

suriya sei von der katholischen Glaubenswahrheit abgewichen. Er könne nicht als katholischer Theologe betrachtet werden und habe sich darüber hinaus nach can. 1364 des CIC die Tatstrafe der Exkommunikation zugezogen. Exkommuniziert wurde damit ein um Theologie und Kirche in seinem Heimatland Sri Lanka wie darüber hinaus in Asien hochverdienter Ordensmann. Sein „Fall“ macht wieder einmal deutlich, wie viel beim Umgang des Lehramtes mit abweichenden theologischen Meinungen nach wie vor im Argen liegt.

Stein des Anstoßes zunächst für die Bischofskonferenz von Sri Lanka und dann für die Glaubenskongregation war eine Veröffentlichung von Pater Balasuriya (er gehört der Kongregation der Oblaten/OMI an) aus dem Jahr 1990: „Mary and Human Liberation“, erschienen als Doppelnummer der von Balasuriya herausgegebenen Zeitschrift „Logos“. Die Bischofskonferenz, deren Hirtenbriefe der jetzt sanktionierte Theologe zu einem erheblichen Teil verfaßt hat, erklärte am 5. Juni 1994, das Werk enthalte zur Lehre von der Offenbarung, zu Christologie, Soteriologie und Mariologie Aussagen, die nicht mit dem katholischen Glauben vereinbar seien.

Die „Notificatio“ der Glaubenskongregation enthält jetzt eine ähnliche Liste von Kritikpunkten: Balasuriya stelle die Offenbarung in Jesus Christus auf die gleiche Ebene wie andere Religionen; er relativiere das christologische Dogma, leugne das Erbsünden-dogma und die verbindlichen Glaubenswahrheiten über Maria. Außerdem erkenne er die Unfehlbarkeit des Papstes und des mit ihm verbundenen Bischofskollegiums nicht an.

Balasuriya hatte seinerseits auf elf Seiten „Bemerkungen“ der Glaubenskongregation zu seiner Veröffentlichung vom Juli 1994 im März 1995 mit einem 55seitigen Text geantwortet und darin die lehramtlichen Vorwürfe gegen seine Veröffentlichung als aus seiner Sicht unbegründet zurückgewiesen. Rom reagierte darauf mit der zweimaligen knappen Feststellung, diese Antwort sei ungenügend. Die

Glaubenskongregation verlangte von Balasuriya die Zustimmung zu einem speziell auf seinen Fall zugeschnittenen Glaubensbekenntnis, zuletzt am 7. Dezember 1996 in der Apostolischen Nuntiatur in Colombo. Dazu war dieser nicht bereit, wohl aber zur Unterzeichnung des Glaubensbekenntnisses Pauls VI.

In einer ausführlichen Stellungnahme des Theologen vom 8. Dezember 1996 heißt es: „Ich habe beständig an jede zuständige kirchliche Autorität in Sri Lanka und Rom appelliert, um eine rechtliche Untersuchung der Vorwürfe gegen mein Buch zu erhalten. Ich werde ohne jedes Verfahren und sogar ohne Dialog mit mir verurteilt.“ Tatsächlich muß man sich fragen, warum angesichts so schwerwiegender Vorwürfe die Glaubenskongregation kein formelles Lehrverfahren gegen Pater Balasuriya durchgeführt hat. Die römische Entscheidung fiel ohne ein Gespräch mit dem inkriminierten Autor und ohne formelle Überprüfung seiner kritisierten Aussagen durch theologische Sachverständige. Wozu gibt es eine Verfahrensordnung für Lehrstreitigkeiten, wenn sie dann doch nicht angewandt und stattdessen zur Exkommunikationsdrohung gegriffen wird?

Der „Fall Balasuriya“ hat auch eine über Sri Lanka hinausreichende asiatische Dimension. Der jetzt Exkommunizierte ist Gründungsmitglied der Vereinigung der Dritte-Welt-Theologen (EATWOT) und war 10 Jahre lang ihr Koordinator für Asien; er ist einer der theologischen Vordenker für die Vereinigung der Asiatischen Bischofskonferenzen (FABC). Die Themen der Auseinandersetzung zwischen Balasuriya und dem ortskirchlichen wie gesamt-kirchlichen Lehramt gehören in den größeren Kontext der Bemühungen um eine eigenständige asiatische Theologie, die sich der Herausforderung durch die Religionen ebenso zu stellen versucht wie der durch soziale Ungerechtigkeit und Marginalisierung.

Es ist das Recht von Theologen nicht nur, aber gerade auch in Asien, sich bei ihrer Auslegung des Glaubens in

einem schwierigen kulturell-religiösen Umfeld in neues Terrain vorzuwagen. Es ist ebenso Recht und Pflicht des Lehramtes, angesichts des theologischen Pluralismus die Identität des Glaubens zu verteidigen. Aber gerade deswegen bleibt die Frage, die *Hanno Helbling* in der „Neuen Zürcher Zeitung“ (10.1.97) so formuliert hat: „Ob man aber das Ungenügende für häretisch erklären kann, ohne an der Stelle einer glaubensgewissen Führung eine sicherheitsbedürftige Verwaltung erscheinen zu lassen?“ ru

Überschätzt

Huntingtons „Kampf der Kulturen“

In mehr oder weniger regelmäßigen Abständen kommen dickleibige Politik-Bestseller auf den deutschen (europäischen) Markt, die allemal mehr Furore machen als alles, was einheimische Autoren zur Erkenntnis von Gegenwart und Zukunft beisteuern. Jedenfalls gilt dies – europäische Inferiorität oder Amerikagläubigkeit oder beides – für die Zeit nach dem großen Wendejahr 1989. Es geht bei ihnen nicht um irgendein Thema der Zeitgeschichte oder des Zeitgeschehens, sondern um die Zukunft der menschlichen Gesellschaft als solcher und als ganzer in den Kategorien sozusagen säkularer Naherwartung. Das amerikanische Werk, das die Deutschen wegen ihrer Vergangenheit im vergangenen Jahr am meisten beschäftigte, war *Daniel Goldhagens Holocaust-Buch* (Hitlers willige Vollstrecker, Siedler, Berlin), mit dessen schwindelerregender Behauptung, Deutsche seien gewissermaßen von Geburt aus Antisemiten und deswegen Hitler willfährig gewesen.

Geboten wird imposante, angelsächsisch organisierte Gelehrsamkeit, an der – ganz altscholastische Methode – die reichliche Zitierung von Analytisten und anderen intellektuellen Autoritäten, ganz überwiegend aus dem angelsächsischen Raum, fast noch bewun-

dernswerter ist als die sorgfältige Aufbereitung empirischen Materials. Der große Vorteil solchen Vorgehens für den mitdenkenden Leser: Das aufgebotene Material – nicht das Autoritätszitat – kann fast ebenso häufig wie zur Stützung zur Widerlegung der immer mit großem Aplomb vorgetragenen Hauptthesen verwendet werden.

Diesen Eindruck machte bereits *Francis Fukuyama*, als er, kaum war der Eiserner Vorhang beseitigt und die Sowjetunion zerfallen, vorzugsweise mit den Mitteln politischer Philosophie im Fahrwasser eines amerikanisch rezipierten Neuhegelianismus daran ging, dem erstaunten Publikum die postkommunistische Welt zu erklären und der Menschheit die These zumutete, mit dem Ende des Kommunismus hätten Mensch und Gesellschaft endgültig das Stadium gegenseitiger Selbstanerkennung erreicht. Die Demokratisierung der Staaten sei definitiv und damit „das Ende der Geschichte“ angebrochen (vgl. HK, Oktober 1992, 470ff.).

Aber selbst ihm konnte die Konfliktträchtigkeit der neuen alten Welt mit ihren Stämmen, Nationalitäten, politischen Rivalitäten und dem enormen ökonomischen und demographischen Gefälle zwischen Ost und West resp. zwischen Süd und Nord nicht entgehen. Und schon ein Jahr später zeichnete der britischstämmige, auch mit Kontinentaleuropa besser vertraute Yale-Historiker und renommierte Autor (in den achtziger Jahren von „Aufstieg und Fall der großen Mächte“), *Paul Kennedy*, eine ganz andere Wirklichkeit: mit dem Hinweis, daß nach dem Ende der Sowjetunion der Niedergang der USA folgen könnte, und der ebenso nüchternen wie einleuchtenden „Prognose“, „daß wir keiner ‚neuen Weltordnung‘ gegenüberstehen, sondern auf einen problembeladenen und zerrissenen Planeten blicken, der die (volle) Aufmerksamkeit der Politiker und Völker verdient“ (Vorbereitung des 21. Jahrhunderts, Frankfurt/Main 1993, S. 442).

Der weite Blick auf die künftige, auf uns zukommende, existenzbedrohende

Weltwirklichkeit beflügelt auch den neben Goldhagen zweiten amerikanischen Bestseller-Autor des Jahres 1996. Gemeint ist der „Kampf der Kulturen“ des Harvard-Professors und mit der Clinton-Administration besonders unzufriedenen Beraters des State Departments, *Samuel P. Huntington* (Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, Europa Verlag, München-Wien). Ganz anders als seinerzeit Fukuyama, der einmal zu den Schülern Huntingtons gehörte, bestimmen nicht geschichtsphilosophische Erörterungen, sondern kulturalistisches Denken und politisch-strategische Absichten das Werk. Der Titel ist zugleich Grundthese: Die großen Kulturkreise der Erde – er macht deren sieben aus – sind der entscheidende Faktor der künftigen Welt, die künftige Weltordnung könne nur auf ihnen beruhen, und künftige Konflikte – auch große Kriege unter möglichem Einsatz von Atomwaffen – würden Konflikte und Kriege zwischen Kulturen sein.

Im letzten, am wenigsten überzeugenden Kapitel, in dem der Konfliktstrategie den „Kulturmorphologen“ endgültig überholt, wagt Huntington sogar ein *neues Weltkriegsszenario*, das, eine sinisch-islamische Kombination, sein Epizentrum im asiatisch-pazifischen Raum haben und auf jeden Fall mit einer Verlagerung „des Zentrums der Weltpolitik nach Süden“ (S. 179) mit Indien und Lateinamerika als Gewinnern enden würde. Und die empfohlene Strategie, damit ein solches Szenario nicht Wirklichkeit werde: ein starker Westen resp. ein starkes Amerika, das allen multikulturellen Versuchen nach innen widersteht, aber auch allen Interventionen bei Konflikten in anderen Kulturen entsagt. Einzige Ausnahmen: wenn lebenswichtige Ressourcen (Ölquellen) oder das Minimum an gemeinsamer Moral (Gewaltherrschaft!) gefährdet seien.

Der große Vorzug von Huntingtons Argumentation: daß er als Konflikttheoretiker den *kulturellen Faktor* ernst nimmt. Entgegen einer neu sich verbreitenden neoliberalen „Leere“

bestimmt nicht Wirtschaft allein die menschliche Befindlichkeit, auch wenn die Ökonomie so gut wie alle Lebensbereiche in ihren Dienst nimmt. Dazu gehört mehr. Sympathisch auch Huntingtons Plädoyer für eine mehrpolige Welt gegen einen von Amerika als einziger Weltmacht beherrschten Planeten. Und – auch das ist richtig – Kulturen sind nach innen wie nach außen konfliktträchtig.

Mehr als fraglich ist allerdings, ob die heutigen und künftigen Menschheitskonflikte wirklich zwischen den Kulturen verlaufen, obwohl zwischen Verwestlichung und Modernisierung streng zu unterscheiden ist (ostasiatische wie islamische Länder können sich modernisieren, ohne sich kulturell aufzugeben). Sollte es so sein, daß die großen Kulturen wirklich als die „letzten“, als weltpolitische Handlungssubjekte agierende „Stämme“ die Welt beherrschen?

Abgesehen davon, daß Huntington die kulturelle Kraft der Religionen angesichts des Vordringens einer einheitsstiftenden Weltzivilisation überschätzt: Selbst in islamischen Ländern reicht Religion kaum zur Begründung, sondern nur zur Verstärkung politischer Macht und zur Inbesitznahme durch diese. Die innerislamische Kultur von Nordafrika bis Südostasien ist kulturell, politisch wie konfessionell wohl doch um einiges bunter, als es die Islam-Phobie Huntingtons zuläßt.

Und mit der Behauptung, ausgerechnet der Afghanistan- und der Golfkrieg seien typische Bruchlinienkriege zwischen einander fremden Kulturen gewesen, widerlegt auch Huntington in den Augen des mitdenkenden Lesers angesichts des mitgelieferten empirischen Materials sich selbst. Vom serbisch-kroatischen Konflikt meint Huntington, etwas ungeschützt, Serben und Kroaten hätten in der Vergangenheit trotz konfessionell-kultureller Trennlinie zwischen Ost und West einigermaßen friedlich zusammengelebt, bis die „Ustaschi im Zweiten Weltkrieg Serben niedermetzten“ (S. 427).

So gut wie alle von Huntington analysierten Konflikte und Kriege erweisen

sich bei genauerem Hinsehen als Exemplare *klassischer machtpolitischer Auseinandersetzung*. Kulturelle Faktoren spielen dabei eine Rolle bei der Konfliktenstehung wie bei der Konfliktaustragung. Sie können Konflikte verstärken, auch mit verursachen, aber sie sind für den Konflikt nicht, jedenfalls nie allein entscheidend. Und so sehr sich gegenüber Romantikern des Multikulturellen Vorsicht empfiehlt, so wenig taugt die Verabsolutierung kultureller Gegensätze zu verdeckt chauvinistischer Abwehr kulturell gemischter Gesellschaften.

Huntingtons Blick auf die kulturell vielgestaltige Welt erscheint durch die Brille des weißen angelsächsischen Intellektuellen – die schwarzen Amerikaner kommen bei ihm kaum vor, vor den Hispanics wird deutlich gewarnt – reichlich getrübt. Und im übrigen gilt auch für Huntingtons kulturell vielpoliges Weltbild: „Die Zukunft ist nicht unwiderruflich festgelegt“ (S. 326). se

Klärend

Eine Studie über Erfolg und Mißerfolg von „Kirchenasyl“

Die in den letzten Jahren, genaugenommen seit der Grundgesetzänderung im Juli 1993 zunehmende Praxis der Gewährung von Kirchenasyl hat eine hoch emotionalisierte Debatte ausgelöst – und dies liegt nicht allein an dem problematischen, falsche Assoziationen und Vorstellungen provozierenden, aber eben nun einmal etablierten Begriff „Kirchenasyl“ selbst.

Diejenigen, die bereit sind, unter hohem persönlichem, finanziellem wie zeitlichem Einsatz und Risiko (wer „Kirchenasyl“ gewährt, ist potentiell ein Fall für den Staatsanwalt) unmittelbar von Abschiebung bedrohten Flüchtlingen „Kirchenasyl“ zu gewähren, sind einer Fülle von Mißverständnissen und Anschuldigungen ausgesetzt: „Kirchenasyl“ wird als Konkurrenzveranstaltung zur staatlichen

Asylgewährung mißinterpretiert oder findet falschen Beifall im konstruierten Gegensatz zwischen Humanität hier und rechtsstaatlichen Prinzipien dort.

Gegner bestreiten schlicht die Notwendigkeit dieses christlichen Engagements; angesichts eines so ausgefeilten Asylrechts sei dies überflüssig. Die Vorwürfe an die Adresse der „Asyl“ gewährenden Gemeinden reichen von der unterstellten Infragestellung staatlicher Autorität und des Rechtsstaats über Rechtsbruch und eine falsche Hoffnungen erweckenden Scheinhumanität bis hin zur publicitysüchtigen Selbstgerechtigkeit.

Dagegen gehen Argumente der Befürworter und Verteidiger des „Kirchenasyls“ (darunter die Kirchenleitungen beider großer Kirchen Deutschlands) eher unter: Es gehe um Korrektur, nicht Konkurrenz, letztlich um Stärkung und Verbesserung des Rechtsstaates, der keineswegs in Frage gestellt, vielleicht nur nicht als unfehlbar betrachtet werde.

Rückenstärkung und Argumentationshilfe haben diese Stimmen nun durch eine im Dezember 1996 veröffentlichte Studie der Ökumenischen Bundesarbeitsgemeinschaft „Asyl in der Kirche“ erhalten. Die mit „Zufluchtsort Kirche“ betitelte Untersuchung zeigt nicht nur, wo und wie den Gemeinden, die zur Gewährung von „Kirchenasyl“ bereit sind, beratend und unterstützend bei einem solchen spannungsgeladenen „Abenteuer“ unter die Arme gegriffen werden kann. Sie könnte durchaus auch zur Klärung und Abkühlung der Diskussion dienen, manche Vorwürfe und Vorurteile entkräften.

Das zentrale Ergebnis der Analyse von 124 „Kirchenasylfällen“ – über die Hälfte der in den zurückliegenden sechs Jahren bekannt gewordenen – in bezug auf Dauer, Ziele, Motivation und Erwartungen der Gemeinde, Herkunft der Flüchtlinge, vor allem aber des „Erfolgs“ oder Mißerfolgs von „Kirchenasyl“: bei 70 Prozent der Fälle wurde – gerichtlich untersagt oder durch die Ausländerbehörde ausgesetzt – eine Abschiebung verhindert.

Sechzehnmal wurden „Kirchenasylanten“ nachträglich als politische Verfolgte anerkannt. Durch die erreichte Duldung in 45 Fällen konnte vor allem wichtige Zeit gewonnen werden, in der sich Flüchtlinge auf noch hängige oder neue Verfahren gründlich vorbereiten konnten.

Die Bundesarbeitsgemeinschaft, der bundesweite Zusammenschluß von Gemeinden und Initiativen, die sich verpflichtet haben, im Ernstfall Asyl zu gewähren, kann aus diesem Ergebnis ein eindeutiges Fazit ziehen: Die Praxis des Kirchenasyls habe sich durchaus als legitimes Handeln zum Schutz von Flüchtlingen erwiesen. „Alle Flüchtlinge wären ohne die Intervention der Gemeinden entweder rechtswidrig abgeschoben oder in die Illegalität gedrängt worden.“ Die Lücken im System des Flüchtlings-schutzes seien damit offensichtlich.

Auch einige weitere interessante Details kamen durch die Studie ans Licht: Etwa, daß 40 Prozent aller „Kirchenasyle“ bereits nach drei Monaten beendet waren, nach einem halben Jahr waren es 60. In erster Linie waren es Kurden aus der Türkei, die Schutz in den Gemeinden suchten, die zweite große Gruppe bildeten Roma-Familien aus Südosteuropa, eine dritte armenische Flüchtlinge. Evangelische Gemeinden gewährten dabei öfter als katholische Kirchenasyl. Die Autoren vermuten als Ursache dafür unterschiedliche Entscheidungsstrukturen in den Gemeinden oder die frühe Befassung mit diesem Thema in den protestantischen Landeskirchen. Mit welcher Einstellung und Überzeugung das „Kirchenasyl“ betrieben wird, zeigt sich etwa daran, daß 49 Kirchengemeinden auch nach der Beistandsgewährung den Kontakt zu den Flüchtlingen weiterhin halten.

Besonders aber hat auch diese Auseinandersetzung über das „Kirchenasyl“ indirekt erneut auf einige gravierende *Mängel und Defizite im Asylverfahren* hingewiesen. Die Studie verweist dabei auf weitgehende Übereinstimmung mit Untersuchungen des Deutschen Caritasverbandes (vgl. HK Oktober