

funden hat. Die lutherischen Rußlanddeutschen halten trotz des Rückgangs des Deutschen hartnäckig an der Sprache Luthers fest und nehmen dabei in Kauf, daß die Abwanderung der jüngeren Generation zu den Freikirchen ungebrochen groß ist. Baptisten, Adventisten und Pfingstler, die in ihren Gottesdiensten sich des Russischen bedienen, breiten sich von allen Denominationen am raschesten aus. Sie finden in den breiteren Schichten aller Nationalitäten viele Anhänger, eine Entwicklung, die auch schon der katholischen Kirche zu schaffen macht.

Die Kirche in Deutschland muß helfen

Die kirchliche Situation im außereuropäischen Teil der Sowjetunion stellt wegen der außerordentlichen Zerstreuung der Katholiken, der Nachwirkungen einer jahrzehntelangen Verfolgung und wegen des Fehlens einer eindeutigen kirchlichen Jurisdiktion im Ganzen der Weltkirche einen wohl einzigartigen Fall dar. Neben den fortdauernden Gefährdungen gibt sie heute gleichwohl zu vielfältigen Hoffnungen Anlaß.

Für die Kirche in Deutschland eröffnet sich hier ein wich-

tiges Feld materieller, personeller und geistiger Hilfe und Zusammenarbeit. Schon vor Jahren hielten Priester und kirchliche Mitarbeiter aus der DDR Kontakt zu den damals im Westen noch fast völlig unbekanntem Gemeinden Mittelasiens. An diese Erfahrungen kann jetzt angeknüpft werden. Ein Priester der Diözese Dresden-Meißen wird künftig auf längere Zeit die Seelsorger in Tadschikistan unterstützen können. Der Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, Prälat *Wilhelm Schätzler*, unternahm im Juli 1990 eine Reise zu den Gemeinden in Kasachstan und Sibirien, um die bestehenden Bedürfnisse und die Möglichkeiten der Zusammenarbeit zu erkunden. Die Unterstützung der Seelsorge durch geeignete Literatur und die Hilfe für Kirchenbau und Pastoralarbeit dürfen freilich nur die eine Seite der Hilfsbereitschaft sein. Viel wird darauf ankommen, ob es gelingt, durch das Angebot von Fortbildung, von geistigem Austausch und personeller Hilfe Priestern und Gemeinden das Bewußtsein zu vermitteln, daß sie in der Kirche in Deutschland einen verlässlichen Rückhalt besitzen, der sie in der Fortsetzung ihres christlichen Lebenszeugnisses in einer Zeit großer Umbrüche in der Sowjetunion bestärkt. *Gerhard Albert*

Verordneter Konsens – spannungsreiche Vielfalt

Die politische und religiöse Situation Indonesiens

In keinem Land der Erde leben so viele Muslime wie in Indonesien. Dennoch ist Indonesien kein islamischer Staat, sondern stützt sich auf die vom Staatsgründer Sukarno entwickelte Nationalphilosophie bzw. -ideologie der „Pancasila“. Auf diese „fünf Säulen“ (Glaube an einen Gott, Humanität, Einheit des Landes, Demokratie, soziale Gerechtigkeit) sind alle Parteien und Religionsgemeinschaften verpflichtet. Das gilt auch für die christlichen Kirchen, die zusammen etwa ein Zehntel der Bevölkerung ausmachen. Die katholische Kirche Indonesiens hat in den letzten Jahrzehnten ein starkes Wachstum erlebt; sie spielt durch ihre Bildungs- und Sozialeinrichtungen eine beträchtliche Rolle.

Nach 25 Jahren Militärrherrschaft unter dem General und jetzigen Präsidenten *Subarto* erscheint Indonesien als ein innerlich ziemlich stabiles Land. Die wirtschaftliche Krise zu Beginn der 80er Jahre, als die Erträge aus dem Ölgeschäft – damals fast das einzige Devisen bringende Exportgut des Landes – drastisch zurückgingen, ist durch die neue Wirtschaftspolitik der Technokraten gebannt worden. Wirtschaftsexperten rechnen Indonesien inzwischen zu den Schwellenländern. Für die 90er Jahre wird dem Land ein anhaltendes Wirtschaftswachstum vorhergesagt. 1989 lag die Wachstumsrate des Bruttosozialprodukts bei 6% und damit deutlich über dem Geburtenzuwachs von 2,5%. Auch ausländische Investoren – neben

dem traditionellen Handelspartner Japan vornehmlich die „vier kleinen Drachen“ (Hong Kong, Singapur, Taiwan und Südkorea) – haben Zutrauen zum indonesischen Markt gefaßt.

In den letzten drei Jahren hat sich das Volumen der ausländischen Investitionen verdreifacht. Sie gehen vornehmlich in den Sektor der arbeitsintensiven Industriezweige von niedrigem oder mittlerem technischen Niveau wie Schuhproduktion, Nahrungsmittelkonserven, Textil-, Chemie-, Elektronik- und Holzverarbeitungsindustrie. Die Palette der *Ausfuhr*güter hat sich erweitert, auch wenn *Erdöl* weiterhin den größten Teil des indonesischen Exports ausmacht. In den letzten Jahren hat der Export von Flüssiggas, das vornehmlich nach Japan geliefert wird, an Bedeutung gewonnen. An dritter Stelle der Exportgüter steht die Ausfuhr von Tropenholz, weitgehend im unverarbeiteten Zustand. Indonesien verfügt über 10% des tropischen Regenwalds dieser Erde. Das Forstministerium gibt immer noch einen Bestand von 144 Millionen Hektar Regenwald an, was 75% der Landmasse Indonesiens entsprechen würde. Ein Bericht der Weltbank nennt dagegen die wohl realistischere Zahl von 114 Millionen Hektar (1988). Die Differenz beleuchtet das Ausmaß des Abbaus des Bestandes an tropischen Regenwald in den letzten Jahren vornehmlich durch japanische Gesellschaften.

Politische Stabilität mit Schattenseiten

Die Bedeutung der *Landwirtschaft* hat gegenüber der Industrie ständig abgenommen. Nur 25% des Bruttosozialprodukts kommen aus der Landwirtschaft, in der aber immer noch 55% der Arbeitskräfte tätig sind. Trotz des Wachstums der Bevölkerung hat Indonesien dank verbesserter Agrarmethoden die Selbstversorgung beim Grundnahrungsmittel Reis erreicht. Auch im *Kampf gegen die Armut* kann das Land relative Erfolge aufweisen. Lagen 1976 bei einer Bevölkerung von 135 Millionen noch 40% unter der Armutsgrenze (gemessen an einem Minimum von Wohnung, Bekleidung, Gesundheitsfürsorge, Erziehung und Ernährung), so verringerte sich der Anteil bis 1987 auf 17%, obschon die Bevölkerung auf 172 Millionen anstieg. Auf dem Gebiet der *Familienplanung* sind die Erfolge eher bescheiden, da die Fruchtbarkeitsrate nur von 4,1 Kindern (1980–85) auf 3,5 (1985–1990) gesenkt werden konnte. Damit liegt sie noch weit hinter dem von der Regierung als Ideal vorgegebenen Ziel, das mit dem Slogan bezeichnet wird: „Zwei Kinder sind genug!“ Die Bevölkerungsdichte erreicht auf der am meisten bewohnten Insel Java 784 Personen auf den Quadratkilometer, während sie in Irian Jaya (dem indonesischen Teil von Neuguinea) gerade 5 Personen pro qkm beträgt. Die seit vielen Jahren von der Regierung betriebene Politik der „Transmigration“ hat hier nicht viel Abhilfe schaffen können. In einer Art „Echternacher Springprozession“ kommen für drei Menschen, die Java verlassen, zwei wieder neu auf die Insel.

Die Politik der „Neuen Ordnung“, die sich in den ersten Jahren nach dem kommunistischen Putsch von 1965 durch Härte und Repression auszeichnete, hat sich konsolidiert und dazu beigetragen, daß die politischen Gegensätze in zunehmendem Maße entideologisiert wurden. Die „Golkar“, die politische Gruppierung, auf die sich der Präsident, die Militärs und die Beamten stützen, besitzt die eindeutige Vorherrschaft. Bei den letzten Wahlen im April 1987 gewann sie mehr als 70% der Stimmen. Die vornehmlich von den Muslimen unterstützte Vereinigte Entwicklungspartei (Development Unity Party), die 1982 noch fast 30% der Stimmen erhalten hatte, ist inzwischen auf 16% geschrumpft. Die dritte politische Kraft, die Indonesische Demokratische Partei, die sich vornehmlich aus den ehemaligen christlichen Parteien, Liberalen und Nationalisten rekrutiert, verfügt nur über gut 10% der Stimmen.

Das 1985 verabschiedete Parteiengesetz, das alle Massenorganisationen verpflichtet, ihre Zustimmung zur Staatsphilosophie bzw. -ideologie der Pancasila zu bekunden (vgl. HK, September 1986, 436 ff.), sowie ihre Ziele und die Namen der führenden Personen bei der Regierung zu hinterlegen, hat einiges zum inneren Frieden beigetragen. Dies ist jedenfalls die Sicht von Wirtschaftsvertretern in und außerhalb des Landes, die darin eine Verbesserung der Rahmenbedingungen erkennen. Kritiker der Regierungspolitik sehen in der Oktroyierung der Pancasila die

Gefahr, daß das politische Leben zu sehr gemaßregelt und stranguliert wird. Politisch Andersdenkende hatten während der 80er Jahre wenig Möglichkeiten, ihre Meinungen zu Gehör zu bringen. Vornehmlich Studenten und radikale Muslimführer wurden von der Regierung mit harten Maßnahmen zum Stillhalten gezwungen und politisch mundtot gemacht.

Die Kehrseite des durch die Technokraten herbeigeführten Wirtschaftswachstums liegt darin, daß andere wichtige Aufgaben von der Regierung nicht angegangen wurden. Dies trifft besonders für das Erziehungswesen und die Reform der Justiz zu. Anfang der 80er Jahre häuften sich die Fälle von Selbstjustiz gegenüber Verbrechern, bei denen sich Todesschwadronen der Polizei einen traurigen Ruf erwarben. Die Förderung des Wirtschaftswachstums ging zudem auf Kosten der gesellschaftlichen Gleichheit, da die Erträge höchst ungleichmäßig unter die verschiedenen gesellschaftlichen Schichten im Lande verteilt wurden und werden. Das soziale Gefälle zwischen den verschiedenen Gruppen hat sich vergrößert, und die damit verbundene soziale Ungerechtigkeit ist gewachsen. Dies bedeutet eine Gefahr für den inneren Frieden und letztlich auch für das Wirtschaftswachstum.

Wie in vielen vergleichbaren Ländern ist auch in Indonesien die *Korruption* mit ihren negativen Auswirkungen auf die ganze Gesellschaft weit verbreitet. Präsident Suharto, aber noch mehr die Mitglieder seiner ausgedehnten Familie sind bei den meisten großen Industrie- und Handelsprojekten direkt oder indirekt beteiligt. Die Kritik an dieser Vermengung von politischer Macht und materieller Bereicherung hat zugenommen und Suharto gezwungen, den Mitgliedern seiner Familie größere Zurückhaltung auf diesem Gebiet aufzuerlegen.

Das außenpolitische Gewicht ist gewachsen

Neben der Ungleichheit unter den gesellschaftlichen Gruppen gibt es auch eine Ungleichheit unter den verschiedenen Regionen. Indonesien ist ein Land, das sich über 4200 km erstreckt und gut 13 000 Inseln umfaßt, von denen knapp die Hälfte bewohnt und wirtschaftlich nutzbar sind. Auf diesen Inseln leben 360 verschiedene ethnische Gruppen – allerdings sehr unterschiedlicher Größe – und es werden über 250 Regionalsprachen gesprochen. Die Einheitssprache Bahasa Indonesia ist ein wichtiges Element, um trotz der ethnischen und auch religiösen Vielfalt so etwas wie ein gemeinsames Nationalitätsgefühl zu fördern, das die „Einheit in Vielfalt“ – so die Devise im Staatswappen – bestärkt. Seit den Gründungstagen der Republik Indonesien, während derer es verschiedene separatistische Bestrebungen (Aceh auf Sumatra, Unabhängigkeitsbestrebungen auf den Molukken u. a.) gab, geht aber die Furcht um, diese Einheit zu verlieren. Entsprechend stark hat sich eine zentralistische Mentalität herausgebildet. Vom Zentrum Jakarta aus wird alles getan, um Eigenmächtigkeiten in den Provinzen zu unterbinden

– ein Bestreben, das viel an lokaler Eigeninitiative unmöglich macht. Wie in vielen Ländern der Dritten Welt, in denen Militärs die Macht ergriffen haben, stellt sich auch in Indonesien das Problem, wie es zu einem politischen Wandel kommen kann. 1993 endet das jetzige Mandat von Präsident Suharto, und der Präsident müßte neu gewählt werden. Es ist aber fraglich, ob Suharto in der Lage sein wird, noch einmal zu kandidieren. Unabhängig davon stellt sich für Indonesien die Frage, wie in Zukunft eine stärkere Demokratisierung erreicht und der Einfluß des Militärs auf die Politik des Landes zurückgedrängt werden kann.

Mit dem wirtschaftlichen Aufschwung und der innenpolitischen Konsolidierung ist auch das *außenpolitische Gewicht Indonesiens* in den letzten Jahren gewachsen. In der Gemeinschaft der blockfreien Staaten hat Indonesien seit den Tagen der mittlerweile legendären Konferenz von Bandung (1955) einen guten Ruf. Auch innerhalb der Gruppe der ASEAN-Staaten (Thailand, Philippinen, Malaysia, Singapur) ist der Einfluß Indonesiens gewachsen. Japan ist der wichtigste Geschäfts- und Finanzpartner Indonesiens. Die Erinnerungen an das Verhalten der japanischen Militärs während der Besetzung im Zweiten Weltkrieg belasten immer noch die Einstellung zu den Japanern. Ihre manchmal rüden Geschäftspraktiken von heute lassen die Erinnerungen immer wieder wachwerden. Die gelegentlichen antijapanischen Demonstrationen, etwa von Studenten und anderen Kreisen, werden von der Regierung im Wissen um ihre wirtschaftliche Abhängigkeit von Japan jedes Mal unterdrückt. Nach der Niederschlagung des kommunistischen Putsches, der als von der VR China unterstützt und gesteuert angesehen wurde, hatte Indonesien 1967 die diplomatischen Beziehungen mit der VR China abgebrochen. Am 8. 8. 1990 nahmen die beiden Länder jetzt wieder diplomatische Beziehungen auf, auch wenn es weiter Differenzen in der Bewertung der Situation in Kambodscha und Auseinandersetzungen über territoriale Ansprüche an den Spratley-Inseln gibt.

„Pancasila“ als verbindliche weltanschauliche Grundlage

Die Grundgedanken und die ursprüngliche Fassung der Pancasila – der fünf Säulen – als Grundlage indonesischer nationaler Identität gehen auf Sukarno zurück, der sie am 1. Juni 1945 erstmals formulierte. Anfänglich hatte Pancasila mehr die Funktion, als Kompromißformel die streitenden politischen und ideologischen Gruppen auf ein Minimum an nationaler Einheit zu verpflichten. Entsprechend vielfältig war die Interpretationsbreite der fünf Säulen. Nach der Machtübernahme Suhartos (1965) und dem Beginn der Politik der „Neuen Ordnung“ änderte sich die Situation, da die Pancasila jetzt zusammen mit der Verfassung als Grundlage des indonesischen Staates bezeichnet wurde. Seit dieser Zeit liegt auch die Reihenfolge der fünf Säulen fest.

1. An erster Stelle (nicht mehr wie bei Sukarno an fünfter und letzter) steht der *Glaube an einen einzigen Gott*. Die fünf staatlich anerkannten Religionen – Islam, Katholizismus, Protestantismus, Konfuzianismus und Buddhismus – werden zur Toleranz aufgefordert und Zwang bei Konversionen wird verboten.
2. Die gerechte und zivilisierte *Humanität* wird mit dem Begriff der Schöpfung verbunden, nach der alle Menschen vor Gott gleich sind.
3. *Die Einheit Indonesiens* als Säule und als Forderung, allen Bestrebungen von Spaltung der nationalen Einheit zu widerstehen.
4. *Demokratie* auf der Basis von Beratung und Überlegung: dabei wird der westliche, am Individuum orientierte Demokratiebegriff (one man – one vote) erweitert durch den östlichen (asiatisch-javanischen) Akzent auf dem Handeln in der und für die Gemeinschaft.
5. *Soziale Gerechtigkeit*: Hier wird öfter von der „nachbarschaftlichen Solidarität“ (goton-royong) gesprochen, wie sie im traditionellen indonesischen (javanischen) Dorf galt.

War die verstärkte Betonung der Pancasila zunächst eine Waffe gegen den „atheistischen Kommunismus“, so wurde seit 1978 die andere Zielrichtung dieser Kampagne deutlich: Sie sollte eine Entpolitisierung der Religionen, vornehmlich des Islam, bewirken. Seither sind alle Beamten, Studenten und viele andere Gruppen verpflichtet, Kurse (von 25–250 Stunden Dauer) zur offiziellen Interpretation der Pancasila zu besuchen, die vom Staat verordnet und deren Ergebnisse kontrolliert werden.

Die Mehrheit der Christen und Muslime haben die Pancasila als Grundlage der indonesischen Nation akzeptiert und sehen sie als vereinbar mit ihren Glaubensüberzeugungen an. Es gibt eine Reihe von christlichen und muslimischen Veröffentlichungen, die die einzelnen Aussagen der Pancasila mit korrespondierenden Stellen aus der Bibel und dem Koran unterlegen, um so eine grundsätzliche Harmonie zwischen den geoffenbarten Schriften und der Pancasila zu belegen. Kritische Stimmen gibt es aber sowohl unter indonesischen Muslimen wie auch unter den Christen. Sie sehen die Gefahr, daß die Pancasila zu einer Art „Pseudo-Religion“ wird und einen Synkretismus fördert, der die Eigenarten und das Selbstverständnis der einzelnen Religionen nicht mehr respektiert.

Diese Auseinandersetzung erreichte ihren Höhepunkt im Umfeld der Diskussionen um das 1985 verabschiedete Gesetz, das alle „Massenorganisationen“ verpflichtet, die Pancasila als „alleinige Grundlage“ des gesellschaftlichen, nationalen und staatlichen Lebens Indonesiens in ihren Statuten aufzunehmen. Die katholische Bischofskonferenz (KWI) und die Gemeinschaft indonesischer Kirchen (PGI), der Zusammenschluß der protestantischen Kirchen des Landes, sorgten durch Erklärungen und Verhandlungen dafür, daß ihre grundsätzliche Zustimmung zur Pancasila nicht als Verleugnung ihrer religiösen Eigenständigkeit mißverstanden werden konnte. Die Regierung Suharto signalisierte ihr Einverständnis mit diesen

kirchlichen Klarstellungen. In typisch javanischer Harmonie war damit der religiöse Friede wiederhergestellt. In der Diskussion bleibt umstritten, inwieweit die Pancasila als „Pseudo-Religion“ bzw. „civil religion“ (vgl. *K. A. Steenbrink*, Pancasila: Entwicklungen innerhalb der Civil Religion Indonesiens, in: ZMR 74, 1990, 2, 124–141) anzusehen sind, oder aber als Ausdruck einer grundlegenden Einheit des indonesischen Volkes und seiner Kultur und damit als Quelle und Grundlage der nationalen Identität verstanden werden können.

Wie die Diskussion um die Vereinbarkeit der Pancasila mit christlichem Gedankengut zeigt, sind die christlichen Kirchen bestrebt, ihr Verhältnis zur staatlichen Obrigkeit möglichst problemfrei zu gestalten. In den letzten Jahren hat das Problem Osttimor – die Annexion dieses ehemals zu Portugal gehörenden Gebiets 1975 und die lange anhaltenden Kampfhandlungen indonesischer Truppen zur Befriedung des auf Unabhängigkeit bestehenden Inselteils – sowohl der katholischen Bischofskonferenz als auch dem protestantischen Rat der Kirchen viel zu schaffen gemacht. Im Ausland wurde vielfach kritisch angemerkt, daß die christlichen Kirchen es an einer klaren Sprache fehlen ließen und sich nicht genügend für die Wahrung der Menschenrechte der Bewohner Osttimors einsetzten. Die indonesischen Protestanten haben wegen der heftigen Kritik an ihrer Haltung sogar für einige Zeit ihre Mitgliedschaft in der christlichen Konferenz von Asien (CCA) ruhen lassen.

Übereinstimmend haben die indonesischen Christen zu verstehen gegeben, daß sie auf dem Hintergrund ihres kulturellen Erbes – und durchaus in Übereinstimmung mit christlichen Grundsätzen – im Falle einer Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche eher auf Verständigung und Ausgleich denn auf lautstarke, öffentlich vorgetragene Kritik setzen. Diese Haltung wurde z. B. auch von *R. Hardawiryana SJ* auf der Konferenz der theologischen Beratungskommission der FABC zur Theologie des Staat-Kirchen-Verhältnisses in Asien im April d. J. in Hong Kong (vgl. HK, Juni 1990, 265 f.) vertreten.

Auf dem Weg zum „islamischen Staat“?

In der offiziellen Statistik des Religionsministeriums wird die Zahl der Muslime mit 140 Millionen angegeben, was einem Anteil von 87,5% an der Gesamtbevölkerung Indonesiens entspricht. Indonesien ist damit das Land mit den meisten Muslimen. Andere Statistiken (so *D. A. Barret*, World Christian Encyclopedia, Nairobi 1982, 382) setzen die Zahl der Muslime wesentlich niedriger an und rechnen nur mit 43% „koranischen oder strikten“ Muslimen, während sie 35% als nur nominelle Muslime verstehen, die neuen Religionen und mystischen Sekten angehören, in denen sich animistische, hinduistische, buddhistische und islamische Elemente verschmolzen haben. Zweifellos ist Indonesien ein islamisches Land. Das belegen die zahlreichen Moscheen (und die Muezzin, die von Lautspre-

chern unterstützt unüberhörbar zum täglichen Leben gehören) und zahlreiche schulische und soziale islamische Einrichtungen im ganzen Land. Aber Indonesien ist *kein islamischer Staat*. Die Regierung Suharto hat zwar islamischen Institutionen vielfache Unterstützung zukommen lassen. Seit der Einführung der „Neuen Ordnung“ wurden allein über 524 000 neue Moscheen errichtet. Aber zugleich haben der Präsident und die Regierungspartei Golkar konsequent und entschieden alle Versuche islamischer Radikaler und anderer Kräfte zurückgewiesen, dem Islam die vorrangige politische Rolle einzuräumen und alle Bestrebungen zur Errichtung eines islamischen Staates abgeblockt.

Das vorrangige Ziel der „Pancasila-Demokratie“ besteht darin, dem Islam (und überhaupt allen religiösen Gruppen) einen direkten Einfluß auf die Politik zu verweigern. Die seit dem Beginn der indonesischen Unabhängigkeit politisch tätigen islamischen Gruppierungen wurden ständig in ihrem Einfluß beschnitten. Das Parteiengesetz von 1985 verpflichtete die muslimisch geprägte „Vereinigte Entwicklungspartei“ (PPP), Nicht-Muslimen die Mitgliedschaft zu ermöglichen und als Zeichen für die Übernahme der Staatsideologie die Ka'ba von Mekka in ihrem Parteiemblem durch den Stern der Pancasila zu ersetzen. Die konservative „Nahdatul Ulama“ (NU), die einflußreichste Gruppe innerhalb der PPP, hat sich seitdem aus der aktiven Politik vollständig zurückgezogen und ist – mit Unterstützung der Regierung als Kompensation für die politische Abstinenz – nur noch auf dem Erziehungs- und Sozialsektor tätig.

Stillen Widerstand gegen die Regierungspolitik leistet die Muhammadiyah, eine islamische Organisation mit über einer Million Mitglieder, die viele Schulen, Universitäten, Krankenhäuser und Moscheen überall im Lande unterhält. In Indonesien, wo die politische Opposition wenig Möglichkeit hat, sich zu artikulieren, sind Moscheen und andere islamische Einrichtungen oft der einzige Freiraum, um Kritik an den bestehenden Verhältnissen zu äußern. Auffällig viele Jugendliche sind in den Moscheen zu finden, wo sie beten oder auf die täglichen Predigten hören, die – da sie keine Änderung fordern dürfen – zur Geduld aufrufen. Die *Welle der islamischen Erneuerung* hat auch Indonesien beeinflusst, aber einen weniger radikalen Charakter angenommen als in manchen islamischen Ländern im Nahen Osten oder in Afrika. Der Islam in Indonesien ist im Lauf der Geschichte stark von der javanischen Religiosität beeinflusst worden, die allen Extremen abhold ist und mehr auf Ausgleich und Harmonie setzt.

Da die Christen mit knapp 10% Anteil an der Gesamtbevölkerung (Protestanten ca. 7%, Katholiken 2,8%) eine kleine, aber einflußreiche Minderheit darstellen, sind sie darauf angewiesen, ihre eigene Rolle im Hinblick auf die starke muslimische Mehrheit zu bestimmen. Aus der Zeit des Widerstandskampfes gegen die holländische Kolonialmacht rühren noch viele gute Beziehungen zwischen den beiden Religionsgruppen. In den verschiedenen Institutionen des Staates, in der Verwaltung, im Erziehungs-

bereich, im Militär und in der Politik arbeiten Christen und Muslime einträglich zusammen. Das Verhältnis ist zwar nicht ungetrübt, da radikale muslimische Gruppen den Christen immer wieder Proselytenmacherei vorwerfen und die Missionstätigkeit der Kirchen scharf kritisieren. Aber dem indonesischen (javanischen) Harmoniegefühl entsprechend sind die Beziehungen eher freundlich. Nicht zuletzt das Gutachten des Rates der islamischen Gelehrten (Majelis Ulama) im Jahre 1981, das die Teilnahme von Muslimen an der christlichen Weihnachtsfeier verbot, machte deutlich, wie entspannt die Beziehungen zwischen den Gläubigen der beiden Religionen sind. Die Feste der jeweils anderen Glaubensgemeinschaft in den Schulen oder der Dorfgemeinschaft mitzufeiern, wurde und wird eher als Ausdruck sozialer Gemeinschaft denn als religiöse Handlung gesehen.

Offizielle Begegnungen und theologische Dialoge zwischen Christen und Muslimen sind sowohl von Protestanten als auch von Katholiken unternommen worden. Auch das Religionsministerium hat seit 1972 gezielt Begegnungen zwischen Muslimen und Christen sowie Angehörigen anderer Religionen veranstaltet, die sich mit Glaubensinhalten befaßten und vor allem den gemeinsamen Beitrag aller Religionen für die Entwicklung der indonesischen Gesellschaft zum Gegenstand hatten. In der indonesischen Bischofskonferenz gibt es ein Referat für den interreligiösen Dialog. Da diese Problematik in der theologischen Ausbildung von Priestern und kirchlichen Mitarbeitern aber nur eine äußerst untergeordnete Rolle spielt, fehlt es der katholischen Kirche an Fachleuten auf diesem Gebiet. Im Rahmen der FABC haben sich die indonesischen Bischöfe verstärkt für die Förderung des interreligiösen Dialogs eingesetzt.

Es gibt viel zu wenig Priester

Zwischen 1960 bis 1990 hat sich die Zahl der Katholiken in Indonesien von 1,3 Millionen auf gut 5 Millionen fast vervierfacht. Damit liegt der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung zwar immer noch gerade bei 2,8%, was etwa dem Durchschnitt für Gesamtasien entspricht. Der enorme Zuwachs stellt aber die katholische Kirche vor große Probleme. Die Zahl der ausländischen Missionare ist seit der Verhängung des Einreiseverbots durch die Regierung ständig zurückgegangen. Die Zahl der einheimischen Priester reicht aber nicht aus, die Lücken zu füllen und die vielen neuen Katholiken zu versorgen. Neben den 822 regulären Pfarreien gibt es so 6666 Außenstellen ohne Priester. In Japan mit seinen gerade 400.000 Katholiken sind 1935 Ordens- und Weltpriester tätig, also mehr als in der indonesischen Kirche, die zwölfmal so viel Katholiken hat, aber nur über 1868 Priester verfügt. Der *Priestermangel* ist gegenwärtig eines der größten Probleme für die indonesische Kirche. In den letzten 10 Jahren haben die indonesischen Bischöfe mehrere Vorstöße unternommen, bei ihren „Ad-limina-Besuchen“ in Rom eine Zustimmung für die Priesterweihe verheirateter Kateche-

ten (*virii probati*) zu finden, mit der sie gerade für die vielen Außenstellen, an denen ein akademisch ausgebildeter zölibatärer Priester überqualifiziert und ohne angemessenen Arbeitsbereich wäre, eine den seelsorglichen Bedürfnissen entsprechende Lösung des Personalproblems erreichen wollten.

Der letzte Versuch geschah im Vorfeld des Papstbesuches im Herbst 1989 (vgl. HK, November 1989, 537). Wie alle voraufgegangenen Demarchen wurde auch diese negativ beschieden. In seinen Ansprachen in Indonesien hat Johannes Paul II. vielmehr davor gewarnt, im Blick auf eine aktuell bestehende Notlage von den für die Gesamtkirche gültigen Normen abzuweichen und unzureichende und falsche Alternativlösungen anzustreben. Hält man aber an den bisher bestehenden kirchlichen Amtsstrukturen und Vorgaben für das Priesteramt fest, dann bleibt es beim gegenwärtigen Zustand, daß in 90% der Außenstationen am Sonntag nur ein Wortgottesdienst, aber keine Eucharistiefeier begangen werden kann. Wie u. a. G. Kirchberger SVD, in der theologischen Ausbildung in Ledalero (Flores) tätig, feststellt, kommt es durch die Verteilung auf verschiedene Personen zu einer unkatholischen Trennung von Wort und Sakrament. Der nur gelegentlich die Außenstation besuchende Priester wird als Sakramentenspendender, als ein mit besonderer (magischer) Vollmacht ausgestatteter Mensch betrachtet. Aufgrund der demographischen und geographischen Lage des Landes müßten in Indonesien alternative Formen für die Ausbildung und Lebensweise von Priestern gesucht werden (vgl. KM 6/1989, 193–196). Bischof Anton Pain Ratu (Diözese Atambua, Westtimor) betonte in einem Interview (Asia Focus, 21.7.1990), angesichts der Tatsache, daß die meisten Indonesier einschließlich der Katholiken in einem agrarischen Milieu lebten, müßten „Bauern-Priester“ für die indonesische Kirche ausgebildet werden, die wirklich in die indonesische „Agri“-Kultur inkulturiert seien.

Wie in anderen asiatischen Ortskirchen hat man nach dem II. Vatikanischen Konzil auch in Indonesien mancherlei Bemühungen in Richtung einer *verstärkten Inkulturation* des christlichen Glaubens unternommen. Da kirchliches Leben, theologische Unterweisung und Reflektion im Medium der „Bahasa Indonesia“ erfolgen, hat man im Ausland den vielen Aktivitäten der indonesischen Kirche auf den Gebieten der Katechetik, des Laienapostolats, der Entstehung von Basisgemeinden, der Liturgie und Kirchenmusik und des sozialen Einsatzes bisher wenig Beachtung geschenkt. In Zusammenarbeit mit der nationalen Kommission für Kirchenmusik versucht z. B. das 1971 von den Jesuiten in Yogyakarta gegründete Zentrum für liturgische Musik, die verschiedenen Initiativen auf diesem Gebiet zu koordinieren und zu dokumentieren. Das erste Gesang- und Gebetbuch für ganz Indonesien, „Mada Bakti“, das hier zusammengestellt wurde und 1980 im Auftrag der Liturgiekommission erschien, enthält eine gute Mischung von Kirchenmusik aus Europa, indonesischen Neukompositionen allgemeiner Art und Kompositionen, die sich bewußt an lokale Musiktraditionen

anlehnen. Ebenfalls in Yogyakarta wurde 1990 ein Zentrum für indonesische inkulturierte Theologie gegründet, das sich als Koordinierungsstelle für 8 angeschlossene Priesterseminare und theologische Zentren auf verschiedenen Inseln – angefangen von Irian Jaya bis Sulawesi, Flores, Sumatra und Java – versteht.

Gutes ökumenisches Klima trotz Reibereien

Das Verhältnis der katholischen Kirche zu den protestantischen Christen, die mit gut 10 Millionen Gläubigen (7% Anteil an der Gesamtbevölkerung) zahlenmäßig doppelt so stark sind, war in der Vergangenheit manchmal dadurch belastet, daß die Protestanten seitens der holländischen Kolonialregierung in besonderer Weise gefördert wurden. Bis heute gibt es regionale Reibereien und Konkurrenzsituationen zwischen verschiedenen christlichen Kirchen in der Missionsarbeit unter den Angehörigen der traditionellen Religionen. Eher skurril mutet die Auseinandersetzung um eine indonesische Übersetzung des

reformierten „Heidelberger Katechismus“ an, bei der der Artikel 80 über die katholische Messe als „verfluchte Abgötterei“ zu einer Störung des ökumenischen Klimas in Westtimor geführt haben soll (vgl. UCA-News, 12. bis 18. 7. 1990, S. 9).

Das Verhältnis zwischen den christlichen Glaubensgemeinschaften, ganz besonders deren Dachorganisationen, der indonesischen Bischofskonferenz (KWI) und der Gemeinschaft Indonesischer Kirchen (PGI), ist gut, und es gibt verschiedene gemeinsame Initiativen oder Verlautbarungen zu gesellschaftlichen Problemen. Zusammenarbeit wird auch zwischen verschiedenen theologischen Institutionen der christlichen Kirchen praktiziert. Manche mögliche Kooperation unterbleibt wegen der starken Belastung des kirchlichen Personals mit Problemen der jeweils eigenen Institution. In Java (Yogyakarta) und Flores (Ledalero) wird auf dem Gebiet der Inkulturation ökumenisch kooperiert. Im allgemeinen ist der Widerstand gegen Inkulturationsbestrebungen als mit dem Evangelium nicht vereinbar bei den Protestanten größer als bei den Katholiken.

Georg Evers

„Mit Leib und Seele“

Erfolg einer Serie – Symptom für Probleme der Kirche

Pfarrer als Fernsehhelden – das haben die beiden Serien „Oh Gott Herr Pfarrer“ (ARD) und „Mit Leib und Seele“ (ZDF) gezeigt – können durchaus zu Zuschauermagneten werden. Wieso und warum und was für Rückfragen sich daraus für die Kirche ergeben oder ergeben können, erörtert der katholische Fernsehbeauftragte Eckhard Bieger SJ in seinem hier abgedruckten Forumsbeitrag anhand von Umfrageergebnissen zur ZDF-Serie „Mit Leib und Seele“ (mit Günther Strack als Hauptdarsteller), die zeigen, daß die Serie gerade bei kirchennahen Zuschauern Anklang gefunden hat. – Die ZDF-Serie wird ab 13. Oktober mit 13 weiteren Folgen fortgesetzt.

An den Erfolg von Pfarrerserien im Fernsehen hat man sich seit 1988 sehr schnell gewöhnt. Dies geschah kirchlicherseits sicher zu schnell. Es wurde nicht nur die bisherige Grundannahme umgestoßen, daß religiöse Sendungen nur als Minderheitenprogramme denkbar sind. Die Mehrheit der Fernsehzuschauer schaltet sowohl auf die ARD-Serie „Oh Gott Herr Pfarrer“ wie ein Jahr später auf die ZDF-Serie „Mit Leib und Seele“ ein. Mehrheit will besagen, daß von den Zuschauern, die sich aktuell am Gerät eingefunden hatten, mehr als 60% z. B. die ZDF-Serie eingeschaltet hatten. Da nur etwa 60–70% der Zuschauer jeweils zusammen am Fernsehgerät zu finden sind, also 40% nicht erreichbar sind, erklärt sich, daß bei einer Einschaltquote von 40% ein Zuschauerpotential von 60% ausgeschöpft werden kann.

Wieso ist es möglich, daß eine speziell evangelische Kirchenserie bzw. ein katholisch durchtränktes Serienprogramm die Mehrheit der Zuschauer auf sich zieht, d. h. auch die jeweils andere Konfession anspricht? Bei der ZDF-Serie war es sogar so, daß kirchennahe Protestanten die Serie am positivsten beurteilten, das Pfarrerbild noch mehr als die kirchennahen Katholiken akzeptierten und auch der Meinung waren „die Serie gibt die Realität des kirchlich-katholischen Lebens wieder“.

Dysfunktionale Wirkung der Serie?

Das Pfarrerbild der Serie wird von vielen, vor allem jüngeren kirchlichen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen sowie von engagierten Laien abgelehnt. Der Pfarrer als Einzelkämpfer, wie ihn die Serie weitgehend darstellt, gilt nicht mehr als Vorbild. Viele aus dieser Gruppe befürchten, daß die Serie eine restaurative Wirkung hat, ein überholtes Priesterbild wieder einprägt. Auf der anderen Seite hat die Serie einen sympathischen Eindruck der katholischen Kirche hinterlassen, der Protagonist ist allgemein akzeptiert worden, und die Serie hat Diskussionen über das Berufsbild des Pfarrers und andere Themen ausgelöst.

Die persönliche Sichtweise dürfte bestimmend dafür sein, wie die Wirkung der Serie eingeschätzt wird. Zwei unterschiedliche Befragungen im Anschluß an die Serie geben