

Sozialethische Auseinandersetzung im französischen Protestantismus

Kurz vor Weihnachten 1971 veröffentlichte der Protestantische Kirchenbund Frankreichs (FPF), die Dachorganisation von sechs Mitgliedskirchen, ein provokatives Dokument mit selbstkritischen Akzenten, die sich gegen die Verflechtung des französischen Protestantismus mit den wirtschaftlichen und politischen Machtzentren richten. Dieses in der französischen Öffentlichkeit als „Bombe“, „Pamphlet“ oder gar als „prophetische Botschaft“ hochgespielte Papier löste eine hitzige Debatte aus, die noch fort dauert und erst kürzlich z. T. führende kirchliche Persönlichkeiten, vor allem aus der lutherischen Kirche, zu einer Gegenklärung veranlaßte. Daß es auch bei den französischen Katholiken Widerhall fand, unterstreicht u. a. die Wiedergabe des Wortlauts in „La Documentation Catholique“ (6. 2. 72).

Los von der „Macht“?

Eine vom Rat des Protestantischen Kirchenbundes beauftragte sechsköpfige Arbeitsgruppe hatte das Dokument nicht ohne Schwierigkeiten in anderthalb Jahren zusammengestellt. Die Analyse ist auf den spezifisch französischen Hintergrund zugeschnitten und kann nicht ohne weiteres verallgemeinert werden.

Der Text wurde nach zweimaligem kritischen Durchgang durch den „Rat der Föderation“ und trotz Meinungsverschiedenheiten in der Redaktionskommission selbst am 3. Oktober 1971 den sechs Mitgliedskirchen zugesandt. Der Präsident des Bundes, J. Courvoisier, präziserte Sinn und Zweck des Dokuments als „Diskussionsgrundlage“ für die Gemeinden und Verbände, als herausforderndes Stimulans zur Schärfung des Bewusstseins „für ein wichtiges Problem, das aus wahrscheinlich nur schlechten Gründen zu oft und zu lange aus unseren christlichen Anliegen ausgeklammert wurde“. Die Autoren selbst bezeichnen ihren Text als „überholbares, revidierbares Diskussionsergebnis“. Diese Einschränkungen sind von der Kritik nicht immer beachtet worden.

Die Quintessenz des umstrittenen Papiers läßt sich in folgendem Zitat

zusammenfassen: „Das System und die Ideologie, die implizit oder explizit die Gesellschaft, in der wir leben, strukturieren..., sind in ihrer heutigen Beschaffenheit unannehmbar und fordern... aufgrund ihrer Widersprüche von denen, die in der vom Evangelium eröffneten Hoffnung leben wollen, eine radikale Ablehnung des ‚status quo‘..., und zwar entweder eine auf mutige Reformen ausgerichtete Haltung der Kritik oder eine revolutionäre Kontestation.“

Welche Überlegungen führten zu diesem Ergebnis? Nach einem wenig differenzierten Rückblick auf das *Verhältnis von Kirche und politischer Macht* im Laufe der Geschichte stellen die Autoren fest, daß biblisch die politische Autorität auf das Gemeinwohl, die Gerechtigkeit und den Frieden hingeordnet sei. Die zu diesem Zweck ausgeübte staatliche Gewalt müsse an das Recht gebunden bleiben. Mißbräuchlich angewandte politische Macht werde zur Gewalt, der gegenüber die Frage der Anwendung einer „gewissen Gegen-Gewalt“ zur Wiederherstellung einer echten politischen Autorität aufgeworfen wird.

Mit der Entwicklung zur Industriegesellschaft, deren Umbrüchen und sozialen Ungerechtigkeiten die Kirche lange Zeit mehr oder weniger gleichgültig gegenüberstand, erscheint eine Trennung der beiden „Gewalten“ Staat und Kirche, die früher zwar theoretisch behauptet wurde, aber faktisch so gut wie nie bestanden habe, als illusorisch. Angesichts der sozialen Ungerechtigkeiten ist nach Ansicht der Autoren ein politisch-kritisches Engagement der Kirchen eine Forderung des Gebots der Nächstenliebe.

Die Autoren sehen das „westliche“ Wirtschaftssystem hauptsächlich als freies konsum- und profitorientiertes Unternehmertum, das durch erbarmungslose internationale Konkurrenz zur ständigen organisatorischen und technologischen Modernisierung gezwungen wird. Aus diesem Zwang heraus erklärt das Papier auch die weitgehende Ungesicherheit der Arbeitsplätze und die Konzentration der Entscheidungen in den Händen weniger. Diesem Zwang falle aber

auch der weniger Leistungs- und Anpassungsfähige am ehesten zum Opfer.

Die Kritischen und die Revolutionäre

In der Frage, wie diesem Zustand abzuwehren sei, scheiden die Autoren zwei *Extreme* aus: die Konservierung des status quo und eine radikale Ablehnung der technologischen und industriellen Entwicklung. Sie selbst geben — und hier zeigt sich ihre Uneinigkeit — *Alternativen* an: den Weg über mutige Reformen oder über eine revolutionäre Umgestaltung, die freilich nur als Frage aufgeworfen, nicht aber direkt empfohlen wird. Der erste Weg sieht eine konzentrierte Aktion zwischen Wirtschaft und Staat vor, die letzterem mehr Einflußnahme auf wirtschaftliche Entscheidungen ermöglicht. Unter bestimmten Bedingungen könnten durch staatlichen Eingriff soziale Ungerechtigkeiten abgeschafft, die grundlegenden individuellen und politischen Freiheiten gewahrt und die Gewaltimplikationen im Konkurrenzkampf vermieden werden. Einer intensiven Information der öffentlichen Meinung über ökonomische, soziale und politische Vorgänge falle dabei als notwendiger Ergänzung eine Kontrollfunktion zu.

Diesen Weg, so macht die *radikalere Richtung* unter den Autoren geltend, werde das kapitalistische System immer, vor allem durch seinen Einfluß auf die Massenmedien, verhindern können. Außerdem sei die staatliche Autorität „in den Händen einer Kaste, die durch Herkunft, Bildung und Interessen mit den Inhabern der wirtschaftlichen Macht verflochten ist“. Die staatliche Macht sei im Frankreich der Gegenwart „nicht neutral“. Doch eine Antwort auf die Frage, wie der Übergang von einer „Gesellschaft kapitalistischen zu einer Gesellschaft sozialistischen Typs“ vor sich gehen soll, wissen sie ebensowenig. Der auch für sie fragwürdige revolutionäre Weg wird von ihnen nur in seinem Sinn, als einzig mögliche Antwort auf ein sich taub stellendes oppressives System, aufgezeigt.

Nach dieser Kritik am System nehmen die Autoren das Verhältnis der

protestantischen Kirchen (Institution und Volk) zu den bestehenden sozio-ökonomischen, politischen und ideologischen Systemen unter die Lupe. Sie räumen ein, daß die Kirchen als soziale Gruppen sich nicht der herrschenden Sozialethik völlig entziehen können. Ihre Haltung schwanke zwischen zwei Positionen: einer Distanzierung vom „Weltlichen“ aufgrund ihrer „spirituellen Berufung“ und dem Wunsch, in der „Sorge um das Gemeinwohl“ zusammen mit den anderen „eine ihrer Verantwortungen bewußte Gesellschaft aufzubauen“. Beiden Haltungen liege jedoch die unangefochtene „Annahme der vorgegebenen sozio-ökonomischen Ordnung“ zugrunde.

Ein calvinistisches mea culpa

Aus ihrer systemstabilisierenden Funktion ziehen die Kirchen viele Vorteile: z. B. einen „unangefochtenen Platz innerhalb der etablierten Ordnung“, „gewisse Privilegien“, „materielle Zuwendungen“. Entsprechen sie nicht den in sie gesetzten Erwartungen, so bekommen sie es zu spüren (z. B. durch Druck und Entzug der finanziellen Unterstützung). Diese Verflechtung mit der finanzstarken Schicht zeigt sich auch in der weitgehenden Rekrutierung der Kirchenleitungen aus deren Vertretern, im Mißtrauen gegenüber „verdienenen Pastoren“, im Mangel an Kritik an einem Wertsystem, in dem „der Reichtum und Erfolg faktisch als Sinn des Lebens angesehen werden“.

Die *ideologische* Verflechtung findet nach den Autoren ihren Niederschlag in der mehr oder weniger bewußten Übernahme der herrschenden sozial-ethischen Kategorien in die Urteils-schemata und Verhaltensmuster kirchlicher Persönlichkeiten und Organe (Vorrang des Individuums, Mißtrauen gegenüber dem Kollektiv und der Geschichte), in einer „lehrenden und monologisierenden“ Haltung, in einer „deduktiven Theologie“, einer „autoritären Katechese“, in einer „ahistorischen und systemkonformen dogmatisierenden Verkündigung“, in der „Taubheit sehr vieler Bischöfe und Theologen“ gegenüber den Ergebnissen der Humanwissenschaften, Psychologie, Soziologie und Politökonomie.

Die Abhängigkeit vom politischen System hat sich nach Ansicht der Verfasser in den kirchlichen Strukturen

selbst verfestigt. Sie sind „patriarchalisch“, „autoritär“, „frauenfeindlich“ — nur 4 von 75 Delegierten der Nationalsynode der reformierten Kirche seien Frauen — und „klerikal“. Sie bestimme die Haltung der Kirchen zur Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen, ihre „Ehrenbezeugungen“ gegenüber Ministern und Präsidenten und ihr Mißtrauen gegen christliche Pazifisten. Gegenüber dem „Machtsystem sind sie weitgehend konformistisch, ängstlich reformistisch, in Ausnahmefällen zwar kontestatär, aber niemals revolutionär. Die Gewalt der Revolutionen erschreckt sie, die der Ordnung und der ständigen Repressionen stört sie nur selten.“

Aufgrund dieser Kritik stellen die Autoren einige Forderungen auf: 1. Eingeständnis dieser ärgerniserregenden Verflechtung der Kirchen; 2. Ablehnung einer „Aufspaltung in einen geistlichen und einen zeitlichen Bereich“; 3. Aufweis der politischen Implikationen des Evangeliums; 4. Erarbeitung einer „wirklichkeitsgerechten“ Theologie der Hoffnung und deren Verkündigung 5. aufmerksames Beobachten eines kontestatären und sozial engagierten Christentums, das abseits oder gegen die Institution agiert.

Die Kritiker: unbiblisch und analytisch unzureichend

Daß solche gewollt *parteiische* Töne die Gemüter erhitzen würden, war vorauszusehen. Dazu hatte die Tagespresse die Schärfe der Sprache, die radikale Kritik am französischen Wirtschafts- und Gesellschaftssystem und die revolutionären Ansätze zu einseitig herausgestellt. Diese Einseitigkeit suchte der Rat des protestantischen Kirchenbundes auf seiner letzten Sitzung wieder zurechtzurücken: 1. handle es sich um ein revidierbares, diskutierbares Arbeitspapier und 2. seien die beiden aufgezeigten Alternativen durchaus nuanciert formuliert worden (vgl. La Croix, 12. 2. 72).

Positiv vermerkt wurde der Mut zu einer längst überfälligen selbstkritischen Reflexion, das mea culpa gegenüber der finanziellen, ideologischen und politischen Abhängigkeit, der Anstoß zu einer gründlichen, wissenschaftlich gesicherten Analyse der sozialen Situation Frankreichs und zu einem verstärkten politischen und so-

zialkritischen Engagement der protestantischen Christen.

Für eine gründliche Sachkritik reichte es aber nicht. Die bisher geäußerten Einwände richteten sich gegen die biblische Begründbarkeit der Position der Autoren und die unzulängliche, für sozialetische Schlußfolgerungen nicht tragfähige Analyse des sozialen und wirtschaftlichen Systems. Es müsse schon grundsätzlich geklärt werden, wie sich die Forderungen des Evangeliums auf bestehende Wirtschaftssysteme anwenden lassen. Dies setze zumindest eine wissenschaftlich abgesicherte Analyse dieses Systems voraus.

Diese Ansicht vertraten in einer Gegenerklärung führende kirchliche Persönlichkeiten (vgl. Le Monde, 9. 2. 72). Für sie beruhte die „partielle“ und „anfechtbare“ Situationsanalyse auf wissenschaftlich ungesicherten sozialen, politischen und ökonomischen Positionen. Selbst in „Témoignage chrétien“ (vom 13. 1. 72) wurde sie als „relativ konfus“ und die Darstellung des revolutionären Weges als „oberflächlich“ abqualifiziert. Die Verfasser der Gegenerklärung sehen in ihr eine „politische Operation“, die im Endeffekt im Namen des Evangeliums zur Predigt der Revolution auffordere und den politischen mit dem geistlichen Bereich vermenge. Die Kirchen sollten über den politischen Meinungen stehen und den Dienst der Einheit ausüben.

Strategie des Bruchs?

In dieser langfristig angelegten Kontroverse wird sich zeigen, wie die Fronten im französischen Protestantismus verteilt sind, ob sie quer durch die Kirchen hindurch oder auch von einer zur andern hin verlaufen. Daß hier auch Konfrontationen möglich sind, zeigt z. B. die Tatsache, daß diejenigen der Unterzeichner der Gegenerklärung, die wichtige kirchliche Ämter bekleiden, Lutheraner sind, während das Dokument hauptsächlich von Reformierten ausgearbeitet wurde. Gerade von Seiten der Lutheraner gab es heftige Reaktionen, die bis zur Androhung des Austritts aus dem protestantischen Kirchenbund gingen. Insbesondere die These von der unannehmbaren gegenwärtigen Gesellschaftsstruktur hat zwar oft „Enthusiasmus“, aber „in sehr vielen Fällen auch Bestürzung hervorge-rufen“.

Es ist nicht uninteressant, daß diese Streitschrift nur kurz nach der Veröffentlichung des Dokuments der römischen Bischofssynode über die Gerechtigkeit in der Welt (vgl. HK, Januar 1972, 36—42) herauskam. Mit einer gewissen verzögerten Parallelität proklamieren die französi-

schen Protestanten im Namen des Evangeliums eine „Strategie des Bruchs mit einem sozialen Konservatismus“, den die französischen Katholiken bereits seit einiger Zeit auf weniger spektakuläre Weise und mit mehr Zurückhaltung eingeleitet haben.

Irrwege der Authentizität

Unmittelbar nach den Studentenunruhen wurde ein Gesetz verabschiedet, das die *Zusammenlegung der drei bestehenden Universitäten des Landes* (eine „freie“, eine katholische, eine staatliche) zu einer „Nationaluniversität“ vorsah. Der damalige Rektor der katholischen Lovanium-Universität wurde mit der Aufgabe des Rektors der neuen Universität beauftragt. Zunächst hatte er Bedenken und hielt Rücksprache bei den Bischöfen und in Rom. Schließlich nahm er den Auftrag an. Aus verschiedenen Quellen heißt es heute übereinstimmend, das Staatssekretariat in Rom sei mit dieser „kampflosen Aufgabe“ der Universität nicht einverstanden gewesen. Diese Vermutung wird in Zusammenhang mit einem Besuch von Kardinal A. Rossi, dem Präsidenten der Propaganda Fide, in Zaire im Dezember 1971 gebracht. Bei dieser Gelegenheit war der Kardinal auch vom Staatspräsidenten empfangen worden. Zu diesem Zeitpunkt war die Zusammenlegung der Universität bereits vollzogen worden. Die Armee hatte die Studenten teilweise von der bis dahin frequentierten zu einer anderen Universität verlegt, um eventuelle Unruheherde innerhalb der Studentenschaft zu zerbrechen. Im Lehrplan gilt seitdem das *Prinzip* der „Entwestlichung“.

Am 27. Oktober begann dann die erste Etappe der *Authentizitäts-Bewegung*, die bis zum Jahr 1980 abgeschlossen sein soll. Staat und Fluß „Kongo“ wurden umbenannt, ebenso Städte und Provinzen. Das Land erhielt eine neue Flagge und eine neue Hymne (die übrigens von einem Jesuitenpater stammt). Später folgte der Abbruch aller Denkmäler, die an die Kolonialzeit erinnern. Es gab Maßnahmen, die Kinder aus Ehen von Ausländern und Kongolesen verpflichten, den Namen des einheimischen Elternteils zu tragen. Schließlich sollten in diesem Rahmen auch alle christlichen Vornamen gegen afrikanische Namen eingetauscht werden. Mobutu erklärte diese letzte Maßnahme u. a. damit, daß „die westlichen Namen keine Bedeutung mehr haben seit dem Zeitpunkt, da mehrere seit Jahrhunderten verehrte Heilige aus den Kalendern entfernt sind“ (zit. nach „Jeune Afrique“, 29. 1. 72). Mobutu selbst ging mit „gutem“ Beispiel voran und änderte sei-

Ein neuer Kirchenkonflikt im Kongo

Seit Ende Januar häufen sich die Hinweise auf Spannungen zwischen Regierung und katholischer Kirche in Zaire, dem früheren Kongo-Kinshasa, das bis zum 26. Oktober 1971 den offiziellen Namen „Demokratische Republik Kongo“ trug. Unter dem Motto „*Afrikanische Authentizität*“ bemüht sich die Regierung unter General J. D. Mobutu seit Oktober um die Abschaffung kolonialistischen und westlichen Erbes und die Rückbesinnung auf original afrikanische Grundlagen. Mit dieser Forderung nach einer Afrikanisierung traf sich Mobutu im Grunde sehr gut mit den Vorstellungen von Kardinal J. A. Malula, dem Erzbischof von Kinshasa, der für den kirchlichen Bereich schon seit Jahren eine Afrikanisierung anstrebt. Und doch geriet gerade der Kardinal in den letzten Wochen in ganz besonderer Weise in das Schußfeld der Kritik seitens der Partei und der Regierung. Diese Auseinandersetzung überrascht um so mehr, als man in früheren Jahren Kardinal Malula und die Kirchenführung insgesamt wegen ihrer oft sehr engen Zusammenarbeit mit staatlichen Organen kritisiert hatte. Wie konnte es zu dem augenblicklichen Konflikt kommen?

Es begann mit Studentenunruhen

Mobutu kam im November 1965 an die Macht. Anlässlich des zehnten Jahrestages der Unabhängigkeit des Landes am 30. Juni 1970 (vgl. HK, August 1970, S. 374 ff.) konnte er auf eine Reihe beachtenswerter Fortschritte verweisen. Aber schon damals hatte sich gezeigt, daß er sich von niemandem Macht, Ansehen und Verdienst streitig machen läßt und auf Kritik, ganz gleich von welcher Seite, sehr scharf reagiert. Im Juni 1969 war eine solche Kritik von den *Studenten* an der katholischen

Universität Lovanium ausgegangen. Sechs demonstrierende Studenten wurden erschossen. Zwei Jahre später, am 4. Juni 1971, gedachten die Studenten der gleichen Universität in Form einer wiederholten Beerdigung mit leerem Sarg dieser Sechs. Gleichzeitig wurden neue Forderungen vorgetragen, z. B. nach einer Anerkennung der Volksrepublik China und nach einem Abbau der großen Differenzen zwischen den Löhnen der Masse der Arbeiter und denen einer kleinen Elite- oder Funktionärsschicht. Die folgenden Auseinandersetzungen mit Polizei und Armee führten zur vorübergehenden Schließung der Universität und zum Abtransport aller Studenten zum zweijährigen *Zwangsdienst* in der Armee. Den Theologiestudenten, Seminaristen und Schwestern blieb dieses Schicksal zunächst erspart. Mobutu hatte ihnen eine Behandlung zugesagt, die einer Absprache zwischen Kirche und Staat über diesen speziellen Fall entsprechen sollte. Doch die ca. 80 Betroffenen hatten sich freiwillig solidarisch mit den anderen Studenten erklärt, woraufhin sie ebenfalls eingezogen worden waren. Kardinal Malula hatte ihre Entscheidung gutgeheißen.

Die Studenten wurden zwar nach einiger Zeit wieder an die Universität zurückgeschickt, doch verstärkte sich seit diesem Zeitpunkt anscheinend bei General Mobutu die Befürchtung, verschiedene Kräfte seien am Werk, um ihn zu stürzen. Mehrere *Diplomaten* aus kommunistischen Ländern mußten das Land verlassen. Die einzige legale Partei des Landes, die Volksbewegung der Revolution (MPR), sorgte seitdem für eine straffere Ausrichtung ihrer Kader und für die Propagierung der These von der afrikanischen Authentizität. Schauprozesse im Stadion der Hauptstadt Kinshasa sollten abschreckend wirken.