

nen theologischen Weg in den vergangenen fünfzehn Jahren Revue passieren läßt und dabei auch kurz auf die Bemerkungen Ratzingers zur Befreiungstheologie eingeht.

Im entscheidenden Vorwurf an die Adresse wichtiger Vertreter der Befreiungstheologie stimmen die Bemerkungen der Glaubenskongregation zu Gutiérrez und der Vortrag Kardinal Ratzingers überein: Die Übernahme des marxistischen Verständnisses von Geschichte und menschlicher Praxis führt demnach zu einer *Verkürzung* und *Überfremdung* des christlichen Glaubens in seinen zentralen Gehalten (Reich Gottes, Sünde, Erlösung). So wird zu Gutiérrez festgestellt, er falle in einen Messianismus, der das Wachsen des Gottesreichs auf den Fortschritt der Gerechtigkeit in der Gesellschaft reduziere. Gleichzeitig kritisiert das Papier der Glaubenskongregation, bei dem peruanischen Theologen werde der normativen Funktion des Lehramts keine Beachtung geschenkt, sein Verständnis der Kirche der Armen führe logischerweise zur Absage an die Hierarchie und ihre Legitimität.

Leonardo und Clodovis Boff weisen in ihrer Entgegnung auf Kardinal Ratzinger den Vorwurf einer Reduktion des Glaubens entschieden zurück; die Befreiungstheologie habe ihre Wurzeln im Depositum fidei, sie spreche von Anfang an von der „vollen Befreiung“ und wahre auch die transzendente Dimension des Glaubens. Die Brüder Boff betonen die „tiefe Kirchlichkeit“ der Befreiungstheologie und verteidigen die Verwendung der marxistischen Analyse als *Hilfsmittel* im Dienst des Glaubens und seiner geschichtlichen Forderungen: Man habe nicht die theologischen Inhalte auf ihre marxistische Auslegung reduziert, sondern im Gegenteil den gültigen Gehalt der marxistischen Analyse in einen sie übergreifenden theologischen Horizont gestellt. Daß es in der Befreiungstheologie Defizite und Übertreibungen gebe, wird im übrigen von Leonardo und Clodovis Boff ebenso eingeräumt wie von Gustavo Gutiérrez; wenn die Richtung stimme, könne man Kurven und Kehren auf dem Weg akzeptieren.

Damit ist der springende Punkt in der Auseinandersetzung angesprochen: Die Kontrahenten gehen mit einer *sehr unterschiedlichen Optik* an das Phänomen Befreiungstheologie heran. Die kritisierten lateinamerikanischen Theologen verweisen auf den *konkreten Ort* der Befreiungstheologie, auf die Erfahrung von Armut und Unterdrückung, auf ihre Einbindung in Praxis und Spiritualität. Man könne, so Leonardo und Clodovis Boff, ein solches neues theologisches Projekt nicht mit den klassischen Kategorien beurteilen; es brauche eine angemessene Hermeneutik. Demgegenüber steht die Sichtweise der Glaubenskongregation, der es um klare Grenzziehungen und um die Wahrung der *verbindlichen Glaubenstradition* zu tun ist und die dabei die Befreiungstheologie als Theologie im herkömmlichen Sinn beurteilt. Einen deutlichen Akzent setzt hier der Vortrag Kardinal Ratzingers, der die Fundamente der Befreiungstheologie und damit auch ihrer vermeintlichen Fehlentwicklungen weit stärker im allgemeinen gesellschaftlich-kulturellen Umbruch der Nachkonzilszeit ortet als in der spezifischen lateinamerikanischen Situation.

Weitere Klärungen notwendig

Wann und in welcher Form die Glaubenskongregation zur Theologie der Befreiung offiziell Stellung beziehen

wird, muß im Augenblick noch offen bleiben. Man wird in jedem Fall die weitere Entwicklung in der lateinamerikanischen Kirche beobachten müssen. Bei dem *Treffen von 28 lateinamerikanischen Bischöfen* mit dem Präfekten und dem (bisherigen) Sekretär der Glaubenskongregation, das vom 25. bis 31. März in der Nähe von Bogotá stattfand, soll Kardinal Ratzinger, der über die Hauptprobleme der gegenwärtigen Theologie referierte, die Bischöfe nachdrücklich an die Verantwortung der jeweiligen Episkopate und ihrer Glaubenskommissionen erinnern haben. Im übrigen wurde in Bogotá nicht nur über die Befreiungstheologie gesprochen, sondern auch über andere brennende Probleme der Kirche in Lateinamerika, so etwa die Entwicklung eines neuen Kirchenverständnisses, für das ein Stichwort wie „*iglesia popular*“ steht.

Auseinandersetzungen um die Theologie der Befreiung spielen sich ja nicht im luftleeren Raum ab: Im Hintergrund steht dabei immer die Frage nach der Haltung der Kirche angesichts der sozialen, politischen und kulturell-religiösen Wirklichkeit Lateinamerikas. Trotz oder gerade aber auch wegen ihrer Verwurzelung im lateinamerikanischen Kontext bedürfte es einer weiteren Klärung der methodischen Eigenart und der inhaltlichen Akzente der Befreiungstheologie bei der Auslegung der christlichen Botschaft. U. R.

Die zweite Asienreise Johannes Pauls II.

Von der „pazifischen Herausforderung“ ist derzeit bei uns häufig die Rede. Gemeint ist damit das wachsende wirtschaftliche Potential asiatischer Anrainerstaaten des Stillen Ozeans, das die Blicke europäischer Politiker und Manager immer stärker auf sich zieht. Demgegenüber weiß man von der Lage der Kirche in diesem Raum recht wenig. Das hängt mit der zum Teil extremen Minderheitensituation der Christen in Asien

ebenso zusammen wie mit der religiös-kulturellen, politischen und sozialen Vielgestaltigkeit dieser Region, der mit einfachen Formeln schwer beizukommen ist.

Gerade die Stationen der 21. Auslandsreise Johannes Pauls II. spiegelten diese *Vielgestaltigkeit* wider. Hatte der Papst bei seinem ersten Besuch in Asien die Philippinen und Japan auf dem Programm (vgl. HK, April 1981, 168–170), so führte ihn die

zweite Asienreise vom 2. bis 12. Mai nach Südkorea, Papua-Neuguinea, auf die Salomonen sowie nach Thailand: Vom industriellen Schwellenland mit einer zahlenmäßig starken und gesellschaftlich bedeutsamen christlichen Minderheit über zwei ozeanische Entwicklungsländer zum vom Buddhismus geprägten hinterindischen Königreich. (Zur kirchlichen Situation der vier Länder vgl. HK, April 1984, 183–187.)

Viel Lob für die jungen Kirchen

An Brisanz und Dramatik konnte sich diese erste päpstliche Auslandsreise des Jahres 1984 mit den beiden Besuchen in Mittelamerika und in Polen im vergangenen Jahr nicht messen, besonders was ihre zweite Hälfte anbelangt. So mußte sich Johannes Paul II. weder in Papua-Neuguinea (er hatte das Land schon einmal als Erzbischof von Krakau besucht) noch bei dem kurzen Abstecher auf die Salomonen mit akuten innerkirchlichen oder gesellschaftlich-politischen Spannungen auseinandersetzen.

Seine Ansprachen vor exotischer Kulisse waren denn auch voll des Lobes über das Aufblühen der Kirche in diesen Ländern, deren Missionierung erst vor etwa hundert Jahren unter äußerst schwierigen Bedingungen begann. An die Bischöfe von Papua-Neuguinea gewandt, sprach der Papst von einer „begeisterten Kirche“. Ihre Kirche sei begeistert für die Neuheit des Glaubens, der Botschaft des Evangeliums und der göttlichen Gnade (Osservatore Romano, 10. 5. 84). Ausführlich ging Johannes Paul II. auch mehrmals auf die wichtigen Etappen und Gestalten der Missionsgeschichte der Region ein.

Bei seinem Treffen mit den Bischöfen in der Hauptstadt Port Moresby wies der Papst auf die „Einheit in Verschiedenheit“ hin, die für die Kirche in Papua-Neuguinea mit seinen vielen verschiedenen Stämmen, Sprachen und Kulturen kennzeichnend sei. Nicht zuletzt bei der Messe im zentralen Hochland, zu der die Eingeborenen teilweise in tagelangen Fußmärschen gekommen waren, wurde diese Viel-

falt sinnenfällig. In seinen Appellen und Mahnungen an Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien hielt sich Johannes Paul II. allerdings weitgehend an die *vertrauten Versatzstücke*, wenn er etwa an die Aufgaben der christlichen Familie erinnerte oder aus seinem Apostolischen Schreiben an die Ordensleute zitierte. Die Bischöfe ermutigte er in ihren Bemühungen um die Förderung geistlicher Berufe und um die Heranbildung von Laienkräften für die Katechese.

Galt die Anerkennung des Papstes in Papua-Neuguinea und auf den Salomonen vor allem den Erfolgen der Evangelisierung (der katholische Glaube habe tiefe Wurzeln geschlagen, stellte er vor dem Abflug fest), lobte er in Thailand die religiöse Toleranz, die für das Land charakteristisch sei und das Zusammenleben der katholischen Minderheit mit der buddhistischen Mehrheit erleichtere. So formulierte Johannes Paul II. bei seiner Begegnung mit der königlichen Familie: „In unserer gegenwärtigen Welt stellen die Geschichte der thailändischen Freiheit und der sprichwörtliche Geist der Toleranz Thailand seinen Bezugspunkt für die tiefsten Bestrebungen der Menschheit nach einem Leben in Frieden, Harmonie und Brüderlichkeit dar“ (Osservatore Romano, 11. 5. 84).

In seiner Predigt während der Messe im Nationalstadion von Bangkok sprach der Papst von der *buddhistischen Tradition* Thailands, die die Bewohner für den Verzicht auf Gewalt zur Durchsetzung persönlicher Interessen sensibel mache. Bei einem Besuch beim Oberhaupt der Buddhisten des Landes, dem 87jährigen Mönch *Vasana Tara*, erklärte Johannes Paul II. die vorbehaltlose Bereitschaft der katholischen Kirche zur Zusammenarbeit mit allen Religionen im Interesse des Friedens. Einen *politischen Akzent* erhielt der auf knapp andert-halb Tage zusammengedrückte Aufenthalt in Thailand durch den Abstecher in das Flüchtlingslager Phanat Nikhom. Vor dem Diplomatischen Corps in Bangkok unterstrich der Papst dann das natürliche Recht aller Flüchtlinge nicht nur in Thailand, son-

dern überall auf der Welt, in ihre Heimatländer zurückzukehren, denen nationale Souveränität, Unabhängigkeit und Selbstbestimmung zuerkannt werden müsse. Die katholische Kirche werde jede Initiative in dieser Richtung unterstützen.

Schwierige Gratwanderung in Korea

So deutlich dieser Appell zum Abschluß der zweiten Asienreise des Papstes ausfiel: ihre wichtigste und gleichzeitig schwierigste Etappe war doch der viertägige Besuch Johannes Pauls II. in Südkorea, dessen Katholiken dieses Jahr die Zweihundertjahrfeier der Missionierung begehen.

Die Schwierigkeiten hatten allerdings kaum mit der *inneren Verfassung* der katholischen Kirche in Korea zu tun. Im Gegenteil: Johannes Paul II., der als Höhepunkt seines Besuchs in Seoul 103 Opfer der großen Christenverfolgungen des letzten Jahrhunderts heilig sprach, bestärkte die koreanischen Katholiken ausdrücklich im Stolz auf ihre *Erfolge in der Glaubensverbreitung* und beim Aufbau der Kirche. So verwies er in seiner Ansprache an die Bischofskonferenz auf die Lebenskraft der Pfarreien und der verschiedenen Bewegungen, auf die „hervorragenden Dienste im Schul- und Krankenhauswesen“ und die vielen kirchlichen Bauten, die Hand in Hand gingen mit der „religiösen Begeisterung, dem Gemeinschaftssinn und dem Glaubenseifer“ des koreanischen Volkes (Osservatore Romano, 4. 5. 84). Kurz und bündig stellte der Papst vor dem nationalen Pastoralrat fest: „Die Kirche in Korea ist weithin als blühend bekannt.“ Gleichzeitig gab er dem Pastoralrat die Frage mit auf den Weg: „Was müßt ihr tun, damit ihr nicht nur an Zahl wachst, sondern auch an christlicher Reife, an geistlicher Tiefe?“ (Osservatore Romano, 7./8. 5. 84).

Damit hat Johannes Paul II. zweifellos eines der Grundprobleme der schnell wachsenden koreanischen Kirche angesprochen, das in den nächsten Jahren größere Aufmerksamkeit beanspruchen dürfte. Noch drängender stellt sich für die koreanischen Katho-

liken allerdings die Frage nach ihrer Einstellung zur politischen und wirtschaftlichen Wirklichkeit ihres Landes mit seinem autoritären Regime und seinem ungebremsten Kapitalismus.

Der Papst bemühte sich hier wie schon bei anderen Reisen um die *schwierige Gratwanderung* zwischen gebotener Zurückhaltung als offizieller Staatsgast und klaren Stellungnahmen zu sozialen und politischen Mißständen. Die Äußerungen Johannes Pauls II. in dieser Richtung (seine Ansprachen wurden von der staatlich kontrollierten Presse im übrigen nur auszugsweise wiedergegeben!) blieben indirekt-allgemein, wenn sie auch in der Tendenz unmißverständlich waren und der Papst dem Regime nirgends nach dem Munde redete. Das zeigte sich beim Wortgottesdienst für Arbeiter, Fischer und Bauern in Pusan, wo Johannes Paul II. beklagte, der Mensch werde oft als bloßes Produktionsinstrument behandelt, das möglichst wenig kosten und höchste Leistungen erbringen solle. In Kwangju, wo 1980 Demonstranten zu Hunderten vom Militär zusammengeschossen worden waren, rief er die Katholiken unter indirekter Nennung der „jüngsten tragischen Ereignisse“ dazu auf, „Werkzeuge der Versöhnung und des Friedens inmitten von Uneinigkeit und Haß“ zu sein.

Der Papst, der zu Beginn seines Besuchs ein einstündiges offizielles Gespräch mit dem koreanischen Staatspräsidenten *Chun Doo Hwan* führte, aber auch in der Kathedrale von Seoul mit Oppositionellen zusammentraf, forderte die Bischöfe des Landes auf, sich mit den Armen zu identifizieren und ihnen helfend beizustehen. Er unterließ es aber, sich konkreter zu Mitteln und Möglichkeiten des politischen Engagements der Kirche zu äußern. Im Kommuniqué über das Gespräch des Papstes mit Präsident Chun Doo Hwan (Osservatore Romano, 5. 5. 84) ist in Diplomatensprache zu lesen, Johannes Paul II. habe bekräftigt, daß die katholische Kirche in Korea ihre eigenständige Arbeit fortsetzen werde, „in Übereinstimmung mit ihrer religiösen Eigenart und unter Respektierung der spezifischen und

unterschiedlichen Kompetenzen von Kirche und Staat“.

Asien im Blickpunkt

Gesprächsthema zwischen Papst und Präsident war auch die *Teilung Koreas*, die Johannes Paul II. gleich bei seiner Ankunft in Seoul ansprach: Er bete, daß Korea wiedervereint werde, nicht durch Auseinandersetzung und Feindschaft, sondern auf dem Weg des Dialogs, durch gegenseitiges Vertrauen und brüderliche Liebe. Während seines Aufenthalts in Südkorea wandte sich der Papst allerdings nie direkt an die in völliger Anonymität lebenden wenigen Christen in Nordkorea und unterließ auch sonst Äußerungen über die Situation im Nordteil der seit dem Koreakrieg geteilten Halbinsel.

Deutlicher kam Johannes Paul II. auf das Nachbarland *China* zu sprechen: In seiner Ansprache an den nationalen Pastoralrat erinnerte er daran, daß das Christentum von China aus nach Korea gebracht worden sei, und fuhr in fast wörtlicher Anlehnung an seine Ansprache an eine Gruppe taiwanesischer Bischöfe in Rom (vgl. HK, April 1984, 159) fort: „Möge das große und weise Volk Chinas, das zuerst den Glauben empfangen hat, versuchen, als treue Chinesen diesen Glauben in voller Gemeinschaft mit der ganzen Kirche zu leben, zur Freude und zur Bereicherung aller“ (Osservatore Romano, 7./8. 5. 84). Das Thema China wurde auch bei der Unterredung Johannes Pauls II. mit Präsident *Ronald Reagan* in Fairbanks (Alaska) berührt. Der Präsident hatte – sicher auch im Blick auf den bevorstehenden Wahl-

kampf – Wert darauf gelegt, den Papst, der in Alaska zwischenlandete, auf dem Rückflug von seiner China-reise zu treffen.

Die zweite Asienreise gab Johannes Paul II. Gelegenheit, nicht nur ein weiteres Mal ein Signal in Richtung China zu senden, sondern sich auch an die *vietnamesischen Katholiken* zu wenden, die gegenwärtig unter starkem staatlichem Druck stehen (vgl. ds. Heft, S. 254). In seiner Botschaft an das vietnamesische Volk drückte der Papst seine Anerkennung für die Aufbauleistungen des Landes aus und verband damit den Wunsch, diese solidarischen Anstrengungen sollten dazu führen, daß jeder Mensch die Möglichkeit erhalte, sich selbst und damit auch seine religiösen Anlagen zu verwirklichen. Die Katholiken Vietnams rief er zur Einigkeit mit ihren Bischöfen auf.

In einem Kommentar der „Welt“ (8. 5. 84) zur Asienreise des Papstes fand sich die Formel von der „vaticanischen strategischen Operation Fernost“, deren „Haupt- und Kernstück“ Korea sei und bleibe. Im Rückblick auf den Besuch Johannes Pauls II. bei den Ortskirchen in Korea, Papua-Neuguinea, auf den Salomonen und in Thailand zeigt sich, daß hier vieles mehr Wunsch als Wirklichkeit ist. Zum einen hat die Kirche in Südkorea bei aller ihrer Dynamik mit beträchtlichen *Problemen* zu kämpfen, die in absehbarer Zeit sicher nicht verschwinden werden. Zum anderen stellt sich die Situation der Kirche in Asien zu *unterschiedlich* dar, als daß man vom Sonderfall Korea aus allgemeine Schlüsse ziehen könnte. U. R.

Wachsender Druck auf die katholische Kirche Vietnams

Während seiner jüngsten Asienreise wandte sich Papst Johannes Paul II. auch in einer *Grußbotschaft an das vietnamesische Volk*. Er würdigte dessen Leistungen beim Wiederaufbau des Landes, insbesondere im sozialen Bereich, und betonte, die Kirche wolle

hierzu nach Kräften einen eigenen Beitrag leisten. Er äußerte zugleich den Wunsch nach mehr *Religionsfreiheit* in Vietnam, damit sich die Menschen geistig frei entfalten könnten. Die Kirche selbst ermahnte er in seiner Botschaft zur inneren Einheit und