

Der angesprochene innerkirchliche Dialog muß auch ein *interdisziplinärer innerhalb der Theologie* sein. Tatsächlich leidet die Christliche Gesellschaftsethik innertheologisch immer noch unter einer gewissen Isolation. Zum Teil hat sie sich dies auch selbst zuzuschreiben. Um ihr eigenes theologisches Profil zu klären, müßte sie stärker von einer *Fundamentaltheologie* unterstützt werden, die eine dringend notwendige Hermeneutik der Moderne leistet und eine wirkliche Inkulturation christlichen Glaubens in die Moderne vorbereitet.

*Pastoraltheologie* und *Religionspädagogik* greifen inzwischen häufiger (direkt oder indirekt) auf die auch in Christlicher Gesellschaftsethik zusammengetragenen sozialwissenschaftlichen Erkenntnisse zurück, um die gesellschaftlichen Bedingungen von Pastoral und Religionspädagogik zu verstehen. Sie reflektieren jedoch – von „sozialpastoralen“ Ansätzen abgesehen – zu wenig die Gestaltung dieser Bedingungen als eines wesentlichen und unverzichtbaren Teils christlicher Glaubenspraxis und neigen dazu, der sozialen und politischen Dimension des Ethos der Gläubigen nur eine nachrangige Bedeutung beizumessen. Die *Moraltheologie* befindet sich angesichts der Entwicklungen moderner Gesellschaften in bezug auf die meisten der traditionell von ihr behandelten Fragen vor der Notwendigkeit, immer mehr auch die strukturellen und institutionellen Bedingungen dieser Probleme und die sozialen bzw. politischen Voraussetzungen möglicher individualethischer Lösungen in Betracht zu ziehen, wofür die Christliche Gesellschaftsethik entsprechende Ressourcen zur Verfügung stellen könnte.

Da auch die Sozialethik die individualethische Dimension von politischer Glaubenspraxis zu berücksichtigen hat, sind

beide Disziplinen füreinander unverzichtbar. Nur gemeinsam bilden sie die christliche Ethik, aber nur in ihrem je eigenen Profil können sie christliche Ethik unter den Bedingungen moderner Gesellschaft sein. Der Konsultationsprozeß hat schließlich auch Fragen aufgeworfen, die *ekkesiologisch* bearbeitet werden müssen. Darüber hinaus müßten sich die deutschen innertheologischen und inner-sozialethischen Diskussionen in weit stärkerem Maße als bisher internationalisieren. Auch nach dem Ende des Konflikts um die Theologie der Befreiung dürfen die Anregungen außereuropäischer Ansätze nicht vernachlässigt werden.

Die derzeit äußerst dynamisch verlaufenden Modernisierungsprozesse lassen sich nicht mehr umkehren. Die Kosten einer solchen Regression für die Freiheit der Einzelnen und die kulturelle, ökonomische und technische Basis des Überlebens einer ständig wachsenden Zahl von Menschen wären katastrophal. Aber Modernisierung läßt sich gestalten, sie ist kein naturwüchsiger Prozeß. Hier hat Christliche Gesellschaftsethik ihre Aufgabe, die für Glaube und Kirche in der Moderne in Zukunft an Bedeutung noch gewinnen wird.

Christliche Gesellschaftsethik aber kann diese Herausforderung nur annehmen, wenn sie sich selbst dynamisch entwickelt, wenn sie pluraler wird, wenn sie ihre Anschlußfähigkeit an die öffentlichen Diskurse ihres Umfeldes steigert, gleichzeitig aber dabei die Verbindung mit ihrer eigenen Geschichte und ihrer kirchlich-christlichen Identität nicht abreißen läßt. Keine leichte Aufgabe. Aber, so sieht sie jedenfalls die Glaubenskongregation: „Sie bildet kein geschlossenes System, sondern bleibt stets offen für neue Fragen, die sich ständig stellen; sie erfordert den Beitrag jeglicher Begabungen, Erfahrungen und Kompetenzen“ (Die christliche Freiheit und die Befreiung Nr. 72). *Gerhard Kruij*

## Überraschend selbstbewußt

### Die asiatischen Bischöfe auf ihrer Synode

*Obwohl auch die Sonderversammlung der Bischofssynode für Asien (19. April bis 14. Mai) nach dem üblichen Schema ablief, brachte sie doch einige Überraschungen. Die asiatischen Bischöfe gaben sich in ihrer Kritik an kurialen Vorgaben und in ihrem Eintreten für die Belange der eigenen Ortskirchen selbstbewußt und offen. Dabei bewährte sich die jahrzehntelange Zusammenarbeit im Rat der Asiatischen Bischofskonferenzen (FABC) gerade beim Thema Religionsdialog.*

Im Vorfeld der Asiensynode war oft kritisch davon die Rede, die Phase der Vorbereitung angesichts der geographischen Vielfalt und der Verschiedenheit der kirchlichen Gegebenheiten in den asiatischen Ländern sei sehr kurz bemessen gewesen. Für hinreichende Information und Beteiligung der asiatischen Ortskirchen sei viel zu wenig Zeit geblieben. Angesprochen auf diese kritischen Fragen, gab Kardinal *Jan Schotte* als verantwortlicher Sekretär für die Bischofssyn-

oden zu bedenken, daß es für den Papst bei der Asiensynode um die Frage gegangen sei, sich für die größere Effizienz der Synode oder für den Kairos der zeitlichen Nähe zum Jubiläumjahr 2000 zu entscheiden. „Der Papst hat sich für den Kairos entschieden“, so Kardinal Schotte.

Daß die Synode in Rom stattfand, war von den asiatischen Bischöfen mit relativ wenig Einspruch akzeptiert worden. Die Begründung für den Tagungsort Rom, auf diese Weise

lasse sich am besten die Kollegialität mit dem Nachfolger Petri ausdrücken, wurde zur Kenntnis genommen. An der Synode nahmen 248 Personen, die große Mehrheit Bischöfe teil, von denen 73 kraft ihres Amtes teilnahmen, 88 von nationalen Bischofskonferenzen gewählt und 23 vom Papst ernannt worden waren. Hinzu kamen noch 18 Experten, 40 „Auditores“ und sechs Delegierte anderer christlicher Kirchen.

Wie die bisherigen Synoden folgte auch die Asiensynode dem „bewährten Muster“ (Kardinal Schotte), jedem Bischof eine Redezeit von höchstens acht Minuten einzuräumen und die einzelnen Beiträge ohne jede Koordination nach thematischen Gesichtspunkten rein nach der Meldeliste ablaufen zu lassen. Diese Vorgehensweise wurde von einigen Bischöfen mit dem „Sturm auf ein kaltes Büfett“ verglichen, bei dem es einem passieren kann, daß die wahllos aufgesammelten Häppchen einem den Magen verderben. Etwas Ähnliches verspürten die Hörer in der Synodenaula, denen es schwindlig wurde, als ohne inneren Zusammenhang Situationen und Probleme im Leben der Kirchen und Gesellschaften in Asien einfach aneinandergereiht wurden. Insgesamt gab es 192 in der Aula vorgetragene Interventionen. Das Schwergewicht der Beiträge lag auf dem interreligiösen Dialog, auf der Ökumene und asiatischer Spiritualität (43 Beiträge), gefolgt von Beiträgen zur Inkulturation und Kirche als Gemeinschaft und Kollegialität (41 Beiträge), zur Option für die Armen und zur Globalisierung (33 Beiträge) sowie zu den Laien in der Kirche (29 Beiträge).

Auf die Interventionen folgte die Arbeit in elf Arbeitsgruppen, die nach Sprachen aufgeteilt waren: acht in Englisch, zwei in Französisch und eine in Italienisch. Aus der Arbeit der kleineren Gruppen wurden dann die 59 Vorschläge für das postsynodale Schreiben erarbeitet, das, vom Papst ausgearbeitet, irgendwann im Jahr 1999 in einem noch zu bestimmenden asiatischen Land als apostolische Exhortation verkündet werden wird. Bei dieser Arbeit wird der Papst unterstützt vom postsynodalen Rat, der aus 15 Bischöfen besteht, von denen drei vom Papst ernannt, die anderen von den Teilnehmern der Synode nach geographischen und personellen Rücksichten gewählt wurden.

Kritisch haben viele asiatische Bischöfe das Verhalten der *Kurienkardinäle* vermerkt. Während der Papst fast bei allen Vollversammlungen durchgehend anwesend war, erschienen die Kurienkardinäle nur, um ihren Beitrag zu leisten und dann wieder zu gehen. Die Versuche einiger Kurienkardinäle, in den Arbeitsgruppen bestimmte Themenschwerpunkte zu setzen und den Diskussionsablauf zu steuern, stieß ebenfalls auf Kritik. Als z. B. Kardinal *Trujillo* in einer Arbeitsgruppe die altbekannten Positionen zu Ehe und Familie vortrug, wurde er von einem Bischof mit der Frage unterbrochen, ob es für einen Kurienkardinal nicht interessant sein könnte, von asiatischen Bischöfen etwas über die Situation von Ehe und Familie in deren Ländern zu erfahren. Der Kardinal habe daraufhin weitgehend geschwiegen.

Die vom Sekretariat der Bischofssynode für die Diskussion in den kleinen Gruppen vorgegebenen 15 Fragen wurden je-

denfalls von den meisten Gruppen in dieser Form nicht angenommen und „abgearbeitet“. Darunter war auch die Frage: „Wie kann die Kirche mit unorthodoxen Thesen im Hinblick auf die Gottheit Jesu und seiner einzigen Heilsmittlung unter einigen Theologen umgehen?“ Einige Bischöfe stellten nur lakonisch fest, daß sie in ihren Ländern solche Theologen nicht kennen würden.

## Die vatikanische Regie hatte diesmal nur begrenzten Erfolg

Auch die Versuche einiger besonders papsttreuer Synodaler, in die Vorschläge (*propositiones*) und in den Text der „Botschaft der Synode“ möglichst viele Papstzitate und Zitate aus den anderen Kontinentalsynoden aufzunehmen, wurden mit dem ironischen Vorschlag beantwortet, sich dann doch gleich einfach des Computerbefehls „Ersetzen“ zu bedienen. Dann könne man die Texte z. B. der Afrikasynode nehmen und bei bestimmten Stichworten wie „Jugend“, „Inkulturation“ etc. einfach „afrikanisch“ durch „asiatisch“ ersetzen lassen, um so ein „geklontes“ Papier zu Asien zu erstellen.

Die Reaktionen der verschiedenen nationalen Bischofskonferenzen auf die *Lineamenta* (vgl. HK, April 1998, 202 ff.) hatten gezeigt, daß die dort gemachten Vorgaben im Hinblick auf die Themenschwerpunkte, die methodischen Vorgaben und die Inhalte als zu wenig „asiatisch“ und die tatsächlichen Gegebenheiten widerspiegelnd abgelehnt wurden. Das *Instrumentum Laboris* hatte diesen Einwänden in vieler Hinsicht Rechnung getragen. Auf der Synode selber wurde dann allerdings seitens der römischen Kurie, hier vor allem von Kardinal *Tomko* (Kongregation für die Evangelisierung der Völker) versucht, die alten Schwerpunkte in den Vorschlägen für den Papst wieder vorrangig zu plazieren. Dabei ging es um die Stellung Jesu Christi als dem einzigen Erlöser, um den Missionsauftrag und den Vorrang der Evangelisierung vor dem Dialog. Im Hinblick auf die theologische Methode bedeutete dies ein Abrücken von der in der FABC üblich gewordenen Form des Theologisierens, die von der Analyse der Gegebenheiten aus zu theologischen Aussagen kommt, hin zur klassischen römischen Methode, von vorgegebenen Prinzipien auszugehen, allgemeine Aussagen zu machen und Postulate zu formulieren, durch die die konkrete Wirklichkeit verändert werden soll.

Bei der Formulierung der Vorschläge für das später vom Papst zu veröffentlichende Schlußdokument der Synode zeigte sich dieser Hang zu allgemeinen und daher meist auch wenig aussagekräftigen Formulierungen. Dieser Redaktionsarbeit fielen die spezifisch asiatischen Gegebenheiten zum Opfer. Beim Thema Erneuerung des Ordenslebens in Asien hatten die Bischöfe z. B. von „Klöstern und Aschrams“ gesprochen. Bei der Redaktion fielen die „Ashrams“ weg und es blieb bei einer unspezifischen Aussage über „Klöster“. Es macht schließlich auch einen Unterschied, ob man von Jesus Christus als „Lehrer und Guru“ oder nur als „Lehrer“ spricht.

Der taiwanesischer Kardinal *Paul Shan* betonte in seinem einleitenden Bericht, daß es bei der Synode darum gehen müsse, „die Gegenwart des Heiligen Geistes zu erkennen, der Jesus Christus in der asiatischen Wirklichkeit offenbart“. Dies müsse die Kirche tun durch „demütiges Teilen der Lebenserfahrungen der Völker Asiens und durch Akte des Dienens für alle“. Dabei suche die Kirche dies in Asien „nicht als Fremde in einem fremden organisatorischen und kulturellen, liturgischen Gewand zu tun“, sondern mit Hilfe asiatischer Kulturen, indem sie sich „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute“ in Asien zu eigen mache. Wichtig war sein Eingeständnis, daß es bei der Aufgabe der Inkulturation, „keine Präzedenzfälle gibt, die die Kirche dabei leiten könnten“.

Die japanischen Bischöfe beklagten dagegen, daß die Kirche es an Sensibilität habe fehlen lassen, das Evangelium im asiatischen Kontext zu verkünden. Bischof *Toshio Oshikawa* von Naha: „Wir brauchen nicht lange zu suchen, um einige Gründe für den geringen Erfolg des Christentums in Japan zu finden. Trotz zahlreicher Aufforderungen zur Inkulturation scheinen mir die Normen für das christliche Leben, die christliche Disziplin, die liturgischen Ausdrucksformen und die theologische Orthodoxie weiterhin jene des Westens zu sein“. Auch andere japanische Bischöfe griffen die schon in ihrer Antwort auf die Lineamenta gemachten Vorwürfe in ihren Interventionen in der Aula wieder auf. Übereinstimmend nannten sie die Fremdheit des Christentums als den herausragenden Hinderungsgrund, daß Japaner den Weg zum Christentum nicht fänden. Sie forderten z. B. eine Spiritualität, die stärker die weiblichen Aspekte im Gottesbild hervorhebt, so Erzbischof *Leo Jun Ikenaga* von Osaka, weil dies der japanischen Einstellung zum Leben, zur Kunst und zur Stellung des Menschen im Kosmos mehr entspreche.

## Plädoyer für mehr ortskirchliche Eigenständigkeit

Gegenüber der Kopflastigkeit der westlichen Theologie und Spiritualität gelte es in Japan die Aspekte der Kontemplation, der Stille, der Einfachheit und der Enthaltensamkeit herauszustellen. Der westliche Charakter der theologischen Sprache, der ganze Aufbau und Rhythmus der Liturgie, die katechetischen Programme und viele Bemühungen bei der Evangelisierung erreichten nicht die Herzen der Japaner, gerade derjenigen nicht, die auf der Suche nach geistigen Werten seien. Wenn Christus als geistiger Lehrer gezeigt werde, der den Weg zur Freiheit, Loslösung und Vergebung ebnet, dann finde er auch einen Platz in den Herzen der Japaner, so Augustin *Jun-ichi Nomura*, Bischof von Nagoya. Auch Vertreter anderer asiatischer Bischofskonferenzen betonten die Wichtigkeit der *Inkulturation* als theologische und pastorale Aufgabe der asiatischen Ortskirchen. Nach wie vor sei die katholische Kirche in Asien in den Augen der Bevölkerung ein Fremdkörper. Die in der Missionsgeschichte Asiens oft vorgekommene Verknüpfung der Missionsarbeit mit den

westlichen Kolonialmächten sei immer noch eine belastende Hypothek, die verhindere, daß die Kirchen in Asien auch als asiatische Kirchen angesehen werden.

Bischof *Franz Xaver Hadisumarta* von Manokwari-Sorong, der im Namen der Indonesischen Bischofskonferenz sprach, forderte, die Beziehungen zwischen dem Vatikan und den asiatischen Lokalkirchen auf eine neue Grundlage zu stellen. Dabei stellte er in der Aula einige mutige Fragen, die auf eine Erneuerung der Kirchenstrukturen zielten: „Haben wir die Vorstellungskraft, uns die Entstehung neuer Patriarchate vorzustellen, eine radikale Dezentralisierung des Lateinischen Ritus, die zu einer ganzen Reihe von örtlichen Riten in Asien führen müßte“? Die Kirche sei nun einmal keine monolithische Pyramide, sondern eine Gemeinschaft von Ortskirchen. Deshalb dürften die Bischöfe nicht wie Verwalter von Zweigstellen behandelt werden, die nur die Anweisungen der Zentrale auszuführen hätten. Die Autorität der Ortskirchen müsse gestärkt werden, indem ihnen z. B. die Auswahl und Ernennung von Bischöfen, die Priesterausbildung und Klerusdisziplin anvertraut werden.

Andere indonesische Bischöfe, wie Erzbischof *Johannes Liku Ada* von Ujung Padang, sekundierten und forderten eine Liturgie, die leichter von den asiatischen Christen angenommen werden könne. Hinzu komme, daß viele indonesische Katholiken wegen des Priestermangels und der Verweigerung der Weihe von „*viri probati*“ seitens des Vatikans de facto von der Eucharistie ausgeschlossen seien.

Andere Bischöfe griffen die Fragen der Beschneidung der Zuständigkeit der örtlichen Bischofskonferenzen durch die römischen Dikasterien auf. So merkte der Vorsitzende der Indischen Bischofskonferenz, *Alan de Lastic* (Delhi), an, es berühre die relative Autonomie der Ortskirchen, wenn die in asiatischen Landessprachen erstellten Übersetzungen von liturgischen Texten in Rom vor der Approbation kritisch gesichtet würden. Schließlich gebe es in Rom nun einmal keine Fachleute für alle in Frage kommenden asiatischen Sprachen. Die gängige Praxis, zufällig in Rom anwesende gebürtige Sprecher dieser Sprachen zu Rate zu ziehen – in vielen Fällen Seminaristen, die gerade ihre Studien in Rom absolvieren, sei sehr unzureichend und für die Experten in den asiatischen Ländern, die oft jahrelang an den Texten gearbeitet hätten, unverständlich und frustrierend. Die Notwendigkeit, bei Übersetzungen liturgischer Texte mit großer Sorgfalt vorzugehen, stehe nicht zur Debatte, aber es solle doch stärker die Eigenständigkeit und die Kompetenz der Kirche vor Ort berücksichtigt werden. In gleicher Weise forderten auch Bischöfe aus Indonesien und Japan ein Ende der Praxis der zentralen Überprüfung von Übersetzungen.

Von Johannes Paul II. waren als Vertreter der Bischöfe aus der Volksrepublik China Bischof *Duan Yinming* von Wanxian, der schon 92 Jahre alt ist, aber den Vorzug besitzt, noch von Pius XII. ernannt worden zu sein, und sein Koadjutor, Bischof *Xu Zhixuan*, eingeladen worden. Beiden Bischöfen verweigerte die chinesische Regierung die Ausreise. In einem auf Latein verfaßten Fax hat Bischof Duan sein Bedau-

ern ausgedrückt, daß er die Einladung nach Rom nicht annehmen könne. Er werde im Geiste an diesem für die Kirchen in Asien so wichtigen Treffen teilnehmen. Es hat überrascht, daß der Vatikan im Blick auf China so vorging, weil diese Einladungen in Kreisen der chinesischen Regierung und der kommunistischen Partei als Provokation und „Eimischung in innere Angelegenheiten“ vermerkt werden mußten. In einer Erklärung des Büros für Religiöse Angelegenheiten wird denn auch festgehalten, daß weder die Chinesische Bischofskonferenz noch die Katholische Patriotische Vereinigung in dieser Angelegenheit konsultiert worden seien, was eine Mißachtung der Eigenständigkeit der katholischen Kirche in China bedeute.

Bei der Abschlußmesse der Asiensynode im Petersdom am 15. Mai hat der Papst noch einmal die Abwesenheit der beiden eingeladenen Bischöfe bedauert, aber zugleich seiner Hoffnung Ausdruck verliehen, daß „die gegenwärtigen Schwierigkeiten bald überwunden werden und daß jene Bischöfe bei nächster Gelegenheit ihre kirchlichen Mitbrüder treffen können“. Zugleich unterstrich er seine besondere Verbundenheit mit den Gläubigen in China. Es fällt auf, daß im Hinblick auf die Kirche in der Volksrepublik China der Blick sehr einseitig auf die Behinderungen der kirchlichen Arbeit und der Verbindung dieser Kirche mit Rom gerichtet bleibt. Warum wird eigentlich nicht wahrgenommen, daß die katholische Kirche, sicher noch mehr die protestantische, in den letzten Jahren ein schon spektakulär zu nennendes Wachstum zu verzeichnen hat, das sich sehr von der Situation anderer asiatischer Länder unterscheidet, in denen es um die Religionsfreiheit besser bestellt ist?

## Von den religiösen Erfahrungen der Partner ausgehen

Eine ganze Reihe asiatischer Bischöfe hat sich auf der Synode dagegen ausgesprochen, vorschnell die einzigartige Rolle Jesu Christi in der Heilsvermittlung herauszustellen. Die ontologische Sichtweise, die in Jesus Christus seismäßig den einzigen Mittler zum Heil sehe, verletze oft die Gefühle asiatischer Angehöriger der anderen Religionen, die darin eine Abwertung ihrer eigenen Heilsgestalten sehen. Es gelte, die positiven Beiträge der Gründer der anderen Religionen und die ihrer Anhänger zu würdigen.

Bei der Evangelisierung, so indonesische Bischöfe, sei es besser, beim asiatischen Ethos der Humanität anzusetzen und das Wirken des Heiligen Geistes in den Menschen, in den Völkern, in den Religionen und Kulturen herauszustellen. Es gelte, die asiatischen Werte der Solidarität, der Zusammengehörigkeit, des Lebens in der Großfamilie und des Gemeinschaftsgeistes zu betonen. Für die Kirchen in Asien sei es wichtig, eine Ekklesiologie der Gemeinschaft zu entwickeln, die möglichst offen für alle Außenstehenden erscheine.

Mehrfach wurde von Bischöfen das Prinzip eines pastoral stufenmäßigen Vorgehens (principle of graduality) bei der Verkündigung gefordert. So hatten mehrere asiatische Bischofskonferenzen – z. B. die von Japan, Indien, Indonesien und Vietnam – in ihren Antworten auf die Lineamenta festgehalten, daß es in Asien aus pastoralen und theologischen Gründen besser sei, bei der Verkündigung z. B. gegenüber Katechumenen und ganz besonders in der Situation des interreligiösen Dialogs nicht gleich von Anfang an von Jesus Christus als dem „einzigem Erlöser“ zu sprechen. Es gehe vielmehr darum, zunächst den Grund zu bereiten und erst in langsamen Schritten das ganze Geheimnis von Person und Sendung Jesu Christi darzustellen. Ganz wichtig sei dabei, von den religiösen Erfahrungen der Partner auszugehen und an sie anzuknüpfen. Kardinal *Shirayanagi* von Tokio sprach in seinem Beitrag von seiner 35jährigen Erfahrung im interreligiösen Dialog. Sie habe ihn gelehrt, daß die Lehre von der Einzigartigkeit Christi sich „von oben“ herab nicht vermitteln lasse.

Die vatikanische Regie zeigte sich auch bei dieser Synode sehr ausgeprägt in dem Bemühen um *Geheimhaltung* auf allen Ebenen. Das nahm manchmal schon komische Formen an, weil für die vatikanische Pressepolitik die meisten Vorgänge auf der Synode offiziell unter die Geheimhaltung fielen. Alle Beiträge in der Aula, Verlauf und Inhalt der Diskussionen in den kleineren Arbeitsgruppen, der Inhalt der Vorschläge an den Papst, ihre Zahl und vieles andere mehr trug offiziell den Stempel „sub secreto“. Der offizielle Verhaltenskodex für die Synodalen, das vom Sekretariat für die Bischofssynoden erstellte gut 200 Seiten starke „Vademecum“, regelte bis ins Kleinste, wie die Synodalen sich zu verhalten und bei bestimmten Anlässen zu kleiden haben und auch, daß Beiträge, die sie auf der Synode machten, automatisch „Eigentum der Synode“ würden und daher auch von ihnen nicht mehr veröffentlicht werden dürften. Die Sucht, alles „sub secreto“ zu stellen, wurde von anwesenden Journalisten kritisch hinterfragt. Auf der anderen Seite sprudelten inoffizielle Quellen reichlich, so daß die meisten Journalisten schließlich doch noch zu den gewünschten Informationen kamen.

In der halb-offiziellen Berichterstattung im Internationalen Fides-Dienst wurde die Asiensynode als ein großer Erfolg gefeiert. Kardinal Schotte wird mit dem Satz zitiert: „Ein Unternehmen, das zunächst unmöglich erschienen war, hat schließlich zu guten Ergebnissen geführt“ (Fides, 15. 5. 98). Zu den 59 von der Synode an den Papst weitergeleiteten Vorschlägen wird festgehalten, daß an erster Stelle das Bekenntnis zu „Jesus Christus, dem einzigen Erlöser aller Völker“ stehe. An zweiter Stelle wird das Anliegen der Inkulturation genannt. Im Verlauf der Synode seien alle Schwierigkeiten und Zweifel im Hinblick auf die Möglichkeiten, sich angesichts der komplexen Situation in Asien zur Einzigartigkeit des Heils in Christus zu bekennen, ausgeräumt worden. Diese euphemistische Darstellung steht im Gegensatz zu dem, was sich in vielen Beiträgen der Bischöfe und in den

Arbeitsgruppen niedergeschlagen hat. Dort standen andere Fragen wie die Dezentralisierung in der Kirche, die Inkulturation, der interreligiöse Dialog wesentlich stärker im Mittelpunkt. Allerdings war unverkennbar, daß die Regie der Synode im Hintergrund bestrebt war, die von den Lineamenta über das Instrumentum Laboris vorgegebene Rangordnung der Themen wiederherzustellen.

Ist es gänzlich aus der Luft gegriffen, wenn Stimmen laut werden, die in den Veranstaltungen von Kontinentalsynoden so etwas wie eine römische Reaktion auf die Arbeit der kontinentalen Bischofskonferenzen sehen, deren Einfluß man möglichst beschneiden möchte? In der Vergangenheit haben die römischen Dikasterien eher mit Vorbehalten auf die Entstehung dieser Zusammenschlüsse von Bischofskonferenzen eines Kontinents geblickt, da sie in der offiziellen Verfassung der Kirche und im Kirchenrecht eigentlich keinen Platz haben. Nach dem lateinamerikanischen kontinentalen Bischofsrat CELAM hat vor allem die asiatische Bischofskonferenz FABC einen großen Einfluß auf die einzelnen Ortskirchen gewonnen. Die Entstehung von Zwischeninstanzen zwischen dem Papst und der römischen Kurie auf der einen und den Ortsbischöfen auf der anderen Seite werden in Rom schon seit der Schaffung nationaler Bischofskonferenzen mit Argwohn gesehen.

Kontinentale Bischofskonferenzen könnten so etwas wie „neue Patriarchate“ sein und als Zwischeninstanzen Ansprüche darauf anmelden, bei Bischofsernennungen mitzureden, bei theologischen Disputen Vermittlungsinstanz zu sein und auch im alltäglichen kirchlichen Geschäft der Ortskirchen eine mitbestimmende Rolle zu spielen. Bezeichnend für die römischen Reserven ist vielleicht auch, daß bei den letzten Kontinentalsynoden – bei der Amerikasynode genauso wie bei der Asiensynode – der Kreis der Teilnehmer über die bestehenden Organisationsformen von CELAM und FABC hinweg auf Nordamerika resp. den Nahen Osten bzw. den asiatischen Teil der ehemaligen Sowjetunion hinweg ausgedehnt wurde.

---

## Als „positives Zeichen für die Lebendigkeit der Kirche in Asien“ gewürdigt

---

Nach den Bischöfen kamen auch die Vertreter anderer christlicher Kirchen in der Aula mit kurzen Beiträgen zu Wort. Zu diesen „fraternal delegates“ gehörte auch die indonesische protestantische Pastorin *Agustina Lumentut*, die für die *Christliche Konferenz von Asien (CCA)* sprach. In ihrem Beitrag erinnerte sie daran, daß sie gegenwärtig zwar als Pastorin in einer Landgemeinde auf Sulawesi tätig sei, davor aber acht Jahre stellvertretende Präsidentin des indonesischen Christenrats gewesen sei, eine Funktion, die in der katholischen Kirche wohl einem Bischof zukäme. Dann sprach sie von der Rolle der Frau in der Kirche. Bezugnehmend auf die Bedeutung des Wortes „Synode“ stellte sie fest, daß die Frauen durchaus mit der Kirche „auf dem Weg“ seien. Die

Frage sei nur, ob die Kirche auch mit den Frauen einen gemeinsamen Weg gehe.

Zu den Lineamenta der Asiensynode meinte sie, sie sei erstaunt gewesen, daß dort von der Rolle der Frauen nur unter dem Stichwort „Laien“ die Rede sei. Aus ihrer eigenen Erfahrung sei sie dagegen davon überzeugt, daß Frauen auch zum pastoralen und sakramentalen Dienst in der Kirche gerufen seien und geweiht werden sollten. Dies sei gegenwärtig für die katholische Kirche noch nicht gegeben, sie hoffe aber, daß es im Dialog möglich sein müsse, zu einem gemeinsamen tieferen Verständnis von Gottes Willen in dieser Frage zu gelangen. In dem für die Presse freigegebenen Text der Rede von *Agustina Lumentut* fehlte bezeichnenderweise diese Passage. Es wird aber berichtet, daß es in der Aula viel Beifall für diese Rede gegeben habe, die der Papst mit etwas versteinertem Miene angehört habe.

In einer abschließenden *Botschaft* der Synode vom 13. Mai haben die Teilnehmer das Ereignis als positives Zeichen für die Lebendigkeit der Kirchen in Asien gefeiert. Es sei für alle beteiligten Bischöfe, aber auch für alle Kirchen in Asien ein historisch wichtiges Ereignis gewesen, das dem christlichen Leben neue Impulse geben werde. Im Blick auf die sozialen Verhältnisse in einer Reihe von asiatischen Staaten wird beklagt, daß die Bevölkerung aufgrund der Politik bestimmter Regime leide und ihre berechtigten Ansprüche auf Freiheit und Respekt der Menschenrechte und -würde nicht erfüllt würden. Für das Jahr 2000 wird ein allgemeiner Schuldenerlaß gefordert.

An die Adresse der Kirchen in der Ersten Welt gerichtet, bitet die Synode um „Solidarität mit den Armen in Asien“. An die eigenen Kirchen in Asien gewandt, fordern die Bischöfe, die katholische Kirche müsse eine noch stärkere Rolle in den Anstrengungen um eine ganzheitliche Entwicklung spielen. Die Botschaft richtet sich auch an die „Brüder und Schwestern in Asien, die ihr Vertrauen in andere religiöse Traditionen setzen“. Dabei werden ausdrücklich die Werte der großen asiatischen Religionen gewürdigt. In Wertschätzung des Reichtums dieser Traditionen und im gegenseitigen Respekt wolle man mit ihnen zusammenarbeiten, um die „Lebensqualität all unserer Völker zu verbessern“.

Ein Ergebnis, vielleicht sogar das kirchenpolitisch entscheidende, der Synode ist das Bewußtwerden der Bedeutung der FABC für die Kirchen in Asien. Die Tage in Rom haben viele asiatische Bischöfe und ganz sicher die Kurienkardinäle zu ihrer Überraschung feststellen lassen, wie sehr die Bischöfe der Mitgliedsländer der FABC sich in den mehr als 25 Jahren ihres Bestehens in ihren Vollversammlungen und regelmäßigen Seminaren zu Einzelfragen wie dem interreligiösen Dialog, dem sozialen Apostolat, der Laienarbeit oder der Evangelisierung ein theologisches und pastorales Lehrgut erarbeitet haben, mit dem sie arbeiten können. Von Kardinal Tomko wird berichtet, er habe mit Erstaunen festgestellt, daß die asiatischen Bischöfe einander persönlich kennen.

Für den Ablauf der Asiensynode war dies von großer Bedeutung. So waren die asiatischen Bischöfe in der Lage, über die vorbereiteten Papiere hinaus weitergehende Beiträge zu

leisten. Gegenüber Versuchen seitens der Kurie, den Verlauf des Treffens zu bestimmen, haben sie die Zuversicht, daß sie in Ruhe das Ergebnis der Synode abwarten können, weil, wie dies der Sekretär der FABC, Erzbischof *Oscar Cruz* von Lingayen-Dagupan, ausdrückte, „die Synode mit dem Heiligen Vater an der Spitze und den ganzen Formalitäten die Synode ist; aber, was die Themen angeht, die auf der Synode zur Sprache kamen, ist die FABC weiter“ (UCA-News, 11. 5. 98).

Erzbischof Cruz sieht die Bedeutung der Asiensynode darin, daß es den asiatischen Bischöfen gelungen ist, ihre Vorstellung von einer neuen Form von Kirchesein artikuliert zu haben. Dabei haben die asiatischen Bischöfe in für Asiaten ungewöhnlicher Deutlichkeit in Rom ihre Sicht einer Kirche, die dezentralisiert ist und deren Herz Gemeinschaft und Teilhabe sind, in ihren Beiträgen dargestellt. Stellvertretend für viele asiatische Bischöfe stellt er dann fest: „Jetzt weiß ich, was die FABC eigentlich ist.“ Es war überhaupt die Überraschung für viele Beobachter, die wie der Generaloberer der Jesuiten, P. *Kolvenbach*, schon die anderen kontinentalen Bischofssynoden erlebt hatten, daß die asiatischen Bischöfe, von denen man im Vorfeld eher vornehme Zurückhaltung erwartet hatte, sich so klar und eindeutig äußerten. Dadurch habe sich die Asiensynode deutlich von den vorausgegangenen Kontinentalsynoden unterschieden.

Unter Journalisten, die die Asiensynode begleiteten, wurde von „zwei Synoden in einer“ gesprochen. Gemeint war damit, daß das Treffen auf der einen Seite nach dem Fahrplan der Kurie ablief und in diesem Sinn die Synode der Kardinäle Tomko und Schotte genannt werden kann. Zugleich wurde aber auch festgehalten, daß die asiatischen Bischöfe die Zeit der Synode nutzten, um sich auf ein mögliches ökumenisches Konzil, hoffentlich bald nach dem Ende des jetzi-

gen Pontifikats, vorzubereiten. Diese Wertung macht damit ernst, daß die asiatischen Bischöfe eingesehen haben, daß sich in der engen Regie der Synode weiterführende Ergebnisse nicht haben erreichen lassen, daß es aber wichtig und nützlich gewesen ist, die Probleme der Ortskirchen in Asien gemeinsam zu überdenken, um so gerüstet zu sein, wenn sich neue Möglichkeiten in Zukunft eröffnen sollten.

Auf der Synode haben die kleinen katholischen Kirchen aus den fünf mittelasiatischen Republiken zusammen mit der von Sibirien ihre Absicht erklärt, sich als „assoziierte Mitglieder“ der FABC anschließen zu wollen. Es handelt sich um die apostolischen Administrationen von Kasachstan mit 1,5 Millionen und Sibirien mit 1 Millionen Katholiken, sowie die vier Missionen „sui iuris“ von *Kirgistan*, die nach Angaben des Administrators *Alexander Kahn* SJ in der Hauptstadt Bischek nur 200 Gläubige zählt, *Tadschikistan* (32 000 Katholiken), *Turkmenistan* (22 000 Katholiken) und *Usbekistan* (120 000 Katholiken). Offiziell wurde der Anschluß beim Treffen des Zentralkomitees der FABC in Thailand im Juni dieses Jahres vollzogen. Bisher umfaßt die FABC die Bischofskonferenzen von 14 asiatischen Ländern: Bangladesch, Indien, Indonesien, Japan, Laos-Kambodscha, Malaysia-Singapur-Brunei, Myanmar, Pakistan, die Philippinen, Südkorea, Sri Lanka, Taiwan, Thailand und Vietnam. Als assoziierte Mitglieder gehören die Diözesen von Hong Kong und Macao sowie die apostolische Präfektur Nepal und als Gebiet sui iuris die Mongolei an.

Die Bedeutung dieser Erweiterung wird sich in der Zukunft zeigen. Für die neuen Mitglieder wird es eine Stärkung ihrer eher schwachen Position bedeuten, an der Arbeit der FABC partizipieren zu können. Am ehesten wird sich eine Zusammenarbeit beim Bereitstellen von kirchlichem Personal für die neuen Mitglieder realisieren lassen. *Georg Evers*

## Fraktionierter Katholizismus

### Synodale Vorgänge in drei Schweizer Diözesen

*Vor 25 Jahren fanden, etwa zeitgleich zur Würzburger Synode der deutschen Diözesen, in allen Schweizer Bistümern Synoden statt. Jetzt laufen in drei Diözesen der Schweiz Unternehmungen, denen es darum geht, den innerkirchlichen Dialog voranzubringen und gemeinsam Schwerpunkte für das Handeln der Kirche in den kommenden Jahren zu erarbeiten. Jedes Bistum hat dafür seinen eigengeprägten Weg eingeschlagen*

In diesem Frühjahr sind in drei Schweizer Bistümern diözesane Unternehmungen an die Öffentlichkeit getreten, die auf der Linie der Synode 72 und der Interdiözesanen Pastoralforen liegen, sich aber auf die betreffenden Bistümer beschränken: Das Projekt „Glauben in Gemeinschaft – Bistum St. Gallen auf dem Weg in die Zukunft“, dessen Durchführung damit begonnen hat, daß alle Seelsorger und Seel-

sorgerinnen sowie Pfarreiräte in den Tagen nach dem 7. Mai von einem Mitglied der Arbeitsgruppe die Arbeitsunterlagen persönlich überreicht erhielten; die Versammlung des Bistums Lausanne, Genf und Freiburg AD 2000, die mit der konstitutiven Sitzung vom 17. Mai in Freiburg eröffnet wurde; die vom 21. bis 23. Mai in Luzern durchgeführte erste „Tagsatzung im Bistum Basel“.