

Auf die Frage „Hat jedes Ereignis seinen zureichenden Grund (= Kausalität)?“ hob Weingartner hervor, daß in einem geschlossenen Axiomensystem jedes Ereignis sowohl seinen zureichenden Grund und Beweis habe als auch korrekt beschreibbar sei. Unerheblich sei, ob der Mensch den Beweis führe oder korrekt beschreibe. Laut Gödels Theorem gebe es aber keine geschlossenen Systeme. Immer gehöre also mindestens *ein* Satz zu den unentscheidbaren Sätzen und immer träten einige Sätze auf, die nicht beweisbar seien. Auf die Rückfrage, ob er lediglich Aussagen über die Unzulänglichkeit unseres Erkenntnisvermögens treffe oder ob Ereignisse ohne hinreichende Ursache auftreten, sprach Weingartner von dem unter Naturwissenschaftlern vertretenen „gemäßigten Indeterminismus“.

Der philosophisch-theologische Arbeitskreis mit *Richard Heinzmann* (Professor für Christliche Philosophie und Theologische Propädeutik an der Universität München) trug zur Klärung der Begriffe (etwa „Grund“ und „Ursache“) und zur Begründung des unaufgebbaren Anspruchs der Philosophie bei. Als Frage nach dem Ganzen sei diese selbst nicht durch das Gesamt der Einzelwissenschaften ablösbar und beeinträchtigt als Frage nach dem Grund nicht die Frage nach den Verhältnissen zwischen Sekundärursachen und den Wirkungen. Diese im besten Sinne „soirées philosophiques“ führten hin zum Gespräch über die ausgezeichnete Stellung des Gewissens und über die letztlich nur vom christlichen Standpunkte her begründbare, wenn auch nicht bloß von Christen lebbare Menschenwürde des je einzelnen Menschen als „imago Dei“. Wie in der Antike und im Averroismus die Arterhaltung vor die Erhaltung des einzelnen Menschen gestellt wurde, so geschehe dies auch in der neuesten Entwicklung. Insofern zeigte Heinzmann die

Herausforderung auf, die heute an die christliche Botschaft ergeht.

Als Fazit des Seminars läßt sich festhalten: Es gibt Verständigungsschwierigkeiten zwischen den Naturwissenschaftlern und den Philosophen, aber auch unter Philosophen und unter den Naturwissenschaftlern. Kein naturwissenschaftliches Fach vermag sich selbst seine Grenze zu ziehen, dies vermag erst die übergreifende Wissenschaft, also die Philosophie; ihr wiederum sollten sich nur widmen, wer ein empirisches Fach gut kennt. Philosophie wird über Schöpfung, Zeit oder das „animal rationale“ nicht verantwortlich sprechen können, wenn sie nicht die naturwissenschaftlichen Forschungen der Astrophysik oder der Biologie zur Kenntnis nimmt. Das Leib-Seele-Verhältnis ist nicht mehr zu behandeln, ohne die Gehirnforschung zu berücksichtigen. Die Sinnfrage wird von seiten der Philosophie wohl behutsamer zu beantworten sein.

Die höchst verschiedenen Methoden und damit bearbeiteten Wirklichkeitsausschnitte beider Kulturen sind in Rechnung zu stellen. So zielt die Naturwissenschaft nicht auf das Sein, sondern sucht mathematische Relationen herzustellen und quantifizierbare Verhältnisse ausfindig zu machen. Unsinnig ist es demnach, ein Konkurrenz- oder Verdrängungsverhältnis in der Beziehung von Naturwissenschaften und Philosophie zu sehen, vielmehr ist der gemeinsame Drang menschlichen Suchens nach Erkenntnis wahrzunehmen. Ist nicht sogar eine Sättigung innerhalb der jeweiligen Gegenstandsbereiche eingetreten, welche in wechselseitigem Respekt zum Blick über die beidseitig gezogenen Grenzen verlockt? Weniger kam zur Sprache, ob nicht unsere Zeit von einem bestimmten Denken bestimmt ist, das die Wert- und Begründungsfrage ausklammert und funktionalistisch wie auch systemtheoretisch „einlastig“ geworden ist.

Norbert Brieskorn

Harmonie mit Bruchstellen

Politische und religiöse Entwicklungen in Indonesien

In Indonesien herrschen politisch stabile Verhältnisse, die Wirtschaft verzeichnet stattliche Wachstumsraten. Allerdings kommt der wirtschaftliche Aufschwung vor allem einer Minderheit zugute, gibt es im indonesischen Islam Gruppen, die an die Stelle der bisherigen offiziellen Staatsdoktrin „Pancasila“ den Islam setzen möchten. Die christlichen Kirchen sind im Erziehungs- und Sozialbereich sehr stark engagiert; von örtlichen Spannungen abgesehen, ist das Verhältnis zur muslimischen Mehrheit störungsfrei.

Am 11. März 1993 wurde der indonesische Präsident *Suharto* von der beratenden Volksversammlung in Jakarta durch Akklamation zum sechsten Mal wiedergewählt. Diese glatte Bestätigung ohne Gegenkandidaten und unter Zustimmung aller politischen Parteien kam eigentlich überraschend, denn im vergangenen Jahr war in Indonesien viel von einer politischen Wende und von Erneuerung die Rede gewesen. Es hat-

te den Anschein, als ob Suharto bei der für das Frühjahr 1993 angesetzten Wahl des Staatspräsidenten für eine weitere Amtsperiode nicht zur Verfügung stehen könnte. Denn bei den am 9. September 1992 abgehaltenen Parlamentswahlen hatte „Golkar“, die Partei des Präsidenten, „nur“ 68 Prozent der abgegebenen Stimmen gewonnen und 17 Sitze gegenüber 1987 verloren, konnte aber mit 282 Mandaten (von 400 Abge-

ordneten) ihre führende Stellung behaupten. Die „Vereinigte Entwicklungspartei“ (PPP) hatte als stärkste Kraft der Opposition 17 Prozent der Stimmen bzw. 62 Abgeordnete erreicht, gefolgt von der „Indonesischen Demokratischen Partei“ (PDI), die 15 Prozent bzw. 56 Abgeordnete erreichte.

Für die erfolgverwöhnte Golkar war das relative Anwachsen der Oppositionsparteien Zeichen einer wachsenden Unzufriedenheit der Bevölkerung mit der Regierungspolitik. Allerdings sind die oppositionellen Kräfte weit davon entfernt, eine ernstzunehmende Alternative zur bestehenden Ordnung und Machtverteilung darzustellen. So war die Wiederwahl von Präsident Suharto letztlich doch nie gefährdet. Dies um so mehr, als die PDI, die im Wahlkampf für das Parlament 1992 noch lautstark für einen Wandel in der Politik Indonesiens eingetreten war, sich Anfang Januar 1993 für eine Wiederwahl Suhartos als Präsident ausgesprochen hatte. Die Enttäuschung und den Protest ihrer Wähler suchte sie mit dem etwas lahmen Argument aufzufangen, daß sie weiterhin für einen grundlegenden Wandel in der Politik Indonesiens eintrete, damit aber nie den Wechsel im Amt des Präsidenten gemeint habe.

Der neue Reichtum ist ungleich verteilt

Indonesien hat in den letzten Jahren eine Phase wirtschaftlichen Wachstums erlebt, die viel zur politischen Stabilität beigetragen hat. 1991 hatte das Land ein *Wirtschaftswachstum* von 7 Prozent verzeichnet und 1992 von 5,5 Prozent, Ergebnisse, die von der Weltbank sehr gelobt wurden. Der wachsende Reichtum des Landes wird in den großen Städten an den vielen neuen Hotels, Bankgebäuden und Kaufhäusern sichtbar und zeigt sich an der wachsenden Flut der Lastwagen, Autobusse und Privatwagen – meist japanischer Herkunft –, die die Straßen verstopfen. Der neue Reichtum ist allerdings *sehr ungleich verteilt*, da die größten Gewinne in den Händen einiger weniger Familien bleiben. Die Regierung weist demgegenüber mit Stolz darauf hin, daß 1965 noch 80 Prozent der Indonesier unterhalb der Armutsgrenze lebten, diese Zahl inzwischen aber auf 14 Prozent zurückgegangen sei. Das sind immerhin noch 25 Millionen Menschen, deren Existenz höchst prekär und gefährdet ist. Konkret beinhalten die Negativposten der gegenwärtigen Wirtschaftssituation, daß die Zahl der *Arbeitslosen* bei 67 Prozent liegt, auf der anderen Seite aber mehr als 2 Millionen Kinder in den Zulieferbetrieben der Großindustrie hart arbeiten müssen. 17 Prozent der Kinder erhalten keinerlei Schulbildung, 38 Prozent beenden nicht die Grundschule, so daß der Anteil der unausgebildeten Arbeiter bei 80 Prozent liegt. Die Säuglingssterblichkeit ist in Indonesien mit 87 von 1000 die höchste aller ASEAN-Staaten.

Indonesien ist nach China der zweitgrößte *Erdölexporteur* im ostasiatischen Raum. Von den 500 Millionen Faß, die jährlich gefördert werden, werden 60 Prozent exportiert. Der Erdölex-

port macht 55 Prozent der indonesischen Ausfuhr aus, gefolgt von Erdgas, Erdölprodukten und Kautschuk. Seit 1980 ist Indonesien von Reiseimporten unabhängig geworden und in der Lage, die Bevölkerung durch eine jährliche Produktion von 30 Millionen Tonnen mit diesem wichtigen Grundnahrungsmittel selber zu versorgen. Das gleiche gilt auch für die Zuckerproduktion, nachdem die Anbauflächen ausgedehnt worden sind. Der Waldbestand liegt in Indonesien gegenwärtig noch bei einer Fläche von 82 Millionen Hektar. Nach einer Periode eher unkontrollierten Abholzens des Regenwaldes sind in den letzten Jahren die Bestrebungen verstärkt worden, nur noch begrenzt und unter Auflage des Neuaufforstens Konzessionen zu vergeben. Der größte Teil der geschlagenen Hölzer wird exportiert, an erster Stelle nach Japan, Korea und Taiwan.

Die Bevölkerung Indonesiens liegt gegenwärtig bei 185 Millionen, von denen 60 Prozent auf Java und 20 Prozent auf Sumatra leben. Zum Islam bekennen sich 88 Prozent der Bevölkerung. Der Anteil der Protestanten beläuft sich auf 6,5 Prozent, davon 8,6 Millionen Mitglieder der Kirchen des indonesischen Kirchenrats und 7,9 Millionen Angehörige der Pfingstkirchen und anderer protestantischer Gruppen. Der Anteil der *Katholiken* beträgt 3,1 Prozent bzw. 5,7 Millionen. Katholische Schwerpunkte sind die Inseln Flores und Osttimor, wo 38 Prozent der Katholiken Indonesiens leben. Der Anteil der Hindus beläuft sich nach Angaben des Religionsministeriums auf nur 1,9 Prozent, von denen die meisten auf der Insel Bali zu Hause sind. Der Einfluß hinduistischen Gedankenguts auf die Kultur und Kunst und ganz besonders auf die Volksfrömmigkeit ist wesentlich größer. Die kleinste Gruppierung sind mit einem Prozent die Buddhisten.

Was die Zahlen der Religionsstatistik für Indonesien angeht, so herrscht Übereinstimmung darüber, daß die Angaben für den Islam wohl eher zu hoch angesetzt sind. Da nur fünf Religionen – Islam, Christentum (aufgeteilt in Protestantismus und Katholizismus), Buddhismus und Hinduismus – offiziell anerkannt sind, haben Angehörige der javanischen und anderer traditioneller Formen der Volksreligiosität sich in der Mehrheit offiziell zum Islam zugehörig erklärt. Seit 1978 werden die autochthonen javanischen Religionen (kebatinan; agama asli) als „kulturelle Strömungen“ – nicht aber als „Religionen“ – von der Regierung anerkannt. Die Zahl der Anhänger dieser traditionellen Religionen läßt sich wegen fehlender offizieller Statistiken nicht angeben. Es ist aber die Rede davon, daß 30 bis 40 Prozent der Bevölkerung sich ihnen zurechnen.

Im allgemeinen leben die Religionen in Indonesien friedlich zusammen. Die Staatsideologie der Pancasila, der fünf Grundprinzipien Nationalismus, Humanismus, Demokratie, soziale Gerechtigkeit und Glauben an Gott, zielt ja darauf, den ethnisch, sprachlich und religiös verschiedenen Gemeinschaften eine gemeinsame Basis des Zusammenlebens zu geben und die Vorherrschaft einer einzigen ethnischen Gruppe oder Religion zu verhindern. In der Vergangenheit wurden die Prinzipien der Pancasila immer dann bemüht, wenn es um die

Zurückweisung des Kommunismus ging, oder Bestrebungen nach der Errichtung eines islamischen Staates bekämpft werden sollten. Die Errungenschaften der indonesischen Pancasila-Demokratie wurden von der Regierung immer im Aufrechterhalten des einheimischen Familienprinzips sowie der Tradition der gemeinsamen Beratung und gegenseitigen Hilfeleistung (*gotong royong*) gesehen. Die Besonderheit einer „gelenkten Demokratie“ nach indonesischem Muster liegt darin, daß eine offizielle politische Opposition *de facto* als dem Harmonieverständnis zuwider nicht gewünscht, die Berufung auf individuelle Menschenrechte gegenüber dem Staat als nicht angemessen angesehen wird und gesellschaftliche Auseinandersetzungen wie Streiks etc. als Mittel zur Durchsetzung von Klasseninteressen verpönt sind.

Probleme der nationalen und kulturellen Einheit

Seit dem Zusammenbruch des „real existierenden Sozialismus“ in Mittel- und Osteuropa sind auch in Indonesien Forderungen nach mehr Demokratisierung immer lauter geworden. „Offenheit“ ist eines der Schlagworte, mit dem Intellektuelle, Studenten und mündige Bürger größere Freiheitsräume und mehr Rechte einfordern. Im April 1991 gründeten 45 prominente Wissenschaftler, Juristen und Journalisten ein „Demokratisches Forum“ (Forum Demokratis), das demokratische Reformen und eine Überwindung der Herrschaft der Einheitspartei Golkar forderte. Die Regierung hat diese Organisation als eine Art Kommunikationsforum, in dem Diskussionen auf Seminarebene stattfinden, offiziell zugelassen, ihr aber den Status einer politischen Partei ausdrücklich abgesprochen. Intellektuellen wird so eine Möglichkeit eröffnet, ihre Kritik an der offiziellen Politik im enggesteckten Rahmen der offiziellen Pancasila-Demokratie zu äußern.

Indonesien mit seinen 13660 Inseln, von denen 6000 bewohnt sind, und seinen fast 300 Sprachen weist eine in der Welt sonst nicht leicht erreichte ethnische und kulturelle Vielfalt auf. Das Übergewicht der *javanischen Kultur* bringt allerdings mit sich, daß javanische Welt- und Menschenvorstellungen vielfach synonym für indonesische Kultur und Lebensart genommen werden. Für viele Intellektuelle ist die javanische Kultur als die dominante Kultur Indonesiens fast selbstverständlich der Bezugsrahmen für eine Assimilierung an die Moderne. Staatliche Maßnahmen, wie z.B. die Entwicklung Irian Jayas durch verstärkte Einwanderung aus Java voranzutreiben, werden von Kritikern als „Proyek Jwanisasi“, d.h. als gezielte Anstrengungen einer Jwanisierung gebrandmarkt. Die Bestrebungen der Regierung zielen eindeutig darauf ab, ein *gemeinsames indonesisches Nationalbewußtsein*, aufgebaut auf die einheitliche Sprache Bahasa Indonesia und die gemeinsame Ideologie der Pancasila, zu fördern. Programmatisch bringt das Motto „Einheit in Vielfalt“ im Staatswappen Indonesiens den Anspruch zum Ausdruck, die kulturelle Vielfalt bewahren und zugleich einen einheitlichen Nationalstaat bau-

en zu können. Auch die Politik der Umsiedlung (*transmigrasi*), durch die aus dem bevölkerungsreichen Java Menschen auf die anderen Inseln, vor allem Kalimantan und Irian Jaya, gebracht werden, hat neben ihrer demographischen Zielsetzung auch die Wirkung, die Kulturen der Batak und anderer Völker mit javanischem Gedankengut „anzureichern“ oder auch langsam zu ersetzen. Die letztere Zielsetzung erscheint z.B. den Bataks die vorherrschende zu sein, weshalb sie den zentralistischen Bestrebungen der Regierung ihre zwar nicht separatistischen, aber doch auf Bewahrung ihrer kulturellen Eigenart zielende Gegenbestrebungen entgegensetzen. Da die einwandernden Javanesen fast ausschließlich Muslime sind, haben die Vorbehalte gegen die Regierungspolitik der Überfremdung ironischerweise die wachsende Bereitschaft der Batak zur Folge, den christlichen Glauben anzunehmen.

Anstrengungen bei Geburtenkontrolle und Familienplanung haben einen wichtigen Platz in der „Neuen Ordnung“, dem offiziellen Program der Regierung, Indonesien zu einem modernen Staat zu machen. Die nationale Organisation für die Wohlfahrt der Familien (PKK) erhielt 1989 den Entwicklungspreis der Vereinten Nationen für die Erfolge, die auf dem Sektor der *Familienplanung* in Indonesien erzielt worden sind. Die Geburtenrate in Indonesien liegt gegenwärtig bei 1,8 Prozent (1990) und damit immer noch über der von der Regierung angestrebten Marge. Aber die offizielle Politik, die Zweikinder-Familie zu propagieren, findet bei der Bevölkerung zuerst der städtischen, zunehmen aber auch der ländlichen, immer größeren Rückhalt. Während die Regierung in erster Linie volkswirtschaftliche Ziele der allgemeinen Entwicklung verfolgt, sind junge Frauen in Indonesien im zunehmenden Maß an einer guten Schulausbildung und späteren Berufsausübung interessiert. In dieser Verfolgung der eigenen Lebensziele liegt wohl die stärkste Motivation für die Frauen, aktiv an der Familienplanung mitzuwirken und selber initiativ zu werden.

Islamischer Fundamentalismus auf dem Vormarsch?

Eine wichtige Rolle auf dem Gebiet der Familienplanung spielt der Islam. Die einflußreiche Gruppe „*Nahdlatul Ulama*“ (NU) rühmt sich ihres Anteils am Erfolg der Regierung auf diesem Sektor. Heiraten und viele Kinder zu haben, ist zwar nach dem Koran eine wichtige Aufgabe der Gläubigen. Diese Weisung wird von der NU seit einiger Zeit neu interpretiert. Damit sei nicht notwendigerweise gesagt, daß es auf die Zahl der Kinder ankomme, sondern daß den Kindern eine gute Ausbildung vermittelt werden müsse, was nur bei weniger Nachwuchs möglich sei. 1992 hat sich auch die *katholische Kirche* in einer Vereinbarung mit der staatlichen Stelle für Familienplanung zu einer Beteiligung an einigen der offiziellen Programme bereit erklärt. Die Kirche unterstützt in erster Linie die natürliche Familienplanung (NFP) und erwartet, daß

die Betroffenen die freie Wahl der Mittel haben und über die verschiedenen Methoden und ihre Risiken aufgeklärt werden.

Allenthalben ist derzeit vom Wachsen des *islamischen Fundamentalismus* die Rede. Da Indonesien das zahlenmäßig größte islamische Land der Erde ist, ist es verständlich, wenn gefragt wird, ob auch hier fundamentalistische Strömungen an Einfluß gewinnen. Bestimmte Ereignisse der jüngsten Zeit scheinen darauf hinzudeuten. Indonesien hatte seine eigene Version einer Salman-Rushdie-Affäre, die ihren Anfang mit einer Veröffentlichung in der Wochenzeitung „Observer“ (Auflage 700000) im Oktober 1990 nahm, in der die Ergebnisse einer Popularitätsumfrage veröffentlicht wurden, bei der der Prophet Muhammad hinter Suharto, einem Popsänger u. a. erst an elfter Stelle rangierte. Viele Muslime protestierten gegen diese Verunglimpfung des Ansehens des Propheten und gingen mit Gewalt gegen die Redaktionsgebäude der Zeitung vor. Informationsminister *Harmoko*, pikanterweise selber ein Aktionär des „Observer“, verbot die Zeitung und ließ den verantwortlichen Herausgeber, *Arswendo Atmowiloto*, einen Christen, verhaften.

Ein anderes Indiz für wachsenden Fundamentalismus sehen Beobachter in der Tatsache, daß immer mehr indonesische Frauen und Mädchen in der Öffentlichkeit ein Kopftuch tragen, was früher so nicht üblich war. Auch in der Geldwirtschaft machen sich islamische Bestrebungen bemerkbar, wenn z. B. eine islamische Bank gegründet wird, die auf der Grundlage von Koran und Sunna das Zinsnehmen ablehnt und eine eigene Form von islamischen Bankwesen einführen möchte, wie dies auch in Pakistan und Saudi Arabien versucht wird. Präsident Suharto, der seit seinem Amtsantritt im Jahr 1966 den Einfluß des Islam auf die Politik des Landes zurückzudrängen bemüht war, hat 1989 den Einfluß der islamischen Gerichtshöfe erweitert, indem er ihnen die Entscheidung nach der Sharia in bestimmten Rechtsfällen, sofern Muslime betroffen sind, einräumte und in der nationalen Erziehung dem Islam einen größeren Platz zuwies. Ende 1990 wurde eine indonesische Vereinigung islamischer Intellektueller (ICMI) gegründet, die eindeutig traditionalistisch bzw. fundamentalistisch ausgerichtet ist.

Auf der anderen Seite gibt es im indonesischen Islam eine breite Vielfalt von Meinungen und Gruppierungen, die verhindern, daß die fundamentalistischen Strömungen, die auf einseitige Abgrenzung und Dialogverweigerung, auf Konfrontation und Ausgrenzung setzen, die Oberhand gewinnen. *Abdurrahman Wahid*, der Führer der einflußreichen und konservativen Gruppe, Nahdlatul Ulama, die mit 25 bis 30 Millionen die größte muslimische Organisation des Landes – oder gar der Welt – ist, setzt sich für einen offenen Islam ein und warnt als Muslim die Regierung, dem Islam zu großen Einfluß auf die Politik einzuräumen. Wahid erklärte sich im April 1991 bereit, den Vorsitz des Forums für Demokratie zu übernehmen, und ist damit einer der nationalen Führer der Bewegung für mehr Demokratie. Er befürchtet, daß es Gruppen wie der Vereinigung islamischer Intellektueller u. a. im letzten darum

gehe, in Indonesien einen islamischen Staat zu errichten. Die Furcht vor einem islamischen Staat, der die Ideologie der Pancasila ersetzen soll, wird von der Mehrzahl der Militärs in Indonesien geteilt, die aber nicht in einer Förderung demokratischer Tendenzen, sondern in einer Verstärkung der restriktiven zentralen Staatsgewalt die angemessene Antwort auf die Herausforderung durch fundamentalistische islamische Kräfte sehen.

Christlich-islamische Beziehungen

In Indonesien ist Harmonie ein Wert, der sehr hoch geschätzt wird. Harmonische Beziehungen zwischen Muslimen und Christen werden ganz gezielt von der Regierung durch das Religionsministerium und die Abteilung für den interreligiösen Frieden gefördert. In offiziellen Stellungnahmen der Regierung und der betroffenen Religionsgemeinschaften wird denn auch immer betont, daß in Indonesien Muslime und Christen in Frieden miteinander leben, sich gegenseitig schätzen und auch religiöse Feste der jeweils anderen Gemeinschaft mitfeiern oder zumindest achten. Hinter diesem Reden von Harmonie steht die Angst, das *prekäre Gleichgewicht* zwischen den vielen Rassen und Religionen Indonesiens könnte in Chaos und gegenseitiger Zerstörung umschlagen. Vor diesem Hintergrund wird es auch verständlich, daß die Ereignisse im ehemaligen Jugoslawien in Indonesien nicht nur wegen der verfolgten muslimischen Glaubensbrüder sehr aufmerksam und nachdenklich verfolgt werden.

Es gibt allerdings auch Berichte über *örtliche Spannungen* zwischen Muslimen und Christen. Es ist die Rede von Behinderungen und behördlicher Willkür, wenn es um die Erlaubnis für einen Kirchbau oder andere christliche Einrichtungen geht. In der direkten Nachbarschaft von Kirchen finden sich oft gleich mehrere Moscheen, die mit ihren durch Lautsprecher verstärkten Gebetsaufrufe eben nicht nur muslimische Gläubige erreichen wollen. Manche Reaktionen der Muslime haben damit zu tun, daß sie sich als die große Mehrheit in manchen Bereichen als Minderheit im eigenen Land erfahren. In ihren Augen ist der Anteil der Christen in Politik und Wirtschaft, d. h. konkret ihr Anteil an der Macht, viel zu hoch. Die starke Stellung der *christlichen Schulen und Universitäten* und der bedeutende christliche Anteil an den Einrichtungen im Gesundheitswesen wird von den Muslimen nicht nur als Ausdruck christlicher Hilfsbereitschaft und selbstloser Liebe, sondern auch als Einflußfaktor gesehen.

Ende 1992 kam es in Jakarta und an anderen Orten zu Angriffen auf christliche Kirchen und kirchliche Einrichtungen. So wurden in Ostjava drei protestantische Kirchen und ein katholisches Gemeindehaus verwüstet. Ausgelöst wurden die Zwischenfälle durch aggressive Missionierungsbestrebungen einiger evangelikaler Gruppen und durch anonyme Traktate, in denen Christen beschuldigt wurden, Exemplare des Koran verbrannt und eine Strategie entwickelt zu haben, ganz Indo-

nesien zum Christentum zu bekehren. Die Regierung nahm die Zwischenfälle sehr ernst und lud Vertreter aller Religionsgemeinschaften zu Gesprächen ein, um den religiösen Frieden wiederherzustellen.

Einen ganz anderen Charakter hatten die Auseinandersetzungen zwischen der protestantischen *Batak-Kirche* auf Sumatra und dem lokalen Militär wegen der Neubesetzung der leitenden Stelle der Kirche. Die Amtszeit des bisherigen Ephorus *Soritua Nababan* war abgelaufen und über die Wahl seines Nachfolgers war es innerhalb der Wahlgremien der Kirche zu einer Auseinandersetzung gekommen, die eine geregelte Wahl im November 1992 verhinderte. General Pramono ernannte als Verantwortlicher für die nationale Sicherheit der Region einfach einen der Kandidaten zum amtierenden Bischof – ein Vorgehen, das von den Gläubigen nicht akzeptiert wurde. Ein ziviles Gericht in Medan erklärte im Januar 1993 diese Ernennung für nichtig. Da der „von Generals Gnaden“ amtierende Bischof die Amtsgeschäfte weiter zu führen versuchte, kam es zu Auseinandersetzungen, in deren Folge einige Pfarrer und Gläubige verhaftet wurden. Die sich anbietende Lösung, den Wahlvorgang zu wiederholen, war wegen der Präsidentschaftswahl, in der aus Sicherheitsgründen für eine bestimmte Periode keinerlei öffentliche Zusammenkünfte stattfinden dürfen, blockiert.

Aufs Ganze gesehen sind die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen in Indonesien aber gut. Es ist ein weltweit zu beobachtendes Phänomen, daß Initiativen für den interreligiösen Dialog in der Regel von christlichen Gruppen ausgehen. Es ist daher beachtenswert, daß es in Indonesien eine Reihe von Initiativen zum interreligiösen Dialog zwischen Muslimen und Christen sowie den Angehörigen anderer Religionen gibt, die von Muslimen ausgehen.

Die katholische Kirche – eine lebendige Minderheit

Die katholische Kirche ist eine kleine Minderheit von gerade 3 Prozent der Bevölkerung. Aber sie ist im Wachsen begriffen, wobei die Zunahmerate leicht über der der Bevölkerung liegt. Seit 1970 ist die katholische Kirche jährlich um 2,5 Prozent gewachsen. Auch wenn ihre Anfänge auf die Zeit der Portugiesen, d. h. ins 16. Jahrhundert, zurückgehen, so ist die katholische Kirche in den meisten Gebieten Indonesiens doch erst 100 Jahre alt bzw. jung. Auf dem Gebiet der Erziehung (Kindergärten, Schulen, Gymnasien und Universitäten) und der Gesundheitsfürsorge (Krankenstationen, Hospitäler, Sozialstationen) unterhält sie viele Institutionen, die sich großer Wertschätzung erfreuen, die Kirche aber auch in vieler Hinsicht belasten. Seitdem die Regierung die Einreise ausländischer Missionare praktisch vollständig unterbunden hat, werden die Leitungsfunktionen in der Kirche ganz vom indonesischen Klerus übernommen. 1990 gab es 1535 indonesische Priester, von denen nur noch 370 Ausländer waren. 861 indo-

nesischen Brüdern standen noch 75 aus dem Ausland stammende gegenüber. Die Zahl der indonesischen Schwestern betrug 5492, die der ausländischen nur noch 200. Die Zahl der Berufungen für das Priesteramt und die männlichen sowie weiblichen Orden liegt in Indonesien weitaus höher als irgendwo in Europa. Die einheimischen Priester reichen aber bei weitem nicht aus, um mit der wachsenden Zahl der Gläubigen Schritt halten zu können. Die verschiedenen Versuche einzelner indonesischer Bischöfe und der Bischofskonferenz, von Rom die Erlaubnis zur Weihe von „viri probati“ zu erhalten, sind bisher gescheitert. So bleibt die Hauptlast der seelsorglichen Betreuung auch weiterhin auf den Schultern der Katechisten und der vielen engagierten Laien.

Die ökumenischen Beziehungen zwischen den Katholiken und den protestantischen Christen sind im allgemeinen gut. Es gibt seit einigen Jahren eine ökumenische Bibelübersetzung, die auch vom Religionsministerium finanziell gefördert wurde. Zwischen theologischen Hochschulen gibt es feste Kontakte, Professorenaustausch und gemeinsame Benutzung von Bibliotheken usw. All das gilt für das Verhältnis der katholischen Kirchen zu den protestantischen Gruppen, die im indonesischen Christenrat zusammengefaßt sind. Beide zusammen sehen sich aber zunehmend herausgefordert durch Aktivitäten von Gruppen *evangelikaler Christen*, die durch aggressive Missionsmethoden den interreligiösen Frieden im Lande stören. Die Proteste gegen diese Art der Missionierung seitens der Muslime richtet sich dann oft pauschal gegen „die Christen“ überhaupt und beeinträchtigt das Verhältnis des Christentums zum Islam.

Für Bestrebungen, eine *kontextuelle und inkulturierte Theologie* in Indonesien zu entwickeln, bedeuten die großen kulturellen und ethnischen Unterschiede zwischen Java, Irian Jaya, Flores, Kalimantan, Bali usw., daß es nicht angehen kann, nur eine einzige der kulturellen Vorgaben – und sei es auch die dominierende Javas –, zum Ausgangs- und Bezugspunkt zu nehmen, sondern daß es notwendig ist, auf mehrere Kontexte bezogene, inkulturierte Formen von Christentum und Theologie zu entwickeln. Für die katholische Kirche Indonesiens haben die Bemühungen, ihre kolonialen Erblasten loszuwerden und immer mehr „indonesisch“ zu werden, große Bedeutung. *Georg Kirchberger SVD* stellt zusammenfassend fest: „Auf jeden Fall sind die Christen in Indonesien gesellschaftlich integriert, sie sind kein Fremdkörper. Dank weitsichtiger Pioniermissionare wie z. B. Franz van Lith in Mitteljava stand die Kirche seit Beginn der Bemühungen um Unabhängigkeit auf Seiten der indonesischen Bevölkerung, nicht der holländischen Kolonialregierung. Die Christen waren aktiv am Freiheitskampf und später am Aufbau des jungen Staates beteiligt.“ (Die Neuausrichtung eines Missionsordens, in: *Verbum SVD* 32, 1991, 3,259).

Die katholische Kirche Indonesiens hat in den letzten Jahren viele Schritte auf diesem Weg zu einer authentischen Ortskirche zurückgelegt. Der konsequente Gebrauch der indonesischen Sprache (Bahasa Indonesia) für alle liturgischen, kate-

chetischen und theologischen Texte, für Hirtenbriefe und andere Veröffentlichungen hat es mit sich gebracht, daß im Ausland sehr wenig von der exemplarischen Arbeit der Kirche, immer stärker in der indonesischen Kultur verankert zu sein, bekannt geworden ist (eine umfassende Beschreibung, allerdings auf Niederländisch, bietet das Buch von *H. Bolelaars*, *Indonesianisasi*, Kampen 1991). Diese *relative Abgeschlossenheit* hat zwar den Vorteil, daß nicht gleich von außen

interveniert wird und manche Dinge sich ruhiger entwickeln können. Der Nachteil von Indonesisch als ausschließlichem Medium ist aber eine gewisse Isolierung der indonesischen Kirche. Durch die Mitarbeit in den verschiedenen Gremien der Vereinigung asiatischer Bischofskonferenzen (FABC), deren letzte Vollversammlung 1990 in Indonesien stattfand, wird aber die Verbindung zu den anderen asiatischen Ortskirchen aufrechterhalten. *Georg Evers*

Kurzinformationen

Spektakulärer Bischofsrücktritt in den Niederlanden

Unter teilweise noch ungeklärten Umständen ist der Bischof von Rotterdam, *Ronald Bär* OSB, im Alter von 64 Jahren von seinem Amt zurückgetreten. Bischof Bär, der das Bistum Rotterdam seit 1983 leitete (gleichzeitig war er niederländischer Militär- und „Medienbischof“), hatte sich am 17. Februar überraschend in sein Heimatkloster Chevetogne in den belgischen Ardennen zurückgezogen. Am 26. Februar verfaßte er dort sein Rücktrittsgesuch, das Johannes Paul II. eine Woche später annahm. Durch einen Bericht der Tageszeitung „De Volkskrant“ vom 19. 3. kam dann der Stein ins Rollen: Es wurde bekannt, daß der Rücktritt von Bischof Bär unter dem Druck von Gerüchten erfolgte, er habe homosexuelle Handlungen begangen. Entsprechende Gerüchte zirkulierten in den Niederlanden schon länger; sie waren auch an die Bischöfe in anonymen Briefen und an den Konferenzvorsitzenden, Kardinal *Simonis*, durch einen Militärpfarrer herangetragen worden. In einer Pressekonferenz am 20. März erklärte Kardinal *Simonis*, die Bischöfe verfügten über keinerlei Tatsachenmaterial im Blick auf die umlaufenden Gerüchte; in einem Rechtsstaat dürfe niemand ohne Beweis schuldig gesprochen werden. Über die Hintergründe des Rücktritts von Bischof Bär wird viel spekuliert: Sicher ist, daß die Beziehungen zwischen

Bär und der Mehrzahl seiner Bischofskollegen nicht besonders gut waren. Bär war nicht nur in seinem Bistum sehr beliebt; er war auch der eloquenteste unter den Bischöfen, hatte in der Öffentlichkeit eine positive Resonanz und pflegte zahlreiche Gesprächskontakte, auch mit der hierarchiekritischen Bewegung im niederländischen Katholizismus. Es gab Vermutungen, Kreise um den vor kurzem zurückgetretenen Bischof *Gijsen* von Roermond (vgl. HK, März 1993, 145 ff.) hätten die Gerüchte über angebliche homosexuelle Kontakte von Bischof Bär bewußt lanciert, um den in ihren Augen viel zu „liberalen“ Bischof zu kompromittieren. Bischof Bär war einen Tag vor seiner überraschenden Abreise nach Chevetogne in Antwerpen mit einem früheren engen Mitarbeiter von Bischof *Gijsen* zusammengetroffen. Nach dem Rücktritt von Bischof Bär sind in den Niederlanden jetzt drei der insgesamt sieben Bistümer vakant; damit steht ein umfassendes Revirement im Episkopat an. Es ist zu vermuten, daß die Besetzung der drei vakanten Bistümer in einer „Paketlösung“ erfolgt.

Solidaritätsappell der deutschen Bischöfe

Mit einer eigenen Erklärung haben die deutschen Bischöfe bei ihrer Frühjahrsvollversammlung (vgl. ds. Heft, S. 171)

auf die gegenwärtigen Probleme im deutschen Einigungsprozeß reagiert. Eindringlich mahnen sie darin, die Schaffung eines gemeinsamen tragfähigen geistigen Fundamentes müsse vordringliche Aufgabe aller sein. Die geschichtlich einmalige Schwierigkeit des Einigungsprozesses bestehe darin, daß Menschen mit grundlegend verschiedenen wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und weltanschaulichen Vorstellungen einander verstehen mußten, ohne daß es die Chance zu einer schrittweisen Gewöhnung gegeben habe. Um Zukunft überhaupt verantwortlich gestalten zu können, bedürfe es, „einer gemeinsamen Wertorientierung, die nicht so schnell verläßlich gewonnen werden kann, obwohl sie bei allen fälligen Entscheidungen vorausgesetzt wird.“ Dies müsse zu Konflikten führen. Zugleich fordern die Bischöfe jeden einzelnen wie die gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Institutionen auf, Besitzstandsdenken und die rücksichtslose Verfolgung von Eigen- und einseitigen Gruppeninteressen zu überwinden. Die gegenwärtigen sozialen und wirtschaftlichen Schwierigkeiten und besonders das drängende Problem der Arbeitslosigkeit ließen Interessengegensätze und Verteilungsprobleme – zwischen Ost und West, Bund, Ländern und Gemeinden, zwischen Beschäftigten und Arbeitslosen – in aller Schärfe hervortreten, da sie nicht mehr länger durch Wirtschaftswachstum und eine zunehmende Staatsverschuldung kom-