

Bürgerliche Religion als Stabilisierung gesellschaftlicher Unrechtsverhältnisse am Beispiel der USA

Das II. Vatikanische Konzil hat nicht nur bei den Bischöfen Lateinamerikas zu einer neuen Sicht grundlegender gesellschaftlicher und religiöser Probleme geführt, sondern – allerdings erheblich später – auch bei den Bischöfen der USA. Die Bedeutung ihrer Hirtenbriefe zu Krieg und Frieden, zur Wirtschaft und zum Thema Frau (noch nicht verabschiedet) wird besser verständlich, wenn man sich bewußtmacht, in welchem Ausmaß gerade die katholische Kirche der USA eine tragende Säule der „bürgerlichen Religion“ war, die die Politik ihres Landes uneingeschränkt unterstützte. red*

Der Begriff der bürgerlichen Religion kann unter den Rahmenbedingungen der US-amerikanischen Gesellschaft zwei unterschiedliche Phänomene bezeichnen, die sich allerdings nicht beziehungslos gegenüberstehen: einerseits die American Civil Religion (Zivilreligion), die auf das politische Gemeinwesen ausgerichtet ist und dieses in seinen Institutionen und Repräsentanten als in letzter Instanz religiös legitimiert darstellt, andererseits die Mittelstandsreligion (bürgerliche Religion im engeren Sinn), bei der es sich um die religiöse Sanktionierung der tatsächlichen Wert- und Lebensorientierung amerikanischer bürgerlicher Praxis, des „American way of life“, handelt. Im ersten Fall ist der Begriff „bürgerlich“ in der Bedeutung von „staatsbürgerlich“ zu verstehen, im zweiten Fall in der Bedeutung von „mittelschicht-spezifisch“ bzw. „mittelständisch“. Beide, Zivilreligion und Mittelstandsreligion, dienen und dienen u. a. dazu, nationale und internationale Unrechtsverhältnisse zu legitimieren und zu stabilisieren.

* Vgl. Norbert Mette, Was heißt „Evangelisierung in nachchristlicher Gesellschaft“? Das Beispiel der beiden Pastoralbriefe der Katholischen Bischofskonferenz der USA zu Frieden und wirtschaftlicher Gerechtigkeit, *Diakonia* 19 (1988) 94–102, und Teresa Berger, Der Hirtenbrief der US-amerikanischen Bischofskonferenz zu Frauenfragen. Ringen um einen Dialog zwischen Frauenstimmen und Bischofswort, *Diakonia* 22 (1991) 119–123.

1. American Civil Religion (Zivilreligion)

Die Schülerinnen und Schüler der Bonneville High School in Ogden, Utah, USA, an der ich 1973/74 Austauschschüler war, erhoben sich jeden Montag morgen zu Schulbeginn von ihren Plätzen, legten die rechte Hand auf die Stelle ihres Herzens und bekannten vor der US-amerikanischen Flagge, die im Klassenzimmer hing: „Ich gelobe der Fahne der Vereinigten Staaten von Amerika und der Republik, die sie darstellt, Treue, eine Nation unter Gott, unteilbar, mit Freiheit und Gerechtigkeit für alle.“¹

„Ich gelobe der Fahne . . .“

Das geschilderte Treueversprechen gehört zu einer Reihe von allgemeinen Überzeugungen, kulturspezifischen Symbolen und öffentlichen Ritualen einer besonders in den USA ausgeprägten religiösen Systemüberhöhung, der man die Bezeichnung Civil Religion² (Zivilreligion, staatsbürgerliche Religion, öffentliche Religion) gegeben hat. Der Ausdruck „religion civile“ stammt vom französischen Philosophen Jean-Jacques Rousseau, der darunter ein „rein bürgerliches Glaubensbekenntnis“³ mit wenigen und einfachen Glaubenssätzen (Glaube an Gott als Urheber des Sittengesetzes, Glaube an ein Leben und ein Gericht nach dem Tod) verstand, das zur Stärkung des Gemeinschafts- und Pflichtgefühls der Untertanen dient. Die US-amerikanische Ausprägung der Civil Religion, von deren Notwendigkeit u. a. auch der bekannte Amerikaforscher Alexis de Tocqueville⁴ überzeugt war, wurde im Jahre 1967 von dem Soziologen Robert N. Bellah in einem vielbeachteten Artikel eingehend dargestellt und erörtert. Ausgehend von Präsident John F. Kennedys Rede anlässlich seiner Amtsübernahme versuchte Bellah aufzuzeigen, daß „in Amerika neben den Kirchen, und von ihnen ziemlich deutlich

¹ Encyclopedia Americana Bd. 11. Danbury 1989, 354 (Übersetzung K. R.).

² Aus der Fülle der Literatur zur Civil Religion seien zwei Publikationen besonders hervorgehoben: R. Schieder, *Civil Religion*. Die religiöse Dimension der politischen Kultur, Gütersloh 1987; K.-M. Kodalle, *Zivilreligion in Amerika: Zwischen Rechtfertigung und Kritik*, in: ders. (Hg.), *Gott und Politik in den USA. Über den Einfluß des Religiösen*, Frankfurt am Main 1988, 19–73.

³ J.-J. Rousseau, *Politische Schriften*, Bd. 1, Paderborn 1977, 206.

⁴ Vgl. A. de Tocqueville, *Über die Demokratie in Amerika*, 2. Teil, Stuttgart 1962, 32–42.

unterscheidbar, eine entwickelte und fest institutionalisierte Zivilreligion besteht“⁵. Kennedys mehrmalige öffentliche Bezugnahme auf Gott, dessen Segen und Hilfe er in seiner Rede anrief, ist Teil einer langen amerikanischen Tradition: Trotz der in der US-amerikanischen Verfassung verankerten Trennung von Staat und Kirche⁶ gibt es im politischen Leben der USA eine von den inhaltlichen Vorgaben der einzelnen Konfessionen bzw. Denominationen abgehobene Religion, die dazu dient, die politische Autorität des Landes religiös zu legitimieren und die Bürger/innen auch in ihrer religiösen Existenz⁷ stärker an das Gemeinwesen zu binden. Grundpfeiler der US-Zivilreligion bilden nach Bellah die Übertragung des alttestamentlichen Erwählungsgedankens auf die Vereinigten Staaten (Europa ist Ägypten, Amerika das gelobte Land), die Charakterisierung der Unabhängigkeitserklärung und der Verfassung als „heilige Schriften“, die typologische Gleichsetzung von George Washington mit Moses, von Abraham Lincoln mit Jesus Christus, die Soldatenfriedhöfe von Gettysburg und Arlington und die amerikanischen Nationalfeiertage, vor allem der Thanksgiving Day (im Jahre 1621 nach der ersten Ernte der Pilgerväter eingeführtes allgemeines Friedens- und Erntedankfest) und der Memorial Day (Gedenktag für die Gefallenen vor allem des Sezessionskrieges). Robert Bellahs Civil-Religion-These hat eine umfangreiche Diskussion initiiert⁸. Seine Behauptung, es existiere in den Vereinigten Staaten eine eigene Zivilreligion, hat sich

m. E. als hilfreich erwiesen, um die religiöse Dimension der amerikanischen politischen Kultur zu beschreiben und besser zu verstehen.

Sozialintegrativ und ambiguo

Die amerikanische Zivilreligion hat sich trotz ihrer sozialintegrativen Funktion alles in allem allerdings als zumindest ambiguo erwiesen. Zwar sind auch bei progressiven Anliegen (z. B. Bürgerrechte für die schwarze Minorität) und sozial engagierten Politikern wie George McGovern und Jesse Jackson zivilreligiöse Legitimationsmuster festzustellen, aber auch Bellah gesteht ein, daß gerade ein Zentralsymbol der Zivilreligion, das des amerikanischen Israel, von Anfang an „als Rechtfertigung für die schändliche Behandlung der Indianer verwendet wurde“⁹. Daß sich das amerikanische Erwählungs- und Sendungsbewußtsein auch international nicht selten als fragwürdig erwiesen hat und die US-Außenpolitik mitunter stärker an Rohstoffen als an Menschenrechten und Demokratie interessiert war und ist, drückte die US-Ordensfrau Marie A. Neal mit folgenden Worten aus: „Es stimmt, daß wir uns in der Tradition des puritanischen Ethos historisch als Volk des Exodus im biblischen Sinn verstanden haben, das der Welt die Rettung bringt. Wir wissen heute [. . .], daß das, was wir jetzt bringen, nicht die Rettung ist.“¹⁰

Sowohl wegen der Gefahr einer religiösen Verbrämung des Ziels weltpolitischer Vormachtstellung, die mit den Ideen von „Gottes eigenem Land“ und „God on our side“ verbunden ist, als auch wegen der Glorifizierung politischer Amtsträger durch religiös-patriotische Zeremonien ist Vorsicht gegenüber der „religiös-politisch-ideologischen Gemengelage“¹¹ einer zivilreligiösen Überhöhung der herrschenden politischen Kultur, einer „Religiofizierung der Politik“¹², angebracht. Richard Nixon beispielsweise, der Präsident der Watergate-Affäre, hat sich seinen Landsleuten ganz bewußt als from-

⁵ R. N. Bellah, *Civil Religion in America*, in: *Daedalus* 96 (1967) 1–21, hier 1. Die deutsche Übersetzung des Artikels ist unter dem Titel „Zivilreligion in Amerika“ zu finden in H. Klegler – A. Müller (Hg.), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986, 19–41.

⁶ Nach J. Sneer ist eher von einer „beiderseitig unabhängigen Autonomie und Zusammenarbeit“ zu sprechen. (Zit. nach J. C. Murray, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in den USA*, in: *Das Verhältnis von Kirche und Staat*, Würzburg 1965, 51–71, 56.)

⁷ Auch die neuesten Untersuchungen über Werte und Religiosität in Europa und Nordamerika bestätigen, daß die Religion im Leben der US-Amerikaner eine wichtigere Rolle spielt als bei den meisten Europäern: vgl. Herder Korrespondenz 45 (1991) 586f.

⁸ Vgl. *Schieder*, *Civil Religion* 70–82. Seit einiger Zeit wird die Frage nach einer Zivilreligion und ihrer Angemessenheit als einheitsstiftender staatsbürgerlicher Sinnhorizont auch im deutschen Sprachraum kontrovers diskutiert: vgl. ebd. 282–292; *Kodalle*, *Zivilreligion* 54–62.

⁹ Bellah, *Civil Religion* 14.

¹⁰ M. A. Neal, *Civil Religion and the Development of Peoples*, in: *Religious Education* 71 (1976) 244–260, hier 252.

¹¹ C.-F. Geyer, *Fundamentalismus*, in: *Orientierung* 55 (1991) 89–92, 89.

¹² J. Moltmann, *Das Gespenst einer Zivilreligion*, in: *Evangelische Kommentare* 16 (1983) 124–127, 125.

mer Amerikaner gezeigt. Im Jahre 1970 wurde Nixon sogar zum „Churchman of the Year“ gewählt. Er war mit dem bekannten baptistischen Prediger Billy Graham befreundet. Graham wurde auch von Präsident Bush im Zusammenhang mit dem Golfkrieg konsultiert. Nach einem solchen Treffen erklärte Bush vor dem Kongreß, die amerikanische Nation könne nur von einem Präsidenten geführt werden, der fest und unbedingt an Gott glaube. „Die öffentliche Religion“, stellte Jürgen Moltmann zu Recht fest, „erwies sich stets und überall – auch in den USA – als höchst anfällig für die politische Religion des Chauvinismus und der imperialistischen Weltbeglückungsmissionen.“¹³

2. Mittelstandsreligion in den USA

An meiner amerikanischen High School war ich Mitglied des Geländelauf-Teams. Wir trainierten täglich nach der Schule von 15.00 bis 16.30 Uhr. Vor Wettkämpfen ließ uns der Trainer im Kreis aufstellen und betete zu Gott um ein faires und für uns erfolgreiches sportliches Kräfteressen.

Erfolg um jeden Preis, der im Sport, in der Liebe oder im Geschäftsleben unter Wettbewerbsbedingungen errungen wird, ist nach dem bekannten Soziologen Peter L. Berger eine der typischen Werte, die die amerikanische Mittelstandsreligion anerkennt und fördert. Zu diesen Werten zählt Berger in seinem Anfang der 60er Jahre erschienenen Buch „Kirche ohne Auftrag am Beispiel Amerikas“¹⁴ außerdem einen rastlosen Aktivismus, eine Vermeidungshaltung gegenüber den Grenzerfahrungen des menschlichen Lebens (Geburt, Sterben, Tod) und soziale Anpassung unter Zurückhaltung der eigenen Überzeugung oder Verzicht darauf. „Da es eine Grundbedingung ist“, führt Berger zum letzten Punkt weiter aus, „sich der Gesellschaft anzupassen, so heißt das, daß die Gesellschaft, und das heißt unsere bestehende Gesellschaft, grundsätzlich gut ist. [. . .] So hat der Wert der sozialen Anpassung mit anderen Worten häufig ein konservatives Ele-

ment in sich. Die gesellschaftliche Wirklichkeit erscheint als ein harmonisches Gleichgewicht, und eine Sozialethik richtet sich in erster Linie gegen die Störungen dieses Gleichgewichts.“¹⁵ Dem religiösen Establishment hält Berger vor, daß es keine eigenen, am Evangelium orientierten Werte als konkurrierende Moral in die Gesellschaft einbringe, sondern die vorherrschenden Werte und Normen lediglich religiös überhöhe. Kirchenzugehörigkeit führe demnach zu einer „stärkeren und ausgesprochen religiösen Bestätigung der gleichen Werte, die sich in der Gesamtgesellschaft finden“¹⁶.

Systemgefährdende Bürgerrechtsbewegungen

Gesellschaftliche Auseinandersetzungen und Konflikte, die die Korrektur sozialer Schiefenlagen einklagen (in den USA z. B. die Aktionen der Bürgerrechtsbewegung unter Martin Luther King), werden im Rahmen einer Mittelstandsreligion als dysfunktionale und systemgefährdende Abweichungen vom (angeblich) bewährten Ordnungsgefüge interpretiert. Auch der Theologe Gregory Baum begreift die Mittelstandsreligion als Instrument zur Aufrechterhaltung des gesellschaftlichen Status quo und als religiöse Legitimierung der Mittelstandsideologie, die sich durch extremen Individualismus, Konfliktscheu und die Weigerung, strukturelle Ungerechtigkeiten des US-Systems wahrzunehmen, auszeichne: „Daß die Ordnung, in der wir leben, sündig ist, und daß die in die Gesellschaft eingebauten Ungerechtigkeiten uns schädigen und in unserer Handlungsfähigkeit schwächen, kommt gar nicht in den Blick. Das in hohem Maße private Verständnis von Sünde verschont die Institutionen vor kritischer Überprüfung. [. . .] Ebenso wie die beherrschende Hauptströmung unserer Kultur die unterprivilegierten Minderheiten unsichtbar bleiben läßt, genauso tut dies auch die Mittelstandsreligion.“¹⁷

Bergers und Baums Analysen amerikanischer Mittelstandsreligion stimmen weitgehend mit dem überein, was im deutschsprachigen Raum Johann Baptist Metz¹⁸ in seiner

¹⁵ Ebd. 50f.

¹⁶ Ebd. 45.

¹⁷ G. Baum, Mittelstandsreligion in Amerika, in: Concilium 15 (1979) 275–280. Den Begriff der Mittelstandsreligion habe ich von Baum übernommen.

¹⁸ Vgl. J. B. Metz, Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums, München – Mainz 1980.

¹³ Ebd. 127.

¹⁴ P. L. Berger, Kirche ohne Auftrag am Beispiel Amerikas, Stuttgart 1962. Berger verwendet allerdings nicht den Begriff Mittelstandsreligion, sondern die Bezeichnung Kulturreligion, meint aber dasselbe.

Auseinandersetzung mit bürgerlicher Religion anspricht. Als Beschreibung und Kritik eines entscheidenden religiösen Trends in der US-Gesellschaft haben ihre Aussagen m. E. nach wie vor Gültigkeit, wenn ihre Wertungen auch im Detail differenzierender Erhellung bedürfen¹⁹. Daß sich zudem die größte Religionsgemeinschaft der USA, die katholische Kirche, in den letzten zwei Jahrzehnten zumindest teilweise und gerade auch in kirchenamtlichen Erklärungen von den Hauptpostulaten sowohl der American Civil Religion als auch der Mittelstandsreligion distanziert hat, soll in einem abschließenden Punkt aufgezeigt werden.

3. Bürgerliche Religion und die katholischen Bischöfe der USA

„Analysiert man kritisch das Mosaik der amerikanischen Religion in der Mitte der 80er Jahre“, schreibt der Jesuit Thomas Gannon von der Georgetown University, „so war vielleicht kein Ereignis so unvorhergesehen und überraschend wie das Auftauchen der römisch-katholischen Bischöfe Nordamerikas als Art kollektives Gewissen der Nation.“²⁰

„Gewissen der Nation“ – aus breitem Glaubenssinn heraus

Die Hirtenbriefe der US-amerikanischen Bischöfe über Krieg und Frieden aus dem Jahre 1983 und über wirtschaftliche Gerechtigkeit vom November 1986 können wegen ihrer ekklesiologisch bedeutsamen Entstehungsgeschichte, bei der das ganze Volk Gottes in die Erarbeitung des Dokumentes einbezogen wurde, ihrer kompetenten Aufarbeitung friedens- und wirtschaftsethischer Probleme und ihrer gesamtgesellschaftlichen und

¹⁹ Die berechtigte Kritik der amerikanischen Erfolgsethik beispielsweise darf nicht zu dem Umkehrschluß führen, Erfolg an sich sei anrühlich oder unsittlich. Vielmehr geht es u. a. darum, den Erfolgsbegriff von seiner vorherrschenden ökonomischen Konnotation zu befreien (Der Erfolg bemißt sich nach dem, was der Markt dafür bezahlt), Widerstand zu leisten, wenn die Opfer dieser Ideologie pauschal zu Tätern umfunktioniert werden (Die Arbeitslosen sind an ihrem Schicksal selbst schuld), und aufzuzeigen, daß in sehr vielen Fällen Kooperation, nicht Konkurrenz die erfolgversprechendere Methode darstellt (vgl. A. Kohn, Mit vereinten Kräften. Warum Kooperation der Konkurrenz überlegen ist, Weinheim 1989).

²⁰ Th. M. Gannon, Die katholischen Bischöfe in der amerikanischen Politik der 80er Jahre, in: K.-M. Kodalle (Hg.), Gott und Politik in USA, Frankfurt/Main 1988, 167–185, hier 167.

-kirchlichen Auswirkungen als bedeutende Dokumente der jüngeren Kirchengeschichte bezeichnet werden. Die in den genannten Schreiben dokumentierte kritische Auseinandersetzung der Bischöfe mit der amerikanischen Regierungspolitik ist, zumindest in diesem Ausmaß, ein Phänomen jüngsten Datums in der katholischen Kirchengeschichte der USA. Während des Zweiten Weltkriegs noch bezeichnete Bischof Charles Buddy von San Diego Kreuz und amerikanische Fahne in eigentümlicher Liaison als „die glorreichsten Symbole“²¹, und Mitte der 60er Jahre hatte der New Yorker Kardinal Francis Spellman, einer der bislang letzten bedeutenden Vertreter des katholischen „200-prozentigen Patriotismus“²², den US-Soldaten in Saigon gepredigt, daß der Vietnamkrieg ein Krieg zur Verteidigung der Zivilisation und jede andere Lösung als Sieg unvorstellbar sei. Gegenteilige Meinungen über die Rolle der USA in Vietnam hatte er mit den Worten „Our country right or wrong“ zurückgewiesen. Diesen zivilreligiösen Suprapatriotismus hatte der Trappistenmönch, Schriftsteller und Gesellschaftskritiker Thomas Merton vor Augen, als er in einem Brief an den brasilianischen Erzbischof Dom Helder Camara vom 8. April 1967 schrieb: „Ich bin äußerst besorgt darüber, daß die Bischöfe hier in den Vereinigten Staaten von einem viel zu großen Respekt für unsere Regierung und unser Establishment beherrscht sind.“²³

Statt uneingeschränkter Unterstützung der Politik . . .

Der in der US-Kirche lange Zeit vorherrschende undifferenzierte Antikommunismus und ihre uneingeschränkte Unterstützung der amerikanischen Außenpolitik hingen in großem Maße damit zusammen, daß die Katholiken die ihnen in einem überwiegend protestantischen Land abgesprochene Fähigkeit, gute Amerikaner und Demokraten zu sein, unter Beweis stellen wollten. Erst

²¹ J. Hennesey, American Catholics. A History of the Roman Catholic Community in the United States, New York/Oxford 1981, 280.

²² G. C. Zahn, Friede zwischen Pazifismus und nuklearer Abschreckung (Manuskript eines Vortrages, den Zahn im November 1983 auf Einladung katholischer Organisationen in verschiedenen Städten Österreichs gehalten hat).

²³ Th. Merton, The Hidden Ground of Love. The Letters of Thomas Merton on Religious Experience and Social Concerns, New York 1986, 111.

mit der Präsidentschaft John F. Kennedys, der am 20. Jänner 1961 als erster katholischer Präsident in das Weiße Haus einzog, und dem Zweiten Vatikanischen Konzil, das eine offizielle Aussöhnung zwischen der katholischen Lehre über die Religionsfreiheit und der amerikanischen Verfassung brachte, kann die weitgehende, wenn auch nicht uneingeschränkte Akzeptanz der Katholiken als vollwertige Mitglieder der amerikanischen Gesellschaft als erreicht angesehen werden²⁴.

Ab 1965, also zu einer Zeit, zu der die gesellschaftliche Integration der amerikanischen Katholiken als weitgehend abgeschlossen betrachtet werden kann, führten die Kontroversen in der Bevölkerung der USA bezüglich des Vietnamkrieges auch zu Meinungsverschiedenheiten innerhalb der katholischen Kirche. Kardinal Spellman und fast alle anderen Bischöfe stellten den regierungsloyalen Pol dar, jene zu einem großen Teil katholischen Friedensaktivistinnen und -aktivisten, die man mit dem Terminus „US Catholic Left“ bezeichnete und deren bedeutendste und medienwirksamste Repräsentanten die Brüder Daniel und Philip Berrigan waren, den am stärksten regierungskritischen²⁵.

... und Ausweisung von Kritikern ...

Ende 1965 wurde der prominente katholische Vietnamkriegsgegner Daniel Berrigan SJ auf Geheiß von Kardinal Spellman von seinen Ordensoberen auf unbestimmte Zeit nach Lateinamerika ausgewiesen. Fünfzehn Jahre später kommentierte Bischof Carroll Dozier von Memphis, Tennessee, diese Maßnahme im Vorwort zu einer Berrigan-Biographie wie folgt: „Macht und Unterdrückung waren die Instrumente, um eine sich erhebende abweichende Meinung zum Schweigen zu bringen. Man bediente sich einer der ältesten unmenschlichen Methoden und schickte den Propheten Daniel Berrigan

ins Exil.“²⁶ Doziers Aussage zeigt eindrucksvoll auf, daß eine bedeutende Zahl von US-Bischöfen Anfang der 80er Jahre die Intentionen und manchmal sogar die konfrontativen Taktiken von Friedensaktivist/inn/en, die ihre Vorgänger noch als unverantwortlich bezeichnet hatten, mit Sympathie betrachteten. 1983 veröffentlichte die Bischofskonferenz einen Hirtenbrief mit dem Titel „Die Herausforderung des Friedens – Gottes Verheißung und unsere Antwort“. In bis dahin einmaliger Weise wurden drei Entwürfe des Schreibens zuerst auf breiter Basis in Kirche und Gesellschaft diskutiert, ehe der endgültige Text im Mai 1983 mit 238 zu neun Stimmen verabschiedet wurde. Die US-amerikanischen Bischöfe lehnten in ihrem Schreiben im Anschluß an die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils den Einsatz von atomaren Massenvernichtungsmitteln gegen Bevölkerungszentren, auch in Form eines Vergeltungsschlages, strikt ab. Sie verurteilten jeden atomaren Ersteinsatz und damit die NATO-Strategie der flexiblen atomaren Erwidern. Sie zeigten sich auch äußerst skeptisch gegenüber der Behauptung, ein atomarer Zweitschlag lasse sich auf militärische Ziele begrenzen, und sprachen sich gegen jeden blinden Gehorsam gegenüber staatlichen Anordnungen aus²⁷. In ihrem Wirtschaftshirtenbrief von 1986 erinnerten die Bischöfe „mit nüchterner Demut“²⁸ an das Leid, das Menschen im Laufe der Geschichte ihrer Nation zugefügt worden ist. Selbstzufriedenheit wäre nach den Bischöfen angesichts der historischen Sachlage Betrug. Die heute lebenden Amerikaner/innen seien herausgefordert, die Gesellschaft humaner und gerechter zu gestalten: „Es gibt noch viel zu tun im amerikanischen Experiment von Freiheit und Gerechtigkeit für alle.“²⁹ Systemkritisch forderten sie „grund-

²⁴ Bei einem Einkommensvergleich verschiedener ethnischer und religiöser Gruppen stehen heute irische Katholiken nach der jüdischen Bevölkerungsgruppe an zweiter Stelle, gefolgt von Katholiken italienischer Abstammung, Presbyterianern und Episkopalisten (Anglikanern).

²⁵ Eine kritische Würdigung der US Catholic Left und der Brüder Berrigan ist enthalten in *Kurt Remele, Ziviler Ungehorsam. Eine Untersuchung aus der Sicht christlicher Sozialethik*, Münster 1992, 167–265.

²⁶ C. T. Dozier, Foreword, in: J. Deedy, „Apologies, Good Friends ...“ An Interim Biography of Daniel Berrigan S. J., Chicago 1981, VII–XII, hier XI.

²⁷ Vgl. Pastoralbrief der Katholischen Bischofskonferenz der USA über Krieg und Frieden: Die Herausforderung des Friedens – Gottes Verheißung und unsere Antwort, in: Bischöfe zum Frieden, Bonn 1983, 5–129, hier 62–67 und 90.

²⁸ Nationale Konferenz der katholischen Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika, Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle: Die Katholische Soziallehre und die amerikanische Wirtschaft, in: Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft, Freiburg im Breisgau 1987, 7–198, hier 23 (Nr. 7).

²⁹ Ebd. 24 (Nr. 9).

sätzliche Änderungen der sozialen und wirtschaftlichen Strukturen³⁰ und politische Entscheidungen, die die nationalen und internationalen Ungerechtigkeiten beseitigen³¹.

...zur Kritik an Regierung und Mittelstandsideologie

Die in den beiden Pastoralbriefen zum Ausdruck gebrachte Kritik der Bischöfe an der US-Regierung und der amerikanischen Mittelstandsideologie findet sich auch in zahlreichen weiteren ihrer Dokumente und Stellungnahmen: den Entwürfen zu einem Pastoralbrief über die Rolle der Frauen in Kirche und Gesellschaft, der warnend-ablehnenden Haltung zum Golfkrieg, den Schulbekenntnissen gegenüber den Ureinwohnern Amerikas, einer Stellungnahme zu den Ende 1992 stattfindenden Präsidentschaftswahlen. In einem im November 1991 veröffentlichten Text der Bischöfe zur Umweltethik mit dem Titel „Das Angesicht der Erde erneuern“ sprachen sich die Bischöfe gegen ein ungehemmtes Wirtschaftswachstum zu Lasten der Natur aus und erkannten den unschätzbaren Beitrag an, den die Umweltbewegung zur ökologischen Bewußtseinsbildung geleistet hat. Sie gingen mit dem „American way of life“ hart ins Gericht. Bei der Vorstellung des Dokumentes erklärte Erzbischof Daniel Pilarczyk, der Vorsitzende der US-Bischofskonferenz: „Amerikaner sind Rowdies auf der Straße des Lebens. Viele von uns meinen, daß alle nach dieser amerikanischen Lebensart leben sollen. Aber das ist ganz und gar nicht zu wünschen.“³²

Der US-amerikanische Katholizismus in seiner komplexen sozialen Realität³³ ist sicherlich nicht bloß die Religion einer heroischen Widerstandselite, er kann und soll das auch nicht sein und werden. Aber die deutliche Abkehr von einer zivilreligiösen Legitimierung der jeweiligen Regierungspolitik und die herausfordernden Anfragen an den „American way of life“, die die US-Bischöfe in Zusammenarbeit mit engagierten Laien,

³⁰ Ebd. 99 (Nr. 186).

³¹ Vgl. ebd. 100f (Nr. 190) 158f (Nr. 322–325).

³² KNA Aktueller Dienst Ausland, 27. November 1991, 1.

³³ Vgl. z. B. A. Dulles, Katholizismus und amerikanische Kultur – der riskante Dialog, in: Stimmen der Zeit 205 (1991) 163–171; A. M. Greeley, Der Milieukatholik, die zwei Kirchen: Entwurf eines Modells, in: Concilium 14 (1978) 36–40.

Priestern und Ordensleuten in den letzten zehn Jahren vorgetragen haben, beweisen Zivilcourage und tun Kirche, Staat und Gesellschaft in den USA gut.

Norbert Greinacher

Bekehrung durch Eroberung

Kritische Reflexion auf die Kolonisations- und Missionsgeschichte in Lateinamerika

Die „Bekehrung“ der Völker Amerikas, deren ideologischer Hintergrund eine falsche Auslegung des „compelle intrare“ (Lk 14, 23) war, geschah im Rahmen einer brutalen Eroberung der Völker Amerikas.

Greinacher belegt mit Zitaten aus der frühen Zeit dieser Eroberung, wie die Herrschaft über Sprache, Kult, Gold und Menschen (insbesondere über die Frauen) ausgeübt wurde. Diese Herrschaft hat zur Ausrottung oder Dezimierung großer indianischer Völker und zu schwerstem Unrecht an den afrikanischen Sklaven geführt – und sie hat bis heute ihre Fortsetzung. Missionare, die sich schon früher für die Einhaltung der Menschenrechte einsetzten, und die heutigen Kirchen mit ihrer Option für die Armen waren und sind gegen Geldrausch und Kapitalismus fast macht-los. red

Einleitung

Die „Süddeutsche Zeitung“ vom 18. Oktober 1991 berichtet, daß Papst Johannes Paul II. sich in der Amazonasstadt Cuiaba mit 160 brasilianischen Indios aus 34 Stämmen traf. „Der Boden Brasiliens ist mit Indianerblut getränkt“, klagte ein Häuptling des Macuxi-Stammes. Die Indianerin Edua Tupa – deren Vater im November 1980 ermordet worden war, wenige Monate, nachdem er als Indianer-Vertreter mit dem Papst während dessen erster Reise durch Brasilien gesprochen hatte – sagte zu dem Papst: „Wie vor 500 Jahren erleiden die indianischen Völker heute den hinterhältigen Überfall einer Ideologie der Beherrschung, die uns unser Existenzrecht als eigenständige Völker abzuspochen versucht.“ Für den Papst aber stellen die fünf-