Staaten entwickelt, wobei auf die 1980 veröffentlichten Leitlinien des «Gesprächskreises Kirche-Wirtschaft»² zurückgegriffen und diese gleichzeitig erweitert werden. Die ihnen zugrunde liegende Hauptforderung besteht darin, daß Unternehmen ihre wirtschaftlichen Tätigkeiten in und gegenüber rassistischen Staaten an den Normen der Menschenrechte zu orientieren haben. Die Wirtschaft ist nicht Selbstzweck, sie muß sich darauf befragen lassen, ob ihre Tätigkeit in der Handlungskonsequenz die Entfaltung des Menschen mit seinen ihm zustehenden Rechten zuläßt und fördert.

Die Anwendung dieses allgemeinen Orientierungsrahmens auf die Lage in der RSA kann hier nicht dargestellt werden. Es wird sorgfältig argumentiert und konkret und detailliert auf die Probleme eingegangen. Hier seien nur die drei Schlußfolgerungen oder Thesen wiedergegeben, in denen die ethischen Postulate zusammengefaßt werden:

▷ «Die Unternehmen sollen in ihrer wirtschaftlichen Tätigkeit in oder gegenüber der RSA ihren jeweiligen Handlungsspielraum vollumfänglich zur Verbesserung der Menschenrechtssituation in diesem Land einsetzen. Dabei müssen sie auch versuchen, zu enge Handlungsspielräume zu erweitern.»³

▷ «Die Verhaltens-Kodices⁴ für wirtschaftliche Unternehmen in der RSA sind insofern zu begrüßen, als sie diese gemeinsam zu einem gewissen menschenrechtlichen Minimalstandard zu verpflichten suchen. Zu ihrer größeren Wirksamkeit bedürften sie aber einer unabhängigen, neutralen Kontrollinstanz. Zudem können sie nur als Zwischenschritt verstanden werden. Ihre Erfüllung enthebt die Unternehmen nicht der Verantwortung, nach weiteren Möglichkeiten zur Verbesserung der Menschenrechtssituation und zur Überwindung der Apartheid in der RSA zu suchen und diese zu verwirklichen.»⁵

▷ «Sofern die schweizerische Wirtschaft ihre Stellung in und gegenüber Südafrika tatsächlich und mit aller Konsequenz zur Förderung der Menschenrechte und zur Überwindung der Apartheid einsetzt, ist die Aufrechterhaltung der Wirtschaftsbeziehungen zur RSA einem Abbruch dieser Beziehungen vorzuziehen, da eine solche Strategie eine größere Einflußnahme auf die Verbesserung der Menschenrechtssituation in diesem Land erlaubt. Ist dies nicht der Fall (oder infolge eines zu engen Handlungsspielraums nicht möglich), so drängt sich ein Abbruch der Beziehungen auf, wobei die Folgen des Abbruchs bei uns und in der RSA mitzubedenken sind.»⁶

Ob in der aktuellen politischen Lage Boykotte gegenüber der RSA angezeigt sind, wird in der Studie eingehend anhand aller Argumente pro und kontra erwogen. Am schwierigsten zu beurteilen ist die Frage nach den Auswirkungen, also die Frage, ob solche Maßnahmen ein adäquates Mittel sind, um den Benachteiligten wirklich zu helfen, da dies mit Annahmen und Prognosen über künftige Entwicklungen verbunden ist. Boykottmaßnahmen können immerhin berechenbarer werden, wenn sie dosiert und selektiv ergriffen und notfalls schrittweise

² Bezugsquelle: Gesprächskreis Kirche-Wirtschaft, Postfach 328, 8035 Zürich.

³ S. 91.

⁴ Es gibt in Südafrika verschiedene Verhaltenskodices für wirtschaftliche Unternehmen, nicht nur für ausländische, z. B. der EG-Verhaltenskodex von 1977, der «Sullivan-Code» von 11 US-Firmen mit Zweigniederlassungen in der RSA (die Einhaltung seiner Prinzipien wird periodisch von Pfarrer Sullivan kontrolliert). Der bekannteste in Südafrika selber geschaffene Kodex ist der SACCOLA-Urban-Foundation-Code (SACCOLA = South African Employers Consultative Committee on Labour Affairs).

⁵ S. 95.

⁶ S. 98.

verstärkt werden. Selbstverständlich ist vorrangig danach zu fragen, wie die Diskriminierten selber allfällige Schritte beurteilen.

Trotz aller Beurteilungsschwierigkeiten will sich *Justitia et Pax* nicht um eine Stellungnahme drücken. Nach ihrem Dafürhalten besteht ein gewisses Übergewicht zugunsten des Boykotts, vor allem damit noch größere Übel vermieden werden. Ohne Druck von außen war bisher das Apartheid-Regime nicht zu Reformen zu bewegen. «Der Verzicht auf Boykottmaßnahmen wird (...) immer deutlicher zu einem In-Kauf-Nehmen der Rassendiskriminierung in Südafrika, und zwar auf die Gefahr hin, daß sich der Rassenkonflikt zuspitzt und zum blutigen Bürgerkrieg führt. Die Zeit für einen halbwegs friedlichen Wandel in Südafrika wird immer knapper. Durch internationale Boykottmaßnahmen und andere Druckmittel kann er vielleicht noch erreicht werden. Aus dieser Hoffnung heraus sind diese Maßnahmen, trotz ihrer möglichen negativen Folgen (...), als letztes gewaltfreies Mittel zur Überwindung der Apartheid zu befürworten.»⁷

Konkrete Forderungen

Da der *Finanzplatz Schweiz* für Südafrika von relativ großer Bedeutung ist, sind Boykottschritte im Bereich der Finanzbeziehungen wohl das wirksamste Druckmittel. Erstes Anliegen der *Justitia et Pax* ist es, daß die Schweizer Banken nicht jene Finanzlücken schließen, welche durch die internationalen Boykotte entstanden sind (z. B. haben die USA im November 1985 Kredite und Anleihen an die RSA gesetzlich verboten). Zweitens sollen die Banken auch nach einer allfälligen Aufhebung des gegenwärtigen Schuldenmoratoriums auf die Gewährung von Krediten und Anleihen an den Staat und staatliche Institutionen verzichten. Diese Schritte wären an klare Bedingungen für grundlegende Reformen zu knüpfen. Werden solche tatsächlich verwirklicht und nicht nur angekündigt, so können die Maßnahmen zurückgenommen werden, andernfalls wären sie zu verschärfen, etwa durch einen Stopp von Krediten an das südafrikanische Bankensystem oder durch einen Stopp des Goldverkaufs.

Zum Komplex Finanzplatz Schweiz gehört auch die Frage, ob *Boykottaktionen Dritter* gegenüber Wirtschaftsunternehmen (z. B. Banken, Warenhäuser), die mit Südafrika Beziehungen pflegen, sinnvoll sind. Die Kommission verweist darauf, daß in einem freiheitlichen Wirtschaftssystem niemand sich der Verantwortung entledigen kann, mit wem er Geschäftsverbindungen unterhält. Wird vor einer Aktion das Gespräch gesucht und der Boykott erst angewandt, wenn die Diskussion nicht das gewünschte Ergebnis bringt, wird ferner die Auseinandersetzung in fairer Weise geführt, dann sind solche Aktionen (z. B. Früchteboykott) ein Mittel zur persönlichen Bewußtseinsbildung, zur Sensibilisierung der öffentlichen Meinung sowie ein Zeichen praktischer Solidarität und damit für die Schwarzen in Südafrika von großer Bedeutung. Aber auch von ihrer wirt-

schaftlichen Wirkung her dürfen solche Schritte nicht zu gering veranschlagt werden, wie Beispiele in den USA zeigen. Wenn sich ganze Bürgergemeinden oder Gewerkschaften dahinter stellen, können sie das boykottierte Unternehmen durchaus zu einer Änderung seines Verhaltens veranlassen. Auch die Kirchen sind hier gefordert, und die Kommission empfiehlt ihnen zumindest das eingehende Studium dieses Problems. Schließen sie sich – nach Würdigung aller Umstände und vorgängigem Kontakt mit den Unternehmen – solchen Aktionen an, dann setzen sie die betroffenen Betriebe vor allem unter erheblichen moralischen Druck. Christliche Solidarität verlangt ja nicht nur direkten karitativen Einsatz für die Armen, sondern auch Protest gegen ungerechte Strukturen und die Mithilfe zu ihrer Beseitigung. «Im Falle Südafrikas sind sie dazu noch speziell herausgefordert, da diese Apartheid-Strukturen lange Zeit und zum Teil heute noch fälschlicherweise mit christlich-theologischen Argumenten gerechtfertigt werden.»⁸

Dem *Staat*, auch der neutralen Schweiz, kommt die Verpflichtung zu, sich nicht nur im eigenen Land, sondern auch gegen außen für die Förderung der Menschenrechte einzusetzen. Die Studie erwähnt folgende Möglichkeiten:

► **Setzung der Rahmenbedingungen für die Beziehungen der übrigen Akteure gegenüber der RSA:** Verweigerung der Exportrisikogarantie für Geschäfte mit Südafrika / Verhinderung von Umgehungsgeschäften durch die schweizerische Wirtschaft bei internationalen Boykottaktionen / Verzicht auf Handelsförderung / Verzicht auf die staatliche Förderung von sportlichen und kulturellen Beziehungen / Schaffung von mehr Transparenz in den Beziehungen Schweiz-RSA, z. B. durch die Veröffentlichung der Statistik betreffend den Goldhandel.

► **Handlungsmöglichkeiten in der Entwicklungs- und Menschenrechtspolitik sowie in der Diplomatie:** Förderung von Entwicklungsprojekten, die ausschließlich den benachteiligten Nicht-Weißen zugute kommen, was zum Teil bereits geschieht / Gezielte Förderung der Entwicklung in den Nachbarstaaten Südafrikas, um deren wirtschaftliche Abhängigkeit von der RSA zu vermindern / Entschiedene öffentliche Verurteilung des Apartheid-Systems sowie Forderung nach der Freilassung aller politischen Gefangenen / Ratifikation der UNO-Konvention von 1965 über die Beseitigung jeglicher Rassendiskriminierung usw.

Für die *Kirchen* übernimmt *Justitia et Pax* weiter die Erklärung der «Katholischen Konferenz» der USA (Ausführungsorgan der US-Bischöfskonferenz) vom 11. September 1985, die eine Reihe von konkreten Forderungen aufstellt, die in der Schweiz analog anwendbar wären, wobei vor allem für die katholische Kirche der Schweiz ein gewisser «Nachholbedarf» bestünde. Die Studie macht auch Empfehlungen an die Medien, Gewerkschaften, Sportverbände, kulturelle Organisationen und die Hilfswerke. Sie schließt mit einem Appell an alle, «uns nach unseren Möglichkeiten zur Verwirklichung der obgenannten Empfehlungen einzusetzen und gleichzeitig darüber zu wachen, daß in der Schweiz selbst alle Anzeichen des Rassismus erkannt werden und ihnen wirksam entgegengetreten wird»⁹.

Josef Bruhin

⁷ S. 121.

⁸ S. 120.

⁹ S. 127.

Geburtswehen eines chinesischen Sozialismus

Wie steht es um Chinas Reformpolitik? Der Autor des nachfolgenden Beitrags, Prof. Dr. *Byron Weng* (Politologe an der Chinese University of Hong Kong)¹, warnt vor einem verfrühten Optimismus, denn «jede wahre Reform ist von Natur aus eine harte Auseinandersetzung». Zu früh ist es jetzt auch noch, um die langfristige kulturelle Entwicklung vorherzusagen, die sich aus diesen Reformen ergeben wird. Chinas jüngere Generation ist jedenfalls auf der Suche nach einer «Modernität» und nach neuen «Wurzeln» – über den Feudalismus und die offiziellen Lehrmeinungen hinaus. Aber niemand weiß, was die Fremdkörper der westlichen Werte und «Unwerte» im kulturellen Organismus des heutigen China noch auslösen werden. Red.

¹ Vgl. den früheren Artikel des Autors: Deng Xiaoping – Entwicklungen in China seit 1976, in: Orientierung 1984, S. 260ff.

Bereits zum zweitenmal kürte das «Time Magazine» (Ausgabe vom 6.1.1986) Chinas starken Mann *Deng Xiaoping* zum «Mann des Jahres». Deng wurde wegen seiner «zweiten Revolution» hochgelobt, die scheinbar so unversöhnliche Dinge wie eine zentrale Wirtschaftsplanung und eine wettbewerbsbestimmte Marktwirtschaft zu vereinen wisse und die, sollte sie sich als erfolgreich erweisen, enorme Auswirkungen auf die ganze Welt haben werde.

Während Deng auf dem internationalen Parkett geehrt wurde, bekam er ironischerweise im eigenen Land Probleme und geriet in Schwierigkeiten. Seit April 1985 war das Geschehen in China zu einem guten Teil von einem latenten Machtkampf zwischen

den «Reformern» und ihren konservativen Gegnern geprägt; natürlich ging es vor allem darum, wer in der kommenden Post-Deng-Ära das Sagen haben wird.

Machtkampf an der Parteispitze

Im September 1985 fand in Peking eine Sonderkonferenz der Parteivertreter von ganz China statt, «eingeklemmt» zwischen dem 4. und dem 5. Plenum des XII. Zentralkomitees. Diese außerordentliche Konferenz brachte dem Kern der Partei eine Blutauffrischung und verabschiedete ferner einen Vorschlag für den 7. Fünfjahresplan. Etwa ein Viertel der Mitglieder der zentralen Parteigremien – Zentralkomitee, Zentrale Beratungskommission, Zentrale Disziplin- und Inspektionskommission – reichten ihren Rücktritt ein und machten jüngeren Führungskräften Platz.

Im entscheidend wichtigen Politbüro nahmen zehn der insgesamt 24 Mitglieder den Hut; als Ersatz für die Ausscheidenden wurden sechs Funktionäre aus dem dritten Glied gewählt, von denen höchstens einer nicht dem reformistischen Flügel angehört. Nicht weniger bezeichnend ist die Umbildung des Zentralsekretariats, dem das alltägliche Management der Partei zukommt. Alle fünf neugewählten, jüngeren Mitglieder dieses Gremiums hatten bisher als Anhänger der Reformtendenz drittrangige Führungspositionen inne, so daß nun mindestens sieben, wenn nicht gar acht von zehn Mitgliedern des Zentralsekretariats Leute von Dengs Vertrauen sind. Die wichtigsten dritrangigen Führungspositionen werden jetzt durchweg von relativ «liberal» eingestellten, gut ausgebildeten und angesehenen Frauen und Männern bekleidet, die zwischen 40 und 60 Jahre alt sind. – Entgegen einer früheren Ankündigung ist übrigens Deng selber nicht zurückgetreten: er bleibt wie bisher Vorsitzender der Zentralen Militärkommission und der Zentralen Beratungskommission.

Allerdings wäre es falsch zu behaupten, daß die Reformer nun jeder potentiellen Konkurrenz gewachsen seien oder daß es für sie gar keine wirklichen Rivalen mehr gebe. Nicht zu bestreiten ist nämlich, daß Deng Xiaopings Altersgenossen ihn überleben könnten. Wenn Deng einmal von der politischen Bühne abgetreten ist, könnten diese Leute und ihre konservativen Genossen aus dem zweiten Glied zu gefährlichen Rivalen für *Hu Yaobang*, *Zhao Ziyang* und die ihnen ergebenden dritrangigen Führungskräfte werden.

Vorderhand jedoch haben immer noch Dengs Leute das Sagen. Machtkämpfe wird es immer geben. Aber eine relative Stabilität scheint für die nächste Zukunft nicht ausgeschlossen, da Deng in seiner weitblickenden und umsichtigen Art Vorkehrungen für die Kaderpositionen im zweiten und dritten Glied getroffen hat. Das Gesamtbild wird zum Zeitpunkt des 13. Parteikongresses (1987) wahrscheinlich noch deutlicher sein.

Wirtschaftsreform auf dem Prüfstand

Daß die Reformer es mit Chinas Modernisierung ernst meinen, hat sich inzwischen herumgesprochen. Ganz offen haben sie erklärt, daß alle Bemühungen – Chinas Außenpolitik inbegriffen – der Sache des wirtschaftlichen Fortschritts zu dienen hätten².

Die meisten Beobachter anerkennen, daß die *Agrarreform* ein Erfolg gewesen ist. Auf jeden Fall hat sie zu erheblich gesteigerten Erträgen geführt, wobei gleichzeitig die niedrige Produktivitätsrate vergangener Jahre offenbar wurde. Die Ertragssteigerung war freilich auch günstigen Wetterverhältnissen zuzuschreiben. Ferner bringt die neue ländliche Prosperität versteckte Kosten und Probleme mit sich. Die von der Regierung im Jahre 1979 verfügte Reform des Verteilungs- und Preissystems für Agrarprodukte beglückte zwar die Bauern, aber die

daraus resultierenden höheren Endpreise für landwirtschaftliche Erzeugnisse führten zu Klagen bei den Erwerbstätigen in den Städten. Wegen der Beliebtheit von direkt absetzbaren Produkten bei initiativen Bauern ist die Getreideproduktion zurückgegangen. Der übermäßige Einsatz von chemischen Düngemitteln hat zu verminderter Fruchtbarkeit der Böden geführt. Weite Gebiete bebauten Ackerlands sind der Erosion zum Opfer gefallen, eine Folge der von eifrigen, aber unkundigen Bauern betriebenen Waldrodung. Diese nicht so augenfälligen, langfristig aber folgenschweren Probleme verlangen in den kommenden Jahren nach neuen Anstrengungen und neuen Lösungen.

Die *Reform des städtischen Wirtschaftssystems* ist eine andere Geschichte. Wie man sich erinnert, bestand diese Reform hauptsächlich in einer Anstrengung zur Lösung ernster ökonomischer Probleme (u. a. fehlende materielle Anreize, Engpässe bei Produktion und Verteilung, schleichende Verschwendung), Probleme, die nicht zuletzt mit einer zu massiven politischen Kontrolle, mit inkompetenter Betriebsführung und mit systembedingten Unzulänglichkeiten zusammenhingen. Die angeordneten Reformmaßnahmen bezogen sich u. a. auf die Wiederbelebung eines variantenreichen Eigentumssystems, die Förderung von Privatbetrieben, den begrenzten Einbau marktwirtschaftlicher Mechanismen und die Errichtung der sogenannten «Sonderwirtschaftszonen». Der am 20. Oktober 1984 vom 3. Plenum des XII. Zentralkomitees getroffene Beschluß über die Reform des Wirtschaftssystems enthielt eine Reihe von freiheitlichen Elementen und versprach, China auf den Weg zu einer neuen marxistischen Gesellschaftsform zu führen. Diese Ambition hat sich jedoch als etwas verfrüht erwiesen – jedenfalls im Lichte der seither gemachten Erfahrungen. Der Reformwille sah sich mit vielfältigen Problemen konfrontiert.

► Zunächst einmal hat sich die *Reform der Preisstruktur* als äußerst kompliziert erwiesen. Allzu lange hatte die Planwirtschaft die Funktionen von Preis und Markt ignoriert. Rohstoffe, Energie und Mineralprodukte waren den staatlichen Betrieben zu subventionierten, unterhalb des Weltmarktniveaus angesetzten Preisen geliefert worden. Wenn zwei Produzenten ihre Rohstoffe aus unterschiedlichen Quellen beziehen – der eine vom Staat, der andere auf dem freien Markt –, so könnte ersterer auf dem Papier viel niedrigere Produktionskosten erzielen als letzterer; aber auch das Gegenteil kann der Fall sein. Praktisch läßt sich nicht sagen, welcher von beiden effizienter und deshalb unterstützungswürdiger ist.

Die Subventionswirtschaft und das staatlich geplante Liefersystem führen auch zu ungeheurer Verschwendung. Ob die nach Plan produzierten Güter der Nachfrage entsprechen, interessiert die Produzenten nicht, und umgekehrt wird das, was der Markt benötigt, oft nicht produziert, weil der Plan es nicht vorgesehen hat. Die mit künstlichen Stützungsmaßnahmen erreichte Preisstabilität hat ebenfalls problematische Auswirkungen gehabt. So verkauft die Regierung z. B. landwirtschaftliche Erzeugnisse zu einem Preis, der unter demjenigen liegt, den sie selber den Bauern bezahlt; auf diese Weise läßt sich der Staat enorme Lasten auf – besonders in Zeiten hoher Ernteerträge. Im Bereich des Wohnungsbaus findet man keine privaten Investoren für städtische Wohnbauprogramme, weil die Mietpreise äußerst niedrig gehalten werden.

Um mit diesem Problem fertig zu werden, beschloß man, die Preise von gewissen Konsumgütern freizugeben und die Löhne nach oben anzupassen. Leider führten verschiedene Begleiterscheinungen dazu, daß die Inflation viel schneller als die Löhne emporschnellte. Trotz zusätzlicher Lebensmittelzulagen reagierten städtische Erwerbstätige und Studenten massiv auf ihre verschlechterte wirtschaftliche Lage; es kam zu Studentenunruhen und zu Bummelstreiks, z. B. bei Postbeamten und Busfahrern.

► Die *Politik, die es manchen Leuten erlaubte, schneller als andere wohlhabend zu werden*, hat zu unvernünftigen oder un-

² Zur Wirtschaftsreform in China vgl. jetzt auch Patrice de Beer, *La Chine au grand vent des réformes économiques*, in: *Le Monde Diplomatique*, juillet 1986, p. 1, 8-11.

annehmbaren Einkommensunterschieden zwischen verschiedenen Berufskategorien, zwischen kühnen Spekulanten und gewissenhaften Arbeitern sowie zwischen reichen und armen Regionen geführt. So verdient z. B. ein Hochschullehrer nicht einmal halb so viel wie ein Taxifahrer. In der Provinz Guangdong bezieht ein Fabrikarbeiter ohne weiteres ein Mehrfaches von dem Gehalt, das sein Kollege in einer im Landesinneren gelegenen Provinz erhält. Unnötig zu sagen, daß solche Unterschiede Verstimmung und soziale Unrast auslösen.

► Das *Gehaltssystem* war bisher ziemlich egalitär. Jedermann verdiente bloß ein Minimum, aber dafür war auch jedermann das lebensnotwendige Minimum garantiert. Jedem Betrieb war eine Anzahl von Arbeitern zugeteilt, und keiner von ihnen wurde aufgrund seiner Leistung eingestellt bzw. entlassen. So bestand natürlich kein Anreiz zu überdurchschnittlicher Arbeitsleistung. Die Löhne blieben praktisch dieselben, ob einer nun mehr oder weniger, besser oder schlechter produziert hatte. Faktisch war es gleichgültig, ob einer überhaupt arbeitete oder bloß herumhing. Die Bemühungen zur Einführung leistungsbezogener Prämien erwiesen sich bald als trügerisch, weil der Egalitätsgrundsatz vorschrieb, daß jedermann – unabhängig von der erbrachten Leistung – ein Anrecht auf solche Prämien habe. Ein guter Wissenschaftler, der eine Prämie für eine von ihm gemachte Erfindung erhielt, wurde praktisch unter Druck gesetzt, das Geld unter der Belegschaft seines Betriebes zu verteilen – vom Betriebsleiter bis zum Pfortner. Weil er schließlich auch noch alle zu einem Essen einladen mußte, besaß er am Ende weniger als zuvor. In diesem Zusammenhang ist zu betonen, daß ein solcher Egalitarismus von vielen befürwortet worden ist, weil es unter diesen Bedingungen keine Arbeitslosigkeit gab, dafür aber ein von der Regierung garantiertes Wohlfahrtsystem für jedermann. Schon unter dieser Rücksicht ist jeder Reformversuch ein Sisyphusunternehmen.

► Neben begrenzten Erfolgen haben die Reformen auch Korruption, Betrug und andere Verbrechen wirtschaftlicher und nichtwirtschaftlicher Natur zur Folge gehabt, nicht zuletzt die sogenannte «kapitalistische Verschmutzung». Obwohl inzwischen einige Sündenböcke in die Wüste geschickt wurden, bleibt die Frage offen, ob es den Reformern gelingt, die sogenannten «ungesunden Tendenzen» in den Griff zu bekommen.

Verjüngung der Bürokratie.

Keine Reform eines Wirtschaftssystems kann ohne begleitende Reformmaßnahmen in anderen Bereichen auf Erfolg hoffen. Diesen Bereichen wenden wir uns nun zu. Was zunächst die Bürokratie angeht, so ist sie im Zeichen des Reformkurses in den letzten 3 bis 4 Jahren sicher funktionstüchtiger geworden. Dies bedeutet freilich nicht, daß der Verwaltungsapparat nicht mehr schwerfällig wäre oder daß die Beamten allesamt kompetent und gewissenhaft wären. Weit gefehlt. Wie bisher gibt es Horrorschichten über Chinas Bürokratie. Die privilegierten Leute benutzen immer noch die Hintertür (d. h. sie lassen ihre Beziehungen spielen), und die horizontale Kommunikation ist nach wie vor unterentwickelt. Ausländische Investoren beklagen sich, daß sie nie wissen, an wen sie sich zu wenden haben; ihr operationeller Aufwand ist in China sehr hoch. Änderungen zum Besseren hat es insofern gegeben, als das Pensionierungssystem jetzt allgemein akzeptiert ist und die Gerontokratie allmählich verschwindet; jüngere, besser ausgebildete und stärker fachorientierte Leute gelangen nach und nach in Kaderstellungen auf allen Ebenen der Verwaltung. Obwohl die Effizienz noch einen Schwachpunkt darstellt, haben die modernisierten Institutionen und deren neu eingestelltes Personal heute sicher mehr vorzuweisen als noch vor vier Jahren.

Kampf gegen die Unkenntnis des Gesetzes

Nach der ökonomischen Modernisierung war es wohl die Errichtung eines funktionierenden sozialistischen Rechtssystems, der die Reformen ihre Hauptaufmerksamkeit schenken. Be-

Gruppen und Einzelne sind eingeladen zum
Katholikentag von unten

10. bis 13. September 1986 in Aachen
unter dem Motto

Kirche lebt von unten – Wege der Befreiung gehen

Programme, Material und Informationen sind erhältlich bei:

Initiative Kirche von unten, Büro Aachen,
Mörgensstr. 17, D-5100 Aachen, Tel. 0241 30017

Zur Kostendeckung sind wir auf Eure Spenden angewiesen. Unser Konto:

Bildungswerk Initiative Kirche von unten, Oscar-Romero-Haus, Heerstr. 205, D-5300 Bonn 1, Postgiro Nr. 8193 509, Postgiro Köln (BLZ 370 100 50).

Gerne schicken wir Euch eine Spendenquittung.

kanntlich hatten Deng Xiaoping und seine Anhänger selber unter dem Zustand der Gesetzlosigkeit zu leiden, der in der Periode der Kulturrevolution herrschte. Sie sind überzeugt, daß ein funktionierendes Gesetzssystem für eine bessere Regierung des Landes unerlässlich ist. In den letzten sieben Jahren sind in den Bereichen der Gesetzgebung, des Gerichtswesens und der Juristenausbildung beeindruckende Fortschritte erzielt worden. Darüber hinaus hat sich eine landesweite Bewegung mit wachsendem Erfolg dafür eingesetzt, die Führungskräfte mit dem Gesetz vertraut zu machen.

Vor ein paar Jahren sind umfangreiche Gesetzeswerke und Verordnungen aus den Jahren 1949–1957 wieder in Kraft gesetzt worden. Eine Sammlung mit den wichtigsten der zwischen 1979 und 1984 erlassenen Gesetze wurde im März 1985 neu veröffentlicht. Schließlich soll im Februar nächsten Jahres ein vom Nationalen Volkskongress bereits gebilligtes Zivilgesetzbuch in Kraft treten – etwas, das es in China 36 Jahre lang nicht mehr gegeben hat! Mehr als 30 Universitäten und Colleges bieten mittlerweile einen juristischen Studiengang an. Die Juristische Fakultät der Universität Peking zählte 1985 über 1200 eingeschriebene Studenten. Im ganzen Land sind heute etwa 10000 ausgebildete Juristen tätig. Dies ist natürlich noch lange nicht genug, aber gegenüber den Zeiten, da es überhaupt keine Juristen gab, ist es doch ein beachtlicher Fortschritt.

Die Kompetenzen der Sicherheitsorgane, der Staatsanwaltschaft und der Gerichte sind eindeutiger festgelegt worden. Die Polizei darf nur innerhalb der ihr von der Justiz erteilten Befugnisse vorgehen, sie darf nicht willkürlich agieren. Die Gesetze – auch die verfahrensrechtlichen – haben zwar vermehrt Geltung, doch ist ihre Wirkung immer noch beschränkt. Außergerichtliche Methoden der Konfliktbeilegung spielen nach wie vor eine bedeutende Rolle. Aber mit der Zeit könnte sich dennoch ein im ganzen Lande funktionierendes, den Zielen der Reformen entsprechendes Rechtssystem herausbilden. Die Ausländer werden allerdings viel Geduld und Verständnis aufbringen müssen, um mit diesem sozialistischen Rechtssystem zurechtzukommen, weil es weder mit dem angelsächsischen Common-Law-System noch mit dem kontinentaleuropäischen Civil-Law-System völlig übereinstimmen wird.

Am bemerkenswertesten ist in diesem Zusammenhang, wieviel derzeit unternommen wird, um gegen den «Rechtsanalfabetismus» anzugehen: eine regelrechte «Kampagne» wie in früheren Zeiten, nur ohne diesen Namen! Sowohl auf nationaler Ebene wie in den einzelnen Provinzen gibt es heute je eine Tageszeitung, die sich ausschließlich mit Rechtsfragen befaßt.

Volkstümliche Bücher und Zeitschriften, ja sogar Comics, Romane und Filme dienen dem Zweck, bei der großen Masse der Bevölkerung ein Rechtsbewußtsein zu schaffen. Fabriken, Schulen und Quartiere organisieren eigene Veranstaltungen zum Studium des Rechts. Selbst wenn die Unkenntnis des Gesetzes nicht völlig verschwinden sollte, so werden doch die Zeiten der Gesetzlosigkeit wohl kaum wiederkehren.

Zahlenmäßig geschrumpfte, aber besser ausgebildete Armee

Ein hervorstechender Zug bei Dengs Reformbemühungen ist sein entschlossener, geschickter Umgang mit der Volksbefreiungsarmee. Dies gilt sowohl in bezug auf die politische Rolle der Armee wie in bezug auf deren Finanzierung und Organisationsstruktur.

Seit Dengs Machtantritt übte Peking eine effektive Kontrolle über die Militärausgaben aus, so daß mehr Gelder für die Modernisierung von Landwirtschaft, Industrie, Wissenschaft und Technologie zur Verfügung standen. Schon seit Jahren ist der prozentuale Anteil der Verteidigung am Regierungsbudget überhaupt nicht oder nur geringfügig gestiegen. Anfang Juni 1985 beschloß die Zentrale Militärkommission sogar, die Mannschaftsstärke der Volksbefreiungsarmee um 1 Million Mann herabzusetzen. Gleichzeitig wurden die bisherigen elf Militärregionen auf sieben reduziert. Nach solch drastischen Beschlüssen wird sich die Regierung aber schon etwas einfallen lassen müssen, um die Beschäftigung der entlassenen Armeeghörigen sicherzustellen.

In den letzten Monaten sind die Armee-Eisenbahnen auch für den zivilen Verkehr geöffnet worden, und armeeeigene Fabriken haben angefangen, Konsumgüter herzustellen. Dies belegt einerseits den Willen der Reformen zur Entschärfung von Engpässen, die bei der momentan überhitzten Wirtschaftslage auftreten, andererseits aber auch das Drängen von Armee-Einheiten auf Beteiligung an profitträchtigen Geschäften. Der neue Wohlstand auf dem Lande macht es der Armee zunehmend schwerer, den nötigen Nachwuchs zu rekrutieren. Entsprechend hat man Schritte zur wirksameren Anwerbung und Motivierung geeigneter junger Männer für eine militärische Karriere eingeleitet.

Die Volksbefreiungsarmee hat zwar Federn lassen müssen, aber dafür wird sie nun stärker professionalisiert und modernisiert. Sämtliche Einheiten sind mit verbessertem militärischem Gerät und mit neuen Uniformen ausgerüstet worden. China ist ins Waffengeschäft und sogar in den Satellitenbau eingestiegen. Das Land ist auch begierig, im Westen hochentwickelte Rüstungsgüter und Technologie einzukaufen. Vor kurzem ist eine neue Militärakademie gegründet worden, die die Ausbildung der künftigen Offiziere auf die Höhe der Zeit bringen soll.

Reformen in Erziehung, Wissenschaft und Technologie

Im März 1985 faßte eine eigens einberufene nationale Konferenz einen Beschluß über die «Reform des Verwaltungssystems im Wissenschafts- und Technologiebereich». Damit wurde eine neue Methode zur Finanzierung verschiedener Institutionen eingeführt. Ferner sollte die Vermarktung von Forschungsergebnissen unterstützt und gefördert werden. Allgemeines Ziel war es, Forschung und Technologie in den Dienst des wirtschaftlichen Fortschritts und der Modernisierung des Landes zu stellen. Zahlreiche Institutionen erhielten ein größeres Mitspracherecht in bezug auf die Einstellung von Mitarbeitern, die Definition ihrer Forschungsprojekte und die Verwendung der ihnen zur Verfügung stehenden Gelder. Im Gegenzug verlangt man nun von ihnen, daß sie mit ihrer Arbeit einen Ertrag erwirtschaften und daß sie nach Ablauf von 3 bis 5 Jahren wirtschaftlich auf eigenen Füßen stehen.

Im Mai 1985 fand eine weitere nationale Konferenz statt, die einen «Beschluß über die Reform des Erziehungswesens» verabschiedete. In Zukunft soll es in China eine neun Jahre dau-

ernde Schulpflicht geben. Deren Einführung wird in den Großstädten und den Küstenprovinzen beginnen; die Städte und Dörfer im Zentrum des Landes und schließlich in den entlegeneren Regionen sollen später nachziehen. Sowohl die Entscheidungsgewalt wie die Verantwortung für die Erziehung sollen in den Händen der örtlichen Behörden liegen. Die Mittelschulen sollen soweit wie möglich in Berufsschulen umgewandelt werden, während die Hochschulen stärker liberalisiert werden und über die Aufnahme von Studenten, die Gestaltung der Studiengänge und die Verteilung der Graduierten selbständiger bestimmen sollen. Das Erziehungsministerium wurde abgeschafft; an seine Stelle trat eine mit umfassenderen Befugnissen ausgestattete Nationale Erziehungskommission, der die Oberaufsicht über das gesamte Bildungswesen zusteht.

Da diese Reformprogramme gerade erst aus der Taufe gehoben worden sind, ist es noch zu früh, um ihre Wirksamkeit oder ihren Einfluß zu diagnostizieren. Finanzielle Probleme, Mangel an Lehrkräften und die Vorurteile der bisherigen inkompetenten Stelleninhaber lassen freilich noch manche Schwierigkeiten befürchten.

Kunst und Literatur - weitere vorsichtige Liberalisierung

Im Bereich von Kunst und Literatur ging die Entwicklung einen Zickzackweg; die einschlägigen Berichte sind denn auch widersprüchlich. Ein bekannter Reporter der Pekinger «Volkszeitung», *Liu Binyan*, wurde wegen seiner sorgfältig recherchierten Reportagen Ende 1985 zu einem Quasi-Ruhestand gezwungen. Anscheinend waren seine soliden Artikel nicht nur in Festlandchina, sondern auch außerhalb sehr beachtet worden; Parteigrößen wie Generalsekretär Hu Yaobang gingen sie aber offenbar auf die Nerven. Eine Zeitlang tauchten überall im Lande neue Zeitungen im Tabloidformat auf, die ein stärkeres Gewicht auf Unterhaltung legten. Allerdings wurden sie bald aus dem Verkehr gezogen, weil man sie als «pornographisch» oder sonstwie der Sache der «geistigen Verschmutzung» dienstbar ansah. Verschärfte Kontrollen der Papierzuteilung und der Zeitungspreise bildeten da ein adäquates Gegenmittel ...

Gleichzeitig läßt sich jedoch z.B. feststellen, daß der nackte menschliche Körper weniger als bis anhin ein Tabu darstellt und daß Gesellschaftstanz, ausländische Filme, Videokassetten und populäre Musik aus Taiwan und Hongkong inzwischen zu etwas Alltäglicherem geworden sind, besonders in Südchina. Hochschulstudenten organisieren ihre eigenen Treffs, in denen offen über Vor- und Nachteile des Marxismus debattiert wird. Auch die konfuzianische Philosophie ist wieder zugelassen, wenn nicht gar angesehen. Das Theaterleben wird von einer Fülle traditioneller und moderner Opern und Dramen sowie von Musik aus allen Gegenden des Landes geprägt. Auch im religiösen Bereich hat eine behutsame Liberalisierung stattgefunden. Sowohl christliche wie buddhistische Besucherdelegationen wissen zu berichten, daß das religiöse Leben in vielen Teilen Festlandchinas einen neuen Aufschwung genommen hat. Die Einschränkung, daß es keine organisatorischen Verbindungen zum Ausland - und besonders zum Papst in Rom - geben darf, bleibt jedoch bestehen, obwohl die Regierenden die Religion offenbar für weniger bedrohlich halten als bisher. Vielleicht haben sie inzwischen eingesehen, daß die Gewährung einer gewissen religiösen Freiheit durchaus ihre Vorteile hat. Zumindest trägt die Religion zur Linderung von psychischen Problemen und zur Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung bei.

In Fragen des Denkens und des Glaubens könnten «harte» und «weiche» Direktiven in den nächsten Jahren alternieren. Die jeweils geltende Politik wird in erster Linie davon abhängen, wie gewisse Machtkämpfe ausgehen und wie sattelfest sich die Regierenden fühlen.

*

Weitere Probleme müssen angepackt werden. Das Bevölkerungsproblem ist eines davon. Manche Spitzenleute sind offen-

bar besorgt über die Auswirkungen einer auf dem Kopf stehenden Bevölkerungspyramide: Sie sollen geäußert haben, daß China nach etwa einer Generation die Einkind-Politik lockern könnte.

Die bereits gegenwärtige Zukunft zeigt jedoch der 7. Fünfjahresplan (1986–90) an. Er wurde auf der 4. Session des VI. Nationalen Volkskongresses (25.3.–12.4.1986) verabschiedet. Drei in den kommenden fünf Jahren zu lösende Hauptaufgaben sind darin festgelegt worden – in der Rangfolge ihrer Wichtigkeit: 1. die Fortsetzung der Reform des Wirtschaftssystems, 2. die Zusammenfassung materieller und menschlicher Fähigkeiten für die Fortdauer des Wachstums in den neunziger Jahren, 3. die weitere Verbesserung des Lebensstandards der Bevölkerung. Als leitende Prinzipien gelten: die Aufrechterhal-

tung einer dauernden Reform als oberste Priorität; die Herstellung eines prinzipiellen Gleichgewichts von Angebot und Nachfrage; die Steigerung der wirtschaftlichen Effizienz und der Qualität der hergestellten Produkte; die Stärkung des Aufbaus einer sowohl geistigen wie materiellen sozialistischen Kultur.

Ein riesiges Land, das vom zahlreichsten Volk der Erde bewohnt wird, hat sich auf eine epochemachende Reformanstrengung eingelassen. Wer hier von mühelosem Erfolg sprechen wollte, hat wohl keine Ahnung von dem, was auf dem Spiel steht. Wenn der noch vor einem Jahr gehegte Optimismus heute verfrüht oder naiv erscheint, so sollte man sich vor Augen halten, daß jede wahre Reform von Natur aus eine harte Auseinandersetzung ist.

Byron Weng, Hongkong

Aus dem Englischen übersetzt von Clemens Locher.

Zur Sozialform des neuzeitlichen Katholizismus

Das Thema Kirche und kirchliche Hierarchie erfordert gerade gegenwärtig – vom Soziologen zur Sprache gebracht – einige klärende Vorbemerkungen.* Wird doch im Schlußdokument der Bischofs-Sondersynode über das Zweite Vaticanum an mehreren Stellen vor einem «soziologischen und politischen Fehlverständnis der Natur der Kirche» gewarnt.¹ Es kann geradezu als ein Leitmotiv der Sondersynode bezeichnet werden, einer «einseitig soziologischen Konzeption der Kirche» das Bild der Kirche als Geheimnis gegenüberzustellen. Die dem Einfluß der soziologischen Konzeption zugerechnete Konzentration auf äußere Strukturfragen habe – so die Argumentation – die allenthalben beklagte Distanz gegenüber der Kirche hervorgebracht. Auf die Angemessenheit dieser Problemsicht oder ob hier – wie nicht selten – der Vermittler zur Ursache des Phänomens geworden ist, soll an späterer Stelle des Beitrags eingegangen werden. Die Bezugnahme auf die Soziologie im Synodendokument macht aber auf die Notwendigkeit aufmerksam, das soziologische Reden von Kirche gegenüber dem theologischen abzugrenzen und den Stellenwert der soziologischen Reflexion über Kirche etwas grundsätzlicher zur Sprache zu bringen. Dazu seien zunächst drei Vorbemerkungen gemacht.

► Als empirischer Wissenschaft ist der Soziologie selbstverständlich nur die empirische Seite der Kirche zugänglich. Sie muß die Glaubensfrage einklammern und methodisch vom «etsi deus non daretur» ausgehen. Sie wird sich allerdings der Tatsache bewußt sein, daß das kirchliche Selbstverständnis und die kirchliche Selbstdeutung ihres Sozialzusammenhangs einen zentralen Bestandteil der empirischen Realität der Kirche darstellen. Für das Verhältnis von Theologie bzw. theologischer Ekklesiologie und Soziologie ist es eine wichtige Frage, welche Bedeutung die jeweilige theologische Tradition der *empirischen* Seite der Kirche einräumt. Hierin liegt die besondere Brisanz des Verhältnisses von Soziologie und Theologie innerhalb der katholischen Tradition begründet. Für deren enge Verknüpfung von Immanenz und Transzendenz im Kirchenverständnis stellt die soziologische Betrachtung der Kirche eine besondere Herausforderung dar. So hat man sich innerhalb der katholischen Tradition zwar früh der Methoden der empirischen Sozialforschung bedient, einer soziologischen Analyse der Kirche selbst aber stets Widerstände entgegengesetzt.

Gerade aber in einer Tradition, in der man die empirische Seite der Kirche auch theologisch ernst nimmt, sollte man sich mei-

nes Erachtens der jeweils entwickeltesten Möglichkeiten bedienen, Einsicht in die empirischen Zusammenhänge der Kirche zu gewinnen.

Dies bedeutet allerdings nicht, daß die grundsätzliche *Inkongruenz der Perspektiven von Theologie und Soziologie* eingeebnet werden müßte oder sollte. Zur Frage der legitimen theologischen Selbstdeutung von Kirche kann die soziologische Perspektive wenig beitragen, und es müßte notwendig zu Enttäuschungen führen, wenn sich eine theologische Ekklesiologie auf die Rezeption soziologischer Einsichten über die Kirche beschränken würde. Etwas ganz anderes ist es, für die theologische Deutung der Kirche die empirischen Einsichten der Soziologie aufzunehmen und als empirische Grundlage zu nutzen, ohne Berührungsängste aufkommen zu lassen.

► Neben der adäquaten empirischen Erfassung kirchlich relevanter Tatbestände liegt der Beitrag einer Soziologie der Kirche vornehmlich in zwei, die kirchliche Selbstdeutung jeweils überschreitenden Erkenntnisbereichen.

Die kirchlich-theologische Selbstdeutung benutzt gern die Formel «Kirche und ...»: Kirche und Staat, Kirche und Gesellschaft, Kirche und moderne Welt.² Dieses Denk- und Handlungsschema erlaubt es, die Kirche säuberlich geschieden als das Gegenüber zur Gesellschaft zu betrachten. Demgegenüber gehört es zu den Grundeinsichten der soziologischen Denkweise, die Kirche immer auch als Teil der Gesellschaft zu betrachten. Dabei stellt die Soziologie durchaus in Rechnung, daß es zu den Besonderheiten einer kirchlichen Verfassung der Religion bzw. des Christentums gehört, ein relativ hohes Maß an Autonomie gegenüber den übrigen gesellschaftlichen Lebensbereichen durchsetzen zu können. Diese Autonomie bleibt aber immer relativ und schließt mannigfaltige Abhängigkeiten ein. Die Kirche war und bleibt immer Teil eines gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs. Als Teil nimmt sie Einfluß auf die gesellschaftliche Totalität, wie sie andererseits von ihr beeinflusst wird. In diesem Sinne werde ich im folgenden die Entwicklung der kirchlichen Hierarchie in den Kontext der neuzeitlichen Gesellschaftsentwicklung stellen.

► Auch in der gesellschaftlich-historischen Dimension überschreitet die soziologische Denkweise das kirchliche Selbstverständnis in charakteristischer Weise. In der Perspektive einer Soziologie des Christentums, die ich im folgenden vornehmlich einnehmen werde, hat die christliche Tradition in ihrer Geschichte viele unterschiedliche Sozialformen angenommen bzw. sich in vielen unterschiedlichen Sozialformen zum Ausdruck gebracht. Ihre gegenwärtige Form stellt somit eine unter bestimmten gesellschaftlich-historischen Bedingungen entstandene Sozialform der Christentumsgeschichte dar. In dieser

* Der Beitrag stellt die überarbeitete Fassung eines Vortrags dar, den der Verfasser anlässlich der *Interdisziplinären Woche: Partizipation und Hierarchie. Kirchenstrukturen in der Kontroverse* (6. bis 10. Januar 1986) an der Universität Freiburg/Schweiz gehalten hat.

¹ Vgl. Kirche zum Heil der Welt. Der Schlußbericht der Sondervollversammlung der Synode, in: Herder Korrespondenz 40 (1986), S. 40–48; ebenfalls veröffentlicht als Heft 68 der Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls (hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1985).

² Darauf hat mit Nachdruck F. X. Kaufmann hingewiesen; vgl.: F. X. Kaufmann, Kirche begreifen. Freiburg–Basel–Wien 1978, S. 54–81.

Erleben wir die Feste des Kirchenjahres wirklich noch als Feste? Soeben ist ein Buch erschienen, das uns zu motivieren vermag, es entgegen unseren heutigen Lebensbedingungen wieder zu lernen:

Kurt Koch Aufstand der Hoffnungen

Die befreiende Lebenskraft christlicher Feste.
Christophorus-Verlag, Freiburg 1986, 260 Seiten,
kartoniert Fr. 25.90

Buchhandlung
Dr. Vetter
Schneidergasse 27
4001 Basel
Telefon (061) 25 96 28

Buchhandlung
Paul Voirol AG
Rathausgasse 74
3011 Bern
Telefon (031) 22 20 88

Sicht ist die Annahme selbstverständlich, daß die christliche Tradition auch künftig – solange sie am Leben bleibt – neue Sozialformen ausbilden wird.

Meine weiteren Ausführungen werden auf zwei Merkmale der neuzeitlichen Sozialform des Christentums in besonderer Weise Bezug nehmen. Dies ist zum einen der einmalig hohe Grad der Verkirchlichung des Christentums. Damit ist gemeint, daß die Sinnelemente der christlichen Tradition sich noch niemals in ihrer Geschichte so ausschließlich auf den als Kirche definierten Sinnzusammenhang konzentrierten bzw. beschränkten. Das zweite Merkmal ist – in besonderer Weise für die katholische Tradition geltend – die Annäherung der empirischen Gestalt der Kirche an eine hierarchisch-bürokratische Organisationsstruktur als typisches Strukturmoment moderner gesellschaftlicher Großorganisationen. Damit sind wir beim Kern unseres Themas angelangt.

Strukturwandel kirchlicher Hierarchie

Ich möchte die zentrale These meines Beitrags voranstellen und diese dann in einzelnen Schritten erläutern und erweitern.

In empirisch-soziologischer Betrachtungsweise hat die kirchliche Hierarchie in ihrer neuzeitlichen Entwicklung einen tiefgreifenden Wandel durchgemacht. *Sie hat sich von einem Moment traditional-feudaler Herrschaft in ein Element bürokratisch-zentraler Leitung verwandelt. Die neu sich entwickelnde Sozialform kirchlicher Herrschaft wurde gleichzeitig mit einer besonders ausgeprägten sakralen Legitimation ausgestattet. Beide Prozesse des Wandels lassen sich in einen erkennbaren Zusammenhang mit neuzeitlichen Gesellschaftsentwicklungen bringen.*³

Die Entdeckung des modernen hierarchisch-bürokratischen Strukturprinzips sozialer Verbände geht auf *Max Weber* zurück. Er sah in ihm ein zentrales Phänomen der Modernisierung und Rationalisierung des gesellschaftlichen Lebens.

Hierarchie im Rahmen des bürokratischen Herrschaftstypus bedeutete für Weber im wesentlichen dreierlei:

- ▷ Die Konzentration der Entscheidungskompetenzen an der Spitze und ihre Delegation von oben nach unten in einem System von Über- und Unterordnung von Ämtern.
- ▷ Hauptamtliches, auf Grund organisationsinterner Kriterien ausgewähltes und angestelltes Personal, das nur durch Ernennung von oben in der Ämterhierarchie aufrückt.
- ▷ Trennung des einzelnen vom Besitz an den Betriebs- und Herrschaftsmitteln, ihre Konzentration an der Spitze und ihre Zuweisung von oben nach unten.

In ihren Grundprinzipien haben Webers Erkenntnisse bis heute ihre Geltung behalten. Wie ist es – dies soll im folgenden ge-

³ Zum vertieften Verständnis dieses Abschnitts vgl. mehrere Beiträge in: K. Gabriel, F. X. Kaufmann, Hrsg., *Zur Soziologie des Katholizismus*. Mainz 1980.

klärt werden – zur Annäherung der empirischen Kirche an die genannten Strukturprinzipien gekommen?

Die Bürokratisierung der Kirche – dies werde ich zu zeigen versuchen – ist im wesentlichen ein Werk des 19. Jahrhunderts. Die bürokratisch-hierarchische Struktur der Kirche stellte die Sozialform dar, mit der die katholische Tradition auf eine der schwersten Herausforderungen ihrer Geschichte reagierte und diese unerwartet erfolgreich bestand.

Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts war die institutionelle Sozialform des kirchlich-katholischen Christentums durch eine ausgeprägte Balance zwischen zentralistischen Kräften einerseits und dezentralen Mächten andererseits gekennzeichnet. Die Kirche erwies sich darin als ein zentraler Teil der feudalistischen Gesellschafts- und Machtstrukturen im westlichen Europa. Seit der Kirchenreform des 11. Jahrhunderts besaß die Kirche zwar eine eigenständige, hierarchisch angeordnete und sakramental abgesicherte Ämterstruktur. Bis auf wenige Jahre blieb aber das von den päpstlichen Juristen entworfene Bild einer vom Papst zentral und souverän geleiteten Kirche, der sich auch der weltliche Arm zu unterwerfen hatte, auch innerhalb der Kirche selbst mehr Theorie als Wirklichkeit. Dafür sorgte etwa die Einbindung der Bischöfe in die politische Herrschaftsstruktur, das Eigenkirchen- und Pfründenwesen, die eine vielfältige Basis autonomer, dem päpstlichen Zugriff unerreichbarer Macht darstellten. So scheiterten die kirchlichen Reformbestrebungen des 15. Jahrhunderts unter anderem daran, daß die konkurrierenden Führungsansprüche in der Reform zwischen Papst und Konzil unentschieden blieben. Die nach- bzw. gegenreformatorische Epoche brachte zunächst wiederum gestützt auf die Beschlüsse des Konzils von Trient eine Stärkung des päpstlichen Zentrums und seiner zentralen Leitungs- und Verwaltungsorgane. Mit der Ausbildung und dem Machtzuwachs der Nationalstaaten im 17. und 18. Jahrhundert änderte sich die Lage aber wiederum grundlegend. Am Ende des 18. Jahrhunderts standen dem theoretischen Anspruch einer zentralen Leitung durch das Papsttum faktisch Landeskirchen mit machtvollen ständisch-feudal geprägten nationalen Episkopat gegenüber: an erster Stelle der von Frankreich, der sich im Gallikanismus eine theoretische Basis geschaffen hatte.

Die bürgerlichen Revolutionen schienen zunächst die gesamte Kirche zu treffen und sie an den Rand ihrer Existenz zu bringen. Die Französische Revolution legte den französischen Episkopat hinweg, und Napoleon setzte Papst Pius VII. in Gefangenschaft. Es zeigte sich aber bald, daß das Ende des «Ancien régime» wie auch des «Heiligen Römischen Reiches» und damit der Reichskirche in erster Linie die Machtgrundlagen der kirchlichen Mittelinstanzen zerschlug. Die Säkularisierung – 1803 in Deutschland – raubte den bischöflichen Kirchenfürsten ihre Machtbasis. Sie zerstörte auch die materielle Existenz eines auf Pfründen gestützten unabhängigen Pfarrklerus. Napoleon gab das Vorbild für eine tiefgreifende Strukturveränderung der Kirche, als er bei der Neuordnung der französischen Kirche den Klerus der bürokratisch-hierarchischen Kontrolle durch die Bischöfe unterwarf. Gleichzeitig bediente er sich zur Stabilisierung seiner Macht der päpstlichen Autorität: Die Neueinsetzung der französischen Bischöfe wurde in einem Konkordat mit dem Papst vereinbart und vollzog sich im Namen der päpstlichen Autorität.

Dies sind in groben Zügen wichtige sozialstrukturelle Grundlagen für den autonomen Zentralisierungs- und Bürokratisierungsprozeß der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert. Er wurde als ein Kampf um die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche gegenüber dem als Bedrohung empfundenen neuzeitlichen Staat wie der neuzeitlichen Gesellschaftsentwicklung insgesamt durchgeführt. Die seit dem päpstlichen Absolutismus vorhandenen zentralen Verwaltungsinstanzen wurden ausgebaut. Das System der päpstlichen Legate erhielt seine typische Doppelfunktion als diplomatische Repräsentanz päpstlicher Souveränität im staatlichen Bereich und als organisatorisches Vermittlungs- und Kontrollorgan zwischen römischer Zentrale

und bischöflichen Mittelinstanzen. Erst jetzt wurden wichtige Reformbeschlüsse des Trienter Konzils – die innerkirchliche Disziplin betreffend – tatsächlich durchgeführt. Die Bischöfe hatten nun streng nach den Normen zu ihrem Besuch «ad limina» vor den römischen Instanzen zu erscheinen und Rechenschaft über ihre Bistumsführung abzulegen. In Rom wurden zentrale Priesterseminare geschaffen, aus denen sich eine homogene, kirchliche Führungselite rekrutieren konnte. Die Entwicklung im römischen Zentrum fand ihre Parallele auf der Bistumsebene. Lag der Schwerpunkt der bischöflichen Behörden bis dahin in der Ausübung der über den innerkirchlichen Bereich hinausreichenden Gerichtsbarkeit, so übernahmen nun die Generalvikariate als oberste Verwaltungsbehörden personell wie organisatorisch die Führung. Auch hier kam es zu einer Entmachtung der Mittelinstanzen zugunsten des Zentrums: Die Pröpste, Erzpriester, Dechanten usw. verloren ihre autonomen Funktionen und wurden Glieder in der hierarchisch durchorganisierten «Kaplanokratie», wie Max Weber als früher Analytiker dieses Prozesses scharfsinnig-ironisch vermerkte.

In der Stunde ihrer größten Herausforderung trat die katholische Kirche die Flucht in die Bürokratie als dem am schwersten zu zertrümmernden sozialen Gebilde an. Vor die Notwendigkeit gestellt, sich eine autonome institutionelle Basis schaffen zu müssen, griff sie auf das Mittel der Bürokratie zurück. Die Grundlagen dafür hatte das Mittelalter mit der institutionellen Verankerung einer sakramental legitimierten und aus Klerikern bestehenden Amtshierarchie geschaffen. Bis in das 19. Jahrhundert hinein blieb diese aber insofern begrenzt und mehr Anspruch als Wirklichkeit, als es machtvolle Gegenkräfte gab. Das Erbe der mittelalterlichen Kirche hatten zunächst die absolutistischen Staaten Europas angetreten, denen es gerade mit den Mitteln eines verschärften Hierarchieprinzips gelungen war, die Stände allmählich zu entmachten und zu mediatisieren. Als sich nun der radikalisierte Souveränitätsanspruch des Staates gegen eine autonome institutionelle Existenz der Kirche richtete, da griff sie bedenkenlos auf das Strukturprinzip ihres Gegners zurück; konnte sie es doch mühelos als ihr historisches Eigentum reklamieren.

Organisation als Stütze des Glaubens

In ihrem Kampf um eine autonome Existenz gab die katholische Kirche ihrer neugewonnenen Struktur eine weitere Besonderheit. Sie erhielt nämlich im 19. Jahrhundert eine zentrale Funktion in der Sicherung der von allen Seiten angefochtenen katholischen Glaubenswelt. Die Herausforderung der bürgerlichen Revolutionen betraf ja nicht nur die institutionelle Existenz der Kirche, sondern gerade auch die Plausibilität ihrer Sinn- und Glaubenswelt. Der Liberalismus und wenig später auch der Sozialismus traten als alternative symbolisch-übergreifende Sinnwelten auf, die den Alltagserfahrungen des aufstrebenden Bürgertums und der Arbeiterschaft näher standen. Schon auf ihre erste Herausforderung und faktische Entmonopolisierung durch die Reformation hatte die katholische Tradition mit einer engeren Bindung des Glaubengutes an ihre institutionelle Struktur reagiert. Gegen Luthers Gewißheit aus dem Glauben allein hatte sie die Gewißheit aus der sichtbaren Existenz der Kirche gesetzt. Diese Tendenz kommt in der um ein Vielfaches ernsteren Herausforderung des 19. Jahrhunderts gewissermaßen zur Vollendung. Die zweifelsfreie Gewißheit in allen die Glaubens- und Sittenlehre betreffenden Fragen wird in der hierarchischen Amtsstruktur der Kirche verankert. Wie die hierarchische Spitze Schlußstein und Fundament der institutionellen Struktur der Kirche wird, so wird sie auch zum jederzeit entscheidungsfähigen Schlußstein und Fundament des zweifelsfrei gültigen Glaubengutes. Daraus resultiert eine Sakralisierung der hierarchisch-bürokratischen Organisationsstruktur der Kirche, die Teil und – für die Sicherung des Glaubens – zentraler Teil des Glaubengutes wird.

Der unbestreitbare Erfolg des tiefgreifenden Strukturwandels

der Kirche im 19. Jahrhundert ist darin begründet, daß es ihr mit Hilfe der neuen organisatorischen Möglichkeiten gelang, sich eine geschlossene, volkskirchliche Basis zu schaffen bzw. zu erhalten. In scharfer Frontstellung zur protestantischen Kultur wie in Deutschland oder zur laizistischen Kultur wie in Frankreich entstanden katholisch geprägte kulturelle Milieus, in denen das katholische Glaubengut eine bis in die Alltagswelt hineinreichende Plausibilität erfuhr. Das katholische Bewußtsein feierte die Neuorganisation der Kirche als einen ans Wunderbare reichenden Wiederaufstieg aus tiefster Erniedrigung. Symbol des Wiederaufstiegs war das Papsttum, das seit der Gestalt *Pius' IX.* eine bis dahin unbekannte charismatische Qualität erhielt. Das päpstliche Charisma, das von der Spitze aus auf alle Glieder der Amtsstruktur ausstrahlte, ließ dabei die bürokratischen Elemente in der eigenen Struktur nicht ins Bewußtsein treten.

Mit einer charismatisch überdeckten hierarchisch-bürokratischen Organisationsstruktur und einer geschlossenen volkskirchlichen Basis überstand die katholische Kirche unangefochten ein äußerst bewegtes Jahrhundert ihrer Geschichte.

Nachdem in sehr knappen Strichen die Herkunft des spezifisch-modernen, hierarchisch-bürokratischen Strukturprinzips in der empirischen Gestalt der Kirche nachgezeichnet wurde, stellt sich nun die Frage nach der gegenwärtigen Situation.

Ambivalenzen in der neueren Entwicklung

Die Entwicklung der Kirchenstrukturen seit der Mitte des 20. Jahrhunderts ergab kein einheitliches Bild. Eine sich in den Kurienreformen von *Pius X.* bis *Paul VI.* widerspiegelnde Linie läßt die Tendenz erkennen, das hierarchisch-bürokratische Prinzip weiter zu verschärfen.

Folgende Elemente in der nachkonziliaren Kurienreform Pauls VI. weisen in diese Richtung:⁴ Die Stellung des Kardinalskollegiums und der Kardinäle hat sich stärker der exekutiven, hierarchisch-bürokratischen Funktion angenähert. Vor der Reform waren sie – einmal ins Amt gelangt – unabsetzbar und behielten auf Lebenszeit die mit ihrer Stellung verbundenen Rechte. Heute hängt nicht nur der Zugang, sondern auch die zeitliche Dauer der Funktion und des Amtes vom Willen des Papstes ab. Auch die neue Stellung des Staatssekretariats weist in dieselbe Richtung: Die unmittelbare Zusammenarbeit mit dem Papst bleibt nun auf das Organ des Staatssekretariats beschränkt. Der Papst selbst gehört keiner Kongregation mehr an, die unmittelbare Zusammenarbeit und damit der unmittelbare Zugang zum Papst sind an die Vermittlung des Staatssekretariats gebunden. Ohne Zweifel hat das Kardinalskollegium Reste einer eigenständigen Autorität verloren und ist stärker zum Instrument mit verwaltungstechnischen Funktionen in der Hand des Papstes geworden.

Dieselbe Tendenz weist die neue Demissionsregelung für die Bischöfe auf: Sie macht nicht nur den Zugang zum Amt, sondern auch die Demission aus dem Amt vom unmittelbaren Willen des Papstes abhängig. *Der über mehrere Jahrhunderte hinwährende Prozeß der Durchsetzung hierarchisch-bürokratischer Prinzipien in der Struktur der Kirche hat sich also auch nach dem Konzil fortgesetzt.*

Zu den Impulsen in die entgegengesetzte Richtung gehört nicht nur das Konzil selbst mit seinen Elementen einer eigenständigen konziliaren Autorität. Zu ihnen ist zweifellos auch die Einrichtung der Bischofssynode zu rechnen. Das neue Element liegt in der Tatsache begründet, daß die Mehrheit der Mitglieder der Synode nicht vom Papst ernannt wird, im synodalen Rat also nicht in der Mehrheit «Kreaturen» des Papstes sitzen. Die beschränkte Funktion der Synode, den Papst in der Ausübung seiner Autorität zu unterstützen, bleibt jedoch wieder-

⁴ Vgl. A. Acerbi, Die ekklesiologische Grundlage der nachkonziliaren Institutionen, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer, Hrsg., Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum. Düsseldorf 1982, S. 208–240.

um durchaus in der Logik einer hierarchisch-bürokratischen Leitungsstruktur.

Ähnlich widersprüchliche Tendenzen einer Ausweitung hierarchisch-bürokratischer Muster einerseits und des Einbaus strukturfremder, synodaler Elemente andererseits lassen sich auch auf der Bistumsebene beobachten.

Neue Herausforderungen und traditionelle Reaktion?

Blieb die im 19. Jahrhundert gewonnene Organisationsstruktur der Kirche im Grundmuster bis heute erhalten, so veränderte sich innerhalb der letzten 20 Jahre ihr inner- wie außerkirchlicher Kontext – gerade in den westlichen, entwickelten Gesellschaften – fundamental. Der Wandel betraf in erster Linie das sukzessive Abschmelzen der geschlossenen kulturellen Milieus des Katholizismus. Es trafen zwei voneinander zunächst unabhängige Entwicklungen zusammen, und diese haben einen überaus beschleunigten Prozeß sozialen Wandels hervorgebracht. Auf der einen Seite war dies die in abgedrängten Traditionen des Katholizismus lange vorbereitete Öffnung der katholischen Kirche gegenüber den in der außerkirchlichen Gesellschaft inzwischen vollzogenen und sich weiter vollziehenden Entwicklungen.

Auf der anderen Seite kam es etwa zur selben Zeit in den westlichen Gesellschaften zu einem *Modernisierungsschub*, der neben anderen Milieugrenzen auch die religiös-konfessionellen Milieugrenzen auflockerte bzw. zum Einsturz brachte. Daß das Abschmelzen der katholischen Milieus etwa in der Bundesrepublik nicht ohne weiteres dem Konzil zugerechnet werden kann, läßt sich schon daran erkennen, daß auch andere Milieus – etwa das der entkirchlichten Arbeiterschaft – ähnlichen Prozessen unterworfen waren.

Das Abschmelzen des katholischen Milieus hat unter anderem eine für unser Thema wichtige Veränderung in der Kirchenwahrnehmung auch und gerade unter den Katholiken hervorgebracht. Wie immer man bis in die fünfziger Jahre unseres Jahrhunderts die Kirche von außen sah, für die Katholiken selbst war sie alles andere als eine bürokratisch-hierarchische Großorganisation. Das Wort von der «Mutter-Kirche» war durchaus nicht nur Ideologie.

Wie die Umfragen der letzten Jahre etwa unter den deutschen Katholiken zeigen, hat sich aber das Kirchenbild der Katholiken und Nicht-Katholiken inzwischen auf dramatische Weise angeglichen. Das heißt aber, daß heute auch den Katholiken die bürokratischen Strukturelemente der Kirche nicht mehr verborgen bleiben. Soweit die Kirche als Bürokratie wahrgenommen wird, kommen auf sie jene Wissensselemente zur Anwendung, die in unserer Gesellschaft als soziale Stereotype zum Umgang mit dem Phänomen Bürokratie bereitliegen. Im Zentrum dieses Wissenssystems stehen die Begriffe Anonymität und Abstraktheit. Bürokratie erzeugt – berechtigt oder unberechtigt – Machtlosigkeitsgefühle. Ihre Prinzipien werden als den Werten individueller Autonomie abträglich und gegensätzlich empfunden. *Sie läßt als typische Reaktion das Phänomen der Distanz entstehen.* Hier sind meines Erachtens in erster Linie die Ursachen für die bis in die Synodenaula zur Kenntnis genommene stärkere Distanznahme der Katholiken gegenüber ihrer Kirche zu suchen. Sie der soziologisch inspirierten Strukturdebatte zuzuschreiben verkürzt das Problem auf unangemessene Weise.

Auf dem Hintergrund der hier entwickelten Perspektive enthält die auf der Bischofssynode erkennbare Betonung des Mysteriencharakters in der Wahrnehmung der Kirche eine Reihe problematischer Aspekte. Die durch den gesellschaftlichen Modernisierungsschub der siebziger Jahre, die Abschmelzungsprozesse der katholischen Milieus und das distanziertere Verhältnis der Gläubigen verunsicherte nachkonziliare Kirche nähert sich Lösungsmustern, die sich im 19. Jahrhundert bewährt hatten, aber gegenwärtig auf einen völlig veränderten gesellschaftlichen Kontext treffen. Im Zentrum dieses Lösungsmusters

steht eine verstärkte Resakralisierung der empirischen Kirchenstrukturen mit der erhofften Stabilisierungswirkung für Wissenssystem und Organisationsstruktur. Erleichtert wird dieser Rückgriff durch Tendenzen im öffentlichen Bewußtsein, die das Ende der jüngsten Aufklärungswelle anzeigen und sich etwa mit dem Stichwort von der «Wiederkehr des Mythos» charakterisieren lassen.

Wie schon an der kirchlichen Entwicklung im 19. Jahrhundert erkennbar wird, ist diese Lösung aber an die Existenz relativ geschlossener katholischer Milieus gebunden. Dem Grad der Reflexion und Individualisierung, der dem Glauben außerhalb eines geschlossenen Milieus notwendig abverlangt wird, vermag eine solche Lösung in doppelter Hinsicht nicht zu genügen. Sie widerspricht zu fundamental der für differenzierte Gesellschaften unausweichlichen Existenzform des Einzelnen im Schnittpunkt unterschiedlicher, gleichzeitig zu erfüllender institutioneller Ansprüche, als daß sie weiterhin glaubwürdig erscheinen könnte. Zugleich schränkt sie den Raum einer flexiblen Anpassung der Organisationsstruktur an situative Anforderungen in einem Maße ein, das der Steuerungsfähigkeit der Kirchenorganisation enge Grenzen setzt. So ist die Unangemessenheit einer rein hierarchisch-bürokratischen Organisationsstruktur bei komplexen und sich schnell wandelnden Umweltbedingungen zum Allgemeingut der Organisationswissenschaften geworden. Hat man eine bestimmte Ausformung der empirischen Organisationsstruktur aber einmal sakralisiert, läßt sie sich mit Sachargumenten nur noch sehr begrenzt verändern. Die hier angesprochenen Probleme werden überall dort nicht aufbrechen, wo die gesellschaftlichen und politischen Bedingungen die Aufrechterhaltung großer, volkskirchlich geprägter katholischer Milieus zulassen, wie das Beispiel Polens am besten zeigt. In den westlichen, entwickelten Gesellschaften sind aber gegenwärtig keine gesellschaftlichen Entwicklungen erkennbar, die die Möglichkeit böten, große relativ geschlossene, konfessionell geprägte Milieus auf volkskirchlicher Basis auch in Zukunft aufrechtzuerhalten. Denkbar erscheint allenfalls eine Stabilisierung des abgeschmolzenen und von steter Abschmelzung bedrohten Milieukerns.

In dieser Situation wird es wichtig, wie der Abschmelzungsprozeß innerkirchlich verarbeitet wird und welche Deutung er erhält. Hier zeichnet sich gegenwärtig die Tendenz ab, auf das aus der Soziologie stammende Interpretament der Säkularisierung zurückzugreifen und die Tendenzen und Formen einer kirchendistanzierten Christlichkeit und Katholizität in das Abseits einer als zunehmend «säkularistisch» wahrgenommenen Gesellschaft zu drängen. Den Schein einer empirischen Bestätigung für diese Sichtweise liefern gegenwärtig Umfrageforschungen, die mit einem sehr engen Kirchlichkeitskonzept arbeiten und die Abweichungen von diesem Konzept als zunehmende Säkularisierung deuten, wie dies an neueren Expertisen des Allensbacher Instituts für Demoskopie ablesbar ist.⁵

Religionssoziologen ist schon länger bekannt, daß der innerkirchliche Rückgriff auf das Interpretament der Säkularisierung die problematische Funktion erhalten kann, die Emigration und Selbstaussgrenzung der Kirche aus der Gesellschaft zu legitimieren.⁶ Folgt man der Logik dieser Sichtweise, beginnen sich die selbstverständlich als gültig angenommenen Befunde und Zusammenhänge umzukehren. *In dieser Perspektive ist gegenwärtig eher die formell organisierte Kirche in Gefahr, sich von den Gläubigen und ihren Lebensbedingungen in einer differenzierten Gesellschaft zu distanzieren, als die Gläubigen von ihrer Kirche.* Diese Distanznahme hat unter anderem ihre Ursache in einer empirischen Kirchenstruktur, in der die Betonung des hierarchisch-bürokratischen Prinzips und dessen sakrale

⁵ Vgl. als Beispiel: R. Köcher, Abwendung von der Kirche. Eine demoskopische Untersuchung über Jugend und Religion, in: Herder Korrespondenz 35 (1981), S. 443–446.

⁶ J. Matthes, Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft. Hamburg 1964.

Kristallisation bisher keine ausreichende Ergänzung und Erweiterung durch konkurrierende Prinzipien gefunden hat. Wenn der Rückgriff auf die vormodernen, feudalen Formen des Macht- und Strukturausgleichs in der Kirche heute auch völlig ausgeschlossen ist, so gibt die Geschichte der empirischen Kirchenstrukturen doch den Hinweis darauf, strukturell vielseitige, ausbalancierte und ihrer jeweiligen gesellschaftlich-historischen Situation angemessene Lösungen zu finden. Zwei sowohl theologisch legitimierbare als auch empirisch praktikierbare Prinzipien bieten sich gegenwärtig an, um ein Gegengewicht zur einseitig hierarchisch-bürokratischen Organisationsstruktur der Kirche zu schaffen: das Prinzip der synodalen Partizipation und das der Subsidiarität. Immerhin enthält der Schlußbericht der Sondersynode sowohl einen Abschnitt über Teilhabe und Mitverantwortung in der Kirche als auch die interessante Empfehlung, eine Studie möge klären, ob und inwieweit das Subsidiaritätsprinzip auch im Bereich der Kirche angewandt werden kann.⁷

Der sich gegenwärtig aufdrängende Eindruck einer Rückorientierung auf traditionelle Formen der Erhaltung kirchlicher

Identität stellt deshalb wohl auch nicht die ganze Wahrheit dar. Angeregt durch das Konzil ist die Suche nach neuen Sozialformen der christlich-katholischen Tradition an vielen Orten in der Weltkirche nach wie vor im Gange. Nach empirischem Ermessen dürfte die Zukunft der Kirche in hohem Maße vom Erfolg dieser Suche abhängig sein. *Karl Gabriel, Dinklage*

DER VERFASSER ist Professor für Soziologie an der Katholischen Fachhochschule Norddeutschland (Osnabrück/Vechta). Veröffentlichungen u. a.: Die neuzeitliche Gesellschaftsentwicklung und der Katholizismus als Sozialform der Christentumsgeschichte, in: K. Gabriel, F. X. Kaufmann, Hrsg., Zur Soziologie des Katholizismus. Mainz 1980, S. 201-225; Religionssoziologie als «Soziologie des Christentums», in: K. F. Daiber, Th. Luckmann, Hrsg., Religion in den Gegenwartsströmungen der deutschen Soziologie (Religion-Wissen-Kultur. Studien und Texte zur Religionssoziologie, Band 1). München 1983, S. 182-198.

⁷ Kirche zum Heil der Welt (vgl. Anm. 1), S. 46. Eine erste Antwort auf diese Frage gibt O. von Nell-Breuning in seinem Artikel: Subsidiarität in der Kirche, in: Stimmen der Zeit 204 (1986), S. 147-157.

Diskussion um die «Volkstheologen»

Der Beitrag von Peter Modler in Nr. 10 vom 31. Mai 1986 (S. 117-119) hat einen Pfarrer und einen Pastoralreferenten auf den Plan gerufen. Der Pfarrer argumentiert, wie er selbst sagt, von den «zwei Modellen» der Kirche in den Texten des 2. Vatikanischen Konzils – Kirche als Volk Gottes unterwegs und Kirche als hierarchisch gegliederte Institution – her, um dem theologisch Geschulten ohne Aussicht auf eine kirchliche Anstellung zu empfehlen, sein «Charisma» trotzdem im Rahmen einer verfaßten Gemeinde zur Geltung zu bringen und um den Gemeinden nahezu legen, solchen (außerberuflichen) Einsatz auch zu schätzen: Das eine wie das andere könne geschehen, ohne daß aus den «intellektuellen Erfahrungen» so etwas wie ein besonderer Stand («Theologe im *laos*») herauswachsen müsse. Die Zuschrift des Pastoralreferenten – der Verfasser arbeitet in der Frankfurter Dreifaltigkeitsgemeinde – drucken wir im folgenden ab; auf sie allein bezieht sich denn auch die Replik von P. Modler. (Red.)

Falsche Profilierungsversuche

Peter H. hat mal wieder mehr als alle Hände voll zu tun. Von der Pfingst-Kinderfreizeit nach Hause gekommen, hat er sich unverzüglich an die Detailvorbereitung der anstehenden Sommer-Jugendfreizeit zu machen. Daneben bleibt das übliche zu tun: Hausbesuche, Trauerfälle, Seniorennachmittag, Pfarreiausschüsse, Sitzungen, Gottesdienste, Neuzugezogenen- und Kirchengastkontakts, Ehevorbereitung, Kinder- und Jugendgruppenbegleitung, Unterricht an zwei Schulen, Firmvorbereitung, Vereinskontakte und immer wieder die zeitaufwendige und nervenaufreibende Arbeit im gemeindeeigenen Jugendzentrum, das Anlaufstelle für die suchtsgefährdete, kirchlichen Bezügen weithin entwachsene Stadtteiljugend ist.

Auf knapp sechzig Arbeitsstunden pro Woche bringt es Peter H., der – ebenso wie der Schreiber dieser Stellungnahme – als Pastoralreferent in einer Frankfurter Gemeinde arbeitet und nicht selten zwei Schichten pro Tag «zu fahren» hat.

Die knappe Skizze der Arbeitsfelder von Peter H. mag genügend Licht auf das Tun eines Pastoralreferenten im Gemeindedienst werfen. Angesichts dessen Peter Modlers Träumen vom «Volkstheologen», den er dem «gut bestallten», kirchlich angestellten Pastoralreferenten im Gemeindedienst gegenüberstellt, unkritisch nachzugehen, fällt nicht leicht. Peter Modlers Ausführungen erwecken in ihrer überspitzt idealisierenden Darstellung des «Volkstheologen» den Anschein, hart zu arbeiten hätte nur Letzterer, insofern er nämlich Industriearbeiter geworden ist. Ich kenne aber keinen Pastoralreferenten in meiner Diözese, der nicht mindestens ebenso hart zu arbeiten hätte wie die «Volkstheologen» in Modlers Fallbeispielen.

Die Aussage, daß Gemeinden den Pastoralreferenten bis auf den heutigen Tag nicht akzeptieren, ist m. E. nur ansatzweise zutreffend. Die Akzeptanzprobleme sind im wesentlichen längst hinter die angespannte Situation der Seelsorge vor Ort zurückgetreten. Die wachsenden menschlichen Nöte und die sich verschärfende soziale Situation haben

den Akzeptanzproblemen in der Regel ihren richtigen Platz zugewiesen. Wenn sie sich geräuschvoll in den Vordergrund schieben, dann scheint dies primär im Verhalten und der Disposition des Pastoralreferenten selbst oder des dienstvorgewetzten Pfarrers, nicht aber in den Gemeinden begründet zu sein. Meine These ist die: Wenn der Pastoralreferent es *will*, dann kann er – in von Ort zu Ort sicher unterschiedlicher Weise – Land in der Gemeinde gewinnen, intensive Beziehungen auch zu den Massen der kirchlich distanzierteren entwickeln, kurzum: ein beachtliches Profil vor Ort gewinnen. Freilich, daß dieser Prozeß noch lange nicht abgeschlossen ist und so schnell auch nicht abschließbar sein wird, sei ebensowenig verschwiegen wie die Tatsache von Rivalitäten zwischen Pastoralreferenten und Pfarrern. In dem Maß aber, wie diese Rivalitäten ausgetragen und bearbeitet werden – und das werden sie meiner Kenntnis nach –, setzen sie einen fruchtbaren und zutiefst sachdienlichen Reibungsprozeß in Gang, an dessen Ende eine deutlicher verankerte Partizipation des Pastoralreferenten am amtlichen Dienst ebenso stehen wird wie ein deutlicheres Profil als Seelsorger. Es steht meines Wissens außer Frage, daß dies über erste Ansätze hinaus in beachtlichem Maß der Fall ist.

Deshalb läßt sich nicht generell behaupten, dem Pastoralreferenten im Gemeindedienst gehe die Nähe zu den Leuten ab. Erfolgreiche Annäherung an die Leute vor Ort können Theologen, die sich durch ihr Arbeiterdasein emphatisch als «Volkstheologen» apostrophieren, nicht ausschließlich für sich reklamieren. Erst wenn sie die geräuschvoll vortragene Überzeugung, die «besseren» Theologen zu sein, fallen lassen, wird mir ihre Entscheidung, in außerkirchlichen Bezügen zu arbeiten, glaubwürdig. An dieser ihrer Entscheidung ist viel zu viel «dran», als daß sie mit – andernorts – polemisch vorgetragenen Behauptungen (Pastoralreferenten säßen an den «Fleischtopfen des Klerus», sie stabilisierten die «Expertenkirche» und kultivierten eine «Beamtenmentalität», so P. M. Zulehner) «untermauert» werden müßte. Ich frage mich – auch im Blick auf Modlers Ausführungen –, warum «Volkstheologen» in teilweise unsachlicher Abgrenzung zu Pastoralreferenten im Gemeindedienst ihr perspektivereiches Profil entwickeln wollen.

Michael Scheuermann, Frankfurt-Nied

Replik

Es würde mich sehr freuen, wenn es zu einer Debatte über die Zukunft der Laientheologen käme. Deshalb begrüße ich die heftige Reaktion von Herrn Scheuermann; ein geschwisterlicher Streit bringt uns sicher weiter. Ich will versuchen, nochmals einige – mißverständene – Aussagen zu klären.

Wir stehen heute vor der Situation einer jährlich wachsenden Zahl von Laientheologen, die keinerlei Aussicht auf kirchliche Anstellung haben. Die Berufe des Pastoralreferenten und des Religionslehrers werden in Zukunft nur noch von einer Minderheit der Laientheologen ergriffen werden können. Die Gründe dafür liegen in der Stellenpolitik der deutschen Bischöfe – Priesterzahlen sind wichtiger als die Anzahl

der Laientheologen. Insofern ist diese Stellenpolitik nicht zu entschuldigen: sie ist klerikalistisch. Die Architekten dieser Stellenpolitik haben es in Kauf genommen, daß dabei eine neue historische Situation entsteht, in der auf einmal eine Menge Laien mit fundierter theologischer Ausbildung ihren Lebensunterhalt nicht mehr aus kirchlichen Finanzmitteln bestreiten können. Die Sprengkraft dieser Situation ist vermutlich unterschätzt worden.

Ich verstehe diesen Sachverhalt nicht nur negativ und belastend im Sinn einer restaurativen Kirchenpolitik, sondern auch als positive Chance, die Sache der Laientheologen endlich in den weiten Horizont zu stellen, dessen sie zu ihrer Entfaltung bedarf. Wenn die Sache der Laientheologen sich auf die Verknüpfung mit zwei Berufen beschränken soll, dann gibt es für sie nur die Zukunft, die die Herren der Kirche ihr zugestehen; und da sind die Karten schon lange verteilt. Wenn aber die Laientheologen sich verstehen können als «Theologen im *laos*», dann ist die naheliegende Konsequenz die Vielfalt des *laos* - der Laientheologe, der auch als Bergmann arbeitet, vor dem Bildschirm sitzt, im Operationssaal steht oder (unter anderem) als Hauptamtlicher in der Gemeinde oder der Schule auftaucht. Zurzeit gibt es ja *nur* diese letztere Perspektive.

Es ist hier nicht der Ort für soziologische oder historische Exkurse über die Bürgerlichkeit der Kirche in der BRD und die Konsequenzen der spezifisch deutschen Geschichte für die Gestalt deutscher Pfarrgemeinden. Unterstreichen möchte ich aber nachdrücklich die Tatsache, daß große Teile der katholischen Kirche (Hierarchie wie Gemeinden) in der BRD sich in ein Ghetto begeben haben, das Kommunion mit sogenannten Außenstehenden gar nicht zuläßt oder zentrale Fragen der Gegenwart nur mit enormer Verspätung durch den kirchlichen Filter passieren läßt. Der Leserbriefschreiber hat sich da vielleicht durchaus zu Unrecht provoziert gefühlt. Ein aktuelles Beispiel für die Gültigkeit

dieser Sicht wäre die Rezeption der Katastrophe von Tschernobyl auf der Ebene der Pfarrgemeinden: diese Rezeption ist sicher weitgehend ausgefallen.

Natürlich haben Laientheologen, die in einem Betrieb arbeiten, kein Monopol auf «Nähe zu den Leuten vor Ort». Es geht mir aber auch nicht einfach um Nähe, sondern um die Erkenntnis, daß unsere Gemeinden sich meist in der Mittelschicht eingekapselt haben, und im Anschluß daran um die *Option* für etwas anderes (für jemand anderen). Gerade die Aufzählung der Routinetätigkeiten in der Gemeinde - deren Arbeitsintensität ich nicht bestreite - legt den Schluß nahe, daß in dieser Form von Gemeindeleben und Gemeindegliederung ein zentraler Teil der Lebenszeit der Menschen (also auch der Gemeindeglieder selber) kaum eine Rolle spielt: und das ist der Anteil, den sie außer Haus damit verbringen müssen, ihr Leben zu verdienen.

Ich wäre froh, wenn sich Laientheologen darüber austauschen würden, wie sich theologische Sprache im Leben mit den Kollegen verändert, wie wir uns einen Raum der Reflexion erkämpfen können trotz vielfach erdrückender Arbeitsbedingungen, wie unsere Familien zu ihrem Recht kommen, wann und wie wir unsere Tradition einbringen können als Deutung zur Wirklichkeit von Menschen, die die Kirche zu ihren Gegnern zählen; ich würde gern darüber sprechen, welche Funktion Laientheologen in einer Widerstandsbewegung haben können. Und natürlich müßten wir klären, was auf diesem Hintergrund «Volk» für uns heute bedeutet.

Andererseits mache ich die Erfahrung, daß ich *darüber* mit den wenigsten Theologen im hauptamtlichen Dienst reden kann, weil sich die Erfahrungen auf völlig verschiedenen Ebenen abspielen. Diese Fragen stellen sich noch kaum. Es ist aber höchste Zeit dafür - gerade im Interesse der Laientheologen. *Peter Modler, Amoltern*

WARUM WIR IN DER KIRCHE BLEIBEN

Herausforderungen für die katholische Kirche heute (II)

In den letzten Jahren haben viele Katholiken den Widerstand der Hierarchie gegen diese Herausforderungen so entmutigend¹, ihre Stellung in der Kirche so unhaltbar und die Erwartungen auf eine Änderung von oben her für so unwahrscheinlich gefunden, daß sie sich fragen: «Was kümmert mich die Kirche überhaupt?» Heißt die Anstrengung, in ihr zu wirken, nicht einfach, einem schlechten System Fortbestand zu verschaffen? Warum nicht aus ihr austreten und im Wechsel dazu in der weltlichen Gesellschaft arbeiten? Solche Fragen können nicht auf die leichte Schulter genommen werden, denn sie werden aus einer persönlichen Erfahrung existentieller Hoffnungslosigkeit gestellt. Die Fragen enthalten jedoch manchmal einige Verworrenheiten. Erstens ist die weltliche Gesellschaft kaum frei von den gleichen Problemen wie die Kirche. Grundkonflikte in der Kirche spiegeln jene in der Gesellschaft. Zweitens wird vorausgesetzt, dass wenn wir uns von der katholischen Kirche einmal loslösten, diese austrocknen und verschwinden würde. Die Geschichte des westlichen Christentums seit der Reformation beweist hingegen, daß die römisch-katholische Kirche, wenn unzufriedene Menschen sie verlassen, wie eh und je weiterbesteht, glücklich befreit von deren kritischer Anwesenheit. Die Frage, die ich stellen möchte, ist folgende: Wie können wir, die wir uns um intellektuelle Freiheit und soziale Gerechtigkeit in der katholischen Kirche kümmern, uns sowohl geistliche Nahrung und die nötigen Einsatzmöglichkeiten verschaffen als auch weiterhin daran arbeiten, in dieser historischen Institution einen Wandel zu bewirken?

Ich glaube, daß die erste Frage nicht *die* ist, was wir für die Kirche tun sollten, sondern was wir für uns selbst tun sollten. Was ist es, was wir brauchen, um unsere christliche Vision zu nähren und zum Ausdruck zu bringen? Wir sollten ernsthaft diese Fragen stellen und ausfindig machen, welche institutionellen Mittel die Kirche gegenwärtig hat, um auf diese Bedürfnisse zu antworten. Welche Art von liturgischer Gemeinschaft würde

aus dem wöchentlichen Gottesdienst eher ein lebensbejahendes Fest als eine kaum erträgliche Pflicht machen? Was für ein Amt brauchen wir, um unsere persönliche, moralische wie geistliche Entwicklung in Gemeinschaft mit anderen zu fördern? Zu welcher Art von Dienstamt fühlen wir uns berufen? Was sollte nach unserer Meinung die Kirche in der Welt sein? Ist es möglich, dies in den lokalen Pfarreien, zu denen wir Zugang haben, zu tun? In religiösen Orden? In andern, schon bestehenden Einrichtungen wie Exerzitienhäusern?

Theologie der Wiederaneignung

Wenn es offensichtlich ist, daß die Kirche mit ihren bestehenden Institutionen unüberwindliche Hindernisse in den Weg gelegt hat, Fragen dieser Art zu stellen und sie zu beantworten, dann sollten wir *neue* Mittel und Wege für eine geistliche Gemeinschaft und ein geistliches Dienstamt finden, obwohl in erster Linie erkundet werden sollte, wie man die bestehenden benutzen kann. Ich glaube, daß wir vom Heiligen Geist als Volk Gottes ermächtigt sind, für uns die Formen einer gottesdienstlichen Gemeinschaft und eines geistlichen Amtes zu schaffen, wie wir sie brauchen. Diese Macht kann durch keine kirchliche Hierarchie von uns weggenommen werden. Dies ist es, was die italienische Bewegung der Basisgemeinden «Theologie der Wiederaneignung» (*reappropriation theology*) nennt, d.h. die Rückaneignung des Amtes für Wort, Sakrament und Dienst, die dem Volk von einer kirchlichen Herrschaftsklasse entzogen wurden. Theologie der Rückaneignung bedeutet die grundsätzliche geistliche Revolution in unserem eigenen Bewußtsein, die uns in die Mitte des kirchlichen Lebens stellt, statt an die Peripherie, wo man an verschlossene Türen klopft.

Wenn wir einmal unsere Kompetenz im geistlichen Bereich wieder zurückgewonnen haben, dann sind wir in der Lage, Basisgemeinschaften für Gottesdienst, für Bewußtseinsbildung und zur gegenseitigen Unterstützung zu bilden, Zentren für Frieden und Gerechtigkeit einzurichten, um so unsere Praxis in der Gesellschaft zu realisieren, Studiengruppen zu formen, um unsere

¹ Vgl. den ersten Teil in: Orientierung, 30. Juni 1986, S. 139-142.

Theologie weiterzuführen, neue nicht-kanonische religiöse Orden zu gründen, die sich verpflichten können, den Armen zu helfen, und anderes mehr. Obwohl diese Rückgewinnung eigener Kompetenz im geistlichen Bereich – in der Bildung von Gemeinschaften und Dienstämtern – wie das exakte Gegenteil der Sorge um die Reform der katholischen Kirche erscheinen mag, möchte ich darauf hinweisen, daß sie gegenwärtig die einzige Grundlage ist, auf der wir handeln können. Nur wenn wir nicht mehr aus einem Zustand von Leere, Frustration, Zorn, Einsamkeit und geistiger wie geistlicher Erschöpfung im Kampf mit nicht ansprechbaren institutionellen Strukturen handeln, sondern eine sichere, stützende Grundlage unseres eigenen persönlichen geistlichen Lebens haben, werden wir genügend befreit sein, mit Reife, Objektivität und Mitgefühl die Reformprobleme dieser altertümlichen, die Selbstaufgabe verlangenden Institution, die katholische Kirche genannt wird, anzusprechen.

Kirchenreform als dialektischer Prozeß

Man könnte darum fragen, warum wir uns überhaupt die Mühe machen, sie zu reformieren, wenn wir ja schon «unsere Sache» machen. Gerade an diesem Punkt, glaube ich, müssen die Katholiken mit linker und liberaler Position mehr Respekt und Verständnis für die Funktion historischer Institutionen gewinnen. Weil wir von sinnvoller politischer Teilnahme an der Kirchenführung ferngehalten worden sind, werden wir so leicht zu naiven Anarchisten. Wir vergessen, daß, gleichgültig wie hervorragend unsere Wohnstubenliturgie sein mag, sie nur ein paar Jahre bestehen wird. Die Pfarrei wird fortauern und weiterhin die wichtigste Einrichtung zur Sammlung und Sozialisierung der Katholiken über die ganze Welt und über die Generationen hinweg sein. Wenn wir es nicht fertigbringen, das, was wir unter autonomen Rahmenbedingungen tun, in die wichtigsten institutionellen Einrichtungen des Amtes und der Gemeinschaft einzuordnen, indem wir ihnen durch Beteiligung an den Früchten unserer Arbeit neues Leben und neue Aktivität beibringen, werden wir keine dauernde historische Wirkung haben.

Ich verstehe Kirchenreform als einen dialektischen Prozeß, ein beständiges Hervorquellen neuer Bewegungen des Geistes, die sich in kleinen spontanen Gruppen manifestieren, die sich versammeln, um neue Ansichten und Bedürfnisse zum Ausdruck zu bringen, und das beständige Einbringen dieser neuen Bewegungen in die institutionelle Kirche. Auf diese Weise wird der institutionellen Kirche neues Leben gegeben, aber die institutionelle Kirche gibt auch diesen neuen Bewegungen des Geistes dauerhafte geschichtliche Wirkung. Kirchliche Amtsträger haben sich immer von neuen Bewegungen des Geistes außerhalb ihrer Aufsicht bedroht gefühlt. Sie haben immer versucht, sie zu marginalisieren oder zu unterdrücken, und so neigten die neuen Bewegungen dazu, entweder aufzugeben oder wütend wegzugehen und eine neue Kirche zu gründen, die ihrerseits eine andere, gegen neue Veränderungsbestrebungen resistente, historische Institution wurde. So wuchern Schismen und Denominationen in der Geschichte des Christentums. Obwohl ich nicht gänzlich gegen die Schaffung neuer Kirchen bin, ist es für mich doch klar, daß die Bildung neuer Kirchen nie viel dazu beitrug, jene Kirche, die man verließ, zu reformieren. Es geht mir ja gerade darum, die vorliegende historische Institution zu reformieren.

Dies interessiert mich aus zwei Gründen. *Erstens* glaube ich, daß die katholische Kirche weiterbestehen und sogar wachsen wird, besonders in der Dritten Welt, ob wir zu ihr stehen oder nicht. *Zweitens* meine ich, daß sich die katholische Kirche durch eine Reihe von Zufällen in einer einzigartigen Position befindet, eine wichtige weltweite Institution zu sein, welche die kommunistische, kapitalistische und Dritte Welt verbindet. Sie ist daher in einer heiklen Lage, diese drei Welten zu überbrücken und Zeugin zu sein für die Bedürfnisse der Welt nach Frie-

den und Gerechtigkeit. So scheint es mir äußerst wichtig zu sein, daß kritische und gerechtigkeitsbewußte Minderheiten in dieser Kirche bleiben und alles, was immer sie von ihr an die Hand nehmen können, dazu benutzen, auf die kritischen Herausforderungen des menschlichen Überlebens in geeigneter Weise zu antworten.

Kritische Minoritäten in der Kirche

Darüber hinaus werden diese kritischen Minoritäten einen weit größeren Einfluß sowohl auf die Kirche als auch auf die Welt haben, wenn sie weiterhin Mittel und Wege finden, durch diese Kirche zu wirken, als sie allenfalls haben könnten, wenn sie sich von ihr trennten. Man bedenke bloß, wie wenig *Befreiungstheologen* es in Lateinamerika gibt, und welch enormen Einfluß sie dennoch bereits hatten, gerade weil das, was sie tun, durch dieses weltweite Netzwerk, das die römisch-katholische Kirche genannt wird, verbreitet wird. Dies ist wie der Unterschied zwischen dem Schreien mit der bloßen menschlichen Stimme und dem Sprechen über ein weltweites Fernmeldesystem. Dies bedeutet, wir müssen eher herausfinden, wie man die institutionellen Netzwerke kreativ benützt, und weniger, uns ihnen gegenüber ohnmächtig zu fühlen.

Wir können dies tun, indem wir neue Einrichtungen für Amt, Gemeinschaft und Kommunikation schaffen und sie dann an den Rändern der bestehenden historischen Kirche «anfügen», so daß sie zu neuen Einrichtungen innerhalb und zugunsten der gesamten katholischen Gemeinschaft werden. Amerikanische Katholiken sind darin besonders geschickt gewesen. Die lebendigsten Ausdrucksformen des amerikanischen Katholizismus stammen beinahe alle von Initiativen, die – von Ordensleuten oder von Laien entwickelt – unabhängig oder gleichsam unabhängig von der Hierarchie tätig sind und dennoch als Lebensäußerungen der katholischen Gemeinschaft gelten. Man denke nur an das *Catholic Worker Movement*, an die katholischen Kollegien, die heute immer mehr Laienräten unterstehen, an die unabhängige katholische Presse, an das Netzwerk der *Peace and Justice-Zentren*, an die Verbände katholischer Frauen, Ordensfrauen und Laien, wie z. B. die *National Association of Religious Women* und die *Chicago Catholic Women*, an katholische Gruppierungen, die sich für verschiedenartige Anliegen einsetzen, wie *Dignity*, *Catholics for a Free Choice* und die *Association for the Rights of Catholics in the Church* und selbstverständlich *Chicago Call to Action*.²

Ich glaube, daß ein Fehler dieser Parallelgruppen darin besteht, daß sie dazu neigen, sich zu sehr von den gewöhnlichen Einrichtungen des katholischen Lebens, besonders der Pfarrei, zu trennen. Wenn immer möglich sollte man diese gewöhnlichen Strukturen benützen. Wenn dies verhindert wird, sollte man nicht zögern, sich in andern Strukturen zu treffen und sich dennoch katholisch zu nennen. Wenn man eine Vortragsreihe über Befreiungstheologie oder feministische Theologie hat, sollte man versuchen, sie in einem katholischen Kolleg oder in einer Pfarrei zu halten. Wenn man eine neue Zeitung herausbringt, sollte man versuchen, sie in Pfarreien zu verbreiten. Wenn man eine für neue Mitglieder offene Studiengruppe hat, sollte man dies im Pfarrblatt ankündigen. Auf diese Weise können neue Initiativen das gewöhnliche katholische Leben durchdringen und erneuern, und auf diese Weise bleiben wir mit dem gewöhnlichen katholischen Leben in Berührung.

Vor allem glaube ich, wir sollten unseren finanziellen Beitrag an die Kirche auf unsere neuen Einrichtungen für Amt und Gemeinschaft lenken und nur so wenig wie möglich in die Hände jener kommen lassen, die unsere Hoffnungsvision ersticken wollen, seien dies Bischöfe oder der Vatikan. Nur wenn wir ihre finanziellen Mittel so sehr wie möglich austrocknen lassen, werden wir in der Lage sein, sie schließlich zu zwingen, sich mit

² *Dignity*: Bewegung für die Rechte der Homosexuellen in Kirche und Gesellschaft; *Catholics for a Free Choice*: vgl. dazu das Interview mit Schwester Anne Carr in: Orientierung 49 (1985), S. 177ff. (Red.).

einer partizipatorischeren Kirche zu arrangieren, einer partizipatorischeren Kirche, die wir an der Basis bereits schaffen.

Abschließend glaube ich, daß die Herausforderungen an die katholische Kirche heute groß sind. Sie hat eine einzigartige Gelegenheit, eine positive Zeugin für die christliche Vision zu sein. Sie könnte aber auch in eine reaktionäre Haltung angesichts der Herausforderungen intellektueller Freiheit, autonomer Sexualmoral, der Gerechtigkeit für Frauen wie Homosexuelle und des Dienstes an den Armen zurückfallen. Die Fähigkeit ihrer kritischen Minderheiten, innerhalb der Kirche kreative Wege zu finden und die eigenen Hoffnungen zum Ausdruck zu bringen, ist entscheidend für den zukünftigen Weg.

Rosemary Radford Ruether, Evanston/Illinois

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Karl Weber.

Zwischen den Fronten

Erasmus von Rotterdam, dem «Vorkämpfer für Frieden und Toleranz», hat das Historische Museum in der Barfüßerkirche zu Basel eine Ausstellung gewidmet, in welcher sein christlicher Pazifismus – vgl. die Titelseite unserer letzten Nummer – den Hauptakzent bildet. Die «Klage des in allen Ländern verfolgten Friedens» ist in ihrer lateinischen Editio princeps und in ihren deutschen Übersetzungen von Leo Jud (Zürich) und Georg Spalatin (Augsburg) zu sehen: zwei Namen, die auch an die Reformation und die Nähe von Zwingli und Luther erinnern. Des Erasmus Stellung zur Kirche und seine reformerische Kritik treten in der Ausstellung zurück vor den positiven Leistungen, seinen Väteraussagen (besonders Hieronymus) und vor allem seinen Arbeiten an der Bibel. Und so hat das wichtigste «Ei», das «Erasmus legte und welches Luther dann ausbrütete», einen Ehrenplatz, nämlich das griechische Neue Testament mit lateinischer Übersetzung, herausgegeben bei Froben in Basel 1516. Es spricht für den Geist und die Sorgfalt, die im wissenschaftlichen Team für diese Schau gewaltet haben, daß diesem Werk des Erasmus neben den eigenen Vorarbeiten die polyglotte Bibel des Kardinals Ximenes de Cisneros vorangestellt ist, von der (als Band V) das griechisch-lateinische NT schon am 19. Januar 1514 in Alcalá gedruckt vorlag, dann allerdings (wegen römischen Zurückhaltens!) erst 1522 ausgeliefert wurde. Der nicht nur reich illustrierte, sondern auch sehr gepflegt kom-



Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Ludwig Kaufmann, Clemens Locher, Karl Weber, Josef Bruhin, Mario v. Galli, Robert Hotz, Nikolaus Klein, Josef Renggli, Pietro Selvatico

Ständige Mitarbeiter: Paul Erbrich (München), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Anschrift von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, Tel. (01) 201 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration
Einzahlungen: «Orientierung, Zürich»

Schweiz: Postcheck Zürich 80-27 842
Schweiz. Kreditanstalt Zürich-Enge
Konto Nr. 0842-556967-61

Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700

Österreich: Postsparkasse Wien, Konto Nr. 2390.127

Italien: Postcheckkonto Rom Nr. 29290004

Jahresabonnement 1986:

Schweiz: Fr. 37.- / Studenten Fr. 26.-

Deutschland: DM 45.- / Studenten DM 30.-

Österreich: öS 340.- / Studenten öS 230.-

Übrige Länder: sFr. 37.- zuzüglich Versandkosten

Gönnerabonnement: Fr. 45.- / DM 55.- (Der Mehrbetrag wird dem Fonds für Abonnemente in Ländern mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzexemplar: Fr. 2.50 / DM 3.- / öS 22.-

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion

AZ

8002 Zürich

Feriengespräch: ORIENTIERUNG

Bitte vergessen Sie nicht, vor der Abreise die letzten Nummern einzupacken. Und wenn Sie sich dann wieder so recht eingelehen haben, dann legen Sie es charmant darauf ab, auch Ihre Ferienbekanntschaften auf diesen oder jenen Beitrag aufmerksam zu machen. Unser Blatt braucht neue Freunde: Sie können Sie uns vermitteln! Herzlichen Dank

Ihre ORIENTIERUNG

Die nächste Ausgabe (15/16) erscheint als zweite Ferien-Doppelnummer am 31. August.

mentierende Ausstellungskatalog (275 S., Großoktav) bemerkt dazu: «Eigentlich war dadurch die Basler Froben-Ausgabe überholt.» Doch 1522 hatte sie bereits die 3. Auflage erreicht und sich «weitgehend durchgesetzt».

Erasmische Reform und Reformation

Das Beispiel dieser Gegenüberstellung plaziert die Arbeit des Erasmus nicht nur in den historischen Kontext der frühen «katholischen Reform», wie sie von Humanisten in Spanien und Italien angestrebt wurde (wogegen des Erasmus engste Freunde in England waren); es erinnert auch an die Bedeutung wichtiger Druckorte. Als solcher kommt Basel in der Ausstellung auf besondere Weise – eine «lebende» Handdruckerei ist integriert – zu Ehren. Tatsächlich bildete die Frobensche Offizin den Hauptgrund für die mehrfachen Aufenthalte (insgesamt 10 Jahre) des großen «Gastes» in dieser Stadt, und die persönlichen Beziehungen zum Druckerherrn und Verleger Hieronymus Froben hatten, wie anschaulich wird, ihre Wirkung bis buchstäblich über das Grab hinaus. Das Handwerkliche und das Geschäftliche, das Künstlerische und das Gelehrte waren (noch) nahe beisammen. Das zeigt die Frobensche Ausgabe der «Utopia» des Thomas More, die mit allerlei «Rezensionen» des Werkes, zum Teil in Gedichtform, angereichert ist, das zeigt aber auch die von Hans Holbein mit Randzeichnungen glosierte Ausgabe des «Lobes der Torheit», das Erasmus bekanntlich seinem Freund More gewidmet hat, und es zeigen dies allerhand «schöne» Gebrauchsgegenstände, die von ihm erhalten sind.

Eindrücklich wird einem die Kommunikation unter den damaligen Gelehrten vor Augen gestellt, wobei es auch zum Widerstreit kam. Erasmus, der «Lehrer der Lehrer», mußte sich zum Beispiel dagegen verwahren, daß er unter verkürzter Zitation von Anhängern der Reformation (zumal in Straßburg) oder auch von der Gegenseite vereinnahmt wurde. Das belegen Briefe und Publikationen, die im Katalog von Heinz Holeczek unter der Überschrift «Erasmische Reform und Reformation» kommentiert werden. In der Ausstellung selber ist dieser Part unter das Motto «Zwischen den Fronten» gestellt. Die zugehörige Schrifttafel haben wir als etwas vom reifsten empfunden, was da für jedermann zugänglich zu lesen ist; im Katalog aber haben wir diesen Text vergeblich gesucht. Das gilt auch noch von anderen Schrifttafeln, etwa von den an Karl V. gerichteten Sätzen gegen einen Glaubenskrieg.

Die Aussteller haben es verstanden, das Friedensdenken des Erasmus gerade auch an seiner schwierigen persönlichen Stellung zwischen Alt- und Neugläubigen aufzuweisen, und dies bis hin zu seiner Sterbestunde. Den optisch eindrucklichsten Kommentar zu den Friedens- und Anti-Kriegsschriften des Erasmus (auch gegen den «Kriegspapst» Julius II.!) bilden die Schlacht- und Landsknechtsbilder von Urs Graf (Marignano!) und vor allem die Allegorie von Niklaus Manuel Deutsch, die in ein und derselben Figur die protzige Pracht und das zerlumpte Elend des Söldners zeigt.

(Die Ausstellung ist noch bis zum 7. September zu sehen.)

Ludwig Kaufmann