

sein Präsidium als auch durch seine Vollversammlung etwas stärker und deutlicher auf der Bühne der Kirche in Europa und in der europäischen Öffentlichkeit auftritt“. Die konkreten Vorschläge reichten von der Verdoppelung der Vollversammlungen des Rates – bisher nur einmal jährlich – bis zur Schaffung einer Art eigener Bischofssynode für Europa, wobei wohl nicht an eine ständige Synode, sondern an eine *auf den Bereich Europa begrenzte Spezialsynode* gedacht war, wie sie Art. 4 des Statuts der römischen Bischofssynode für bestimmte Teilgebiete möglich macht.

Öfters wurden auch Vergleiche zum *Lateinamerikanischen Bischofsrat (CELAM)* gezogen. Doch wurde auch darauf hingewiesen, daß, so sinnvoll eine stärkere bischöfliche Zusammenarbeit auf europäischer Ebene sei, der jetzige Rat der europäischen Bischofskonferenzen als ein Instrument freiwilliger Zusammenarbeit zwischen den Bischöfen flexibler sei als der statutarisch stärker an den Heiligen Stuhl gebundene CELAM. Noch unter Paul VI. war man gegenüber einem stärker institutionalisierten Zusammenschluß europäischer Bischofskonferenzen äußerst zurückhaltend. Diese Zurückhaltung teilen auch jetzt

noch wichtige römische Dikasterien. Allerdings hat gerade der gegenwärtige Papst die Bischöfe wiederholt zu stärkerer europäischer Zusammenarbeit ermutigt. Wie hoch er diese Zusammenarbeit einschätzt, zeigte sich auch daran, daß er die Teilnehmer des Symposions an ihrem Tagungsort gleich zweimal besuchte: einmal zu einer längeren Ansprache am Dienstag und ein zweites Mal zu gemeinsamer Konzelebration am Freitagmorgen. Neue Perspektiven waren in der Ansprache des Papstes allerdings nicht erkennbar geworden.

Es wird also letztlich doch auf den Willen der führenden Köpfe in den europäischen Episkopaten selbst ankommen, ob sie zu einer mehr oder weniger ständigen gemeinsamen Beratung und zur Erarbeitung gemeinsamer Handlungsperspektiven zusammenfinden oder ob es bei einem mehr oder weniger interessierten Gedankenaustausch zwischen benachbarten Episkopaten und gelegentlichen feierlichen Erklärungen zur europäischen Frage wie der von 1980 (vgl. HK, November 1980, 566 ff.) bleibt. Dem größeren Teil der Bischöfe scheint einstweilen ein mehr oder weniger nur informeller Gedankenaustausch zu genügen. *D. S.*

Und tatsächlich ging es auf dem Kongreß (vom 4. bis 6. Oktober) weniger um den Versuch einer konzentrierten Neuformulierung der katholischen Soziallehre oder gar um ein katholisches Konzept wirtschaftlicher Weltordnung als um die Abwehr marxistischen Gedankenguts im katholisch-sozialen Denken und um den Aufweis der inneren Verwandtschaft der katholischen Soziallehre mit dem marktwirtschaftlichen System, wobei sich vor allem Tagungsleiter Utz um eine *ethische Begründung* dieser Nähe bemühte.

Am deutlichsten kam der Standort der Tagung in einer kurzen Bemerkung eines spanischen Referenten (Prof. *Fernando Suárez Gonzales*, Madrid) zur Einstellung der Kirche zum Privateigentum zum Ausdruck, als dieser feststellte, die Stellung der Kirche zum Privateigentum der Produktionsmittel *weiche* „radikal vom Programm des Kollektivismus *ab* und *unterscheidet* sich vom Programm des Kapitalismus“. Daß kollektivistische Gesellschaftssysteme und damit die marxistische Gesellschaftslehre insgesamt in klarem Gegensatz zur katholischen Soziallehre steht, darüber war sich die ca. 300 Teilnehmer, darunter Diplomaten, Wirtschaftsmanager und Wirtschaftsjournalisten mit Namen von vornherein einig. Was die katholische Soziallehre vom Kapitalismus unterscheidet, wurde nicht in allen Wortmeldungen in gleicher Weise deutlich. Im wesentlichen blieb es bei der von Kardinal Höffner – der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz fungierte als Protektor des Kongresses – getroffenen und von Professor Utz wiederholten Feststellung: kennzeichnend für den klassischen Kapitalismus sei, daß er, orientiert an einem naturwissenschaftlichen Weltbild den Wohlstand der vielen von den gleichsam nach Art physikalischer Gesetze wirksamen Marktmechanismen erwartete, aber das Elend der großen Massen bewirkte. Die *Verwandtschaft* eines durch soziale Marktwirtschaft domestizierten Kapitalismus mit der katholischen Soziallehre ergab sich daraus, daß man letztere nicht so sehr als Gerechtigkeitslehre, sondern als *Lehre personaler Freiheitsrechte* verstand.

Union de Fribourg: Werben für die Marktwirtschaft

Wenn die einst von Kardinal Mermilod im Vorfeld von „*Rerum novarum*“ ins Leben gerufene und nach dem Zweiten Weltkrieg von *Arthur F. Utz* als wissenschaftliches Institut neu gegründete „Union de Fribourg“ zusammen mit dem Gesellschaftswissenschaftlichen Institut Walberberg, dessen Geschäfte der in der politischen Bannmeile Bonns bestens bekannte Dominikaner *Basilius Streithofen* führt, einen von der Hanns-Martin-Schleyer-Stiftung finanzierten internationalen Kongreß über „*Die christliche Konzeption der Weltwirtschaftsordnung als Alternative zum Marxismus*“ veranstaltet, kann man vermuten, daß die Intention der Veranstalter in erster Linie auf eine marktwirtschaftliche

Sicht der katholischen Soziallehre bzw. auf die Stützung marktwirtschaftlicher Überzeugungen durch Argumente aus der christlichen Soziallehre zielt. Wenn ein solcher Kongreß gar in Rom, in der päpstlichen *Urbania-Universität*, gleichsam in Rufweite des Vatikan stattfindet, darf angenommen werden, daß er vor allem der Sorge entsprang, im katholischen Bereich, nicht in Deutschland, aber weltweit, könnten marktwirtschaftliche Konzepte nicht nur verwässert, sondern durch andere Strömungen, z. B. durch laboristische Anklänge in „*Laborum exercens*“, unterlaufen oder gar durch marxistisch grundierte sozial-ethische und theologische Richtungen konterkariert werden.

Die Frage, wieweit diese Wirtschaftsliberalen gegenüber freundlich gesinnte Interpretation von der grundsätzlichen und faktischen Entwicklung der katholischen Soziallehre Bestand hat, blieb. Sie hätte es verdient, vertieft zu werden. Daß dies nicht geschah, lag wohl daran, daß ein Großteil der Teilnehmer nicht nur die Effizienz, sondern auch den ethischen Verpflichtungscharakter des marktwirtschaftlichen Systems nicht für hinterfragbar hielt. Man gab sich überzeugt, daß auch die *Lösung der gegenwärtig weltweiten Wirtschaftskrise* – sie wurde von einigen Referenten in ziemlich düsteren Farben geschildert, dabei wurde vor allem auf den hohen Verschuldungsstand der Industrie- und Entwicklungsländer mit der Gefahr eines Finanzkollapses verwiesen – nur mit marktwirtschaftlichen Mitteln zu erreichen sei.

Viele Teilnehmer fühlten sich gerade durch mehrere Gesprächsbeiträge polnischer Teilnehmer – sie kamen interessanterweise alle aus dem Bereich der jedenfalls in der Vergangenheit eher regierungsnahen Christlich-sozialen Gesellschaft – bestätigt, die nachdrücklich versicherten und an konkreten Beispielen aufzeigten, daß auch kommunistische Regierungen ohne marktwirtschaftliche Elemente und ohne ein gewisses Maß an Zulassung von privatem Eigentum (auch an Produktionsmitteln) nicht auskommen. Deswegen würden langfristig auch kommunistische Regime gezwungen sein, Marktwirtschaft in ihr System zu integrieren.

Weniger Zustimmung fand das von den polnischen Teilnehmern vertretene Modell einer *auf laboristischer Basis aufgebauten Wirtschaftsdemokratie* mit umfassender Partizipation der Arbeiterschaft. U. a. wandte der Kölner Wirtschaftswissenschaftler *Christian Watrin* dagegen ein, das könne man nur machen, wenn man bereit sei, die Folgekosten zu tragen, und wenn sich der durch mehr Partizipation aufgewertete Arbeiter auch mit der damit gegebenen *Kumulierung von Risiken* abfinde. Insgesamt aber brachten gerade die Einwendungen der polnischen Teilnehmer eher eine Bestäti-

gung denn eine Desavouierung des marktwirtschaftlichen Konzepts. Nuancierungen bzw. Einschränkungen gab es unter zwei Gesichtspunkten: in der Frage der *Begründbarkeit* und *Rechtfertigungsfähigkeit* des marktwirtschaftlichen Systems aus der Sicht der katholischen Soziallehre und in der Frage der Übertragbarkeit marktwirtschaftlicher Ordnungen von den Industrieländern auf Entwicklungsländer. Der an der Gregoriana lehrende holländische Jesuit *Theo Mulder* und der Grazer Sozialethiker *Zsifkovits* waren sich einig: Die Marktwirtschaft ist von der christlichen Soziallehre her gesehen ein durchaus akzeptables System und erweist sich in der Praxis als leistungsfähig. Aber ob es aus christlicher Sicht das einzig mögliche sei, läßt sich bezweifeln. Es könne nur um eine größere oder geringere Affinität, aber nicht um eine Gleichsetzung gehen.

Der zweite Gesichtspunkt, der streckenweise den gesamten Gesprächsverlauf bestimmte, fand ebenfalls unterschiedliche Ausdeutungen. Vorherrschend war sicher die Meinung, marktwirtschaftliche Ordnungen brächten auch den Entwicklungsländern nicht nur mehr an persönlicher Freiheit, sondern auch an Wohlstand als an sozialistische Modelle angelehnte Wirtschaftssysteme.

Die bekannte Wirtschaftsjournalistin *Fides Krause-Brewer* nannte dazu *einige drastische Beispiele*, die veranschaulichen, daß Entwicklungsländer mit einem sozialistischen Wirtschaftssystem auf keinen Fall besser fahren: Ägypten, Indonesien und Tunesien wechselten Anfang der 70er Jahre von der Planwirtschaft zur Marktwirtschaft: ihr Bruttoinlandsprodukt sei von 1960 bis 1970 real um 4,2, nach dem Wechsel zwischen 1970 und 1978 um 7,8 Prozent gewachsen. Benin, Jamaika, Madagaskar, Peru und Pakistan gingen fast zur gleichen Zeit den umgekehrten Weg. Das Ergebnis: das Bruttosozialprodukt nahm zwischen 1960 und 1970 noch um 4,4, von 1970 bis 1978 nur noch um 2 Prozent zu. Frau Krause-Brewer bemühte sich auch, das Argument zu entkräften, Marktwirtschaft lasse sich wegen der Wirtschaftsstruktur vieler Entwick-

lungsländer und der dort herrschenden religiösen Überzeugungen nicht auf diese übertragen. Zum Beleg dafür genügte ihr das Argument, auch der Sozialismus stamme aus dem Abendland.

Sehr viel vorsichtiger war, er berief sich dabei ausdrücklich auf seine UN-Erfahrungen, *Rüdiger Freiherr von Wechmar*, der langjährige UN-Botschafter und jetzige deutsche Botschafter in Rom. Er wollte lediglich, daß das „Angebot“ Marktwirtschaft auch gegenüber den Entwicklungsländern „im Katalog“ bleibe. Tatsächlich seien aber in vielen Entwicklungsländern wegen *fehlender Infrastruktur* und ganz anderen ökologischen Bedingungen die Voraussetzungen für ein Marktwirtschaftssystem nach unserem Verständnis nicht gegeben. Versuche, bei uns bewährte Systeme Entwicklungsländern aufzuoktroieren, indem man entwicklungspolitische Projekte mit entsprechenden Bedingungen verknüpfe, bezeichnete von Wechmar als eine „sublime Art von Neokolonialismus“.

So war es fast tröstlich, daß selbst in einem so homogenen Kreis der seit etwa 10 Jahren im Schwange befindliche Begriff der „Neuen Weltwirtschaftsordnung“ im Verlauf des Kongresses sich immer mehr als ein Phantom erwies und die Diskussion sich auf einzelne Aspekte weltwirtschaftlicher Verflechtungen und die nur begrenzte Übertragbarkeit von Modellen konzentrierte.

Je mehr sich so das Gesamthema verflüchtigte, um so deutlicher trat vor allem eine Größe als Zielscheibe der Kritik in den Vordergrund. Gemessen am Gesamtverlauf der Tagung, konnte sogar der Eindruck entstehen, diese sei von vornherein die eigentliche Zielsetzung der Tagung gewesen: die *Auseinandersetzung mit der Theologie der Befreiung*. Dabei war weniger die Debatte selbst interessant als der Eindruck, daß die nuancenlose Verdammung der Theologie der Befreiung von vornherein feststand. Die Begründung lieferte Professor Utz bereits in seinem Einführungsreferat zur Gesamthematik, und zwar mit dem Argument, marxistische Kapitalismus-

kritik und Gesellschaftsanalyse ließen sich vom materialistischen Menschenverständnis des Marxismus nicht trennen. Schon hinter der Ablehnung freier Verfügungsgewalt über Produktionsmittel, wie sie für den Marxismus selbstverständlich sei, stehe ein materialistisches Menschenbild.

Die gesamte Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung war – ganz im Sinne dieser Vorentscheidung – von dem Vorwurf bestimmt, diese sei marxistisch oder sie mache wenigstens den Fehler, zwischen marxistischer Gesellschaftsanalyse und dialektischem Materialismus *trennen* zu wollen. Auch der Einwand, sie legitimiere theologisch-politische Gewaltanwendung und predige Revolution, wurde sehr nachdrücklich vorgetragen. Daß man sich scheinbar ganz problemlos auf so stark *vereinfachte Schematisierungen* zurückziehen konnte, obwohl selbst ein der Befreiungstheologie gegenüber nicht gerade freundlich gesinnter Bischof wie der CELAM-Vorsitzende, Erzbischof *López Trujillo*, dem Kongreß versicherte, es gebe *mehrere* Theologien der Befreiung und nicht nur eine, und es gelte deshalb, genauer hinzusehen, lag wohl daran, daß ohne teilnehmenden Adressaten diskutiert wurde. Ein Referent verdeutlichte immerhin, daß es zwischen der ersten und der zweiten Generation der Theologie der Befreiung wesentliche „Entwicklungen“ und „Vertiefungen“ gegeben habe (vgl. dazu *Hans Zwiefelhofer*, „Gelebter Glaube in Lateinamerika“ HK, August 1982, 389 ff.). Aber mehr Differenzierung konnte oder wollte man offensichtlich nicht leisten. Ein originärer Vertreter der Theologie der Befreiung war nicht im Raum. Daß man nur über die Theologie der Befreiung und nicht mit deren Vertretern redete, mag an beiden Seiten gelegen haben. Aber wie immer dem sei, auf diese Weise wurde dieser Teil zum schwächsten der ganzen Diskussion.

Da der *Informationsstand* der einzelnen Teilnehmer sehr unterschiedlich war, dürfte bezüglich dieser Theologie wieder einmal mehr Verwirrung gestiftet als Klarheit geschaffen worden sein. Dabei hätten ihre Vertreter

eine gründlichere Auseinandersetzung verdient. Vieles an dieser Theologie, z. B. die einseitige dependenztheoretische Sicht der eigenen wirtschaftlich-sozialen Situation in Lateinamerika und die Frage, ob sie nicht eine Mystifizierung oder, wie es ein Teilnehmer nannte, „Christologisierung“ der Armen betreibt, wäre durchaus diskus-

sionsbedürftig gewesen. Doch wird man ihren Vertretern weder theologisch noch sozialetisch gerecht, wenn man den Zugang zur Theologie der Befreiung allein über die Abwehr des Marxismus sucht. Da dies ein Hauptpunkt war, hat der Ertrag der gesamten Tagung darunter gelitten. A. D.

Kirchliche Entwicklungshilfe: Katholiken wollen „Tatkirche“

Besorgnis äußerten die deutschen Bischöfe auf ihrer diesjährigen Herbstvollversammlung darüber, daß bei der Unterstützung der Kirchen in den armen Ländern die Pastoralhilfe und Evangeliumsverkündigung hinter der sozialen Hilfe zurück blieben. Beim Studientag der Deutschen Bischofskonferenz zum Thema „Weltkirche“ meinte der Vorsitzende der bischöflichen Weltkirche-Kommission, Bischof *Franz Hengsbach* (Essen), es sei falsch, in diese Länder nur „rein humanitäres Heil“ zu bringen. Ihrem Auftrag nach sei die Kirche auf die Missionierung im Sinne von religiöser Sendung angelegt und dieser Grundbestandteil dürfe nicht hinter der gleichwohl notwendigen materiellen und ideellen Hilfe verschwinden. Beklagt wurde von den Bischöfen auch der Trend zu „*wilden Partnerschaften*“ zwischen deutschen Gemeinden oder kirchlichen Gruppen und Gemeinden in der Dritten Welt. Dadurch bestehe die Gefahr, daß das Geld ungerecht verteilt werde und daß gut ausgestattete Inseln inmitten von armen Gebieten entstünden. Weihbischof *Leo Schwarz* aus Trier betonte, alle großen katholischen Hilfswerke böten heute konkrete Partnerschaftsprojekte an, die offenlegten, wo und wie das Geld verwendet werde und die auch persönliche Kontakte mit den Christen in den Entwicklungsländern ermöglichten.

Als Grundlage für diese Überlegungen diente den Bischöfen in Fulda eine Untersuchung, die von der Deutschen Bischofskonferenz in Auftrag gegeben und von dem 1981 verstorbenen Augsburger Pastoraltheologen Prof. *Karl Forster* und dem in Zürich lehrenden

Sozialpsychologen Prof. *Gerhard Schmidtchen* in Zusammenarbeit mit „Infratest“ durchgeführt wurde. Unter dem Titel „*Glaube und Dritte Welt*“ gibt die Repräsentativumfrage auf der Grundlage von 3128 Interviews Auskunft über die *Einstellung deutscher Katholiken zu Fragen der Dritten Welt*, über ihre Informationsquellen, Denkstile, Orientierungsmuster religiöser und politischer Art. Der pastoraltheologische Kommentar dazu, von Karl Forster kurz vor seinem Tod im November vergangenen Jahres fertiggestellt, unterstreicht die enge Beziehung zwischen aktiver Teilnahme der Gläubigen am Gemeindeleben und ihrem Engagement für den missionarischen Dienst und die kirchliche Entwicklungsarbeit.

Gegenüber 58% 1975 wurde 1980 die Entwicklungshilfe von 78% der Bevölkerung positiv bewertet und bei den Katholiken sind es sogar 87%, die die Arbeit der Kirche in der Dritten Welt begrüßen. Abgeschwächt hat sich gleichzeitig der Widerstand gegen kirchliche Arbeit in Entwicklungsländern von 5% auf 1%. Was die Motive der Katholiken betrifft, so kann man von einer Verflechtung religiöser, ethischer, gesellschaftlicher und politischer Faktoren sprechen; insbesondere werden weltpolitisches Interesse, Neigung zu Sozialreformen in unserer Gesellschaft, Kirchenbindung, parteipolitische Orientierung und *Kritik an der Konsumgesellschaft* herausgearbeitet, wobei Karl Forster besonders letzterer für die Gemeindepastoral einige Bedeutung zuschreibt. Kirchgänger und Niekirchgänger sind nämlich auf den beiden höchsten Stufen der Skala