

wende den einzig richtigen Weg zur Gründung und Wahrung seiner unverwechselbaren Identität als „alter Christus“, als „zweiter Christus“ zu weisen, bleibt das beständige Anliegen Casels. Was heute mit Stichworten wie Orthopraxis, Nachfolge, gelebtes Christsein u. ä. oft eher vage umschrieben wird, hat er allerdings unmißverständlich im Grundvollzug von Taufe und Eucharistie wie in der kirchlichen Liturgie überhaupt und deren Mysteriencharakter festgemacht.

Damit sind die Grundlinien christlicher Identität ebenso auf Gott in Christus wie auf die Kirche und das gottesdienstliche Leben hin ausgezogen. Die *weltliche Konkretheit* so verstandener Existenz hingegen kommt bei Casel selbst wenig zur Sprache; vergessen ist sie damit allerdings keineswegs: Vielmehr erscheint die weltlich gelebte „sittliche“ Christus-Nachfolge für ihn als selbstverständliche Konsequenz des existenziellen Mit-Vollzugs von Christi Heilstat in den Mysterien des Christentums; sie entspringt aus der (ontologisch gemeinten) Mysterien-Nachfolge, so daß in umfassender Weise „das Kultmysterium als Quell des neuen Lebens“ zu verstehen ist.

Neue Aktualität

Manche Impulse von Casels Neuansatz haben in Theologie und Kirche nachhaltige Wirkung gezeigt. So hebt das II. Vatikanische Konzil in seiner Liturgiekonstitution z. B. ausdrücklich die Gegenwart des Heilswerks Christi im liturgischen Geschehen hervor und rückt das Pascha-Mysterium ins Zentrum. Die radikale Neuorientierung und Herausforderung seiner Mysterientheologie hingegen scheint erst in unseren Tagen allmählich zu Bewußtsein zu kommen. Die Erkenntnis dieses zentralen und fundamentalen Anliegens aber schafft allererst die Voraussetzung zu einer kompetenten Auseinandersetzung mit dieser Sinndeutung christlicher Existenz und der damit verbundenen Bestimmung der Mitte des Christseins. Daß manches sich als irrig, einseitig, überak-

zentuiert oder auch zeitgebunden erweist, sollte dieser intensiven Beschäftigung keinen Abbruch tun; nur im Beiseiteräumen von Vordergründigem, Nebensächlichem und das Zentrum Verstellendem läßt sich durchstoßen zu jener Grundintention Casels, die von der Gegenwart kaum eingeholt, ja ihr geradezu voraus zu sein scheint: Den Christen als solchen zu begreifen, der etwas erfahren hat – und dies nicht in diffus-numinöser Weise oder irgendwo in abstrakt-allgemeiner Weltlichkeit; vielmehr als einen, der mitten in der Kirche und im lebendigen Vollzug der Sakramente Gott selbst als Erfüllung des Menschen, als „Mysterium“ erfährt, der in Christus das Heil des Menschen will und wirkt.

Im Grundanliegen und der entscheidenden Aussage trifft sich Odo Casel demnach mit seinem damaligen Kontrahenten Karl Rahner; auch dieser gibt nur solchen Christen eine Überlebenschance, die etwas erfahren haben vom bleibenden Geheimnis, dem Mysterium des lebendigen Gottes. Doch mehr als Rahner u. v. a. bindet Casel diese Erfahrung an die Kirche und ihren Gottesdienst zurück. Eine so geartete Fundierung des Christseins liegt heutiger Theologie meist ebenso fern wie dem gängigen Glaubensbewußtsein; zudem ist (leider!) zu bezweifeln, daß Gottesdienst und Sakramentenvollzug selbst in nachkonziliarer Zeit solche Erfahrungen und Existenzgründungen des Christen nachdrücklich genug ermöglichen.

Die Attraktion des Mythos, der neu erwachte Sinn für das Mystische wie für das Religiöse, die gegenwärtige „Wende zum Mysterium“, welche Casel u. a. zu Beginn dieses Jahrhunderts bereits einmal konstatiert haben – alles das hat noch kaum jenen Reflex in Kirche und Theologie der Gegenwart gefunden, durch den eine umfassende religiöse Erneuerung aus der Mitte des Glaubens statthaben kann. So gesehen könnte im Versagen herkömmlicher Theologie und auf der Suche nach neuen Impulsen und Wegen Casels Mysterientheologie am Ende dieses Jahrhunderts noch viel aktueller sein und werden als zu dessen Beginn.

Arno Schilson

Christen im Pancasila-Staat

Die katholische Kirche in Indonesien

Der weitverzweigte Inselstaat Indonesien (mit einer Gesamtfläche von knapp über 2 Millionen km² und einer Einwohnerzahl von 160 Millionen) ist ein überwiegend islamisches Land. Seit seiner Unabhängigkeit bildet das System des Pancasila das ideologische Grundgerüst des indonesischen Gemeinwesens. Es erlaubt den religiösen Minderheiten, in relativer Freiheit innerhalb des Landes zu wirken. Der Druck des Staates auf die Religionsgemeinschaften, der sich mehr oder weniger direkt zugunsten der Mehrheitsreligion auswirkt, zugleich aber zu einer zunehmenden Vereinnahmung durch den Staat führt, nimmt zu.

Seit 1965 beherrschen in Indonesien die Militärs weitgehend das politische Leben. Die Regierung Suharto verhalf dem Land zu einer gewissen politischen und wirtschaftlichen Stabilität, die selbst angesichts der jetzigen leichten Rezession kaum gefährdet ist. Dies erkennen auch Kritiker des Regimes an, wenngleich sie zu Recht darauf hinweisen, daß der Aufschwung mit einem Verlust bürgerlicher Freiheiten erkaufte wurde. Die parlamentarische Demokratie ist ebenso eingeschränkt wie etwa die Medienfreiheit, und weiterhin verfolgt man unbarmherzig tatsächliche wie vermeintliche Regime-Geg-

ner. Noch Ende 1985 verloren allein 1500 Angestellte der staatlichen Erdölgesellschaft wegen ihrer früheren Mitgliedschaft in der KPI ihren Arbeitsplatz, und im Januar 1986 erhielt der ehemalige ASEAN-Generalsekretär und Suharto-Vertraute General *Dharsono* eine zehnjährige Haftstrafe, weil er „subversive Kritik“ äußerte und den islamischen Extremismus unterstützt haben soll. Die Mehrheit der Indonesier scheint dennoch mit der Entwicklung des Landes zufrieden zu sein, und so dürften auch die jüngsten Presseberichte über dubiose Geschäfte der Familie Suharto das Regime nicht erschüttern.

Außenpolitisch ist Indonesien längst wieder hoffähig. Die internationale Anerkennung seiner Herrschaft über *Ost-Timor* ist wohl nur noch eine Frage der Zeit, da selbst Australien – bisher einer der schärfsten Kritiker seines Vorgehens – zu einer Verständigung bereit scheint (vgl. HK, September 1985, 436 ff.). Ungeachtet seiner strikt antikommunistischen Haltung hat es auch die Kontakte zum sozialistischen Lager ausgebaut. Mitte 1986 nahm man offiziell Handelsbeziehungen mit China auf. Die diplomatische Anerkennung Pekings ist nicht mehr auszuschließen, sollte China endlich dem Wunsch Jakartas folgen und öffentlich auf jegliche Unterstützung kommunistischer Subversionsgruppen in der Region verzichten. Ebenso schätzt man die Sowjetunion wieder stärker als Handelspartner, was die Nachbarstaaten (vor allem Thailand) genauso beunruhigt wie die Intensivierung der Kontakte Indonesiens zu Vietnam.

Ideologische Festigung der politischen Herrschaft

Das Regime ist angesichts des allmählich notwendig werdenden Generationswechsels in der politischen Führung bestrebt, seine Herrschaft institutionell wie ideologisch zu festigen. Die geistige Grundlage der seit 1965 proklamierten „Neuen Ordnung“ bildet „Pancasila“ („Fünf Prinzipien“). Diese seit 1945 gültige Doktrin wird entsprechend einem Parlamentsbeschluss von 1978 derzeit wie folgt interpretiert:

1) *Glaube an einen alleinigen Gott*: jeder Indonesier muß sich zu einer Religionsgemeinschaft bekennen, die staatlich anerkannt bzw. geduldet ist. Als anerkannte Religionen gelten: Islam, Protestantismus, Katholizismus, Hinduismus, Buddhismus und Konfuzianismus sowie die „neuen Religionen“ (javanischer Synkretismus). Andere Glaubensbekenntnisse – u. a. die jüdische Religion und der Shintoismus – werden dagegen nur geduldet, sofern sie den gesellschaftlichen Frieden nicht stören. Die Religionsgemeinschaften sind gehalten, in gegenseitiger Achtung und Toleranz zu leben, wobei der Staat ihre religiöse Autonomie garantiert. Insofern betrachtet sich Indonesien weder als theokratischen noch als rein säkularen Staat.

2) *Gerechte und zivilisierte Humanität*: niemand darf wegen seiner ethnischen Zugehörigkeit, seines Geschlechtes usw. diskriminiert werden. Alle Bürger besitzen diesel-

ben Rechte und Pflichten und sind zu einem Leben in gesellschaftlicher Harmonie aufgerufen.

3) *Einheit Indonesiens*: Partikularinteressen müssen sich dem Gemeinwohl unterordnen, doch darf der Staat niemanden willkürlich benachteiligen. Demgemäß lautet die Staats-Devise „Einheit in Vielfalt“.

4) *Demokratie*, mit Weisheit in Harmonie und durch Repräsentation geleitet: das Gemeinwesen betreffende Entscheidungen werden entsprechend der eigenen kulturellen Tradition nicht durch Mehrheitsbeschlüsse herbeigeführt, sondern nach Diskussionen in familiärem Geist durch allgemeinen Konsensus.

5) *Soziale Gerechtigkeit* für das ganze indonesische Volk: jegliche Ausbeutung ist verboten. Statt dessen ist vor allem den sozial Unterprivilegierten durch Kooperation zu helfen, wobei besonders solche Aktionen zu fördern sind, die dem Gemeinwohl dienen. (Vgl. Pantjasila/Trente années de débats politiques en Indonésie, Paris 1980, S. 212 ff.)

Die Prinzipien gelten als unlösbar miteinander verknüpft, so daß z.B. alle eine religiös-moralische Verpflichtung beinhalten. Gleichfalls gilt aber auch stets die Devise „Einheit in Vielfalt“, die allerdings von der politischen Führung allzu oft einseitig in deren eigenem Interesse – zugunsten der staatlichen Einheit und des „Gemeinwohls“ – gedeutet wird.

Inzwischen ist Pancasila für fast alle gesellschaftlich relevanten Gruppen verbindlich. So schreibt das Parteiengesetz vom Februar 1985 vor, daß sich Parteien nur mehr im Detail ihrer Programme, nicht aber in der Grundrichtung unterscheiden dürfen.

Damit gibt es offiziell *keine parlamentarische Opposition* im westlichen Sinne mehr, sondern allenfalls – wie es eine indonesische Tageszeitung formulierte – „politische Sparringspartner“ (Asiaweek, 4. 5. 86). Das Gesetz begünstigt den Regierungsblock „Golkar“, da nunmehr die muslimisch geführte „Vereinigte Entwicklungspartei“ (PPP) und die „Indonesische Demokratische Partei“ (PDI, ein Sammelbecken der ehemaligen christlichen Parteien, Liberalen und Nationalisten) in entscheidenden Fragen zum Konsens verpflichtet sind. Letztere sind dabei aber benachteiligt, da sich die Parteien nicht auf unterster lokaler Ebene organisieren dürfen und sie somit kaum einen direkten Wählerzugang haben – ausgenommen der eng mit dem Behörden-Apparat verzahnte Golkar. Man erwartet denn auch für die Parlamentswahlen im April 1987 einen erneuten Sieg des Regierungslagers, das bereits 1982 64,3% der Stimmen erhielt (PPP = 27,8%, PDI = 7,9%).

Der *Widerstand gegen das Parteiengesetz* war anfangs beträchtlich, doch wurde er nicht zuletzt durch Uneinigkeit innerhalb der Opposition gebrochen. Mit entscheidend war, daß sich die bedeutendste Gruppierung der PPP, der konservative „Nahdatul Ulama“, 1984 de facto aus der Politik zurückzog. 1926 als „Erweckungsbewegung islamischer Lehrer“ gegründet, will er sich wieder allein der religiösen Bildungsarbeit widmen. Als Gegenleistung

wird man ihm wohl größeren Einfluß auf das religiöse Leben gewähren, damit er seinem Ziel eines stärker islamisierten (nicht aber: islamischen!) Staates näherkommt.

Druck auf die Religionsgemeinschaften

Im September 1985 trat ein Gesetz in Kraft, das allen Organisationen, „die von Bürgern der Republik Indonesien freiwillig zur Mitarbeit an der nationalen Entwicklung gebildet werden“, vorschreibt, Pancasila in ihre Statuten aufzunehmen. Alle Vereinigungen sind demgemäß gehalten, binnen zwei Jahren zu erklären, ob die Kriterien des Gesetzes auf sie zutreffen. Höchst umstritten ist dabei, inwiefern es nicht nur auf *religiöse Verbände* Anwendung finden wird, sondern auch auf die *Religionsgemeinschaften* selbst. Muslimische Fundamentalisten etwa wenden hiergegen ein, die Festschreibung von Pancasila – und damit der religiösen Toleranz – sei mit dem Alleinvertretungsanspruch des Islam unvereinbar, zumal auf diese Weise die Errichtung eines islamischen Staates in Indonesien verhindert werde. Extremistische Muslime verübten deshalb im Vorfeld der Gesetzesberatungen sogar zahlreiche Attentate gegen staatliche wie auch christliche Einrichtungen.

Katholiken wie Protestanten sehen ihrerseits in der Verpflichtung auf Pancasila einen Versuch, den christlichen Glauben staatlichen Maximen zu unterwerfen und insbesondere ihre Missionstätigkeit zu beschränken. So erklärte Erzbischof *Leo Sukoto* von Jakarta im Juli 1985 in einem Interview für eine regierungsabhängige Tageszeitung, nur die Bibel könne Grundlage des Glaubens sein. Zudem seien weder die Bischofskonferenz noch die Orden Massenorganisationen im Sinne des Gesetzes, da sie nicht in erster Linie der nationalen Entwicklung dienen, sondern der Seelsorge im Rahmen der Gesamtkirche, und als Zwangskörperschaften aller Katholiken könne man sie ohnehin nicht betrachten (UCA News, 7. 8. 85).

Die Mitte 1986 veröffentlichten *staatlichen „Richtlinien für religiöse Harmonie“* sind deshalb möglicherweise ein Versuch, den Einfluß der Religionen unter Umgehung des juristischen Problems zu beschneiden. Hierin wird den Religionsgemeinschaften als staatstragenden Gruppen die freie Entfaltung garantiert, sofern sie nicht die harmonische Entwicklung der Gesellschaft beeinträchtigen. Entsprechend ist ihnen untersagt, sich über andere Glaubensbekenntnisse zu stellen, diese durch Missionstätigkeit zu behindern, den „Individualismus“ zu fördern oder gesellschaftliche Phänomene in allzu säkularer Weise zu interpretieren (!). Offensichtlich möchte man hierdurch die Religionen zu größerer politischer Enthaltsamkeit zwingen und die *Mission der christlichen Kirchen* beschränken, denn in der Praxis werden die teilweise aggressiven Missionsmethoden mancher Muslime gleichwohl geduldet. Darüber hinaus richtet sich das Dekret auch gegen die *chinesische Minderheit*, da es den Anhängern des Konfuzianismus verbietet, religiöse Zeremonien

in der Öffentlichkeit zu vollziehen. Offiziell heißt es hierzu, der Konfuzianismus kenne keinen Endzeitglauben und sei deshalb keine „vollgültige“ Religion. In Wahrheit möchte man vermeiden, daß sich die Chinesen außerhalb ihrer Privatsphäre zu ihren eigenen kulturellen und religiösen Traditionen bekennen.

Umfangreiche Richtlinien der Bischofskonferenz

Trotz dieser Kontroversen betrachtet die Kirche Pancasila als eine Staatslehre, die der einzelne Katholik durchaus mit seinem Glauben vereinbaren kann, ja soll. Mitte 1985 veröffentlichte die Bischofskonferenz neue Richtlinien für „Indonesische Katholiken im Pancasila-Staat“, in denen sie – gestützt auf frühere Verlautbarungen – ihre Position präzisiert. (Das Handbuch erschien in einer gekürzten englischen Fassung 1986 als Nr. 2 der „Informationsreihe“ des Dokumentationszentrums der Bischofskonferenz in Jakarta.)

Die Bischöfe betonen zunächst, unter Berufung auf das Zweite Vatikanum, insbesondere auf „*Lumen Gentium*“ und „*Gaudium et Spes*“, die *Notwendigkeit der Inkulturation* in allen Aspekten des Lebens. Dies bedinge auch, daß sich der Katholik in seiner Rolle als Staatsbürger der weltlichen Macht unterordne, ja: „Wo die öffentliche Autorität ihre Kompetenzen überschreitet und die Menschen unterdrückt, sollten die Menschen dennoch gehorchen, soweit dies das objektive Gemeinwohl erfordert. Gleichwohl dürfen sie ihre eigenen Rechte und jene ihrer Mitbürger gegen jeglichen Mißbrauch verteidigen, sofern sie die Grenzen beachten, die das Naturrecht und die Bibel setzen“ (Gaudium et Spes 74). Hieraus leitet sich die *positive Grundhaltung gegenüber der indonesischen Staatsideologie* ab: „Die indonesischen Katholiken unterstützen Pancasila nicht nur als einigendes Mittel der Nation, sondern auch als Ausdruck von Grundwerten eines staatsbürgerlichen Lebens, das in der Kultur und Geschichte vieler ethnischer Gruppen verwurzelt ist.“

Die Bischöfe heben insbesondere jene Elemente von Pancasila hervor, die eine nahe Verwandtschaft mit dem christlichen Glauben bezeugen. Dies gilt zuvorderst für die Grundsätze der religiösen Toleranz und der sozialen Nächstenliebe, ohne die ein harmonisches Zusammenleben in einer durch Vielfalt geprägten Einheit nicht möglich scheine. Gerade den Begriff der Harmonie von Einheit und Vielfalt stellen sie denn auch in den Mittelpunkt der sozialpolitischen Erörterungen von Pancasila, wobei sie zugleich eine christliche Begründung für das indonesisch geprägte Demokratie-Verständnis von Pancasila geben: „Die Katholiken sind sich bewußt, daß der Geist der Konsultation und Diskussion in familiärem Geist auch in den Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils betont wird.“ (S. 7)

Insgesamt sind die Gläubigen somit aufgerufen, den Staat aktiv bei der Erfüllung seiner Aufgaben im Geiste von Pancasila zu unterstützen, mit einem kritischen Be-

wußtsein, aber auch dem Willen zur Verständigung statt zur Konfrontation: „Die Katholiken müssen feinfühlig und geschickt auf die Zeichen der Zeit reagieren, auf Verletzungen von Menschenrechten und andere Gesetzesbrüche, auf Armut und Leiden jeglicher Art, wie auch auf die Hoffnungen einer nach Gerechtigkeit strebenden Gesellschaft. Diese kritische Haltung der Kirche sollte jeglichen Akt der Konfrontation vermeiden, aber lokale Praktiken und Situationen berücksichtigen.“ (S. 11)

Noch deutlicher zeigt ein Hirtenbrief, den Erzbischof *Donatus Djagom SVD* von Ende/Flores (der größten indonesischen Diözese) im Februar 1986 veröffentlichte, wie sehr die Kirche Pancasila als mit dem Glauben vereinbar akzeptiert. Der Oberhirte lobte die bisherigen Erfolge der Regierung auf wirtschaftlichem Gebiet, wies aber zugleich darauf hin, daß noch längst nicht alle gesellschaftliche Ungerechtigkeit beseitigt sei. Dies könne nur mit Toleranz, Dialogbereitschaft und dem Willen zu harmonischem Zusammenleben erreicht werden, also den Grundelementen von Pancasila. Entsprechend betonte er: „Wir sind dankbar, daß ‚Pancasila‘ die Grundlage unseres Staates ist.“ (Weltkirche 4/1986, S. 119–122 / S. 121) Er forderte die Gläubigen auf, sich nicht zu isolieren, wozu auch der Einsatz für *einheimische kulturelle Werte* gehöre.

Kirche nach wie vor kooperationsbereit

Die Kirche bestätigt damit ihre Bereitschaft, das politische System Indonesiens weitgehend zu unterstützen. Sie tut dies zwar keineswegs unkritisch, doch bemüht sie sich, strittige Fragen nicht allzu sehr herauszustellen und eher unter Ausschluß der Öffentlichkeit mit Regierungsvertretern zu beraten. So erklärte im Juni 1986 der Pressesprecher der Bischofskonferenz, es gebe *keine Konflikte mit dem Staat*, sondern nur „kleinere, durch Verständigungsschwierigkeiten und Mißverständnisse verursachte Spannungen“. Diese würden jedoch durch Konsultationen im familiären Geist gemäß der indonesischen Tradition bereinigt. Zudem seien die Vorteile der Kooperation mit dem Staat erheblich größer als eventuelle Nachteile. Dieser habe z. B. seit 1968 3 Millionen religiöse Einrichtungen erbauen lassen, darunter 46 000 Kirchen bzw. andere Gebäude für Kirchenzwecke. Ebenso seien über 12 Millionen religiöse Schriften auf Staatskosten gedruckt worden, davon allein 930 000 Bibeln. Und zudem unterstütze der Staat die Arbeit der rund 4 700 kirchlichen Schulen (unter ihnen ca. 1 100 Einrichtungen der höheren Schulen und einige Hochschulinstitute) personell wie finanziell (UCA News 4. 6. 86).

Diese Haltung der Kirche findet keineswegs den ungeteilten Beifall *aller* Katholiken. Vertreter einer Minderheit von Intellektuellen (und insbesondere von Menschenrechtsgruppen) sehen hierin die Gefahr, daß sich die Kirche zu sehr mit einem autoritären Regime identifizieren könne. Sie werfen ihr z. B. vor, daß sie sich zum

Ost-Timor-Problem oder der teilweisen Zwangsumsiedlung von Menschen im Rahmen des „Transmigrations-Programms“ nur zögernd und mit ziemlicher Zurückhaltung geäußert habe. Die Bischöfe sind allerdings ihrerseits der Meinung, Fehlentwicklungen besser in Zusammenarbeit mit dem Staat als durch Konfrontation beheben zu können. Ohnehin befürchten sie, eine oppositionelle Haltung würde wieder Vermutungen laut werden lassen, die Katholiken seien keine loyalen Staatsbürger.

Um die Gefahr einer allzu großen Isolierung der Gläubigen zu vermeiden, verstärkt die Kirche über die Kommissionen der Bischofskonferenz wie über die katholischen Laien-Organisationen ihr gesamt-gesellschaftliches Engagement. Sie richtet ihre Aufmerksamkeit dabei vor allem auf den sozialen und kulturellen Sektor, da sie eine rein *politische Tätigkeit von Katholiken* für allzu einseitig, ja u. U. schädlich hält. Noch kürzlich beklagte der Sekretär der Kommission für das Laienapostolat, zahlreiche Gläubige betrachteten die Mitarbeit in einer Partei oder im Gemeinderat einer Pfarrei als ausreichend. Auf Katechese, Bildungsarbeit oder Publizistik blicke man dagegen mit Herablassung. Doch zeige das Beispiel der größten Tageszeitung Indonesiens, des katholisch geführten „Kompas“, wie bedeutsam der medienpolitische Einsatz sei. Die Zusammenarbeit mit anderen Gruppen der Gesellschaft sei außerdem auf lange Sicht wichtiger als die direkte politische Einflußnahme über Parteien oder den Behördenapparat, zumal dies den Argwohn von Nicht-Christen erregen und als Bevorzugung von Glaubensgenossen gedeutet werden könne. Ohnehin müsse man sich damit abfinden, daß die Katholiken allmählich ihre frühere, überdurchschnittlich starke Position im Staatsapparat verlieren, denn schließlich steige das Bildungsniveau der übrigen Bevölkerungsschichten (UCA News, 4. 6. 86).

Besonderes Augenmerk gilt der Arbeit unter den Jugendlichen, zumal gerade junge Menschen angesichts der politischen und sozialen Verhältnisse oft reichlich desillusioniert scheinen. Im Mai 1986 wiesen Delegierte einer *Konferenz katholischer Jugendverbände* darauf hin, viele junge Katholiken besäßen keine „deutliche Vorstellung von ihrer Rolle und Verantwortung als Mitglieder der Kirche, der Gesellschaft und des Staates“ (UCA News 7. 5. 86). Sie wüßten nicht, wie sie auf die Herausforderung durch eine Gesellschaft reagieren sollten, die sich mehr und mehr an Technik und Konsum orientiere. Man müsse ihnen positive Leitbilder vermitteln, wobei auch die Appelle Suhartos bezüglich der von ihm proklamierten „Dekade der Jugend“ (1986–1996) zu berücksichtigen seien.

Innerkirchliche Probleme

Ungeachtet der genannten Probleme bleibt die derzeit wohl größte Sorge der Kirche, wie sie die *rasch wachsenden Gemeinden* seelsorgerisch betreuen kann. Allein 1985 stieg die Zahl der Gläubigen um 100 000 auf 5,7 Millio-

nen (lt. Schätzungen des Religionsministeriums, vgl. UCA News 24. 12. 85; der *Annuario Pontificio* 1985 gibt dagegen für Ende 1983 eine Zahl von „nur“ 4,1 Millionen Katholiken an). Sie bilden zwar unter den 170 Millionen Indonesiern allenfalls eine kleine Minderheit, doch besitzen sie regional einen teilweise erheblichen Einfluß. Fast die Hälfte der Gläubigen lebt auf den Kleinen Sunda-Inseln, wo sie bis zu 90% der Bevölkerung stellen. Außerdem sind sie in einigen Gegenden Sumatras sowie in manchen städtischen Regionen Javas (hier vor allem unter der chinesischen Minderheit) überproportional vertreten.

Die *erhebliche regionale Streuung* der oft sehr großen Gemeinden wie auch die ethnischen und kulturellen Unterschiede zwischen einzelnen Regionen erschweren die Seelsorge erheblich, da der Kirche nur etwa 1300 Ordens- und 300 Weltpriester zur Verfügung stehen (*Annuario Pontificio* 1985). Die Indigenisierung des Klerus macht zwar Fortschritte, doch bilden die im Land geborenen Priester immer noch eine Minderheit. Immerhin erleichtert die sprachliche Inkulturation (Verwendung von Bahasa Indonesia) mittlerweile die Gewinnung von einheimischem Nachwuchs, so daß z.B. allein an der Hochschule der Steyler Missionare in Ledalero/Flores 1985 rund 500 Kandidaten für das Priesteramt studierten (Steyl-Korrespondenz 1. 8. 85).

Nach den Erfahrungen der Vergangenheit muß man allerdings befürchten, daß ein nicht geringer Teil das Studium angesichts der Verpflichtung zum Zölibat wieder aufgibt (unverheiratete Männer genießen in der indonesischen Gesellschaft relativ wenig Ansehen). Entsprechend reicht die *Zahl der Neupriester* oft gerade aus, freiwerdende Stellen zu besetzen, weshalb etwa zwei Drittel aller Katholiken nur unregelmäßig die Sakramente empfangen oder den Gottesdienst besuchen können. Da der Vatikan die Diskussion über die mögliche Weihe verheirateter Männer bereits vor einigen Jahren untersagte, hat man vielfach Katecheten priesterliche

Aufgaben übertragen, soweit dies möglich ist. Ansonsten ist man jedoch weiter auf die Mitarbeit der aus dem Ausland stammenden Priester angewiesen, wobei man hofft, daß der Staat nicht seine mehrfach geäußerte Drohung realisiert, den Ausländern die Arbeitserlaubnis zu entziehen. Erfreulicherweise können die Mitarbeiter der Kirche ihren vielfältigen Verpflichtungen in einem geistigen Klima nachkommen, das zumindest auf nationaler Ebene von religiösen Spannungen weitgehend frei ist.

Das *Verhältnis* zu den etwa 10 Millionen Protestanten ist relativ gut, ja in wichtigen staatlichen Fragen sprechen die Bischofskonferenz und der Rat der protestantischen Kirchen ihr Vorgehen zumeist ab. Ebenso gibt es korrekte, aber nicht allzu intensive Beziehungen zu Vertretern des Islam, zumal der Staat den Dialog zwischen den Konfessionen fördert. Derartige Kontakte betreffen allerdings wesentlich nur die oberste Führungsebene, während die einzelnen Gemeinden selbst eher isoliert nebeneinander leben. Spannungen zwischen Christen und Muslimen lassen sich dabei wohl nie ganz vermeiden, doch kommt es selten zu ernsthaften Störungen des religiösen Friedens. So sind denn auch Terror-Akte muslimischer Extremisten – z.B. Ende 1984 in Ost-Java – Ausnahme-Erscheinungen, die keinesfalls die Billigung der überwältigenden Mehrheit der islamischen Glaubensbrüder finden.

Die indonesische Kirche zeigt in ihrer Haltung gegenüber dem Staat eine weitgehende Bereitschaft zur Zusammenarbeit, die das System seinerseits honoriert. Ihr Ziel ist, der Glaubensgemeinschaft unter Wahrung ihrer Eigenständigkeit einen festen Platz in der nationalen und kulturellen Vielfalt des Landes zu sichern. Ihr bisher erfolgreiches, von Selbstbewußtsein getragenes Bemühen verdient allen Respekt. Sie wird deshalb aber wohl auch weiterhin mit gelegentlichen Vorwürfen in- wie ausländischer Kritiker leben müssen, manchmal eine zu geringe Distanz zu einem autoritären Regime einzuhalten.

Peter Drews

Die Christen vor der Politik

Zum Interview mit Werner Remmers im April-Heft der Herder-Korrespondenz

Zu dem im April-Heft (vgl. HK, ds. Jhg. S. 174–180) veröffentlichten Interview mit Werner Remmers (Überfordert die Kirche katholische Politiker?) schickte uns ein aufmerksamer Leser die folgenden „Überlegungen“. Sie geben in keiner Weise die Meinung der Redaktion wieder, wir halten sie aber nicht zuletzt angesichts eines wachsenden Unbehagens in kirchlichen, auch katholischen Kreisen für sehr diskussionswürdig und geben ihnen deswegen gerne Raum.

Die Gesprächspartner im HK-Interview verdienen den Dank all der Christen, denen es nicht nur ein theoretisches Anliegen ist, für die Verwirklichung christlicher Gehalte in der Politik einzutreten. Die Fragen zielen geradewegs auf zentrale Probleme, vor denen für die Politik engagierte Christen in der Bundesrepublik stehen, die Antworten sind ehrlich und wahr. Ohne Umschweife ergibt sich ein Bild von der Situation, wie sie ist.