

von vornherein zu einer überragenden Rolle Japans. Erst die Angst der kleineren Länder, die USA könnten sich mehr und mehr aus Asien zurückziehen, führte zu neuen Überlegungen über zukünftige Bündnisse. 1966 hatte man in Seoul die ASPAC, den sogenannten asiatisch-pazifischen Rat, gebildet, der so unterschiedliche Mitglieder wie Süd-vietnam und Australien enthält. Bisher konnte von diesem Gremium kein wichtiger Impuls ausgehen, obwohl gerade durch die Teilnahme Australiens eine einseitige Beherrschung ausgeschlossen ist (vgl. FAZ, 20. 7. 71.). Das süd-ostasiatische Verteidigungsbündnis SEATO (in dem Japan nicht vertreten ist) hat in der Vergangenheit seine Unfähigkeit weitgehend unter Beweis gestellt. Die USA sind deshalb heute sehr daran interessiert, daß Japan das durch den amerikanischen Rückzug aus Asien entstehende militärische Vakuum ausfüllt und sich Bundesgenossen sucht. Noch zeigen sich viele Schwierigkeiten bei der Verwirklichung dieses Planes. *Südkorea*, *Südvietnam* und *Taiwan* galten bisher als die natürlichen Verbündeten, bei deren Ausscheiden auch die Verteidigung Japans geschwächt wäre. Trotz enger wirtschaftlicher Zusammenarbeit mit diesen Ländern betreibt Japan aber auch intensiven Handel mit ihren jeweiligen kommunistischen Teilen dieser Länder. Deshalb befürchten sie eine Aufweichung auch der japanischen Haltung und eine ähnlich schwache Basis für die Partnerschaft, wie sie sie teilweise bei den Amerikanern kennenlernen. Sie verlangen vorrangig eine entschiedene antikommunistische Haltung. Hier kann und möchte Japan aber nicht mitmachen. Wie weit der Vertrauensverlust bereits fortgeschritten ist, wurde deutlich, als die südkoreanische Regierung soeben den Ausnahmezustand u. a. mit dem Hinweis auf Japans schwankende Politik ausrief.

Indonesien wäre wahrscheinlich eher als Partner auf den verschiedenen Gebieten bereit, doch ist man dort in letzter Zeit wegen der zunehmenden japanischen Wirtschaftsdominanz unruhig geworden (vgl. NZZ, 20. 10. 71). Dennoch böte sich Indonesien als der ideale Partner auch in einem Sicherheitspakt an. Bereits unmittelbar nach der

Bekanntgabe der neuen amerikanischen Chinapolitik hatten einflußreiche japanische Kreise ein *pazifisches Bündnis* vorgeschlagen, das allerdings schon allein wegen seiner Ausweitung auf alle Anliegerstaaten des Pazifik (u. a. Kanada, Sowjetunion, Australien) nicht zu realisieren sein dürfte. Japan muß sich in Kürze mit der Problematik befassen und Entscheidungen treffen, denn die andere Seite ist vielfältig am Werk. Die fünf im Verband Südostasiatischer Staaten (ASEAN) zusammengeschlossenen Länder *Malaysia*, *Singapur*, *Indonesien*, *Philippinen*, *Thailand* haben am 26. November 1971 beschlossen, eine „Zone des Friedens, der Freiheit und Neutralität“ zu bilden. Treibende Kraft ist der malaysische Ministerpräsident *Tun Abdul Razak*, der diese Entscheidung bereits im Hinblick auf die „Nach-Vietnam-Zeit“ verstanden wissen möchte. Dann sollen auch *Kambodscha*, *Laos* und *Vietnam* für das Bündnis gewonnen werden. Mit dieser „Selbsthilfe“ soll erreicht werden, daß Asien nicht länger „Spielball der Großmachtinteressen“ ist. Noch ist über die Art des Bündnisses nichts bekannt. Es könnte aber sein, daß Japan erneut demonstriert wird, daß es politisch mobiler sein muß. Vielleicht verdichten sich demnächst die Anzeichen, daß Japan sich mehr an die Sowjetunion anlehnen will. Erst die Ergebnisse des Arrangements zwischen der Sowjetunion und den USA (außen) und China und Japan (innen) werden das zukünftige Bild Asiens bestimmen.

¹ *Hans Wilhelm Vahlefeld*, 100 Millionen Außenseiter — Die neue Weltmacht Japan, Econ-Verlag, Düsseldorf 1969, S. 216 ff.

² Zit. nach „Neues aus Japan“, hrsg. von der japan. Botschaft in Bonn, November 1971.

³ Zum Beispiel „Dem japanischen Militarismus den alten Weg der Aggression sperren“, Leitartikel der Pekinger „Renmin Ribao“ vom 18. 9. 1971, in: Peking-Rundschau, 28. 9. 1971.

⁴ *Wilfred Burchett*, Le Japon à l'heure du choix, in: Le Monde diplomatique, August 1971.

⁵ *Kōji Nakamura*, The Samurai Spirit, in: Far Eastern Economic Review, 16. 10. 1971.

⁶ *Katsuichiro Kamei*, in: Sources of Japanese Tradition, hrsg. von R. Tsunoda u. a., Columbia University Press, New York 1958, S. 900.

⁷ *Christian Uhlig*, Struktur und Strategie der japanischen Entwicklungshilfepolitik, in: Internationales Asien Forum, Juli 1970.

Diskussion und Kontroverse

Disput zum Thema Demokratisierung in der Kirche

Vom 23. bis 26. Oktober 1971 fand in der Katholischen Akademie des Erzbistums Paderborn in Schwerte/Ruhr eine Fachtagung mit Vertretern verschiedener Disziplinen zum Thema „Demokratisierung der Kirche“ statt. Die Tagung war auf Initiative von Mitgliedern des Bensberger Kreises in Zusammenarbeit mit der Akademieleitung vorbereitet worden. Unter den 34 Teilnehmern waren eine Reihe von Referenten und Gesprächspartnern vertreten, die dem Memorandum des Bensberger Kreises (Demokratisierung der Kirche, Mainz 1970) kritisch gegenüberstanden. Damit war von vornherein mit einer kritischen Weiterführung oder Korrektur des Bensberger Memorandums zu rechnen. In Wirklichkeit spielte dieses nur eine untergeordnete Rolle. Die Thesen des politischen Beirats des ZdK von Anfang August spielten höchstens im ersten

Teil der Tagung (politologische Aspekte) eine Begleitrolle. Dieser erste Teil, der fast ganz im Zeichen des Referats von Kultusminister Prof. H. Maier stand, brachte eine interessante, teils harte, aber gehaltvolle Gegenüberstellung ordnungs- bzw. strukturpolitischer und gesellschaftspolitischer bzw. sozialkritischer Gesichtspunkte. Am Ende zeichnete sich eine gewisse Annäherung zwischen scheinbar gegensätzlichen, in Wirklichkeit einander ergänzenden Grundverständnissen von Demokratie als Strukturbegriff und als Bewegungsbegriff ab.

Einen zweiten Höhepunkt der Diskussion bildete die Begegnung der Soziologen mit den theologischen Gesprächspartnern. Man fand zwar auch in diesem zweiten Teil kaum den Weg von der Theorie in die Praxis oder vielmehr: man versuchte es gerade noch im letzten Augen-

blick bei bereits verminderter Teilnehmerzahl. Aber eine Klärung der theoretischen Grundlagen wurde in doppelter Weise erreicht: einmal durch eine Entkräftung der Einwände derer, die das Wort nicht hören wollen und die Sache Demokratie von der Kirche möglichst fernhalten möchten; zum andernmal durch eine soziologische wie theologische „Entmythologisierung“ der Postulate derer, die undifferenziert parlamentarisch-demokratische oder radikaldemokratische Modelle auf die Realität Kirche übertragen wollen. Dieses Ergebnis hat sich in den Referatsvorlagen des Soziologen F. X. Kaufmann (Bielefeld), des Exegeten R. Pesch (Frankfurt) und des Systematikers E. Feil (PH Münster) am deutlichsten niedergeschlagen. Alle drei Thesenfolgen befaßten sich mit fundamentalen Fragen des Selbstverständnisses der Kirche (soziologisch, biblisch, ekklesiologisch), die in Begründung und Folgerungen weit über das gestellte Thema hinausgingen. Mit freundlicher Genehmigung der Autoren geben wir diese drei Referate im Wortlaut wieder. Es ist zu beachten, daß zwar der Beitrag von Kaufmann überarbeitet wurde und die Thesen Feils auf eine größere in Schwerte nicht vorgetragene Ausarbeitung zurückgehen, aber bei allen drei Beiträgen der thesenförmige Duktus der Diskussion beibehalten wurde.

Franz X. Kaufmann

Soziologische Überlegungen zum Postulat einer Demokratisierung der Kirche

1. „Demokratisierung“ ist heute kein analytisch brauchbarer, sondern ein politischer Begriff. Hinter dem Streit um den Begriff (und seine Legitimität im kirchlichen Bereich) stehen *politische Interessen*. Die direkte Artikulation politischer Interessen wird durch die gegenwärtige Kirchenstruktur verunmöglicht. Das ist selbst einer der Gründe, weshalb das Postulat einer *Demokratisierung* der Kirche primär auf die Veränderung von Strukturen der Kirche zielt.

2. Unter *Strukturen der Kirche* seien die jeweiligen institutionalisierten Beziehungen zwischen unterschiedlichen Wissens- und Handlungszusammenhängen sowie die kirchenimmanenten Deutungsformen dieser Beziehungen (*Ordnungsvorstellungen*) verstanden. Strukturen der Kirche meinen *das Ganze* der Kirche unter dem Gesichtspunkt der Sozialformen von als kirchlich bezeichnetem Handeln. Strukturen müssen demzufolge sowohl unter dem Gesichtspunkt ihres *„Sinnes“* (der sich heute als theologische Deutung darstellt) als auch unter dem Gesichtspunkt ihrer faktischen Wirksamkeit (insbesondere der durch sie eröffneten oder ausgeschlossenen Handlungsmöglichkeiten) betrachtet werden.

3. Die meisten der gegenwärtig in der katholischen Kirche umstrittenen Fragen (z.B. Zölibat, Mischehe, Ökumenismus, Maß und Grenzen kirchlicher Mitverantwortung der Laien, Amt und Hierarchieverständnis, Definition *„kirchlichen“* und *„nichtkirchlichen“* — z.B. privaten, politischen — Handelns) beziehen sich auf Fragen der Kirchenstruktur. Die Abgrenzung zwischen strukturellen und bloß organisatorischen Fragen erfolgt zweckmäßigerweise nach dem Kriterium, *inwieweit ein Problem der Sozialform der Kirche als theologisch relevant definiert*

wird. Als bloß organisatorische Fragen erscheinen z. B. heute die Pfarrei-Einteilung eines Dekanats, die Ressortaufteilung eines bischöflichen Ordinariats, die Fragen der Aufteilung kirchlicher Finanzen usw. (Es ist jedoch ein bewährtes Mittel, organisatorische Probleme zu *„Strukturfragen“* zu erheben, um den Status quo nicht verändern zu müssen.)

4. Die Rede von *„konservativen“* und *„progressiven“* Kräften in der Kirche bekommt dann einen festen Sinn, wenn man sie auf die Frage bezieht, ob den zugrunde liegenden Postulaten und Handlungsweisen die *Vorstellung der Veränderbarkeit oder der Unveränderbarkeit kirchlicher Strukturen* zugrunde liegt. (Der Fortschritt der *„Konservativen“* besteht dann darin, eine bestimmte Veränderung als bloß organisatorisch zu deklarieren!) Dieser fundamentale Gegensatz wird z. T. durch die Mehrdeutigkeit des Begriffs *„Veränderbarkeit“* (als faktische Abänderbarkeit, Veränderungsbedürftigkeit und Legitimität der In-Frage-Stellung gegenwärtiger Normativität) verdeckt, wobei die Mehrdeutigkeit des Begriffs u. U. auch politisch eingesetzt wird.

5. Hinter dieser Meinungsverschiedenheit steht das *Problem der Identität von Kirche unter den Bedingungen raschen gesellschaftlichen Wandels*, insbesondere jedoch wachsender gesellschaftlicher Differenzierung. Während Einigkeit darüber herrscht, daß der zentrale Bezugspunkt kirchlicher Identität in ihrem Stifter selbst und seiner Offenbarung zu finden ist, gehen die Auffassungen über die Bedingungen, unter denen die *„Identität der Kirche“* heute zu wahren ist (und worin somit die zentralen Merkmale der Identität bestehen), weit auseinander. Da die Kirche den Bezug zu ihrem die Identität garantierenden Ursprung nur über ihre eigene Überlieferung herstellen kann, verlagert sich das Problem (und der Streit) vor allem auf die Frage, *welche Bestandteile der kirchlichen Überlieferung als die die Identität garantierenden dem Ursprung zuzurechnen sind*. Dabei reicht zur Erschütterung der traditionellen Position offenbar der Nachweis nicht aus, daß eine bestimmte strukturelle Eigenart der Kirche in den ersten Gemeinden noch nicht verwirklicht war. Wie die progressive kann auch die konservative Position die Entfaltung kirchlicher Strukturen im Laufe der Kirchengeschichte für sich in Anspruch nehmen. Differenzen bestehen allenfalls hinsichtlich der Sinndeutung geschichtlicher Entwicklungsprozesse.

6. Die Vertreter *traditionaler* (und tendenziell meist konservativer) Auffassungen neigen dazu, die Identität als Unwandelbarkeit bestimmter Merkmale einmal entfalteter Tradition aufzufassen, handele es sich um Fragen der Lehre (z. B. Dogmen) oder der Struktur (z. B. Amtsverständnis). Die Intention richtet sich hier auf die *Lösung des Identitätsproblems durch Erhaltung bestimmter gleichzeitig sozialer und sinnhafter Strukturmerkmale als Schutzwall für die Invarianthaltung des „depositum fidei“*. — In soziologischer Perspektive kann diese Strategie unter bestimmten Voraussetzungen ein hohes Maß an Rationalität für sich in Anspruch nehmen. Durch die *Formalisierung bestimmter Strukturmerkmale*: z. B. Interpretationsmonopol der *„fides quae creditur“* für eine bestimmte, zölibatäre Personengruppe, die durch einen besonderen sakralen Status ausgezeichnet wird (Kleriker), z. B. Aberkennung der Mitgliedschaft für solche Personengruppen, die bestimmte Glaubensinhalte oder Strukturmerkmale öffentlich in Frage stellen (Häretiker), gelingt es, ein hohes Maß an normativer Konsistenz der religiösen