

Die Selbstverständlichkeit, mit der der moderne Staat sich durch die in seiner Verfassung implizierten Werte legitimierte, ist mit den zunehmenden Zweifeln an der Vernünftigkeit des ‚Projektes der Moderne‘ ebenfalls brüchig geworden. Selbst Jürgen Habermas, der nachdenklichste Verfechter der Moderne, bemerkt in einem soeben erschienenen Aufsatz zur Volkssouveränität abschließend, daß die von ihm stets erneut postulierten „Verfahren vernünftiger kollektiver Willensbildung, welche die konkreten Ziele der Beteiligten nicht präjudizieren können“, in ihrer Wirksamkeit von Eigenschaften der politischen Kultur abhängig sind: „Eine Kultur ohne Stachel würde von bloßen Kompensationsbedürfnissen aufgesogen ... Keine noch so geschickt geschneiderte Zivilreligion könnte dieser Entropie des Sinns vorbeugen. Selbst jenes Moment Unbedingtheit, das in den transzendierenden Geltungsansprüchen der Alltagskommunikation beharrlich zur Sprache kommt, genügt nicht. Eine andere Art von Transzendenz ist in dem Unabgeholtenen bewahrt, das die kritische Aneignung identitätsbildender religiöser Überlieferung erschließt, und wiederum eine andere in der Negativität moderner Kunst.“ (J. Habermas, Volkssouveränität als Verfahren. Ein normativer Begriff von Öffentlichkeit. In: MERKUR 43. Jg. Heft 6, Juni 1989, S. 476 f.)

Neben jenen Impulsen, die bereits deutlich sichtbar im Bereich der Umwelt- und Friedensbewegung sowie beim Einsatz der Kirchen zugunsten von mehr Solidarität und Gerechtigkeit innerhalb unseres Landes und im Verhältnis zur Dritten Welt zu beobachten sind, sehe ich Elemente der christlichen Tradition, deren erneute Aneignung grundsätzlichere Umorientierungen vorbereiten könnte. Ich denke vor allem an das *globale Selbstverständnis*, das aus der mittelalterlichen Tradition des ‚orbis christianus‘ sich im Völkerrecht der spanischen Spätscholastik konkretisierte, welches die Gemeinschaft aller Völker naturrechtlich ihrer einzelstaatlichen Verfassung vorordnete. Nach Vitoria und Suárez bildet das Menschengeschlecht eine politische und moralische Einheit, welche auf dem Sittengesetz, der Liebe und dem Erbarmen beruht. Angesichts der gegenwärtigen Krise des nationalstaatlichen Denkens und ihrer Überwindungsversuche

durch kontinentale Blockbildungen scheint mir diese Norm einer weltgesellschaftlichen Gemeinsamkeit von höchster Aktualität.

Ich denke sodann an das *christliche Personverständnis*, welches voraussetzt, daß der Mensch mehr als seine Bedürfnisnatur ist, auf die das neuzeitliche Subjektivitätsverständnis ihn weitgehend reduziert hat. Zwar muß die staatliche Ordnung als real existierende sich notgedrungen an einem ethischen Minimum als Basis konsensfähiger Normen orientieren. Wird dieses ethische Minimum jedoch als *Normalzustand* postuliert, so lassen sich keine überzeugenden Gründe gegen eine weitere Ausweitung der Beliebigkeit und damit gegen die kollektive Sinn- und Ziellosigkeit finden, welche unser öffentliches Bewußtsein heute zunehmend zu prägen scheint. Das Leitbild freier Assoziation und Kommunikation „einer egalitären, von Bildungsprivilegien entblößten, *auf der ganzen Breite* intellektuell (!) gewordenen politischen Kultur“ (Habermas, a. a. O. S. 477) stellt angesichts von Interessen- und Begabungsunterschieden genauso eine Überforderung der Bedürfnisnatur des Menschen dar wie die Forderungen der christlichen Ethik. Religion ist im Horizont der Menschwerdung Gottes das, was den Menschen in seinen höchsten Möglichkeiten ernst nimmt und ihn motiviert, diese zu entfalten. Der moderne Gedanke der Selbstverwirklichung, welcher mittlerweile auf das Niveau der Wahl von Lebensstilen heruntergekommen ist, will mir wie ein Abglanz jener wahrhaft revolutionären Vision erscheinen, daß Gott Mensch geworden ist, um den Menschen zu vergöttlichen. Die Personhaftigkeit des Menschen beruht nach christlichem Verständnis auf der Personhaftigkeit Gottes.

Nimmt man dies ernst, so gewinnt der in Art. 1 des Grundgesetzes festgeschriebene Grundsatz der Menschenwürde eine zukunftsweisende und alle gesellschaftlichen Hindernisse relativierende Dynamik. Das ist allerdings kein politisch handhabbarer Gedanke, sondern etwas, was über die Möglichkeiten der Politik hinausweist. Eben dessen bedarf jedoch Politik, wenn sie nicht in den Trivialitäten der Interessenvertretung und des Ringens um Macht verkommen soll. *Franz Xaver Kaufmann*

## Stören christliche Kirchen asiatische Harmonie?

### Angriffe in ostasiatischen Ländern gegen den Sozialeinsatz der Kirchen

*Seit einigen Jahren mehren sich die Fälle von Auseinandersetzungen zwischen staatlichen Stellen und christlichen Kirchen in Asien über die Rolle der Religionen und Kirchen im Einsatz gegen Armut, Ausbeutung und Verletzung der Menschenrechte. Betroffen sind vor allem die Länder in Asien – wie Südkorea, Taiwan, Singapur, Malaysia –, die sich in einer Phase schneller wirtschaftlicher Entwicklung befinden. Die in*

*dieser Phase auftretenden Spannungen zwischen den wirtschaftlichen Interessen der Unternehmen und den Ansprüchen der Arbeiterschaft auf gerechte Arbeits- und Lohnbedingungen und die vielen anderen Probleme, die mit einer schnellen wirtschaftlichen Entwicklung verbunden sind, werden vor allem von den christlichen Minderheitenkirchen aufgegriffen. Ihr Einsatz für mehr Gerechtigkeit, für eine stärkere Berück-*



*sichtigung des Gemeinwohls und die Verteidigung der Rechte der Schwachen und Ausgebeuteten gerät eben mehr und mehr unter den Vorwurf seitens staatlicher Stellen, daß sich die Kirchen auf das Gebiet der Politik begäben und damit ihrer eigentlichen religiösen Aufgabe untreu würden.*

Die Vorwürfe, Religionsgemeinschaften, insbesondere die christlichen Kirchen, mischten sich in Politik ein und störten den inneren Frieden, werden in einigen ostasiatischen Ländern zunehmend stärker erhoben, meist in Verbindung mit der Feststellung, sie leisteten marxistischer Agitation Vorschub. Trotz des durchaus unterschiedlichen religiösen, kulturellen und politischen Kontextes der einzelnen Länder wird die Kirche mehr und mehr länderübergreifend mit diesem Vorwurf konfrontiert.

## Taiwan und die Verteidigung der Rechte der Arbeiter

Wenn in der Vergangenheit über das Verhältnis zwischen der katholischen Kirche auf *Taiwan* zum Staat die Rede war, dann wurde eher von einer zu großen Nähe der katholischen Hierarchie zur Guomindang-Partei berichtet als über Spannungen und Auseinandersetzungen. Auseinandersetzungen im Grenzbereich von Religion und Politik fanden wesentlich häufiger zwischen der presbyterianischen Kirche und den für die nationale Sicherheit zuständigen staatlichen Organen statt. Von daher kam die Meldung, daß der irische Kolumbaner-Missionar *Neil Magill* am 17. März 1989 in einer Nacht-und-Nebelaktion der taiwanesischen Polizei auf ein Flugzeug nach Hongkong gebracht und des Landes verwiesen wurde, ziemlich überraschend. Bei P. Magill handelt es sich um den Leiter des „New Life Worker's Center“ in Taoyuan, der sich seit 1985 intensiv für die Rechte der Arbeiter in dieser neuen Industriezone eingesetzt hatte. Zur selben Zeit wurde auch bekannt, daß P. *José Ellacuria SJ*, der seit vielen Jahren in Taipei ein Zentrum für Arbeiterfragen leitet, ebenfalls aufgefordert wurde, das Land zu verlassen. In seinem Fall waren die staatlichen Autoritäten nach Einspruch bereit, die Möglichkeit einer späteren Wiedereinreise in Aussicht zu stellen. Beide Priester hatten eine Art Rechtshilfeorganisation aufgebaut, um den Arbeitern in den großen Industriebetrieben zu ihren von den bestehenden Arbeitsgesetzen gewährten Rechten zu verhelfen. Zugleich betrieben sie Schulungsarbeit für Gewerkschaftsmitglieder und verhalfen den Arbeitern zu Begegnungsmöglichkeiten, um sich besser organisieren zu können. Da die katholische Kirche unter den Arbeitern nur wenig vertreten ist, handelte es sich bei der Klientel dieser Zentren zu 99% um Nichtchristen, die bei der Kirche Unterstützung für ihre Anliegen fanden.

Die Tätigkeit dieser ausländischen Missionare auf diesem sensitiven Sektor der taiwanesischen Gesellschaft war lange auch in der katholischen Kirche Taiwans nicht unumstritten. Bei der Vorbereitung und Durchführung des nationalen Kongresses für die Evangelisierung Anfang

1988 war kritisch festgestellt worden, daß die katholische Kirche Taiwans auf sozialen Problemfeldern viel zu wenig präsent sei und ihren Einsatz verstärken müsse. In den letzten Jahren hatte auch die Arbeit in den verschiedenen sozialen Seminaren für Bischöfe (BISA) im Rahmen der Vereinigung der asiatischen Bischöfe (FABC) für ein verstärktes Bewußtsein für die Wichtigkeit dieser Aufgabe geführt.

Trotz dieser Entwicklung hat es überrascht, daß zwei Tage nach der Ausweisung von P. Magill fünf taiwanesisch-bischöfliche Bischöfe vor die Presse gingen und gegen diesen ungesetzlichen Akt protestierten. Es handelte sich dabei nicht um einen Routinevorgang, sondern es war die erste Pressekonferenz überhaupt, zu der die taiwanesisch-bischöfliche Konferenz eingeladen hatte. Neben der Verteidigung der Rechte von P. Magill auf ein faires Verfahren ging es den Bischöfen um den eigentlichen *Kern in der Auseinandersetzung*, um die Rolle der Religion in der Gesellschaft und das Verständnis von Evangelisierung.

Die Ausweisung der ausländischen Missionare wurde von der Regierung damit begründet, daß die Erziehungsarbeit unter den Arbeitern, die Hilfe beim Aufbau von Gewerkschaften und die Rechtshilfe in Arbeitskonflikten nichts mit der bei der Visumserteilung zugestandenen Missionstätigkeit zu tun habe. Vor allem der Vorsitzende der Bischofskonferenz, Bischof *Paul Shan SJ*, verwahrte sich gegen die Anmaßung des Staates, für die Kirche bestimmen zu wollen, was genuine Evangelisationsarbeit sei und was nicht. Überall auf der Welt verstehe die katholische Kirche ihre Aufgabe der Verkündung des Evangeliums in einer umfassenden Weise, die auch die Bereiche der sozialen Gerechtigkeit umfasse. Der Einsatz für die Rechte von Arbeitern gehöre zu den normalen Tätigkeiten der Kirche auf dem Gebiet der Evangelisierung.

In einer Reihe anderer Veranstaltungen und spontanen Protestkundgebungen erhielten die katholischen Bischöfe Unterstützung aus kirchlichen und säkularen Kreisen auf Taiwan. Manche Beobachter – und die betroffenen Priester – sprechen von einem Bewußtseinswandel in der katholischen Kirche Taiwans. Diese positive Bewertung des Vorgangs erhielt allerdings einen Dämpfer, weil einige Teile der Kirche – Wortführer ist Bischof *Paul Cheng* von Tainan – sich aus der Solidarität der übrigen Bischöfe ausklinkten und den ganzen Vorfall zu einer Angelegenheit von ausländischen Missionaren zu machen versuchten, die es an Gespür für chinesische Eigenart und ein harmonisches Verhältnis zwischen Staat und Kirche hätten fehlen lassen.

## Paternalistischer Staat und die Kirchen in Singapur

Mit 2,6 Millionen Einwohnern stellt der *Stadtstaat Singapur* eine kleine politische Einheit dar, die durch den Grad der wirtschaftlichen Entwicklung, das moderne Stadtbild und den hohen Ausbildungsgrad der Bevölkerung in der



ganzen Region vielbewundertes Modell erfolgreicher Entwicklung geworden ist. Trotz der ethnisch gemischten Zusammensetzung – von Chinesen (75%), Malaien (15%) und Indern (5%) – hat sich so etwas wie ein Nationalbewußtsein und ein Stolz, Bewohner und Bürger von Singapur zu sein, herausgebildet. Die religiöse Situation in Singapur ist so, daß Buddhisten und chinesische Volksreligionen die größten Gruppen darstellen. Der Islam ist die Religion der meisten Malaien, während die Mehrzahl der Inder zum Hinduismus gehört. Die Christen sind gegenwärtig eine stark wachsende Gruppe. Die charismatisch-evangelikalen Gruppen betreiben eine oft spektakuläre Missionsarbeit und werden gegenwärtig mit 10% der Bevölkerung angegeben. Die übrigen protestantischen Kirchen haben einen Anteil von 4% an der Bevölkerung. Die gleiche Zahl wird auch für die katholische Kirche angegeben.

Singapur ist ein *säkularer* Staat, dessen Verfassung die Religionsfreiheit garantiert. Die Beziehungen zwischen dem Staat und den christlichen Kirchen waren in der Vergangenheit eigentlich recht gut. Die Regierung verstand die christlichen Kirchen immer als ein Bollwerk gegen den Kommunismus. Im Zusammenhang mit der seit einigen Jahren feststellbaren Rezession und den damit verbundenen sozialen Krisen haben sich in der katholischen Kirche Kreise, die mit der katholischen Arbeiterbewegung und der Kommission für Gerechtigkeit und Frieden zusammenarbeiten, vermehrt mit Kritik an der Wirtschaftspolitik zu Wort gemeldet. Kirchliche Gruppen haben sich für die Belange von Gastarbeitern aus Malaysia und vor allem den Philippinen – für die Filipinas, die als Hausmädchen in großer Zahl in Singapur arbeiten – eingesetzt.

Im Mai 1987 wurden von der Abteilung für innere Sicherheit 16 Personen festgenommen, von denen 10 Katholiken waren, die haupt- oder ehrenamtlich mit kirchlichen Organisationen auf dem sozialen Sektor tätig waren. Der Vorwurf, der gegen sie erhoben wurde, lautete, sie hätten eine kommunistische Revolution in Singapur geplant und aktiv an einem Umsturz gearbeitet. Diese Vorwürfe sind angesichts der bestehenden Machtverhältnisse in Singapur und der geringen Bedeutung der kleinen Gruppe, die erst durch die Regierung zu einer politischen Oppositionsgruppe zusammengefaßt wurde, was sie vorher nicht war, eher grotesk. Erzbischof *Yong Sooi Ngean* lag offensichtlich viel daran, die Konfrontation nicht sich ausweiten zu lassen. So kam er dem Druck der Regierung nach und schickte vier Priester, die intensiv mit den Verhafteten zusammengearbeitet hatten, in einen „Studienaufenthalt“ ins Ausland, um damit ihrer drohenden Verhaftung zuvorzukommen. Im Dezember 1987 wurden in einer Blitzaktion der Regierung die Büros der *Christlichen Konferenz von Asien* (CCA), dem Koordinationsgremium der wichtigsten protestantischen Kirchen in Asien, geschlossen und die Mitarbeiter zum Verlassen Singapurs aufgefordert. Die Regierung begründete dieses Vorgehen mit Vorwürfen wie dem der Unterstützung von Befreiungsbewegungen in asiatischen Ländern durch CCA-Publikatio-

nen, der Verbreitung des Gedankenguts der Befreiungstheologie, der Proteste gegen die Verhaftung der „marxistischen Verschwörer“ – gemeint waren katholische Sozialarbeiter – und finanziellen Unterstützung ihrer Tätigkeiten.

Hintergrund dieser Überreaktion staatlicher Stellen Singapurs gegenüber den christlichen Kirchen ist der *Vorwurf der Einmischung der Kirchen in politisch brisante Vorgänge*, die nicht im Einklang mit den eigentlichen Aufgaben der Religionen seien. Der Einsatz auf sozialem Sektor mit seiner befreiungstheologischen Begründung wird als von marxistischem Gedankengut bestimmt für besonders verwerflich gehalten. Die Tätigkeit der katholischen Kirche im karitativen Bereich wird dagegen sehr positiv gesehen und staatlicherseits durch Ordensverleihung an die leitenden Personen ausdrücklich honoriert. Im Verständnis des konfuzianistischen paternalistischen Staates kommt den Religionen in der multinationalen und -religiösen Gesellschaft Singapurs die Rolle zu, den sozialen Frieden zu fördern, die Schwächen der technologisierten Gesellschaft auf dem Gebiet der privaten Frömmigkeit abzufangen und für allgemeine Harmonie zu sorgen. Es verträgt sich aber nicht mit dem „System Singapur“ und seinem Versuch, durch „social engineering“ einen modernen Industriestaat zu schaffen, wenn religiöse Kräfte sich als *prophetische Institutionen* verstehen, die sich für Veränderung in der Gesellschaft und für soziale Gerechtigkeit engagieren. Von der gegenwärtigen Kirchenleitung in Singapur – dies gilt für die katholische Kirche und die meisten protestantischen Kirchen – hat man eher den Eindruck, daß sie der Argumentation der Regierung über die Rolle der Religion in der Gesellschaft nur zu bereitwillig folgen und der Einschüchterung durch staatliche Stellen ohne großen Widerstand nachgeben. Bezeichnend hierfür ist der Umstand, daß auf die Maßnahme der Regierung, eine *Konferenz der Theologischen Beratungskommission der FABC* – immerhin eine internationale Tagung – im April 1989 für illegal zu erklären und ihre Fortsetzung zu untersagen, da sie nicht entsprechend angemeldet worden war, keinerlei Protest erfolgte und alle Anstrengungen unternommen wurden, dieses Ereignis nicht zu einer weiteren Belastung des Verhältnisses zwischen katholischer Kirche und Staat werden zu lassen.

## Kirche in Malaysia unter Marxismusverdacht

Was die politische und wirtschaftliche Entwicklung angeht, gibt es einige *Parallelen zwischen Malaysia und Singapur*. Wesentlich anders ist jedoch die religiöse Situation, da in Malaysia die Muslime mit etwa 50% der Bevölkerung die religiöse Mehrheit darstellen und Malaysia sich als islamischer Staat versteht. Unter dem starken islamischen Druck haben sich die Christen (etwa 5%, davon 3% Katholiken) zu einer christlichen Vereinigung Malaysias und mit den übrigen Minderheitenreligionen der Buddhisten, Hindus und Sikhs zu einer Arbeitsgemeinschaft der



Religionen zusammengeschlossen. In grundsätzlichen Erklärungen sind sie 1988 mehrfach für Religionsfreiheit und Eliminierung von Intoleranz und Diskriminierung aufgrund der Religionszugehörigkeit an die Öffentlichkeit gegangen.

Im Oktober 1987 wurden auf der Grundlage der Sondergesetzgebung zur Aufrechterhaltung der inneren Sicherheit (Internal Security Act) über 100 Personen wegen „marxistischer Unterwanderung“ festgenommen. Unter ihnen befanden sich einige Katholiken, von denen der bekannteste, der stellvertretende Direktor des nationalen Büros für Entwicklungsfragen (Office for Human Development), Br. *Anthony Rogers*, war. In Gesprächen mit dem Erzbischof von Kuala Lumpur, *Soter Fernandez*, der gegen die Verhaftungen protestierte, wurde von der Regierung gegen die katholische Kirche der Vorwurf erhoben, sie mische sich in politische Dinge ein, wenn in Predigten auf soziale Mißstände eingegangen werde. Die Kirche sei von marxistischen Elementen durchsetzt, da sie Ideen der Befreiungstheologie verbreite, wie dies Publikationen auf nationaler und gesamtasiatischer Ebene deutlich machten. Die gleichen Vorwürfe wurden auch in einem Weißbuch der Regierung aus Anlaß der Verhaftungen gemacht, in dem unter der Überschrift „Aktivitäten von marxistischen Gruppen“ der katholische Wohlfahrtsdienst, das Office for Human Development, die christliche Arbeiter- und Studentenbewegung genannt werden. Selbst Materialien der kirchlichen Fastenaktion wurden für „marxistisch“ erklärt, weil sie Hinweise auf die Ursachen von Hunger und Unterentwicklung in einer gesellschaftskritischen Form erläuterten.

Daß die Vorwürfe der Regierung im strafrechtlichen Sinn nicht zu halten waren, macht die Entlassung von Br. *Rogers* nach mehr als einem Jahr Untersuchungshaft deutlich. Trotz einer Reihe von Begegnungen zwischen kirchlichen und staatlichen Stellen bleibt der Vorwurf unausgeräumt, die Kirche verlasse bei ihrem Einsatz für soziale Gerechtigkeit den religiösen Raum und betätige sich unerlaubterweise politisch. Der Regierung sind besonders Aktivitäten der Kirchen suspekt, die auf *Bewußtseinsveränderung* zielen. Die gilt z. B. ausdrücklich für Aktivitäten der katholischen Kirche Malaysias und der Konferenz asiatischer Bischofskonferenzen im Bereich der außerschulischen Bildung. Das Weißbuch der Regierung erhebt gegen diese Schulungen den Vorwurf, in die Köpfe der Teilnehmer würde marxistisches Gedankengut eingepflanzt.

## Kirche als Anwalt der Menschenrechte in Südkorea

Die politische Situation in *Südkorea* weist eine Reihe von Übereinstimmungen mit der von *Taiwan* auf. Die Politik des Landes ist geprägt von der Auseinandersetzung mit dem kommunistischen Nachbarn im Norden. Auch die relative wirtschaftliche Prosperität ist mit der von *Taiwan* zu vergleichen. Eine andere Parallele besteht darin, daß

auch hier der *Konfuzianismus* einen tiefgreifenden Einfluß auf die Wertvorstellungen und das Menschenbild ausübt. Die größte religiöse Gemeinschaft stellt der Buddhismus dar. In den letzten Jahren ist die Zahl der Christen in einem für Asien erstaunlichen Maß gewachsen. Man rechnet damit, daß ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung sich gegenwärtig auf gut 25% beläuft.

Auch in Südkorea hat die Regierung in den Religionen natürliche Verbündete im Kampf gegen den Kommunismus entdeckt und auch weitgehend gefunden. Die Ausübung der Religion ist durch die Verfassung gesichert. Die normalen religiösen Aktivitäten können ohne Einflußnahme der Regierung wahrgenommen werden. Was allerdings „normale religiöse Tätigkeiten“ im Einzelfall sind, darüber sind sich die Regierung und die christlichen Kirchen, aber seit kurzem *auch die Buddhisten*, immer häufiger nicht einig.

Bezeichnend für Südkorea ist, daß es gemeinsame christliche Aktivitäten für soziale Gerechtigkeit und für Menschenrechte gegeben hat und gibt. Diese ökumenische Übereinstimmung im Einsatz für Bauern, Fischer, Industriearbeiter und andere benachteiligte Bevölkerungsgruppen erstreckt sich nicht auf die Gesamtheit der beteiligten Kirchen, sondern immer nur auf bestimmte engagierte Gruppen in ihnen.

Die größten Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche in Südkorea gehören der Vergangenheit an und lagen in den 70er Jahren zu Zeiten des Diktators *Pak* und seiner *Junshin*-Verfassung. Geblieben ist aber die Argumentation der Regierung in der Auseinandersetzung mit den Kirchen, daß sie die Kritik an der forcierten Wirtschaftsentwicklung und Industrialisierung und den damit verbundenen sozialen Mißständen und das Eintreten für die Rechte von Bauern, Fischern und Arbeitern als „kommunistische Agitation“ diffamiert. Im Lehrmaterial der Regierung für die Ausbildung von Rekruten der koreanischen Armee findet sich bezeichnenderweise folgende Aussage: „Die Kerngruppen der Menschenrechtsbewegungen sind die koreanisch-christliche Aktionsgruppe und das *Justitia-et-Pax*-Komitee. Die katholische Studentengruppe, die Arbeiterjugend, die katholische Bauernvereinigung und die *Pax Romana* sind die hauptsächlich Schuldigen. Diese Organisationen haben alle direkten Einfluß auf die Gruppen, die sich der Regierung widersetzen. Sie sind alle gläubige Anhänger der Befreiungstheologie“ (*UCA-News*, 15. 9. 1982, Suppl. 1–5).

Wie in *Singapur*, *Taiwan* und *Malaysia*, so haben auch in Südkorea die Ereignisse der Februarrevolution 1986 auf den Philippinen die Regierung wegen möglichen politischen Einflusses der katholischen Kirche eher noch mißtrauischer werden lassen. Sind für die meisten Länder Asiens solche Befürchtungen angesichts des geringen Anteils der Katholiken an der Gesamtbevölkerung eher von platonischem Charakter, so gilt dies nicht in gleicher Weise für Südkorea. Dies wird auch von kirchlichen Stellen in Korea gesehen. Die koreanische *Justitia-et-Pax*-Organisation erklärte nach den Ereignissen auf den Philippinen



nen: „Wir haben die Entwicklung mit Scham und Neid verfolgt... Wir möchten uns auf uns selbst und unsere Gesellschaft konzentrieren, wo wir ebenfalls der Aufgabe der Demokratisierung gegenüberstehen“ (Weltkirche 1986/4, 123).

Die *koreanische Bischofskonferenz* hat sich – trotz mancher interner Nuancen und Differenzen in den Fragen des sozialen Apostolats – immer wieder deutlich gegenüber dem Staat dahin geäußert, daß der Einsatz der Kirche auf diesem Feld zu den genuin religiösen und eigentlichen Aufgaben der Kirche gehört. In einem Hirtenbrief der koreanischen Bischofskonferenz zur Humanisierung in der Gesellschaft wurde dies 1985 sehr deutlich gemacht und auch später immer wieder bekräftigt. Darin findet sich die klare Aussage: „Die Regierung betrachtet die pastoralen Ansätze, sowohl von Katholiken als auch von Protestanten, als prokommunistisch. Anstatt diese Bewegungen zu verleumden, wie sie es tut, sollte sie sie als das anerkennen, was sie sind, nämlich Versuche, die Industriegesellschaft zu humanisieren und die Evangeliumsbotschaft auf die extreme Unzufriedenheit von Bauern und Arbeitern wirken zu lassen“ (Weltkirche 1986/4, 314). Unter der Herrschaft des gegenwärtigen Präsidenten, *Rob Tae Woo*, sind die Spannungen zwischen Kirche und Staat etwas entschärft worden. Der anstehende Internationale Eucharistische Kongreß und der geplante Papstbesuch im September tragen gegenwärtig dazu bei, daß die gegenseitigen Beziehungen zwischen Staat und Kirche zumindest neutral bleiben.

## Woher die überraschenden Parallelen?

Die wenigen hier geschilderten Beispiele zum Verhältnis von asiatischen Staaten zu Religion und Kirche weisen eine überraschende Übereinstimmung im Grundverständnis und in der Argumentation zur Rolle der Religion in der Gesellschaft auf. Ein äußeres gemeinschaftliches schon genanntes Element liegt im Vorrang des *Wirtschaftswachstums*; er gilt für die genannten Länder fast in gleicher Weise. Daraus wird verständlich, daß Einwände dagegen von Gruppen, die sich für im Wachstumsprozeß benachteiligte Bevölkerungsschichten einsetzen, zunächst einmal als störend empfunden werden. Kommen die Einwände noch dazu von Religionsgemeinschaften, die in den Ländern eher eine Minderheit sind, und erwecken sie überdies den Eindruck, zudem noch vom Ausland gesteuert und finanziert zu sein, werden die Vorbehalte gegen solche „Einmischung“ noch größer.

Im Falle von Südkorea, auf Taiwan und in Singapur kommt als weiteres gemeinsames Element eine *grundsätzliche Übereinstimmung im Verständnis des Verhältnisses von Staat zu den Religionen* hinzu. Nach konfuzianischem Religionsverständnis haben die Religionen dem Staat zu dienen, den allgemeinen Frieden und die Harmonie zu fördern, den Segen des Himmels für die Herrschenden sicherzustellen und sich dem Staat unterzuordnen. Dem Staat obliegt es, die Aktivitäten der Religionen zu kon-

trollieren und festzusetzen, was zu den eigentlichen Aufgaben der Religionen gehört und was nicht. Der Staat entscheidet somit letztlich über „Orthodoxie“ und „Heterodoxie“ und verweigert den Religionen den Freiraum, über ihre Aktivitäten selber zu entscheiden. Ungeachtet aller ideologischen Unterschiede gilt dieses grundsätzliche Verständnis der Rolle von Religionen auch für die Religionenpolitik in der Volksrepublik China und in Vietnam.

Gegenüber der Berufung der christlichen Kirchen auf die Autorität Gottes, dem zu gehorchen den absoluten Vorrang vor jeder weltlichen Autorität hat, fühlen sich Regierungen in Asien grundsätzlich herausgefordert. Die verschiedenen Christenverfolgungen in diesen Ländern belegen diese Tatsache nachdrücklich.

## Inkulturation auch der kirchlichen Soziallehre

Seit dem II. Vatikanischen Konzil und der Gründung der Vereinigung der asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) Anfang der 70er Jahre haben die katholischen Kirchen in Asien sich verstärkt für die Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit eingesetzt. Die langjährige Schulungsarbeit für Bischöfe in Seminaren für das Apostolat hat ihr Bewußtsein für die Verantwortung der Kirche für Sozial- und Menschenrechte sehr geschärft. Die Koordinierungsarbeit des zentralen Büros in Manila, des „Office for Human Development“, hat mit Publikationen und anderen Schulungsangeboten das katholische soziale Gedanken- gut in die verschiedenen asiatischen Länder getragen. Auch wenn immer wieder Klage geführt wird, der soziale Einsatz erreiche nur einen Teil der Katholiken und viele Bischöfe und Laien seien für soziale Fragen überhaupt nicht aufgeschlossen, ist in den Augen vieler Regierungen in Asien doch der Eindruck entstanden, die christlichen Kirchen seien diesbezüglich zu aktiv.

Der übereinstimmende Vorwurf gegenüber den Kirchen lautet, diese würden sich auf Gebieten engagieren, die nicht zu den religiösen Aufgaben gehören, sondern eindeutig politisches Terrain seien. Die Berufung der Kirchen auf ihre *prophetische Aufgabe*, überall für die Menschenrechte und für soziale Gerechtigkeit einzutreten, wird von den Regierungen nicht akzeptiert. Sie nehmen es den Kirchen übel, als Minderheiten über den eigenen Bereich hinweg auch für diejenigen sprechen zu wollen, die gar nicht zu ihnen gehören.

Hier liegen in der Tat einige grundsätzliche Probleme. Es läßt sich fragen, inwieweit das Verständnis der Menschenrechte und der prophetischen Funktion der Kirche nicht nur auf dem Hintergrund der westlichen Kirchengeschichte gewachsen, sondern auch im Kern vom westlichen individualistischen Denken bestimmt ist. Von asiatischen Theologen kann man hören, daß im Zusammenhang mit den Bemühungen um eine Inkulturation des Christentums in asiatische religiöse und kulturelle Traditionen auch eine *Inkulturation der Menschenrechte* stattha-



ben müsse. Dabei gehe es darum, die Einführung der Menschenrechte als individuelle Rechte zu durchbrechen und auf Traditionen der Gemeinschaftsbindung und des Gesellschaftsverständnisses in Asien zurückzugreifen.

Die aus der katholischen Soziallehre geläufige Gegenüberstellung von „Staat und Kirche“ macht für die Minderheitenkirchen Asiens oft wenig Sinn, weil sie sich als isoliertes Gegenüber in der Auseinandersetzung mit dem Staat überfordert fühlen müssen. Sie werden sich also eher als eine Religion unter anderen sehen und mit den übrigen Religionen in Fragen der gesellschaftlichen Ver-

antwortung Bündnisse eingehen wollen, wie dies z. B. in Malaysia geschieht. Die Rolle der katholischen Kirche auf den Philippinen wird daher für die übrigen asiatischen Ortskirchen kaum das Vorbild sein können. Dies sollte auch den Regierungen in der Region deutlich gemacht werden, die eher das „Gespenst der Philippinen“ vor Augen haben, wenn sie dem sozialen Apostolat der Kirchen energisch entgegentreten und es als illegitime Einmischung der Religionen brandmarken. Insofern werden die asiatischen Ortskirchen auch in ihrem sozialen Apostolat einen eigenen asiatischen Weg gehen müssen. *Georg Evers*

## Erneuerung der Mission – Fehlanzeige!

### Eindrücke von der 10. Weltmissionskonferenz

*Vom 25. Mai bis 1. Juni fand in San Antonio (Texas) die 10. Weltmissionskonferenz des ÖRK statt. Sie war gekennzeichnet von der Auseinandersetzung zwischen „Evangelikalen“ und den „Ökumenikern“. Es zeigt sich die große Schwierigkeit, sich auf ökumenischer Grundlage auf ein gemeinsames Missionsverständnis, das dem Selbstverständnis des Christentums und der Heilsbedeutung der anderen Religionen gerecht wird, zu einigen. Hans-Joachim Girock, der an der Konferenz teilnahm, schildert aus evangelischer Sicht seine Eindrücke.*

Mit zwiespältigen Empfindungen sind sicher viele der knapp 750 Teilnehmer an dieser 10. Weltmissionskonferenz aus dem texanischen San Antonio zurückgefahren in ihre jeweiligen Heimatländer und Heimatkirchen. Die Gründe für mancherlei Unzufriedenheit mögen unterschiedlich sein, zum Teil sogar gegensätzlich; waren sie doch abhängig vom jeweiligen theologischen Vorverständnis ebenso wie vom gesellschaftspolitischen, sozialen und kulturellen Kontext der 300 Delegierten aus den (gegenwärtig) 367 Mitgliedskirchen des ÖRK und der über 400 Berater und (teilweise auch katholischen) Beobachter. Hinter aller Unterschiedlichkeit aber lassen sich doch ein paar tieferliegende Ursachen erkennen für das am Ende dominierende Gefühl, daß diese Konferenz ihrem Auftrag und ihren selbstgesteckten Zielen nur sehr ungenügend gerecht werden konnte.

### Abrechnung mit vergangenen Missionsmethoden

„Dein Wille geschehe – Mission in der Nachfolge Christi“; unter diesem Leitwort der Konferenz hat natürlich alles Platz. In der Nachfolge Jesu um die Verwirklichung von Gottes Willen zu bitten – mehr ist von Mission schlechterdings nicht zu erwarten. Kritisch wird die Sache erst, wenn die Fragen nach dem „Warum“ und dem „Wie“

nicht nur rhetorisch, sondern konkret und auf die jeweilige Zeit und Situation bezogen gestellt werden. Daß im Vorfeld der Konferenz solche Fragen gestellt worden sind, ehrt zwar die Initiatoren, hat aber die fehlende Kraft zu tragfähigen Antworten am Ende mit schmerzhafter Deutlichkeit sichtbar gemacht.

Unüberhörbar standen am Konferenzbeginn in den Eingangsreferaten der Verantwortlichen die Forderung nach Erneuerung des Missionsverständnisses und das deutliche „Nein“ zum überkommenen Verständnis und den tradierten Methoden der Mission. Beides hat seine guten Gründe in der stürmischen Veränderung unseres Menschenbildes und unserer Lebensverhältnisse während der vergangenen hundert Jahre und in der damit zusammenhängenden Veränderung mancher Akzente bei der Interpretation des Evangeliums durch die Theologen und die Kirchen.

Beide Veränderungen hat man natürlich nicht erst in San Antonio entdeckt. Die selbstherrliche Bevormundung etwa, mit der Missionare aus dem ehemals christlichen Abendland im Zeitalter der Kolonisation hinausgezogen sind in alle Welt, um den „armen Heidenkindern“ ihr Verständnis von Christentum samt ihrem abendländischen Denken und ihrer abendländischen Lebensart überzustülpen – Posaune und Harmonium inclusive –, dieses imperialistische Missionsverständnis ist schon lange entlarvt und gehört spätestens seit der 8. Weltmissionskonferenz in Bangkok 1972 der Vergangenheit an. Und ob der biblische Missionsauftrag – „geht hin in alle Welt und macht zu Jüngern alle Völker“ – als „Bekehrungsauftrag“ sozusagen um jeden Preis verstanden und notfalls auch mit mehr oder weniger Gewalt praktiziert werden darf, weil sonst die „arme Seele“ in alle Ewigkeit verloren ist – auch dieser theologische Hintergrund der Mission wird seit geraumer Zeit vor allem von Vertretern der ehemals „jungen Kirchen“ kritisch hinterfragt und hat schon manche heftige Diskussion ausgelöst.