

RUDOLF WILLEMSSEN

## Kirche und Rassismus im südlichen Afrika

»Die europäischen Christen sangen mit lauter Stimme:  
»Ein Glaube, ein Gott, eine Kirche ...«. Ein  
Afrikaner bahnte sich plötzlich einen Weg durch die  
Kirche. Er ging auf die Kanzel, die europäische Gemeinde  
starrte ihn etwas empört an, die Orgel setzte aus – und  
die laute Stimme des Afrikaners kam von der Kanzel:  
»Ein Glaube, ein Gott, eine Kirche? Ihr Heuch-  
ler!« Er verließ die Kirche, in der atemlose Stille herrschte.  
Welche Antwort hätte ihm auch einer der europäischen  
Christen geben können?« (Aus einem Brief von Schwester  
Marietta O.P. aus Gwelo, Rhodesien.)

### I. VERSUCH EINER SKIZZIERUNG DES »RASSE«-BEGRIFFES

#### 1. Der biologische »Rasse«-Begriff

Die Biologie teilt die Lebewesen in verschiedene Arten ein, wobei sie unter »Art« hauptsächlich eine Fortpflanzungsgemeinschaft versteht. Gruppen, die untereinander fortpflanzungsfähig sind, werden daher zu einer bestimmten Art zusammengefaßt.

Der Mensch gehört demnach eindeutig einer einzigen Art an, die als »Homo sapiens« bezeichnet wird. Weiterhin wird Rasse als systematische Untereinheit von »Art« definiert. *Christel Matthias Schröder* versucht in seinem Buch »Rasse und Religion« den Begriff »Rasse« folgendermaßen zu umschreiben: »Eine Menschenrasse ist eine Gruppe von Menschen, denen bestimmte normale, erblich übertragbare Merkmale, deren Ausprägung eine gewisse Schwankungsbreite aufweist, gemeinsam sind und durch die sie sich von anderen Körperformgruppen der Menschheit deutlich unterscheiden«<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Christel Matthias Schröder*, Rasse und Religion, München 1937, S. 21, zit. bei: *Klaus-Martin Beckmann*, Die Rassenfrage als Weltproblem in theologischer Sicht, in: *ders.* (Hrsg.), Die Kirche und die Rassenfrage, Stuttgart-Berlin 1967, S. 68.

Was die Ursachen angeht, die zur Herausbildung verschiedener Rassen führten, herrscht noch weitgehend Unklarheit. Immer mehr setzt sich aber die Ansicht durch, daß es viele morphologische und physiologische Eigenschaften gibt, die unter verschiedenen Umweltbedingungen (Klima, Geographie etc.) die Lebensseignung ihrer Träger unterschiedlich beeinflußt haben, so daß man sagen kann, daß zahlreiche Rassenmerkmale durch natürliche Auslese zustande gekommen sind. Zweifellos hat bei diesem Ausleseprozeß das Klima die größte Rolle gespielt, so daß es zu erwarten ist, daß sich die Menschenrassen in den Merkmalen, die unter primitiven Bedingungen das Überleben in den jeweiligen Klimazonen ermöglichten, am meisten unterscheiden. Das wird besonders sichtbar bei der Frage der Hautpigmentierung, deren Stärke die jeweilige Intensität der Sonneneinstrahlung erkennen läßt.

## 2. Der soziologische »Rasse«-Begriff

Obwohl »Rasse« an sich ein biologischer Begriff ist, ist das Rassenproblem eher ein soziologisches und kulturelles als ein biologisches Problem.

Die wissenschaftliche Erforschung der Beziehung zwischen biologisch-genetischen Merkmalen und sozialem Verhalten hat sich im Hinblick auf die Rassenfrage vom Alltagsgebrauch des Begriffes »Rasse« getrennt. Für die Sozialwissenschaften ist der Rassismus ein Sonderfall des allgemeinen Problems der Beziehungen zwischen verschiedenen völkischen und ethnischen Gruppen.

Bei einer ethnischen Gruppe handelt es sich um eine unbestimmte Anzahl von Menschen, die sich zusammengehörig fühlen und von Mitgliedern anderer Gruppen als zusammengehörig angesehen werden. Das Merkmal, nach dem Ähnlichkeit bestimmt wird, bezieht sich auf zugeschriebene gleiche Abstammung, die sich auf Verwandtschaftssysteme beziehen kann. In größeren Gesellschaften wird »Verwandtschaft« häufig aus Sprachgemeinschaften, regionaler Herkunft oder aber aus sichtbaren, körperlichen Merkmalen abgeleitet, z. B. aus der Hautfarbe. Jede ethnische Gruppe benötigt eine andere Gruppe (outgroup), der gegenüber sich die Mitglieder der eigenen Gruppe (ingroup) als stärker verwandt gegenüber anderen Gruppen empfinden. *William G. Sumner* wies auf das Phänomen hin, daß Sympathie unter Gruppenangehörigen stets ihr Pendant im Haß gegenüber Außenstehenden hat<sup>2</sup>. Unterscheidungsmerkmale werden dann leicht gefun-

<sup>2</sup> *Heiner Treinen*, Rasse in makrosoziologischer Sicht, in: *Klaus-Martin Beckmann* (Hrsg.), Rasse, Kirche und Humanum, Gütersloh 1969, S. 113.

den, wobei körperlich sichtbare Unterschiede – d. h. also »rassische« Merkmale – sich besonders als polarisierendes Merkmal eignen, da man dann Einzelglieder der betreffenden out-group auf diese Weise erkennen kann. Besitzt eine out-group keine klaren äußeren Merkmale, kann der Fall auftreten, daß die in-group diese künstlich schafft, wie z. B. im Hitler-Deutschland der gelbe Judenstern. Darüber hinaus haben äußere Merkmale die Funktion, Vorurteile zu stimulieren. *Michael Traber* ist mit *Alphons Silbermann* der Ansicht, daß Vorurteile affekt- und emotionsgeladene Haltungen gegenüber der out-group sind. Sie basieren auf stereotypen Vorstellungen und führen zu stereotypen Aussagen<sup>3</sup>.

Zusammenfassend kann man mit *Treinen* sagen, »daß der Begriff »ethnische Gruppe« keine Konstante bezeichnet, sondern je ein Verhältnis zu anderen – ebenfalls ethnisch charakterisierten – Gruppierungen betrifft. Es handelt sich um ein relationales Konzept. Rassische Probleme in diesem Sinne setzen stets ein Verhältnis zu anderen Gruppierungen voraus. Es gibt keine rassischen Probleme ohne Kommunikation zwischen den betreffenden Gruppierungen«<sup>4</sup>.

Vergleicht man das »rassische« Problem mit den oben gemachten allgemeinen Ausführungen über die ethnische Gruppe, stellt man fest, daß das Rassenproblem ein Sonderfall des Problems der ethnischen Gruppe ist, nämlich insofern, als die Charakteristika der festen Unterscheidungsmöglichkeiten nach körperlichen Merkmalen unaufhebbar sind. Die Religionszugehörigkeit kann man wechseln, die Sprache der in-group erlernen etc., die Hautfarbe und andere körperliche Merkmale sind aber unveränderbar. Ein Schwarzer kann die Sprache seiner weißen Umgebung erlernen, er kann ihre Gewohnheiten annehmen – er bleibt aber immer schwarz und als Schwarzer erkennbar. Dieses Faktum gibt dem Problem eine besondere Schärfe, die dadurch noch erhöht wird, daß das Vorurteil mit Diskriminierung gepaart wird: Der Schwarze ist – eben und gerade weil er schwarz ist – minderwertig.

In soziologischer Hinsicht stellt sich also das Rassenproblem als – besonders brisanter – Sonderfall einer allgemeinen Problematik aller Gesellschaften heraus, deren Behandlung über Weiterbestehen oder Zusammenbruch dieser Gesellschaften entscheidet.

---

<sup>3</sup> *Michael Traber*, Rassismus und weiße Vorherrschaft, Freiburg i. Ue. – Stein/Nürnberg 1971, S. 23.

<sup>4</sup> *Treinen*, Rasse . . . , S. 114.

## II. RASSENDISKRIMINIERUNG IM SÜDLICHEN AFRIKA

### 1. Die geschichtliche Entwicklung Südafrikas unter besonderer Berücksichtigung der Rolle der Niederduitse Gereformeerde Kerk (N.G.K.) für die Entwicklung der Apartheid

Die Geschichte der weißen Besetzung Südafrikas reicht bis ins 17. Jahrhundert zurück. Vorher hatten jahrhundertlang Hottentotten und Buschmänner im südlichen Afrika gelebt, zu denen später die von Zentralafrika kommenden Bantu stießen. Alle 3 Bevölkerungsgruppen waren bereits da, als 1652 die ersten Holländer am sog. Kap der Guten Hoffnung landeten. Wenn diese auch nicht sofort auf die Bantu stießen, bedeutet das nicht, daß Südafrika ein unbevölkertes Land war. »Diese historische Notiz«, schreibt *Hans W. Florin*, »ist äußerst wichtig, weil sie den Tatsachen entspricht und der von den Buren bevorzugten Version der Geschichte Südafrikas widerspricht, derzufolge außer den ›ohnehin aussterbenden‹ Hottentotten und Buschmännern die Europäer die ersten Siedler im Bereich der Republik gewesen seien«<sup>5</sup>. Die These der Buren, sie seien vor den Bantus in Südafrika gewesen, ist also eine Verfälschung der Geschichte, die zu kennen aber sehr wichtig ist, wenn man verstehen will, daß die Südafrikaner sich »Afrikaner« nennen und nicht wie die weißen Rhodesier »Europäer«.

Nach und nach kamen immer mehr Holländer ins Land. Ihnen folgten sehr bald französische und deutsche Protestanten. Aus diesen bildete sich bald eine eigene Nation, die Buren. »Die Geburt einer Nation in einer so kurzen Zeit ist ein Wunderwerk im Vergleich mit anderen Nationen, die Jahrhunderte benötigt hatten . . .

Ein Wunderwerk ist in den vergangenen hundert Jahren geschehen, ein Wunderwerk, hinter dem ein göttlicher Plan stehen muß . . .«<sup>6</sup>. (Aus einer Rede des südafrikanischen Premierministers *Malan* 1937.) Regiert wurde das Land von der privaten Ostindischen Kompanie in Holland. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts betrug die weiße Bevölkerung der Kapkolonie 27 000 Einwohner.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts änderten sich die politischen und sozialen Verhältnisse in Südafrika. Holland war 1795 unter napoleonische

<sup>5</sup> *Hans W. Florin* (Hrsg.), *Gewalt im südlichen Afrika*, Frankfurt 1971, S. 17, Anm. 2.

<sup>6</sup> *Siegfried Groth*, *Der Einfluß der reformierten Kirche auf die Entwicklung der südafrikanischen Rassenpolitik*, in: *Beckmann, Rasse . . .*, S. 161.

Kontrolle geraten; England setzte daher in Simonstown (Nähe Kapstadt) Truppen an Land. Die Ostindische Kompanie schloß ihre Tore. 1806 übernahmen die Briten endgültig die Herrschaft über Südafrika. Die britische Präsenz endete erst, als Südafrika 1961 Republik wurde und das Commonwealth verließ. Mit den Briten kamen neue Ansichten über Verwaltung und über die Beziehung von Arbeitgeber und Bedienstetem ins Land, denen sich die Buren widersetzen. Die Reibereien zwischen den Buren einerseits und der englischen Verwaltung andererseits wurden im Laufe der Zeit immer größer und entluden sich, als im Jahre 1834 in Gebieten unter britischer Oberhoheit die Sklavenhaltung verboten wurde. Dieses führte u. a. dazu, daß sich im selben Jahr einige Erkundungstrupps der Buren, die sog. Voortrekker, auf den Weg nach Norden machten, um eine neue Heimat für die Buren zu suchen, in der sie ohne Kontrolle durch die Engländer leben konnten. Ihnen folgte 1835 der »große Treck«, der etwa 5 000–10 000 Menschen umfaßte. Dieser Treck wurde für die Entwicklung der Apartheid und deren theologische Begründung durch die N.G.K. äußerst wichtig. Er ist *das* Ereignis in der Geschichte der Buren, dessen Auswirkung bis in die Gegenwart hinein reicht. »Wenn ihr abgeirrt seid vom Voortrekker – Geist und Ideal, wenn ihr die Voortrekker, denen ihr heute eure Huldigung darbringt, mit der Tat verleugnet und aufs neue kreuzigt und euer Auge dann auf dieses Monument fällt, wo ihr und die Voortrekker sich heute im Geiste von Angesicht zu Angesicht begegnen, wenn dann diese euer Herz und eure Seele durchdringende Frage auf euch zukommt: ›Afrikaner, Quo Vadis, wohin gehst du?‹, dann sollt ihr stehenbleiben und euch bekehren!«<sup>7</sup>. (Aus einer Rede *Malans* bei der Einweihung des Voortrekker-Denkmal am 16. 12. 1949). Man sieht, daß die Verehrung der Voortrekker durch die Buren Südafrikas zu einer Pseudoreligion geworden ist.

Was ist eigentlich während des »Großen Trecks« in den Buren vorgegangen, wie konnte es dazu kommen, daß die Voortrekker heute eine solche Verehrung auch kultischer Art (*Malan*, der von Beruf reformierter Pfarrer war, bezeichnete in der oben erwähnten Rede das Denkmal als das Quo-Vadis-Heiligtum der Buren) genießen? In der Zeit des »Großen Trecks« bildeten Volk und Kirche eine untrennbare Einheit. Die Buren verglichen den Treck mit dem Auszug aus Ägypten, dem Exodus. »Pharao«, das war die verhaßte Herrschaft

---

<sup>7</sup> Ebda. S. 160.

der Engländer, die »Kanaanäer«, das waren die feindlichen schwarzen Völker. Die nördliche Heimat Transvaal wurde das »verheißene Land, in dem Milch und Honig fließen«. In der Schlacht am Blutfluß 1838, in der die Voortrekker den Zulu-Häuptling *Dingaan* besiegten, schloß Gott seinen Bund mit dem »auserwählten Volk«. Im täglichen Leben, Leiden und Wandern offenbarte Gott den Buren seinen mächtigen Arm. In den Nöten und Drangsalen erhielt das Volk Zuversicht und Hoffnung durch den Glauben an seinen Gott, besonders durch das tägliche Hören der Botschaft des Alten Testaments. Die Buren unternahmen den Exodus mit der Bibel in der einen und mit der Waffe in der anderen Hand. Die Geschichte des Burenvolkes wurde nach seiner eigenen Auffassung die Heilsgeschichte des »Israel of Africa«. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang der Satz einer Rede *Malans* im Jahre 1937: »Durch unsere Geschichte hindurch wird der Plan Gottes mit unserem Volk deutlich, und wir haben das göttliche Recht, Afrikaner zu sein: Keine Macht der Welt kann unsere Nation zunichte machen; denn Gott hat unser Volk geschaffen<sup>8</sup>. Das Burenvolk wurde sich seiner göttlichen Erwählung und Berufung bewußt.

Aber nicht nur durch diesen »Exodus«, sondern auch durch die Besinnung auf die reformierten Dogmen prägte sich der Erwählungs-glaube immer stärker aus. Wesentlich dabei war die calvinistische Prädestinationslehre, nach der Gott die Menschen in Auserwählte und Verdammte einteilt. Die Buren sahen sich als Auserwählte, die heidnischen und unzivilisierten afrikanischen Stämme aber als von Ewigkeit her Verdammte.

In den alten Argumentationen des 19. Jahrhunderts, die der biblischen Verbrämung des Landraubes dienten, nahm die Auffassung von der Dreiteilung der Menschheit in Semiten, Hamiten und Japhetiten, die sog. »Ham«-Theorie, einen hervorragenden Platz ein: Der Fluch *Noahs* über *Ham* (Gen. 9,25) muß seine Erfüllung finden. *Ham* ist dazu verurteilt, im Zelte *Japhets* zu dienen. Die »schwarzen Wilden«, das sind natürlich die Nachkommen *Hams*, während die christlich-zivilisierten Weißen selbstverständlich die Nachkommen *Japhets* sind. Diese pseudotheologische Lehre von der Verfluchtheit und Minderwertigkeit der schwarzen Rasse hatte in Südafrika verheerende Folgen, wird aber gerade in letzter Zeit auch von reformierten Theologen in Südafrika selbst als unhaltbar abgelehnt.

---

<sup>8</sup> Ebda. S. 161.

Der Erwählungsglaube der Buren zog ein starkes Sendungsbewußtsein nach sich, das sich einerseits nach außen, nach dem schwarzen Afrika richtete, das sie »für die Zivilisation und das Christentum und die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden« öffnen zu müssen glaubten, andererseits aber auch nach innen; denn sie konnten nur Gottes Bote sein, wenn sie nach Gottes Willen ihre völkische und rassische Einheit und ihren »nationalen Stolz« bewahrten und ihre »nationale Identität« nicht verloren – das Burenvolk mußte diese seine göttliche Berufung auch an sich selbst erfüllen.

Im Laufe der Zeit haben der Erwählungsglaube und das Sendungsbewußtsein der Südafrikaner gewisse Veränderungen erfahren. Jetzt ist nach den Worten des 1966 ermordeten Premierministers und Apartheidsideologen *Verwoerd* die größte Aufgabe Südafrikas nicht mehr allein die Errichtung der christlichen Zivilisation, sondern die feste Basis für den weißen Mann in Afrika zu werden. So führte er in einer seiner Reden aus: »Wir alle müssen unser Volk weiß erhalten. Wenn wir voll Bewunderung zurückschauen, wie die Vorfahren durch die Reinheit ihres Lebens uns ein weißes Volk übergeben haben, dann müssen wir begreifen, daß es unsere Aufgabe ist, auch durch ein reines, sauberes Leben ein weißes Volk zu erhalten«<sup>9</sup>. Und an anderer Stelle: »Wir sind in gewisser Weise der Vorposten in einem möglichen Kampf zwischen Ost und West, der geführt werden könnte um alles, woran wir glauben und was uns lieb ist. Wir sind hier angesiedelt, das ist unser Glaube, mit einer Bestimmung – einer Bestimmung, die sich nicht nur selbstsüchtig auf die eigene Nation richtet, sondern auf den Dienst einer Nation an der Welt, deren Teil wir sind, und den Dienst einer Nation für den Gott, an den wir glauben«<sup>10</sup>.

## 2. Die Politik der Apartheid

Apartheid ist ein afrikaanses Wort, das die südafrikanische Regierung 1948 einführte. Es bedeutet: »Trennung, Trennung der Rassen«<sup>11</sup>, getrennte Entwicklung.

Im Juni 1966 zählte die Republik Südafrika 18 298 000 Einwohner, davon 12 465 000 Afrikaner, 3 481 000 Weiße, 1 805 000 Mischlinge

<sup>9</sup> Ebda. S. 163.

<sup>10</sup> Ebda. S. 163 f.

<sup>11</sup> *Siegfried Groth*, Die Kirchen und Missionen in Süd- und Südwestafrika, in: *Beckmann*, Die Kirche . . ., S. 29.

und 547 000 Asiaten. 1970 waren es schon etwa 21 300 000 Einwohner, davon nur 3 779 000 Weiße, also ca. 18 %. Das bedeutet ein Verhältnis zwischen Weiß und Schwarz von ca. 1 : 5. Diese Tatsache des Zusammenlebens von ca. 3,78 Mill. Weißen mit ca. 17,52 Mill. Nicht-Weißen und die Bevölkerungsentwicklung bis zum Jahr 2000 (schätzungsweise ca. 6 Mill. Weiße gegenüber ca. 35 Mill. Nicht-Weißen) hat die Weißen Südafrikas in größte Unruhe versetzt. Im Blick auf diese Zukunft hat man die Politik der Apartheid entworfen, die Politik der Rassentrennung, die im Prinzip von fast allen weißen Südafrikanern bejaht wird. Der größte Teil von ihnen sieht diese Politik als einzige Möglichkeit an, um »Frieden« zwischen den Rassen zu haben, um als Weißer in Afrika überleben zu können. Das brachte *Verwoerd* in einer Rede folgendermaßen zum Ausdruck: »Ebenso wie die alten Voortrekker sagen wir: Wir können noch kämpfen! Und wir werden kämpfen, wenn wir auch darüber untergehen würden, aber wir werden in diesem Kampf für den Fortbestand des Weißen am Südpunkt Afrikas und für das Christentum, das uns gegeben ist, damit wir es ausbreiten, fortfahren. Wir werden es tun wie sie (die Voortrekker) – Mann, Frau und Kind. Wir werden um unser Leben kämpfen, und die Welt soll es wissen. Wir können nicht anders. Wir stehen wie Luther und seine Reformation mit dem Rücken gegen die Wand«<sup>12</sup>.

Die südafrikanische Regierung wendet die Politik der »Rassentrennung« auf alle Lebensbereiche an (Schulen, Krankenhäuser, Hotels etc.). Ihr Ziel ist die Aufgliederung Südafrikas in weiße und schwarze Gebiete, die dann ein neues Commonwealth unter Führung der Weißen bilden sollen. Die verschiedenen Bantu-Stämme sollen sog. Homelands bzw. Bantustans zugewiesen bekommen, in denen sie außer in der Verteidigungs- und Außenpolitik völlig »selbständig« sein sollen und jede Rasse sich ihrer Art gemäß entwickeln kann – so lautet die offizielle Version.

Mit fast religiösem Eifer betrieb *Verwoerd*, der Architekt der Apartheid, die Politik der Trennung der Rassen. Wahrscheinlich mag es ihm ernst gewesen sein, als er einen Lobeshymnus auf die Apartheid anstimmte: »Wenn ein Mensch groß denkt, vermag er auch große Dinge. Der große Gedanke, über den ich sprechen will, ist der der Apartheid, der getrennten Entwicklung. Dieser Gedanke bedeutet

---

<sup>12</sup> Ebda. S. 28 f.



eine neue Hoffnung für den Bantu. Jeder Mensch will etwas haben, was sein Eigentum ist . . .

Apartheid bedeutet: etwas, was einem Menschen gehört«<sup>13</sup>.

Für ihn wurde die säuberliche Trennung der Rassen *das* Patentrezept, für dessen Durchsetzung kein Preis zu hoch ist. Das bestätigte der Finanzminister Dr. N. Diederichs vor Jahren auf die Frage der parlamentarischen Opposition, was er als Wirtschaftsfachmann von der Absicht halte, Industrien an den Grenzen der zukünftigen Bantustans aufzubauen, als er antwortete: »Wenn das Schicksal der Nation auf dem Spiel steht, muß sich die Wirtschaft des Landes den Verhältnissen anpassen und unter Umständen sogar geopfert werden. Das Rassenproblem, dem Südafrika gegenübersteht, hängt wie eine dunkle Wolke über dem Land. Eine Lösung für dieses Problem zu finden ist wichtiger als wirtschaftliches Wohlergehen und Prosperität«<sup>14</sup>. Deutlicher als *Verwoerd* spricht er aus, was sich die Masse der Weißen Südafrikas von der Rassentrennung verspricht, als er fortfährt: »Wenn die Politik der Regierung, Industrien an die Grenzen der Eingeborenen-Reservate zu verlegen, nicht durchgeführt wird, werden die Bantus eines Tages die wirtschaftliche und politische Macht im ganzen Land an sich reißen«<sup>15</sup>.

Noch klarer drückte sich *Ben Schoenmann*, der ehemalige Verkehrsminister, 1949 aus: »Apartheid bedeutet, daß Nicht-Europäer niemals dieselben politischen Rechte bekommen wie Europäer. Daß es niemals zu einer sozialen Gleichstellung kommt. Daß die Europäer stets die Herren in Südafrika bleiben«<sup>16</sup>.

Mit der gleichen Deutlichkeit sagte der ehemalige Postminister *Albert Hertzog*: »Die Weißen können ihre Vorherrschaft nur dann wahren, wenn sie den Nicht-Weißen überlegen bleiben«<sup>17</sup>.

An diesen Zitaten – und man könnte die Reihe noch weiter fortsetzen – führender Politiker Südafrikas wird deutlich, was Apartheid jenseits von jeder Schwärmerei in Wirklichkeit bedeutet: Rassendiskriminierung, Rassenunterdrückung, Verewigung der Vorherrschaft der Weißen, Angst, Unrecht etc.

---

<sup>13</sup> Ebda. S. 29.

<sup>14</sup> *Werner Holzer*, 26mal Afrika, Stuttgart 1967, S. 581.

<sup>15</sup> Ebda.

<sup>16</sup> Zit. bei: *Per Wästberg*, Auf der schwarzen Liste, Wien 1963, S. 16.

<sup>17</sup> *Holzer*, a.a.O., S. 571.

Wie sieht nun diese Wirklichkeit der Apartheid aus?

*Leslie Rubin*, einst weißer Vertreter der Afrikaner der Kap-Provinz im südafrikanischen Senat, schrieb in seiner Broschüre »Das ist Apartheid« u. a.: »Kein schwarzer Afrikaner hat das Recht, irgendwo in der Republik Land zu kaufen. Es liegt auch nicht in der Absicht der gegenwärtigen Regierung, ihm dieses Recht einmal, wenn auch nur in seinen eigenen Reservaten, einzuräumen«<sup>17a</sup>. Viele Verteidiger der Apartheid weisen darauf hin, daß es eine doppelte Politik der Apartheid gebe: Die »große Apartheid« mit ihrer Idee der getrennten Entwicklung der Rassen, die man dadurch auf ein gleiches Bildungsniveau und auf eine gleiche soziale Stufe führen möchte, und die »kleine Apartheid« mit ihrer Diskriminierung der Afrikaner, die die eigentliche Apartheid diskreditiere. Die Trennung von »kleiner« und »großer« Apartheid gibt es aber in Wirklichkeit nicht; denn das Netz von Gesetzen demütigender Art ist ein integrierender Bestandteil der offiziellen Apartheidspolitik. So stellte denn Senator *Rubin* in der oben angeführten Broschüre an vierzig Beispielen dar, was Apartheid für den Afrikaner u. a. bedeutet:

»8. Wenn ein Afrikaner in einer südafrikanischen Stadt geboren wurde, wenn er 14 Jahre in der Stadt gelebt, wenn er neun Jahre für den gleichen Arbeitgeber gearbeitet hat, dann haben seine Frau und seine Kinder trotzdem nicht das Recht, länger als 72 Stunden im Monat bei ihm zu leben, auch wenn sie völlig von ihm abhängig sind.

10. Es ist einer weißen und einer nichtweißen Person verboten, irgendwo in einer Teestube gemeinsam eine Tasse Tee zu trinken, es sei denn, sie haben eine Sondergenehmigung.

11. Wenn ein schwarzer Professor ohne Sondergenehmigung einen Vortrag während einer weißen Clubveranstaltung hält, so macht er sich eines kriminellen Vergehens schuldig.

28. Einem schwarzen Arbeiter ist es durch Gesetz verboten, an einem Streik teilzunehmen. Tut er es dennoch, so kann er mit einer Geldstrafe bis zu 5 000 Mark, mit Gefängnis bis zu 3 Jahren oder beidem zugleich bestraft werden«<sup>18</sup>.

Besonders krasse Auswüchse – allerdings keine Ausnahmen – der rassistischen Gesetzgebung sind z. B. der African (Regulation and Identification) Act – Rasseneinstufungsgesetz – von 1958, der Im-

---

<sup>17a</sup> *Leslie Rubin*, Das ist Apartheid, zit. bei: *Holzer*, a.a.O., S. 612.

<sup>18</sup> Ebd.

morality Amendment Act – Ergänzungsgesetz zum Verbot zwischenrassischer Geschlechtsbeziehungen, Suppression of Communism Act – Gesetz zur Unterdrückung des Kommunismus – und der Bantu Persons Abolition of Passes and Coordination of Documents Act – das Bantu-Personalausweisgesetz. Dieses sind nur wenige der Diskriminierungsgesetze der Republik Südafrika. Um die Politik der »getrennten Entwicklung« radikal durchführen zu können, müssen Verwaltungsbeamte die Menschen nach der Form ihrer Nase, der Hautfarbe und der Haarfarbe in verschiedene Gruppen klassifizieren. Zu diesem Zweck wurden der Population Registration Act und der African (Regulation and Identification) Act geschaffen, die genau unterscheiden, wer Europäer, Neger, Mischling oder Asiate ist. Nach dem Population Registration Act ist beispielsweise »a) eine ›weiße‹ Person, die es in ihrem äußeren Erscheinungsbild offensichtlich ist oder die allgemein als eine weiße Person akzeptiert wird; dies schließt nicht eine Person ein, die nach ihrer äußeren Erscheinung offensichtlich weiß ist, allgemein aber als Mischling angesehen wird«<sup>19</sup>.

Nach diesen Gesetzen werden ganze Familien zerrissen, indem willkürlich eins oder mehrere Glieder »nach dem äußeren Erscheinungsbild« oder »weil sie allgemein als Mischling angesehen werden« als einer anderen Rasse zugehörig erklärt werden. Der südafrikanische Innenminister rechtfertigte 1958 diesen juristischen Grundpfeiler der Apartheid: »Viele Menschen haben ihr ganzes Leben in einem Zustand der Unsicherheit gelebt, weil sie nicht wußten, zu welcher rassistischen Gruppe sie gehörten. Aber jetzt hat das Gesetz Klarheit geschaffen, und die Wolken, die über ihnen schwebten, haben sich aufgelöst«<sup>20</sup>.

Der Immorality Act, der übrigens fatal an die nationalsozialistische Blut- und Rassenschandegesetzgebung erinnert, hat schon viele Menschen in den Selbstmord getrieben. Die Überwachung der Einhaltung dieses Gesetzes geht sogar so weit, daß Polizeibeamte – wie die FAZ berichtete – die häuslichen Verhältnisse durch Fensterschlitze beobachteten oder sich sogar unter dem Bett versteckten.

Der Suppression of Communism Act gibt der Regierung die Möglichkeit, unliebsame Kritiker unter dem Vorwurf, sie seien Kommunisten, ohne Urteil einzukerkern.

---

<sup>19</sup> Ebda. S. 615.

<sup>20</sup> Zit. bei: Ebda. S. 614.

Das Bantu-Personalausweisgesetz führte zu einem der größten Massaker der jüngeren Geschichte Südafrikas, das die Regierung unter den Schwarzen veranstalten ließ: das Massaker von Sharpeville. Am 21. 3. 1960 zogen an verschiedenen Stellen des Landes große Mengen von Afrikanern vor die Polizeistationen und forderten ihre Verhaftung. Sie hatten bewußt eines der von ihnen am meisten gehaßten Gesetze der Republik Südafrika gebrochen: Sie hatten ihre Arbeitspässe, die die Photographie des Trägers, seine Fingerabdrücke, detaillierte Genehmigungen zu arbeiten, zu reisen und beinahe überhaupt zu existieren enthalten, zu Hause gelassen oder öffentlich verbrannt, obwohl sie sie immer mit sich tragen mußten. In der Afrikanerstadt Sharpeville verlangten mehr als 2 000 schwarze Bürger Südafrikas ihre Verhaftung. Zunächst weigerte sich aber die Polizei und eröffnete plötzlich ohne Vorwarnung das Feuer auf die Menge und tötete 70 Männer, Frauen und Kinder; 180 wurden verletzt.

Täglich werden wegen Paßvergehens mehr als 2 000 Menschen verhaftet; 1967/68 waren es mehr als 900 000.

Ein weiterer Aspekt der Apartheidpolitik der südafrikanischen Regierung sind die sog. Bantustans. Diese Bantustans, d. h. die Homelands der mehr als 12 Mill. Afrikaner sollen 13,7 % des südafrikanischen Territoriums umfassen, der größte Teil des Rests soll den etwa 3,7 Mill. Weißen vorbehalten bleiben. Die Bantustans umfassen im allgemeinen den ärmsten Boden Südafrikas. An den Rändern sollen Industriebetriebe aufgebaut werden, so daß die schwarzen Arbeiter gewissermaßen durch die Hintertür die Fabriken betreten, ihr Arbeitspensum leisten und abends wieder nach Hause verschwinden, während die weißen Manager und Angestellten den Vordereingang benutzen. Dieses System würde die Afrikaner zu ewigen Gastarbeitern degradieren.

Losgelöst von aller schwärmerisch-idealistisch-utopischen Ideologie bedeutet Apartheid also: kein Wahlrecht und keine Selbstbestimmung, für die Mehrheit der Bevölkerung, kein Recht auf Freizügigkeit und Arbeit, kein Recht auf freie Ehepartnerwahl etc.; de facto also ein sklavenähnliches Leben für die Afrikaner. Den partiellen, relativen Wohlstand – es ist eine Lüge, die die südafrikanische Regierung und ihre Helfershelfer außerhalb Südafrikas verbreiten, daß es den Schwarzen in Südafrika besser gehe als denen in den schwarzafrikanischen Staaten (zu diesen Freunden der südafrikanischen Rassenpolitik gehört auch der CSU-Vorsitzende *Strauß*, der 1966 nach sei-

nem Besuch in Südafrika erklärte, »Südafrika sei Opfer einer Entstellungskampagne«. Er sei »beeindruckt von der hohen religiösen und moralischen Verantwortung, mit der die Regierung ihre Rassenpolitik durchführe«<sup>21</sup>. Bei seinem letzten Besuch in Südafrika 1971 tat er die Kritik an der Apartheid als »gefühlvolle Beurteilung durch deutsche Pensionatsdamen und skandinavische Humanisten«<sup>22</sup> ab. In anderen Interviews bestritt er, daß Südafrika ein Polizeistaat sei, und meinte, das Land werde nur unter scharfer Kontrolle gehalten. Außerdem sei es unsinnig, von Ausbeutung und Unterdrückung oder gar von rassistischer Verfolgung der Schwarzen zu sprechen.) – also den partiell vorhandenen, relativen Wohlstand müssen die Schwarzen mit dem totalen Verlust der Freiheit, der politischen und sozialen Gleichheit bezahlen.

### 3. *Das Verhältnis von Kirche und Staat im heutigen Südafrika. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk und ihre Unterstützung für die Politik der Apartheid*

Wie schon unter II/1 ausgeführt, ist die Interpretation der Bibel, insbesondere des Alten Testaments, auf die Situation der Buren ein wesentliches Moment der Geschichte Südafrikas. Das zeigt, wie stark Kirche und Volk Südafrikas aufeinander bezogen waren und durch das intensive Geschichtsbewußtsein der Weißen dort sind.

Während des großen Trecks hatte sich – wie oben schon dargestellt – das calvinistische Prädestinationsdogma für die Buren mit neuem Inhalt gefüllt. Die weiße Rasse, von Gott zum Boten, Herrn und Erzieher der nichtweißen Rasse berufen, durfte das verheißene Land nur in Besitz nehmen und die einheimischen Heiden zu Knechten machen, wenn man in scharfer Trennung von ihnen lebte. Hier klang schon das Thema des heutigen Südafrika an: Trennung der Rassen, Apartheid.

1937 gab der führende Theologe der N.G.K. und spätere Premierminister Südafrikas, Dr. *Daniel Malan*, die Devise aus: »Glaube an Gott, glaube an dein Volk, glaube an dich selbst«<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Zit. bei: Ebda. S. 622.

<sup>22</sup> Süddeutsche Zeitung vom 8./9. Mai 1971, S. 2, zit. bei: *Franz Nuscheler/Hans Zweifelhofer* (Hrsg.), *Rassismus und Widerstand*, Mannheim-Ludwigshafen 1972, S. 13.

<sup>23</sup> Zit. bei: *Groth*, *Die Kirche . . .*, S. 31.

In dem Beschluß einer Synode der N.G.K. von 1948 hieß es: »Wir glauben und bekennen von ganzem Herzen: a) daß die Volksgründung von 1652 eine gnädige Tat Gottes war, um sein Königreich im südlichen Afrika zu errichten und auszubreiten; b) daß das Volk, das am 6. April 1652 geboren wurde, in besonderer Weise zu jener Aufgabe berufen ist; c) daß diese Berufung diesem Volk das Recht verleiht, zu bestehen und fortzubestehen; d) daß die Befolgung dieses Rufes für es das Leben und das Abweichen davon den Tod bedeutet«<sup>24</sup>. So entwickelte sich nach und nach eine sog. »Theologie des Nationalismus«, deren führender Repräsentant *A. P. Treurnicht* schreibt: »Die Kirche ist in gewissem Sinne Trägerin der Kultur und des Nationalismus eines Volkes. Nationalismus ist nicht sündig, und es ist Aufgabe der Kirche, ihn ständig zu reinigen«<sup>25</sup>.

Nach dem Schriftverständnis der Volks- und Schöpfungstheologie ist Gott »der Schöpfer der Trennungen«, »der große Scheider«. Dieses Verständnis führte zu einer quasi-Vergöttlichung der Größen »Volk«, »Rasse« und »Nation«. So sagte denn *C. B. Brink*, Moderator der Synode von Transvaal und Vorsitzender des Rates des Bundes der N.G.K. in Südafrika: »Um einen Kosmos zu schaffen, trennte Gott die Dinge: Licht von der Finsternis, . . . trockenes Land vom Meer. Alle Lebewesen schuf er ebenfalls, jedes nach seiner Art . . . Keine Uniformität ohne Verschiedenheiten, sondern eine Fülle, die eine reiche Verschiedenheit enthält – so ist der Weg der Schöpfung. Von Anfang an war es die Absicht Gottes, daß die Menschheit getrennt nach Nationen und Völkern leben sollte«<sup>26</sup>.

Einen Schritt weiter hin zur klaren Unterstützung der Apartheid gehen *Du Preez*, Professor für Theologie in Pretoria, 1955 in seiner Schrift über »die schriftgemäße Grundlage für die Rassenbeziehungen«, wo er schreibt: »Die Schrift lehrt auch, daß Gott das menschliche Geschlecht zerteilt hat in Rassen, Völker und Sprachen, und zwar als zielbewußte Tat Gottes«<sup>27</sup>, und *W. Nicol* in seinem Aufsatz »Eine große Aufgabe«, in dem es heißt: »Wir können gute Christen sein und doch mit einem heiligen Ernst über den Fortbestand unserer Rasse wachen«<sup>28</sup>. Als im August 1964 der Reformierte

---

<sup>24</sup> Zit. bei: Ebda. S. 31.

<sup>25</sup> Zit. bei: *Groth*, *Der Einfluß . . .*, S. 166.

<sup>26</sup> Zit. bei: Ebda.

<sup>27</sup> Zit. bei: *Gustav Menzel*, *Die Kirchen und die Rassen*, Wuppertal 1960, S. 40.

<sup>28</sup> Zit. bei: *Groth*, *Der Einfluß . . .*, S. 166 f.

Weltbund auf einer Tagung eine Resolution über die Gleichberechtigung der Rassen verabschiedete, mißbilligte der Bruder des heutigen Premierministers von Südafrika, Dr. *Jacobus Daniel Vorster*, eine führende Persönlichkeit der südafrikanischen N.G.K., die Zustimmung der 5 Vertreter seiner eigenen Kirche. Er erklärte in Kapstadt: »Wir haben alle gleichen Status in den Augen Gottes, aber es gibt so wenig Gleichheit zwischen Rassen wie zwischen einzelnen Menschen«<sup>29</sup>.

Für *Du Preez* ist die Einheit der Menschen durch die Sünde verlorengegangen: »Der Gegensatz zwischen den Völkern kommt aus der Sünde, und auch der große Unterschied in der Entwicklung zu feindlichen Gegensätzen ist durch die Sünde verursacht. Wer heute diese Unterschiede verwischen will, trägt nicht dem Faktum der Sünde Rechnung«<sup>30</sup>.

Aus solchen und ähnlichen Überlegungen wird immer wieder folgende Konsequenz gezogen: Wenn zwischen den Rassen nicht konsequent Apartheid gewahrt wird, tritt unweigerlich eine Vermengung ein; Vermengung aber bedeutet Revolution gegen die Straf- und Gnadenordnung Gottes. Daraus folgen dann auch merkwürdige Erkenntnisse, die *Du Preez* und andere aus der Schrift ziehen: »Die Tatsache, daß die Schrift nicht ausdrücklich von Rassen spricht, kann nicht als Gegenbeweis dienen; denn obwohl die Schriftstellen hauptsächlich Bezug nehmen auf die aparte Existenz und das gegenseitige Verhältnis von Völkern, haben wir doch das Recht, diese Stellen anzuwenden und zu folgern, daß das, was auf aparte Völker bezogen werden kann, in noch viel stärkerem Grade auf aparte Rassen oder Völker, die neben und außer anderen Unterschieden auch noch durch die Farbenverschiedenheit geschieden sind, zutrifft«<sup>31</sup>. Nach diesem Schriftverständnis bedeutet das Nebeneinander mehrerer Rassen in einer Nation eine ständige Versuchung, gegen Gottes Gebot zu verstoßen.

Trotz des starren Apartheidsdenkens ist aber auch in der N.G.K. der Wunsch vorhanden, daß die Nichtweißen – allerdings in ihrem Bereich – die Freiheit erlangen. Auch die N.G.K. hat ihr Konzept von der Einheit der Kirche. So ist sie bereit, wenigstens gelegentlich die

---

<sup>29</sup> Zit. bei: *Holzer*, a.a.O., S. 597.

<sup>30</sup> Zit. bei: *Menzel*, a.a.O., S. 41.

<sup>31</sup> Zit. bei: *Ebda.* S. 43.

Mannigfaltigkeit in der Einheit zu bezeugen. *Du Preez* schließt seine Schrift mit vier Thesen:

- »1. Das Wesen der Kirche besteht in der Versammlung der Gläubigen, die der Leib Christi ist und eine geistliche Einheit bildet, die nicht durch die Verschiedenheit der Gläubigen aufgehoben wird.
2. Die Gemeinschaft der Gläubigen (Heiligen) findet ihren tiefsten Ausdruck im Kreis von Gläubigen, die das gleiche Bekenntnis haben, dieselbe Sprache und denselben kulturellen Hintergrund haben, und darum ist es erlaubt, solche kirchliche Gemeinschaft gesondert zu organisieren.
3. Dabei darf man nicht aus dem Auge verlieren, daß man auch verpflichtet ist, die christliche Gemeinschaft in den Kirchen zu verwirklichen (offenbarzumachen), die aus oben genannten Gründen apart organisiert sind.
4. Auf diese Weise kommt die Einheit des Leibes Christi in stärkerer oder schwächerer Weise zum Ausdruck. Es ist unsere Aufgabe, hier auf Erden soweit wie möglich danach zu streben, bis die vollkommene Verwirklichung auch der sichtbaren Einheit der Kirche am Ende der Tage eintritt«<sup>32</sup>.

Im Jahre 1950 hatte die N.G.K. auf dem Kongreß von Bloemfontein für die Durchführung der Rassenpolitik neue Möglichkeiten aufgezeigt: »a) Der Kongreß will der Überzeugung Ausdruck geben, daß die einzige dauerhafte Lösung der Rassenfrage im Blick auf Weiß und Schwarz auch auf ökonomischem Gebiet in einer zuletzt totalen Scheidung von Weißen und Nichtweißen liegt und in einer getrennten ökonomischen Entwicklung des Einheimischen in seinen Gebieten.

b) Die Politik einer schließlichen Vermischung wird verurteilt, weil sie zu unnötigen Kollisionen zwischen den beiden Rassen führt, zur Gefährdung der weißen Rasse und damit zum großen Nachteil der Entwicklung der christlichen Zivilisation in Afrika«<sup>33</sup>.

Trotz der offenen Unterstützung der Apartheid und trotz ihrer Rechtfertigung durch die N.G.K. bescheinigte ihr die Zeitschrift *News/Check* vom 9. 10. 1964: »Bei einer Akzentverschiebung von einer streng persönlichen Apartheid (im Sinne einer Inferiorität der

---

<sup>32</sup> Zit. bei: Ebd. S. 53.

<sup>33</sup> Zit. bei: *Groth*, *Der Einfluß . . .*, S. 169.



Nichtweißen) hin zu einer Politik der getrennten Entwicklung (mit ihren Möglichkeiten einer schließlichen Gleichheit der Rassen) spielte die Kirche durch ihr aktives Engagement eine große Rolle«<sup>34</sup>.

Es entstand aber innerhalb der N.G.K. eine erhebliche Kontroverse um die Frage der Interpretation der Apartheid. Pastor *M.J. Redelinghys* führte dazu aus: »Warum unterstützen die afrikaansen Kirchen die Apartheid in Südafrika faktisch ohne jegliche Kritik? . . . Die Kirche unterstützt die Apartheid, weil die Kirche offiziell unter Apartheid versteht: Ehrliche getrennte Entwicklung, und dagegen ist nichts zu sagen. Mit aller Deutlichkeit bringen wir zum Ausdruck, wenn wir von Apartheid sprechen, dann sprechen wir von Apartheid in ihrer Totalität, . . . Das bedeutet nämlich keine gerechte Rassentrennung in gesonderten getrennten Gebieten, sondern Rassenscheidung, d. h. Rassenunterdrückung auf konstitutionellem, gesellschaftlichem und ökonomischem Gebiet«<sup>35</sup>.

Die Nationalisierung der reformierten Kirchen in Südafrika und die daraus resultierende Unterstützung und ideologische Absicherung der Apartheidspolitik wird aber nicht ohne Kritik aus den eigenen Reihen hingenommen. So schrieben acht Pastoren der N.G.K. am 22. 10. 1965 einen offenen Brief an ihre Amtsbrüder. Darin heißt es u. a.: »Die Kirche darf niemals verwechselt werden mit einer Volksorganisation, die sich das Vertrauen des Volkes dadurch zu erhalten suchen muß, daß sie ihm nach dem Munde redet«<sup>36</sup>. Und an anderer Stelle: »Das Mißverständnis vieler Menschen bei uns besteht darin zu meinen, daß ihnen die Kirche hierin (Verurteilung der rassistischen Integration, d. Vf.) gleiche und ebenfalls die Gemeinschaft der Gläubigen über die Rassengrenze hinweg ablehne«<sup>37</sup>.

*Ben Marais*, Repräsentant der N.G.K. in der ökumenischen Bewegung, schrieb während der Rassenkrise von 1960, die durch das oben erwähnte Massaker von Sharpeville ausgelöst wurde: »Wir laufen Gefahr, daß infolge unserer besonderen Geschichte und Rassensituation in Südafrika Größen wie Volk, Rasse, Sprache und Kultur so stark betont werden, daß es auch in der Kirche fast nur noch darum geht«<sup>38</sup>.

---

<sup>34</sup> Zit. bei: Ebda. S. 169.

<sup>35</sup> Zit. bei: Ebda. S. 173.

<sup>36</sup> *Beckmann*, Die Kirche . . . , S. 125.

<sup>37</sup> Ebda. S. 126.

<sup>38</sup> Zit. bei: *Groth*, Der Einfluß . . . , S. 167.

Diese Kritiker des Apartheidsystems innerhalb der afrikaansen Kirchen sammeln sich hauptsächlich um das im August 1963 gegründete »Christliche Institut im südlichen Afrika«, dessen Ziel ist: »Eine Gemeinschaft einzelner Christen aller Denominationen (Theologen und Laien, Weiße und Nichtweiße, Englisch- und Afrikaanssprechende), die es sich zur Aufgabe macht, einem wachsenden Verlangen nach Einheit und Verständigung zwischen den Christen aller Kirchen, Kulturen und Rassen Ausdruck zu geben«<sup>39</sup>. Sein Direktor, Reverend *Beyers Naudé*, führt aus: »Ich glaube nicht an dieses Konzept (der getrennten Entwicklung), weil ich überzeugt bin, daß diese Politik moralisch nicht zu rechtfertigen und undurchführbar in ihrer Verwirklichung ist«<sup>40</sup>. Zusammen mit anderen Kirchenführern unterzeichnete er vor der allgemeinen Wahl am 22. 4. 1970 zwölf Thesen für die christlichen Wähler in der Republik Südafrika, in denen diese aufgefordert werden, solche politischen Ziele nicht zu unterstützen, »die Hautfarbe, Rasse, Religion oder Geschlecht zum willkürlichen Maßstab ungerechter Diskriminierung zwischen Menschen machen, die im selben Land leben und arbeiten. Der Christ muß eine solche Politik vor allem dann ablehnen, wenn sie zu ständig erzwungener Trennung solcher Menschen ohne deren allgemeine Zustimmung führt. Der sündhafte Drang des Menschen nach Diskriminierung und Trennung ist nicht mit der biblischen Botschaft der Versöhnung zu vereinbaren. . . .

10. Kein Christ kann in Gehorsam gegenüber Gott politische Ziele unterstützen, deren praktische Verwirklichung zwangsläufig zu offener oder verborgener Ungerechtigkeit gegenüber einzelnen Bürgern oder ganzen Bevölkerungsgruppen führt. Eine Politik, die die Menschenwürde auch nur eines Bürgers antastet, beleidigt oder verletzt, muß der Christ vorbehaltlos verwerfen«<sup>41</sup>.

Im Oktober 1966 faßte die Allgemeine Synode der N.G.K. als Reaktion auf die Tätigkeit des Christlichen Instituts folgenden Beschluß: »Angesichts dessen, daß das Christliche Institut im südlichen Afrika a) eine außerkirchliche Organisation ist; b) in Konkurrenz mit der Kirche auf kirchlichem Gebiet auftritt; c) behauptet, die Aufgabe der Kirche besser zu vertreten als die Kirche selbst; . . . beschließt die Synode: a) das Christliche Institut zu verurteilen als eine

---

<sup>39</sup> Zit. bei: Ebda. S. 178.

<sup>40</sup> Zit. bei: Ebda. S. 175.

<sup>41</sup> *Florin*, a.a.O., S. 118.

falsche Einrichtung, die die reine Lehre unterminiert, die gute Ordnung in der Kirche untergräbt und Zwietracht unter den Gläubigen sät; b) daß Amtsträger und Glieder ihre Mitgliedschaft im Christlichen Institut aufgeben müssen aus Loyalität gegenüber ihrer Kirche; c) in unerschütterlicher Treue in ihrer Liebe zu ihrer Kirche als einer Stiftung durch Jesus Christus zu stehen«<sup>42</sup>.

Reverend *Naudé* verglich die Situation in Südafrika mit der Deutschlands im 3. Reich und erklärte u. a.: »Die Zeit der ›bekenennenden Kirche‹ ist da«<sup>43</sup>.

Abschließend zum Verhältnis von Kirche und Staat im heutigen Südafrika kann man sagen, daß die Niederduitse Gereformeerde Kerk im großen und ganzen die südafrikanische Regierungspolitik der Apartheid unterstützt. Wenn sie auch manchmal versucht, sich von der Form der Rassendiskriminierungspolitik der herrschenden Nationalist Party des ihr angehörenden Premierministers *Vorster* zu unterscheiden, so bejaht sie doch das Prinzip der Rassentrennung voll und ganz.

Aber auch in der N.G.K. wird die Gruppe der Kritiker, die mit der Unterstützung dieser Politik durch offizielle kirchliche und theologische Kreise nicht zufrieden sind, sondern sie von ihrem Gewissen her als unchristlich ablehnen, in den letzten Jahren immer größer. Noch kann die N.G.K. wie auch ihre beiden kleineren reformierten Schwesternkirchen auf diese Kritik mit der Entfernung dieser Personen aus ihren Ämtern antworten, aber die Tatsache, daß die Kritiker in zunehmendem Maße der jüngeren Generation angehören, zeigt, daß die bisherigen Reaktionen der Kirchenleitung auf die Opposition in den eigenen Reihen auf die Dauer auch keine Lösung des immer schärfer werdenden Konflikts darstellen. Andererseits sieht sich die N.G.K. auf Grund ihrer Unterstützung für die Apartheid in einer immer mehr zunehmenden Isolation innerhalb der christlichen Kirchen Südafrikas und der Welt. Diese Entwicklung kann die N.G.K. nur aufhalten und rückgängig machen, wenn sie ihre Position in der Frage des Miteinanders der Rassen überdenkt und frei von engstirnig-nationalistischen und opportunistischen Gesichtspunkten einen neuen Standort bezieht, der positiv das Zusammenleben der Rassen entsprechend der christlichen Lehre der Nächstenliebe fördert.

<sup>42</sup> Zit. bei: *Groth*, Der Einfluß . . . , S. 179.

<sup>43</sup> Zit. bei: Ebd. S. 178.

### III. DIE KIRCHEN UND DIE RASSENFRAGE

Die Bibel kennt keine »Lehre von der Rasse«. Der Begriff der Rasse ist ihr fremd. Auch die Sache selbst, das Nebeneinander von rassisch unterschiedlichen Menschen ist ihr weitgehend unbekannt. Weder das Volk der Israeliten noch danach das vorchristlich-palästinensische Judentum oder das frühe Christentum haben solch eine Situation gekannt. Sicherlich war die Auserwählung Israels die Auserwählung eines Volkes, aber sie hatte nie, weder nach Inhalt noch Bedeutung, einen rassischen Charakter. Die Religion Israels unterschied sich radikal von der jener Völker, mit denen zusammen es derselben rassischen Gemeinschaft angehörte. »So ist Israel für alle und im Hinblick auf alle, pars pro toto, ausgewählt«<sup>44</sup>.

Auch der Inhalt der Auserwählung Israels ist nicht rassistisch, da Israel von Anfang an im Hinblick auf die gesamte Menschheit ausgewählt ist, »um Mittler zu sein für eine Offenbarung, die allen bestimmt ist«<sup>45</sup>. Auch ist Jahwe nicht Gott eines bestimmten Volkes oder einer besonderen Rasse; es gibt keinen Gott außer ihm – er ist Gott aller Menschen. In der Schrift gibt es keine Verfluchung, die gegen irgendeine Rasse als solche ausgestoßen wäre; in ihr ist nichts zu finden über den Schwarzen als den »verfluchten Sohn Chams«. Als Gott die Auserwählung Abrahams verkündete, sagte er zugleich: »In dir sollen gesegnet sein alle Völker der Erde« (Gen. 12,3). Die Auserwählung Israels ist untrennbar verknüpft mit der Segnung aller Völker der Erde, keines ist ausgenommen!

Wenn also – wie festgestellt – eine solche Situation des Nebeneinanders rassisch unterschiedlicher Menschen nicht gekannt wurde, ist es nicht weiter verwunderlich, in den von Israeliten, Juden und Christen angefertigten biblischen Schriften keine »Rassenproblematik« anzutreffen. Es gibt allerdings zwei Stellen, in denen die Bibel von der »Verwirrung der Sprache« und von der »Zerstreuung des einen Volkes über die ganze Erde« spricht. Es handelt sich hierbei um das Kapitel über die Nachkommenschaft *Noahs* (Kap. 10 der Genesis) und um die Geschichte vom Turmbau zu Babel (Gen. 11, 1-9). Zur Erläuterung dieser beiden Kapitel verweist *Congar* auf die Arbeit *W. M. Zimmerlis* über die biblischen Urgeschichten, in der dieser bemerkt, daß beide Kapitel sich gegenseitig ergänzen. »Dasjenige, das

<sup>44</sup> *Yves Congar* OP, Die katholische Kirche und die Rassenfrage, Recklinghausen 1961, S. 34.

<sup>45</sup> Ebd. S. 35.

die Mannigfaltigkeit der aus Noah kommenden Völker erläutert, zeigt das glückliche und positive Antlitz dieser Mannigfaltigkeit«<sup>46</sup>. Gemäß der biblischen Offenbarung ist die Einheit der Menschheit das Normale. Wenn es unter den Menschen Verschiedenheit gibt, ist das eine Anomalie, die die Bibel mit der Geschichte vom Turmbau zu Babel erklärt. »Gemäß dieser Erzählung ist die rassische, politische und sprachliche Einheit der Menschheit sogar natürlich und gut. Deshalb durchkreuzt Gott sie in dem Augenblick, als sie sich von dem hoffärtigen Gedanken hinreißen läßt, sich seiner Herrschaft zu entziehen«<sup>47</sup>. Man kann also aus der Bibel weder eine Befürwortung noch eine direkte Ablehnung der Rassentrennung herauslesen.

Trotzdem aber müssen sich die Kirchen heute diesem Problem stellen.

### 1. Die katholische Kirche und die Rassenfrage

Die Gesamtkirche, repräsentiert durch den Papst und das Konzil, hat sich – ebenso wie die katholische Theologie – bisher sehr wenig mit dem Rassenproblem auseinandergesetzt und Stellung bezogen. In offiziellen Verlautbarungen der Kirche, in Konzilsdokumenten, Enzykliken, Rundschreiben etc. kommt diese Problematik kaum zur Sprache. Wenn dieses doch einmal der Fall ist, dann bezieht man nur vage und sehr allgemein zur Diskriminierung gesellschaftlicher Gruppen Stellung und erwähnt die Rassenfrage allenfalls in einem Nebensatz. Die Enzyklika »Mit brennender Sorge« *Pius' XI.* vom 14. März 1937 wendet sich gegen den Nationalsozialismus und dessen Lehre von der nordischen Rasse und gegen den Antisemitismus, den die Nationalsozialisten predigten.

Es gibt aber keine Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils und keine Enzyklika, die sich mit der heute aktuellen und brennenden Frage der Schwarz-Weiß Rassenproblematik befaßt und begründet Stellung nimmt gegen den heute praktizierten Rassismus. Stellungnahmen zur Rassenfrage gibt es in der Enzyklika »Pacem in Terris« *Johannes' XXIII.* vom 11. 4. 1963, wo es heißt: »Dagegen verbreitete und behauptete sich weitgehend die Auffassung, daß alle Menschen in der Würde ihrer Natur unter sich gleich sind. Deshalb wird, wenigstens theoretisch, eine Diskriminierung der Rassen in keiner Weise mehr anerkannt«<sup>48</sup>. Und an anderer Stelle heißt es: »An erster Stelle gilt,

<sup>46</sup> Ebda. S. 36.

<sup>47</sup> Ebda. S. 37.

<sup>48</sup> PiT 44.

daß die gegenseitigen Beziehungen der politischen Gemeinschaften untereinander von der Wahrheit bestimmt sein müssen. Die Wahrheit verlangt aber, daß es darin keine Diskriminierung der Rassen geben darf...«<sup>49</sup>.

Auch das 2. Vatikanische Konzil hat sich mit der Rassendiskriminierung nicht besonders beschäftigt. Es gibt nur wenige Stellen, an denen sie erwähnt und verurteilt wird. So heißt es in der dogmatischen Konstitution über die Kirche (*Lumen Gentium*): »Eines ist also das auserwählte Volk Gottes: »Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe« (Eph. 4,5) ... Es gibt also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht; denn »es gilt nicht mehr Jude und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus« (Gal. 3,28 griech.; vgl. Kol. 3,11)!«<sup>50</sup>. Außerdem in der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (*Nostra Aetate*): »Deshalb verwirft die Kirche jede Diskriminierung eines Menschen oder jeden Gewaltakt gegen ihn um seiner Rasse oder Farbe, seines Standes oder seiner Religion willen, weil dies dem Geist Christi widerspricht«<sup>51</sup>. Und in der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et Spes*): »Doch jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht«<sup>52</sup>. Und in derselben Konstitution: »Nichts nützt ihnen (den Staatsmännern, d. Vf.) ihr Bemühen, Frieden zu stiften, wenn Gefühle der Feindschaft, Verachtung, Mißtrauen, Rassenhaß und ideologische Verhärtung die Menschen trennen und zu Gegnern machen«<sup>53</sup>. Und zuletzt in dem Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche (*Ad gentes*): »Mißachtung fremder Rassen und übersteigerten Nationalismus aber sollen sie gänzlich meiden und die alle Menschen umfassende Liebe pflegen«<sup>54</sup>. In seiner Enzyklika »*Populorum Progressio*« vom 28. 3. 1967 schreibt Papst *Paul VI.*: »Noch andere Hindernisse stellen sich dem Aufbau

---

<sup>49</sup> Ebd. 86.

<sup>50</sup> LG 32.

<sup>51</sup> NA 5.

<sup>52</sup> GS 29.

<sup>53</sup> Ebd. 82.

<sup>54</sup> AG 15.

einer gerechteren und nach dem Prinzip einer allgemeinen Solidarität geordneten Welt entgegen: Nationalismus und Rassismus...«<sup>55</sup>. Ein ganzer Absatz dieser Enzyklika ist dem Problem des Rassismus gewidmet: »Rassismus findet sich heute nicht nur bei jungen Völkern, wo er bisweilen in Rivalitäten der Stammesverbände und der politischen Parteien auftritt, zum großen Schaden der Gerechtigkeit und als Gefahr für den inneren Frieden. Während der Kolonialzeit wütete er oft zwischen Kolonisatoren und Eingeborenen. Er verhinderte so ein fruchtbares gegenseitiges Verständnis und verursachte als Folge vieler Ungerechtigkeiten ein gehöriges Maß an Bitterkeit. Noch immer verhindert diese die Zusammenarbeit zwischen den Entwicklungsländern und ist ein Ferment der Trennung und des Hasses inmitten der Staaten, wenn sich, unter Mißachtung der unveräußerlichen Rechte der menschlichen Person, einzelne und Familien wegen ihrer Rasse oder Hautfarbe ungerechterweise einer Ausnahmeregelung unterworfen sehen«<sup>56</sup>. Und schließlich heißt es noch »... Frei von jedem nationalistischen Hochmut wie von jedem Anschein eines Rassenvorurteils, müssen diese Fachleute lernen, eng mit allen zusammenzuarbeiten«<sup>57</sup>.

Im Juli 1969 fuhr Papst *Paul VI.* nach Uganda. Es war klar, daß er sich bei dieser Gelegenheit auch zur Rassendiskriminierung äußern mußte. Er äußerte aber keine neuen Gedanken zu dieser Problematik.

Zusammenfassend kann man zu diesen wichtigsten Stellungnahmen der offiziellen katholischen Kirche – repräsentiert durch den Papst und das Konzil – in letzter Zeit folgendes sagen: Die Enzykliken »*Pacem in Terris*« und »*Populorum Progressio*« konstatieren lediglich, daß die Diskriminierung aufgrund der Rasse oder Farbe noch verbreitet ist. Sie beklagen das und stellen fest, daß es keinerlei Diskriminierung irgendeiner Person geben darf, und fordern die Einstellung jeglicher Rassendiskriminierung. Nur verschiedene Konzilsdokumente begründen, warum es keine Rassendiskriminierung geben darf. Sie führen die Schriftstellen Eph. 4,5, Gal. 3,28 und Kol. 3,11 an. Sie begründen ihre Ablehnung damit, daß die Rassendiskriminierung dem Geiste Christi bzw. dem Plan Gottes widerspreche. Es fehlt eine tiefere Hinterfragung der Gründe für die Rassendiskriminierung und eine Hilfestellung, wie man sie überwinden kann. Angesichts der

---

<sup>55</sup> PP 62.

<sup>56</sup> Ebda. 63.

<sup>57</sup> Ebda. 72.

Tatsache, daß das Rassenproblem eines der Hauptprobleme unserer Zeit darstellt, fragt man sich, wieso es dazu kommt, daß die katholische Kirche sich allem Anschein nach kaum mit dieser Problematik beschäftigt und warum sie sich nicht ernsthafter darum bemüht, diese Ungerechtigkeit und ihre Ursachen zu beseitigen. Vielleicht mag es daran liegen, daß die katholische Kirche durch ihre Kollaboration mit dem portugiesischen Kolonialregime und ihrer dadurch bedingten Verstrickung mit dem in den portugiesischen Kolonien herrschenden strukturellen Rassismus<sup>58</sup> allzu sehr selbst kompromittiert ist.

Nicht minder dürftig – was die Beschäftigung mit der Rassenfrage angeht – ist es um die katholische Theologie bestellt. Hier gibt es lediglich das Bändchen »Die katholische Kirche und die Rassenfrage« von *Yves Congar* OP, das 1953 in französischer Sprache erschien. Er legt dar, daß die christliche Lehre in völligem Widerspruch zum Rassismus jeglicher Prägung steht. Er betont den Universalismus und die Katholizität der Kirche und legt dar, daß die Kirche schon sehr früh gegen Sklaverei und Ausbeutung der Indianer Stellung bezogen hat (*Las Casas*). »Die Katholizität der Kirche, die schon im Augenblick ihrer Geburt am Pfingsttag durch das Sprachenwunder angezeigt wurde, beweist, daß die Kirche – allein durch ihre Existenz – die Negation des Rassismus ist«<sup>59</sup>. Die rassistische Lehre verträgt sich nach *Congar* nicht mit dem christlichen Glauben von Einheit und Würde der menschlichen Natur. Im Christentum ist die Auserwählung eines Volkes als Volk selbst überholt seit der Ankunft des Sohnes Gottes und der Sendung des Heiligen Geistes. Eine Bejahung des Rassismus mit der Konsequenz der Segregation müsse nach seiner Meinung das Christentum und das biblische Judentum im Kern treffen. »Denn dies ist ihr Kern: Es gibt nur einen Gott, und er ist der Vater aller, und alles Gute kommt von ihm«<sup>60</sup>. Die Bruderliebe sei eine Konsequenz des Monotheismus, der Rassismus aber eine radikale Negation dieser Bruderliebe. Soweit die Schrift *Yves Congars*.

Was die Beschäftigung mit der Rassenfrage innerhalb der katholischen Kirche angeht, scheint sich in der letzten Zeit eine positive Entwicklung langsam anzubahnen, wobei sich besonders der 1970 aus

---

<sup>58</sup> *Klauspeter Blaser*, Wenn Gott schwarz wäre . . . , Freiburg i. Ue. – Zürich 1972, S. 174 f.

<sup>59</sup> *Congar*, a.a.O., S. 87.

<sup>60</sup> Ebd. S. 88.



Rhodesien ausgewiesene Schweizer Missionar Dr. *Michael Traber* SMB hervortut.

Wenn nun leider festgestellt werden muß, daß sich die offizielle Kirche und die Theologie erst sehr wenig mit dem Problem des Rassismus beschäftigt haben, muß aber der Blick auf einige Teilkirchen gelenkt werden, die sozusagen an vorderster Front stehen: die katholischen Kirchen Rhodesiens und Südafrikas.

#### a) *Die katholische Kirche Rhodesiens*

Eine gute Übersicht über die Entwicklung der Haltung der katholischen Kirche Rhodesiens zur Rassenfrage geben die Beiträge von *Albert Planger* »Rassenfrage und Missionierung in Rhodesien (1890–1930)« und *Michael Traber* »Die katholische Kirche Rhodesiens im Widerstand« in: Vermittlung zwischenkirchlicher Gemeinschaft, Schöneck-Reckenried 1971, S. 165–186 bzw. S. 211 bis 231 sowie einige Artikel in der Herderkorrespondenz, Freiburg, und in den Katholischen Missionen (KM), Bonn, der letzten Jahre.

Einen wichtigen Einschnitt im Verhältnis zwischen Kirche und Staat in Rhodesien bilden die jüngsten Ereignisse seit der Ausrufung der einseitigen Unabhängigkeit (UDI = Unilateral Declaration of Independence). *Traber* schreibt dazu: »Die Haltung der Bischöfe Rhodesiens wird für die angegebene Zeitperiode (Juni 1969 – März 1971, d. Vf.) mit dem Begriff ›Widerstand‹ zusammengefaßt. Damit soll eine Abwehrhaltung, ein Sichwidersetzen gegenüber einer konkreten Macht, nämlich der Macht der rhodesischen Regierung und der von ihr erlassenen Gesetze, bzw. der regierenden Rhodesian Front-Partei, verstanden werden«<sup>61</sup>. Dieser Widerstand läßt sich nach *Traber* in drei Phasen einteilen: verbaler Protest, legale Nichtzusammenarbeit und ziviler Ungehorsam. Nach der Periode des Schweigens der Kirche zu den Vorgängen in Rhodesien begann 1959 mit dem Hirtenbrief »A Purchased People« des Bischofs *Donal R. Lamont* von Umtali eine neue Phase, die des verbalen Protestes gegen die Verfestigung einer rassistischen Gesellschaft durch Verabschiedung entsprechender Gesetze. In den nächsten Jahren setzten die Bischöfe durch mehrere gemeinsame Hirtenbriefe und Stellungnahmen diesen

---

<sup>61</sup> *Michael Traber*, Die katholische Kirche Rhodesiens im Widerstand, in: Vermittlung zwischenkirchlicher Gemeinschaft, Schöneck – Beckenried 1971, S. 211.

Weg fort bis zum Übergang zur 2. Phase der legalen Nicht-Zusammenarbeit, der im gemeinsamen Hirtenbrief »A Call to Christians« seinen Höhepunkt hatte und dann folgerichtig in die Androhung des zivilen Ungehorsams mündete, die in dem Hirtenschreiben »A Crisis of Conscience« zum Ausdruck kam. Was war geschehen?

Bald nach der UDI und dem daraus resultierenden Verfassungskonflikt mit Großbritannien und der dort regierenden Labour-Regierung legte die Regierung *Smith* der herrschenden Rhodesian Front der (weißen) Bevölkerung den Entwurf einer neuen – republikanischen – Verfassung zur Diskussion und späteren Abstimmung (Referendum) vor. Zusammen mit den Führern der anderen Kirchen Rhodesiens – mit Ausnahme der Dutch Reformed Church, die ebenso wie ihre Schwesternkirche in der Republik Südafrika die Diskriminierungspolitik der Regierung unterstützt – hatten die katholischen Bischöfe einen Alternativ-Vorschlag ausarbeiten lassen. Letztere gingen noch einen Schritt weiter und legten am 5. 6. 1969 einen Hirtenbrief (»A Call to Christians«) vor, in dem der Entwurf der Regierung zurückgewiesen wurde.

Er gipfelt in der Feststellung: »Wir sind uns der Ernsthaftigkeit des Schrittes voll bewußt, wenn wir sagen, daß der Verfassungsentwurf in vieler Hinsicht der christlichen Lehre völlig entgegengesetzt ist; wir müssen ihn deshalb zurückweisen und zum Wohl unseres eigenen Volkes und aller Menschen guten Willens öffentlich verurteilen«<sup>62</sup>. Gerechtigkeit und Brüderlichkeit, Zentralbegriffe des christlichen Glaubens, haben nach Auffassung der Bischöfe keinen Platz in dem Entwurf der Regierung. Die Erfüllung der Aufforderung, die in Mt. 7,12 an die Christen ergeht, werde unmöglich gemacht. Der Verfassungsentwurf sei eindeutig nicht mit dem Ziel geschaffen worden, dem Gemeinwohl zu dienen. Er solle die Herrschaft eines kleinen Teils der Gemeinschaft über den größeren stärken und seine Privilegien auf dessen Kosten festigen.

Dann gehen die Bischöfe auf einzelne Aspekte des Entwurfs ein:

- a) Die neue Verfassung würde den Behörden Blankovollmachten einräumen für eine unkontrollierte Herrschaft »der bürokratischen Diktatur«.
- b) Nach der neuen Verfassung wäre kein Gericht »bevollmächtigt, die Gültigkeit eines Gesetzes als nicht in Übereinstimmung mit

---

<sup>62</sup> *Florin*, a.a.O., S. 106.

der Erklärung der Rechte zu untersuchen oder darüber ein Urteil zu fällen (Sektion 38, Teil I, Vorschläge für eine neue rhodesische Verfassung)<sup>63</sup>. Die Regierung könnte jederzeit in die Rechte des einzelnen eingreifen, ohne daß dieser die Möglichkeit hätte, dagegen Einspruch zu erheben.

- c) Nach der neuen Verfassung würde die freie Meinungsäußerung außerordentlich eingeschränkt. Die Kommunikationsmittel könnten in eine Gehirnwäsche für jegliches diktatorische Regime umgewandelt werden.
- d) Eine kleine Minderheit würde auf ungewisse Zeit über eine Zweidrittel-Mehrheit im Parlament verfügen. Wert und Verantwortung eines Menschen würden nach seinem Besitz eingeschätzt.
- e) Der Verfassungsentwurf und die vorgeschlagene Regelung des Landbesitzes seien deshalb völlig unannehmbar, da sie die Menschen auf der alleinigen Grundlage ihrer Rasse auseinanderreißen würden.
- f) Zu all dem käme hinzu, daß die neue Verfassung den Tribalismus fördern würde. Sie sei dem Aufbau einer einzigen rhodesischen Nation hinderlich.

Diese Aufzählung der Gründe, weshalb die Bischöfe den vorgelegten Entwurf für eine neue Verfassung ablehnen, endet in der Feststellung: »Die trennenden und zerstörenden Elemente dieses Entwurfs sind nicht nur mit dem christlichen Geist der Brüderlichkeit unvereinbar und mit der Bürgerpflicht, die nationale Einheit zu fördern, sondern sind berechnet, jede Möglichkeit zur Verwirklichung des Gemeinwohls zu zerstören . . . Er bietet eine oberflächliche, aber völlig illusorische Hoffnung auf zukünftige Sicherheit, kann aber nur Haß und Gewalt schaffen«<sup>64</sup>.

Die Ablehnung des Verfassungsentwurfs durch die Bischöfe kann man auf zwei Hauptgründe zurückführen: 1. Er entspricht nicht dem Prinzip der Gerechtigkeit und Brüderlichkeit, den Herzstücken der Botschaft Jesu Christi. Also widerspricht er der christlichen Lehre und muß deshalb von Christen abgelehnt werden. 2. Er verhindert die Verwirklichung des Gemeinwohls. Der Verfassungsentwurf des *Smith*-Regimes enthält also die beiden wichtigsten Elemente nicht, die nach Auffassung der Bischöfe einer christlichen Verfassung zu-

<sup>63</sup> Ebda. S. 107.

<sup>64</sup> Ebda. S. 108.

grundeliegen müssen. Interessant ist, daß die Bischöfe in ihrem Schreiben so gut wie gar nicht – mit einer Ausnahme, und zwar in dem Abschnitt über die Bedrohung der Pressefreiheit, wo die Bischöfe eine Beeinträchtigung des »Verkündigungsauftrages« befürchten – kirchenpolitische Gründe für ihre Ablehnung des Verfassungsentwurfes anführen. Sie begründen diese Ablehnung durch eine Aufzählung der Punkte, in denen die allgemeinen Menschenrechte massiv eingeschränkt bzw. mißachtet werden. Dieses entspricht ganz und gar nicht den allgemeinen Gepflogenheiten der Kirche, die sonst immer erst dann Protest erhebt, wenn Priester und Ordensleute bedroht sind (z. B. in Spanien, Brasilien etc.). Dieses ist meines Wissens auch der erste Fall, daß die Kirche ein nichtkommunistisches Regime, das sich ausdrücklich als christlich und als Verteidigerin der christlichen Zivilisation bezeichnet, massiv angreift und anklagt, es sei unchristlich, und daß sie einem sich christlich nennenden Regime ihre Unterstützung versagt. Die Kirche macht sich ausdrücklich zum Sprachrohr der schwächeren Gruppe.

Zusammenfassend kann man zu diesem Hirtenschreiben sagen: Es enthält eine umfassende Kritik an der bestehenden Ordnung in Rhodesien. Dadurch, daß in ihm kaum kircheneigene Interessen zur Geltung kommen, erweckt es den Eindruck, daß es den Bischöfen (die das »wir« fast synonym mit »Kirche« gebrauchen) in erster Linie nicht um die eigenen Interessen, sondern um die allgemeinen Menschenrechte geht. Damit haben sie sich mit den Unterdrückten solidarisiert und um derentwillen den Widerstand gegen das »christliche« rhodesische Regime aufgenommen.

Am 20. Juni 1969 wurden die Regierungsvorschläge für die neue Verfassung von den 90 704 Stimmberechtigten (81 572 Vertreter der kleinen Minderheit von ca. 237 000 Weißen und 9 132 Vertreter der überwältigenden Mehrheit von ca. 4,5 Mill. Nichtweißen) mit einer Mehrheit von 54 724 (73 0/0) gegen 20 776 angenommen.

Obwohl dieses Ergebnis vorauszusehen war, haben die fünf Bischöfe, die übrigens alle europäischer Herkunft sind, diesen mutigen Hirtenbrief verfaßt, der an Schärfe kaum zu überbieten ist. Er konnte zwar den Ausgang des Referendums nicht wesentlich beeinflussen, bleibt aber trotzdem, wie KM aus Rhodesien berichtet, für die Zukunft des Christentums in Rhodesien und ganz Afrika von ungeheurer Bedeu-

tung<sup>65</sup>. Er könnte außerdem für die Zukunft als Modellfall für andere Kirchen in ähnlicher Situation dienen.

Während es sich bei dem Hirtenbrief »A Call to Christians« und den unmittelbar folgenden Auseinandersetzungen zwischen den katholischen Bischöfen und dem *Smith*-Regime<sup>66</sup> um eine verbale Konfrontation handelte, bildete sich längst eine andere Art des Widerstandes heraus, nämlich die Weigerung der Bischöfe, im afrikanischen Grundschulwesen weiterhin mit der Regierung zusammenzuarbeiten. Als die Rhodesian Front unter *Ian Smith* die Macht in Rhodesien übernahm, stellte sie das Programm des Community Development für die Schulen auf, das heißt, daß die afrikanischen Grundschulen einer afrikanischen »Selbstverwaltung« unterstellt werden sollten; das aber würde bedeuten, daß die afrikanische Bevölkerung immer mehr Mittel für die Schulen aufbringen müßten. Um das durchzusetzen, beschloß die Regierung, ab Januar 1971 nur noch 95 % der Lehrerlöhne zu übernehmen. Dieses bedeutete für die von den Kirchen geführten Schulen, die von diesem Beschluß betroffen wurden, daß sie selbst den Rest aufbringen müßten. Am 27. 4. 1970 antworteten deshalb die Kirchenleitungen, sie selbst könnten die restlichen 5 % nicht aufbringen, noch könnten sie dieses den afrikanischen Eltern zumuten. Außerdem seien sie nicht die Steuereintreiber der Regierung; denn es sei Pflicht der Regierung, für die Bildung der Bevölkerung zu sorgen. Um ihre Haltung den betroffenen Eltern und Lehrern klarzumachen, wurden Versammlungen durchgeführt, auf denen sowohl die Eltern als auch die Lehrer Verständnis für die Maßnahmen der Kirche zeigten. So gaben die Kirchen schließlich im Januar 1971 nach Beginn der Durchführung des Regierungsbeschlusses vom August 1969 die meisten afrikanischen Primarschulen auf. Für die Folgen dieses Verhaltens trifft *Traber* folgende Feststellungen:

---

<sup>65</sup> Katholische Missionen (KM) 5 (1969), S. 172.

<sup>66</sup> Bei der Verabschiedung des Schweizer Missionars Dr. *Michael Traber* auf dem Flugplatz verglich der Vorsitzende der rhodesischen Bischofskonferenz, Bischof *Donal R. Lamont* von Umtali, das *Smith*-Regime mit den Regimen von *Hitler* und *Mussolini*. Darauf antwortete der »katholische« Minister *Partridge*: »Es ist idiotisch, wenn Bischof Lamont glaubt, daß die Regierung dieses Landes in den Händen von Männern wie Hitler und Mussolini ist, er ist ein Dummkopf.« Dem entgegnete *Lamont*: »Ich habe vor der Presse erklärt und wiederhole es hier, daß ich der Meinung bin, daß die Leute, die dieses Dokument (die Verfassung, d. Vf.) verfaßten, die wahren Terroristen sind. ... Sie (Mr. Partridge, d. Vf.) und alle, die diese Verfassung machten, sind die wahren Feinde Rhodesiens.« Übersetzt und zitiert nach: *Chaplains Weekly*, Rhodesian edition vom 20. 3. 1970.

- »1. ... In diesem Sinne hat die Nicht-Kooperation der Kirchen mit der Regierung dazu beigetragen, das politische Bewußtsein der afrikanischen Bevölkerung zu stärken.
2. Durch die Verweigerung der Zusammenarbeit auf dem Gebiet des afrikanischen Primarschulwesens wurden viele Mißverständnisse in bezug auf die Aufgaben der Kirchen ausgeräumt und die Vermutung, daß Kirche und Staat sich gegenseitig fördern, zum Teil beseitigt.
3. Die Kirchen haben bewiesen, daß sie bereit sind, liebgewordene Institutionen zu opfern, aus denen sich die Mehrzahl der afrikanischen Katechumenen rekrutieren, um sich aus den rassistischen Strukturen des Erziehungswesens in Rhodesien zu befreien ...
4. Diese Maßnahme hat den ›Schulstreit‹ und die ›Schulrivalität‹ unter den einzelnen Konfessionen im wesentlichen beendet und wird daher auf die ökumenische Zusammenarbeit einen positiven Einfluß ausüben. Ferner sehen die Kirchen sich jetzt gezwungen, ihre Missionsmethoden weitgehend zu ändern bzw. neu zu konzipieren.
5. Es ist möglich, daß sich aus der plötzlichen Umstrukturierung des Primarschulwesens und aus der zusätzlichen finanziellen Belastung der afrikanischen Bevölkerung im Verlaufe der Zeit eine politisch explosive Lage entwickelt. Diese Neuordnung des Primarschulwesens könnte dazu führen, daß, laut Bischof Abel T. Muzoreva, ›Tausende von afrikanischen Jugendlichen in den Straßen und auf dem Land müßig herumstreunen, ohne Beschäftigung und ohne Möglichkeit weiterer Schulbildung. Hierin und in der bestehenden Massenarbeitslosigkeit liegt der Keim der Revolution‹<sup>67</sup>.

Der oben beschriebenen 2. Phase der legalen Nicht-Zusammenarbeit folgte bald schon die 3. Phase der Androhung des zivilen Ungehorsams. Der Hauptanlaß zum Eintritt in diese 3. Phase bildete das Landnahmegesetz (Land Tenure Act) vom 2. 4. 1970.

Dieses Gesetz teilt Rhodesien in eine »europäische« Hälfte (Bewohner: ca. 237 000 Weiße = 70 ha pro Person) und eine »afrikanische« Hälfte (Bewohner: ca. 4,5 Mill. Nichtweiße = 4 ha pro Person) auf. Man darf den Teil des Landes, der den Bewohnern anderer Haut-

<sup>67</sup> Traber, Die katholische Kirche . . . , S. 218 f.

farbe zugewiesen ist, nur mit Genehmigung des zuständigen Ministers betreten. Gegen dieses Gesetz protestierten die Bischöfe in einem Hirtenwort »A Crisis of Conscience« vom 17. 3. 1970.

Abweichend von dem Hirtenschreiben »A Call to Christians« spricht dieses Schreiben von der Bedrohung der Freiheit der Kirche. Diese Beschreibung füllt zwei Drittel des Briefes, während nur ein Drittel von der allgemeinen Rassendiskriminierung spricht. Eingangs weisen die Bischöfe schon auf die sich aus dem Verfassungsentwurf »möglicherweise ergebenden Gefahren für die Kirche und ihre Mission« hin. Diese Befürchtungen der Bischöfe haben sich mit dem Land Tenure Act bestätigt. »Von nun an wird die Kirche bloß geduldet sein und ihre Aufgabe nur innerhalb der Grenzen erfüllen dürfen, die ihr von Ministern der Regierung gesetzt werden. Die Freiheit der Kirche, mit der Bevölkerung ungehindert zu verkehren, ist grundsätzlich abgeschafft, und der Missionar, der gesandt ist, alle Völker zu lehren, kann seine Funktion nur unter Duldung ausüben, wo und wann und wie lange es ihm der Staat gestattet. Das Recht des freien Zusammenschlusses zur Verehrung des allmächtigen Gottes nach dem eigenen Gewissen ist ebenfalls im Prinzip beseitigt worden. Den Leuten einer Rasse oder Hautfarbe kann untersagt werden, außerhalb des ihnen zugewiesenen Rassengebietes Kirchen ihres Bekenntnisses zu besuchen . . . Die ganze Zukunft der Kirche in Rhodesien steht somit auf dem Spiel«<sup>68</sup>. Deshalb erklären sie: »All das können wir nicht einfach hinnehmen und nichts dagegen sagen oder tun . . . Wie die ersten Apostel sehen wir uns gezwungen, zu erklären: ›Wir müssen Gott mehr gehorchen als den Menschen‹ (Apg. 5,29). Im Gewissen können und werden wir keine Beschränkung unserer Freiheit hinnehmen, alle Menschen ohne Rücksicht auf ihre Rasse als Mitglieder der einen menschlichen Familie als unsere Brüder in Christus zu behandeln, im Geiste dessen, der gesagt hat: ›Daran sollen alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr Liebe zueinander habt‹ (Joh. 13,35)«<sup>69</sup>. Diese letzten Sätze enthalten eine vorsichtige Androhung des zivilen Widerstandes.

Wenn man die beiden Hirtenbriefe »A Call to Christians« und »A Crisis of Conscience« einer vergleichenden Betrachtung unterzieht, stellt man einen großen Unterschied in der Argumentation fest. Wäh-

---

<sup>68</sup> Franz Ansprenger, Der Schwarz-Weiß-Konflikt in Afrika, München-Mainz 1971, S. 87.

<sup>69</sup> Ebda. S. 88.

rend sich der erstere Hirtenbrief mit der Verletzung verschiedener Menschenrechte befaßt und den Verfassungsentwurf aus sozial-ethischen Gründen verwirft, ist der letztere allgemein gehalten und verurteilt den Land Tenure Act in erster Linie wegen kirchlicher Belange.

In einer Grundsatzklärung von 17 kirchlichen Gemeinschaften, inklusive der katholischen Kirche, vom 28. April heißt es dann u. a.: »Wir erklären, daß wir uns nicht als freiwillige Vereinigung registrieren werden, wie es der Land Tenure Act vorsieht«<sup>70</sup>. Die Ausführung dieser Ankündigung würde die Nichtbeachtung eines Gesetzes bedeuten. In dieser Erklärung beruft man sich nicht – wie im Hirtenbrief – auf die »Rechte der Kirche«, sondern auf einen zentralen Punkt der christlichen Botschaft, »die Pflicht der Nächstenliebe«.

Einen Tag später, am 29. April, erklärten die Bischöfe: »Nach Monaten ernstlicher Überlegung und Beratung ist es uns, den römisch-katholischen Bischöfen von Rhodesien, klar geworden, daß die in letzter Zeit eingeführten Gesetze, insbesondere der Land Tenure Act, es uns unmöglich machen, die Dienste, welche die Kirche für die ganze Bevölkerung dieses Landes geleistet hat, weiterzuführen... Die Schließung unserer Einrichtungen ist die unausbleibliche Konsequenz der neuen rhodesischen Gesetzgebung und wird für Rhodesien tragische Auswirkungen haben. Die Verantwortung dafür wird allein die Regierung des Landes zu tragen haben... Nicht wir schließen die Anstalten, die Regierung tut es mit ihrer ungerechten Gesetzgebung... Wir machen es von der Haltung der Regierung abhängig, ob wir Weisung geben, weiter zu arbeiten wie bisher, oder einen Tag bestimmen, an dem die Arbeit eingestellt wird«<sup>71</sup>.

Das war eine unverhüllte Drohung der katholischen Kirchenführung, die Institutionen, die hauptsächlich der weißen Bevölkerung zugute kommen, zu schließen. Eine solche Maßnahme würde diesen, politisch maßgeblichen, Bevölkerungsteil erheblich treffen. Das wußten die Bischöfe, und diese Karte schien auch bald zu stechen. *Smith* bemühte sich nämlich auf einmal sehr auffällig, sich mit den Kirchen zu arrangieren. Er verkündete am 26. 8. 1970 vor dem Parlament, daß der Land Tenure Act in einem Punkt geändert würde, nämlich daß die Kirchen für den Besitz, der bisher als »Missionsland« bezeichnet

<sup>70</sup> Zit. bei: *Traber*, Die katholische Kirche . . . , S. 221.

<sup>71</sup> Ebd. S. 222.



wurde, keine spezielle Erlaubnis einzuholen bräuchten. Sein Minister für Landfragen, der Katholik *Partridge*, schränkte das aber dahingehend ein, daß »jede Kirche, die sich gut aufführt, und ihre Rolle und Aufgabe in der Predigt des Evangeliums und in der Förderung des guten Willens bei allen Menschen ernst nimmt, von der Regierung keine Einmischung zu befürchten hat«<sup>72</sup>.

Diesen kleinen Kompromiß lehnten die Bischöfe in ihrem Schreiben vom 11. 9. 1970 ab mit der Begründung, daß diese Erklärung nichts an dem Land Tenure Act ändere. Deshalb bleibe die Drohung der Bischöfe bestehen. Damit hatte die Kirche, wie schon gezeigt, eine starke Position gegenüber der Regierung. Um so überraschender kam der Kompromiß, den die Bischöfe im Februar 1971 eingingen. Gänzlich unverständlich war er für den Beobachter des Streites zwischen Staat und Kirche in Rhodesien, da erst zwei Wochen vor der Verkündigung des Kompromisses Bischof *Lamont*, der Vorsitzende der Bischofskonferenz, in Irland, wo er einen Gesundheitsurlaub verbrachte, und in Rom versichert hatte, ein Kompromiß in der Frage der Rassentrennung sei für die katholische Kirche unmöglich und undenkbar.

Was war also geschehen, daß es zu einer solchen Desavouierung des Bischofs kommen konnte, die die Glaubwürdigkeit der rhodesischen Kirche schwer erschütterte?

Schon lange hatten die Bischöfe, besonders der englische Erzbischof von Salisbury, *Francis W. Markall* S.J., der Primas der rhodesischen Kirche, den Wunsch geäußert, Rom solle einen Experten nach Rhodesien schicken, der die Bischöfe in ihrer Haltung beraten solle. Im November 1970 kam schließlich der Vizesekretär der päpstlichen Kommission *Justitia et Pax*, Pater *Johannes Schütte* SVD, mit einem bereits ausgearbeiteten (!) Dokument nach Salisbury. In diesem waren schon die wichtigsten Leitlinien für das künftige Vorgehen in dem entscheidenden Problem der umstrittenen Frage der Zulassung von afrikanischen Schülern an vorwiegend von Weißen besuchten katholischen Privatschulen enthalten. Schon am 6. November drückte die Ordensschwester *Mary McLeish* in einem Brief ihre tiefste Besorgnis aus über die »Ratschläge« Pater *Schüttes*. Am 17. 2. 1971 verkündeten die Bischöfe dann ihre von Rom initiierte Entscheidung – der Presseferent der Bischofskonferenz berief sich ausdrücklich auf die »Emp-

---

<sup>72</sup> Ebd. S. 223.

fehlung aus Rom«, die in einem Schreiben des Sekretariates der Kongregation für die Evangelisierung der Völker nach dem Besuch *Schütttes* enthalten war –: »Mit Rücksicht auf das Gesamtwohl der Kirche in Rhodesien (in the over-all interest of the Church in Rhodesia) und unter dem Druck einer ungerechten Gesetzgebung sind sie (die Bischöfe) bereit, ihre Institutionen anzuweisen, die Gesuche zu unterbreiten, wie es die gegenwärtige Gesetzgebung vorschreibt, aber mit dem Vorbehalt: Das offizielle Eingabeformular wird mit folgender Anmerkung versehen: »Dieses Gesuch wird unter Protest und in der Erwartung eingereicht, daß es ohne Verzögerung bewilligt wird im Einklang mit den Bestimmungen, die im Schreiben des Unterrichtsministeriums vom 3. 2. 1971 enthalten sind. Diesen entsprechen wir einstweilen unter dem Einfluß höherer Gewalt in Erwartung weiterer Verhandlungen!«<sup>73</sup>. Auch wenn diese Verfügung ausdrücklich als eine zeitweilige Durchführungsbestimmung bezeichnet wurde, akzeptierten die Bischöfe damit faktisch die Bedingung des rassistischen Regimes, daß nicht mehr als 6 0/0 der Schüler an den vorwiegend weißen Schulen Afrikaner sein dürfen; an Schulen, die vorwiegend von Asiaten und Mischlingen besucht werden, darf dieser Prozentsatz nicht höher als 15 0/0 sein. Damit erkannten die Bischöfe – auch wenn sie das Gegenteil beteuerten – faktisch den Land Tenure Act mit einer geringfügigen, den Kern nicht berührenden Änderung an, denselben Land Tenure Act, von dem sie noch in ihrem Hirten Schreiben vom 17. 3. 1970 gesagt hatten: »Diskriminierende Gesetze sind jetzt erlassen worden, die sich mit dem christlichen Glauben nicht vereinbaren lassen. Das können wir nicht akzeptieren«<sup>74</sup>.

Was konnte den Vatikan veranlassen, die Bischöfe Rhodesiens zu einer solchen radikalen Änderung ihrer Haltung zu bewegen, daß sie jetzt genau das taten, was sie früher als mit dem Gewissen für unvereinbar bezeichneten? Schon in Punkt 6 der Erklärung vom 17. 2. wurde diese Kursänderung mit der »Rücksicht auf das Gesamtwohl der Kirche in Rhodesien« begründet. In Punkt 10 und 11 verwiesen die Bischöfe auf die Zusicherung des *Smith*-Regimes, »die Probleme der Kirche lösen zu helfen und das gegenseitige Vertrauen von Kirche und Staat, das für Frieden und Ruhe in Rhodesien so wichtig ist, wiederherzustellen«<sup>75</sup>. Die Bischöfe ihrerseits versprachen, »soweit

---

<sup>73</sup> Ebd. S. 224 f.

<sup>74</sup> *Ansprenger*, a.a.O., S. 88.

<sup>75</sup> *Traber*, Die katholische Kirche . . . , S. 225.

es das Gewissen erlaubt, nichts zu unterlassen, um das gegenseitige Vertrauen wiederherzustellen. Als Beweis dafür und ohne in irgendeiner Weise der Regierung Rechte in diesen Fragen einzuräumen oder der Regierungsideologie zuzustimmen, hat die Bischofskonferenz die Schulen angewiesen, entsprechende Eingaben zu machen, freilich mit dem Vermerk, daß dies unter Protest geschehe<sup>76</sup>. Die Bischöfe gehen also unter dem Druck des Vatikans von der Linie ihrer bisherigen Verlautbarungen – besonders der beiden Hirtenschreiben »A Call to Christians« und »A Crisis of Conscience« – ab und wenden sich besonders der Erhaltung des »Gesamtwohls der Kirche in Rhodesien« zu; das aber kann kaum etwas anderes heißen, als daß sie bemüht sein wollen, der Kirche ihre Privilegien zu erhalten.

*Karl Rahner* forderte in seiner Predigt über Mt. 25, 31–46 im ökumenischen Wortgottesdienst am 19. 12. 1968 im Rahmen der Aktion »Hungern für Biafra«: »Bedenken wir dieses Kapitel 25 bei Matthäus, dann ist uns offenbar dieses gesagt: Wir, die wir die Kirche sind, demonstrieren nicht für die Kirche. Die Kirche, die wir selber sind, ist gerufen zum Dienst an den Menschen, aber sie erfüllt diesen Dienst nur dann, wenn sie ihn nicht noch einmal zum Mittel ihrer Selbstbehauptung, der Mehrung ihres Prestiges, der Entlastung ihres eigenen Gewissens macht. Der Dienst darf nicht Schein sein, hinter dem sich Herrschaftswille verbirgt... Er (der Nächste, d. Vf.) ist Ziel und nicht noch einmal Mittel zu etwas anderem, nicht Vermittlung zu uns selbst. Ob uns das überhaupt gelingt? Das kann keiner von sich selbst so genau wissen. Denn auch in der Tat der Nächstenliebe kann man sich nochmals selber suchen. Und so wird, so paradox es klingen mag, die gute Tat nochmals zur Erzeugung eines schlechten Gewissens. Trösten kann uns dabei eigentlich nur das Wissen darum, daß durch solche Tat dem Nächsten genützt wird, auch wenn sie uns selber vor Gott und unserem Gewissen nicht nützt<sup>77</sup>. In bezeichnender Übereinstimmung mit diesen Ausführungen *Rahners* schrieb Schwester *McLeish* in dem schon oben erwähnten Brief: »Die Maßnahmen, die jetzt vorgeschlagen werden, würden uns und der Kirche als Institution Sicherheit geben. Wenn (von der Regierung) die Erlaubnis erteilt wird, einen kleinen Prozentsatz afrikanischer Kinder in unsere weißen Schulen aufzunehmen, werden wir das Gefühl haben, etwas erreicht zu haben. Unser spitzfindiges Gewissen wird dann

---

<sup>76</sup> Ebd. S. 225.

<sup>77</sup> *Karl Rahner*, *Kritisches Wort*, Freiburg 1970, S. 162 f.

beruhigt sein, und wir können unsere Hände in Unschuld waschen, indem wir uns einreden, daß wir nun alles getan hätten, was möglich gewesen sei. Damit ermöglichen wir es uns, der Konfrontation auszuweichen und unseren Weg friedlich weiterzugehen. Wir sollten uns jetzt aber nicht damit beschäftigen, von der Regierung Zugeständnisse zu erfeilschen, um in diesem oder jenem Winkel des Landes winzige Oasen mit gemischtrassischen Schulen führen zu können. Um was es zur Zeit geht, ist die Bedrängnis, daß das Volk Gottes, alle Kinder Gottes, unter einem Joch stöhnen, das ihnen eine echt menschliche Entwicklung verunmöglicht. Wenn sich die Kirche in dieser grundsätzlichen Frage nicht engagiert, wird die christliche Botschaft für die Armen, die Stummen, für die wir sprechen sollten, eine leere Formel sein. Wir vergeuden unsere von Gott gegebenen Energien, wenn wir weiterfahren, Symptome zu behandeln, anstatt das Übel, das so offen zutage liegt, an der Wurzel zu fassen. Nirgends in der Welt besteht für die Kirche unserer Zeit eine solche Gelegenheit, klar und eindeutig und unbeschattet von Nebenfragen darzulegen, daß Rassendiskriminierung unchristlich ist. Jetzt könnten wir dafür Zeugnis ablegen, daß die Kirche, wenn sie von Gerechtigkeit spricht, diese nicht nur auf kirchliche Eigeninteressen beschränkt, sondern sich der Gerechtigkeit aller Menschen verpflichtet weiß<sup>78</sup>.

Diese Bischofserklärung steht aber auch in merkwürdiger Diskrepanz zu den Äußerungen *Lamonts* vom 4. 2. 1971 in Rom, als er erklärte: »Man kann einem Grundsatz doch nicht zu einem gewissen Prozentsatz treu bleiben. Entweder alles oder nichts. Und in diesem Sinne werden Grundsätze von den Bischöfen Rhodesiens gehandhabt<sup>79</sup>. Diese Diskrepanz läßt sich eigentlich nur damit erklären, daß es keine einheitliche Haltung in der Bischofskonferenz gegeben hat. Tatsächlich soll es zu einer heftigen Kontroverse zwischen Bischof *Lamont*, der während der entscheidenden Zeit der Änderung in der Haltung der Kirche nicht in Rhodesien war, und einem anderen Bischof einerseits und Erzbischof *Markall* und den beiden anderen Bischöfen andererseits gekommen sein, wobei sich die letztere Gruppe mit dem Vatikan im Rücken durchsetzte.

Schien es nun, daß mit dem Kompromiß vom 17. 2. 1971 die Kontroverse zwischen Kirche und Staat beendet war, indem die Kirche ihren Widerstand gegen das rassistische Regime aufgab, so kam – ebenso

---

<sup>78</sup> *Traber*, Die katholische Kirche . . ., S. 230 f.

<sup>79</sup> *Ebda.* S. 228.

wie vorher der Kompromiß – auch die Erklärung der Bischöfe vom 22. Oktober völlig überraschend, in der sie den Kompromiß in der Rassenfrage für beendet erklärten. Sie seien zur Einsicht gekommen, daß die Haltung der Regierung in dieser Frage völlig unvereinbar mit der der Kirche sei. Deshalb betrachteten sie weitere Verhandlungen als nutzlos. Sie hätten deshalb beschlossen, die »zeitweilige Durchführungsbestimmung« bezüglich der Zulassung von afrikanischen Schülern zu vornehmlich weißen Schulen, die der Kirche gehörten, aufzuheben. Von jetzt an sollten »alle Anmeldungen zur Zulassung (an vornehmlich weißen Schulen) gleich behandelt werden, ohne auf die Rassenzugehörigkeit des Bewerbers Rücksicht zu nehmen. Somit wird in Zukunft jegliche Einschränkung nach Prozentsätzen, wie das von der Regierung gefordert wurde, ignoriert«<sup>80</sup>.

In einem Interview, das in PUBLIK Nr. 47 vom 19. 11. 1971 erschien, vertrat Bischof *Lamont* die Ansicht, daß die Bischöfe für die aus diesem Beschluß resultierenden Gesetzesübertretungen verantwortlich seien. »Ich glaube, wenn, dann sind wir zur Rechenschaft zu ziehen, denn die Bischöfe haben die Gesetze des Landes übertreten. Übrigens wäre es für ein solches Regime durchaus typisch, die Schwachen und nicht die Bischöfe zu bestrafen«<sup>81</sup>. Er erklärte, er sei glücklich über diesen Beschluß der Bischöfe vom 22. 10. und betonte: »Die Ideologie dieser Regierung ist und bleibt mit der christlichen Lehre unvereinbar«<sup>82</sup>. In diesem Interview beschuldigte er das *Smith*-Regime auch des Gesetzesterrorismus.

In »Kirche und Leben«, der Kirchenzeitung für das Bistum Münster, Nr. 51 vom 17. 12. 1972 heißt es unter der Überschrift »Motto – Herausgeber verurteilt«: »Der Herausgeber der rhodesischen Wochenzeitschrift ›Motto‹, Pater Albert Planger, ist wegen angeblich umstürzlerischer Tätigkeit zu fünf Monaten Gefängnis mit Bewährung verurteilt worden... Insbesondere durch Aussagen in einem Interview mit dem Bischof von Umtali, Donal R. Lamont, sei der Tatbestand der Verleumdung Rhodesiens und seiner Verfassung erfüllt. Darum (es muß sicherlich heißen: Darin, d. Vf.) hatte Bischof Lamont u. a. erklärt, von einer Bewahrung des Christentums zu sprechen und gleichzeitig eine Rassendiskriminierung mit all den da-

---

<sup>80</sup> Herder-Korrespondenz 25 (1971), S. 598.

<sup>81</sup> PUBLIK Nr. 47 vom 19. 11. 1971.

<sup>82</sup> Ebda.

mit verbundenen zahllosen Ungerechtigkeiten zu betreiben, sei ›eine Pervertierung der Mission Jesu Christi«<sup>88</sup>.

Am 21. 11. 1971 wurden die Beratungen über ein Übereinkommen zwischen der britischen Regierung, vertreten durch Außenminister Sir *Alec Douglas-Home*, und der rhodesischen Regierung, vertreten durch Ministerpräsident *Ian Smith*, zwecks Lösung der Rhodesien-Frage in Salisbury, der Hauptstadt Rhodesiens, beendet. An diesen Beratungen war kein Vertreter der am meisten Betroffenen, der Afrikaner, beteiligt.

Dieses Übereinkommen sollte in Kraft treten, wenn es von der Mehrheit der Bevölkerung Rhodesiens akzeptiert würde. Um dieses herauszufinden, reiste vom 11. 1. bis 11. 3. 1972 eine Kommission unter der Leitung von Lord *Pearce* durch das Land. Sie veröffentlichte im April 1972 einen Bericht über ihre Untersuchung, der mit der Feststellung endete, daß die große Mehrzahl der Europäer die Vorschläge befürworte, während die Mehrheit der Afrikaner sie ablehne. Das aber bedeute, daß das Volk von Rhodesien als ganzes diese Vorschläge mit großer Mehrheit ablehne. Somit war dieses Übereinkommen zu Fall gebracht.

Auch die katholischen Bischöfe nahmen in einem Hirtenbrief Stellung gegen dieses Übereinkommen. In ihm heißt es u. a.: »Die katholischen Bischöfe teilen nach gründlichem Studium des Abkommens die allgemein ablehnende Haltung ihres Volkes. Die Hoffnungen, die man an dieses Abkommen geknüpft hatte, sind nicht erfüllt worden. Das Übereinkommen garantiert dem Volk dieses Landes keineswegs die Gerechtigkeit und Liebe, wie sie das Evangelium fordert. Statt das Wohl aller zu fördern, konserviert der Vertrag, wenigstens in absehbarer Zukunft, die Vorrangstellung des einen Bevölkerungsteils im politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Bereich«<sup>89a</sup>. Sie verweisen auf ihre ablehnende Haltung gegenüber der Verfassung und meinen, daß zwar ein großes Entwicklungsprogramm in Aussicht gestellt sei, es aber keine Garantie dafür gebe, daß seine Durchführung nicht wieder das System der Rassentrennung neu festige. Die Entscheidung der Gläubigen müsse darauf zielen, das Gemeinwohl unter Wahrung der Würde und der Rechte des einzelnen zu fördern und zu größerer Gerechtigkeit und dauernder Hoffnung

---

<sup>88</sup> Kirche und Leben Nr. 51 vom 17. 12. 1972.

<sup>89a</sup> KM 3 (1972), S. 71.

auf Frieden für die Völker Rhodesiens führen. Außerdem stellen sie fest, daß die Afrikaner jetzt über ein Abkommen entscheiden sollen, bei dessen Zustandekommen sie nie befragt worden seien. Bei weiten Kreisen der weißen Katholiken stießen die Bischöfe mit ihrem Hirtenbrief auf heftige Kritik.

Man kann nur hoffen, daß die Bischöfe diese Ansicht auch in Zukunft kompromißlos vertreten werden und daß sie nicht – wie schon einmal geschehen – unter dem Einfluß des Vatikans ihre Einstellung zu dem rassistischen Regime ändern.

Was die Haltung der weißen Katholiken zur Rassenfrage angeht, muß man sagen, daß die Mehrheit von ihnen ihren Bischöfen nicht folgt in deren Kampf um Gerechtigkeit und Gleichheit. Sie unterstützen aktiv das *Smith*-Regime und gehen z. T. dabei so weit, die Bischöfe auf die unflätigste Weise zu beschimpfen (so ein angeblicher Katholik in einer viertelseitigen Anzeige im *Rhodesia Herald*, der größten rhodesischen Tageszeitung vor dem Referendum). In einem Bericht der Bischöfe, der in überarbeiteter Form im Juni 1972 in der katholischen Monatsschrift »Shield« erschien, hieß es über das Verhalten der weißen Katholiken: »Bei diesen Zusammenstößen zwischen Hierarchie und Regime wurde es zunehmend klar, daß die Mehrheit der weißen Katholiken die Bischöfe in ihrer Haltung nicht unterstützt, sondern vielmehr eine Politik befürwortet, die sich nur wenig von der Regierungspolitik unterscheidet... Viele weiße Katholiken, Klerus, Ordensleute und Laien, scheinen eine Verbindung mit dem Establishment einer aktiven Sorge für die Unterprivilegierten vorzuziehen... Viele weiße Gläubige, darunter einige Priester und Ordensleute, sind für die Forderungen des Evangeliums taub und wollen lieber volkstümlich sein als sich dadurch unbeliebt zu machen, daß sie die Sache der Unterdrückten und Unterprivilegierten vertreten«<sup>84</sup>. Die Zahl der weißen Katholiken betrug 1972 38 268. Sie sind durch einen Minister in der Regierung vertreten, Minister *Partridge*, der sich 1970 dadurch hervortat, daß er Bischof *Lamont* öffentlich beschimpfte und einen Dummkopf nannte (s. Anm. 66).

Zusammenfassend kann man zur Haltung der rhodesischen Kirche – vertreten in der Hauptsache durch den Episkopat – folgendes sagen: Nach einer langen Periode des Zusammenarbeitens mit der Regierung, des schweigenden Duldens der Rassendiskriminierung und des nur

---

<sup>84</sup> KM 6 (1972), S. 204.

verbalen Protestes dagegen ging die rhodesische Kirche, aufgeschreckt durch die einseitige Unabhängigkeitserklärung im Jahre 1965, durch die Legalisierung der Rassendiskriminierung durch eine neue Verfassung und durch die praktische Verwirklichung dieser Diskriminierung durch die Verkündigung des Land Tenure Act 1970, zur legalen Nichtzusammenarbeit und zum zivilen Ungehorsam bis hin zur aktiven Gesetzesübertretung über. Diese letzte Periode wurde unterbrochen durch eine vom Vatikan bewirkte und von einem rein verbalen Protest begleitete, achtmonatige Beachtung eines geringfügig abgeänderten, fundamentalen rassistischen Gesetzes in der Schulfrage. Beendet wurde diese Zwischenperiode durch die Erkenntnis der Bischöfe, daß man mit einem rassistischen Regime, das den »Gesetzesterrorismus« zum Mittel seiner zutiefst unchristlichen Politik macht, kein Abkommen schließen kann.

Feststellen muß man auch, daß die rhodesische Kirche unter Federführung des Episkopates in ihrem Kampf gegen das den Namen Christi mißbrauchende Regime mit Ausnahme einiger weniger, verbaler Solidaritätserklärungen anderer Bischofskonferenzen (so der deutschen in ihrer »Solidaritätsbekundung für ausländische Episkopate« auf ihrer Herbsttagung 1970 in Königstein) keine oder doch nur kaum Hilfe von den anderen Schwesternkirchen oder gar vom Vatikan erhält. Im Gegenteil kann man feststellen, daß gerade dann, wenn sich der Vatikan einschaltet, die Bischöfe schwankend werden in ihrer von christlicher Nächstenliebe und Verantwortung geprägten Haltung und einen Kompromiß suchen mit einem antichristlichen Regime, wodurch sie unglaubwürdig werden in den Augen der unterdrückten Bevölkerung Rhodesiens, »dieser meiner geringsten Brüder«, wie Christus sie nennt. Immer dann, wenn der Vatikan kein besonderes Interesse an den Vorgängen in Rhodesien zeigt, sind die rhodesischen Bischöfe kompromißlos gegenüber dem *Smith*-Regime.

#### *b) Die katholische Kirche Südafrikas*

Wie schon unter Punkt 2 beschrieben, war Südafrika das erste Land in Afrika, in dem die Diskriminierung auf Grund der Rassenzugehörigkeit gesetzlich verankert worden ist. Die Hauptrolle bei der ideologischen Begründung dieser Politik und im religiösen Leben Südafrikas insgesamt spielt die Niederduitse Gereformeerde Kerk, deren Rolle für die Entwicklung der Apartheid ich schon unter Punkt 2.1. und Punkt 2.3. untersucht habe. Im Jahre 1971 waren von den da-



mals 20 113 000 Einwohnern Südafrikas 1 465 318, das sind 7,3 Prozent, Katholiken<sup>85</sup>.

Wie verhält sich die katholische Kirche, auch hier repräsentiert durch die Bischöfe, zur Rassenfrage in Südafrika?

Auch sie hat allzu lange zu den politischen Vorgängen und Entwicklungen in ihrem Lande geschwiegen bzw. nur gegen einige ungerechte Maßnahmen vereinzelt protestiert. Erst als sich die rassistischen Strukturen gefestigt und stabilisiert hatten, begann sie mit massiven Protesten einzelner Bischöfe oder der Bischofskonferenz auf einzelne Diskriminierungen zu reagieren. Hierbei tut sich besonders der Erzbischof von Durban, *Denis Hurley* OMI, hervor.

Im Mai 1952 gaben die katholischen Bischöfe Südafrikas einen gemeinsamen Hirtenbrief heraus, in dem sie die Diskriminierung der Farbigen anprangerten. Er ist sehr zurückhaltend abgefaßt und beschreibt die Unterschiede in der Entwicklungsstufe »der verschiedenen Zweige der Menschenfamilie«, die in Südafrika vertreten sind. Ein plötzlicher gewaltsamer Versuch – so meinten sie –, die Eingeborenen in die Welt europäischer Sitten und Gebräuche zu zwingen, sei verhängnisvoll. Es bedürfe einer allmählichen Entwicklung und vorsichtigen Anpassung. Es sei vor allem nötig, das Mißtrauen zu beseitigen und Frieden zwischen den Rassen zu stiften. Der Weg dahin führe über Besonnenheit, Liebe und Gerechtigkeit. »Wenn die südafrikanische Situation im Lichte des eben Gesagten betrachtet wird«, so fuhren sie fort, »ergeben sich folgende Schlußfolgerungen:

1. Ausschließlich auf die Farbe gegründete Unterscheidung ist Unrecht gegenüber dem Recht der Nichteuropäer auf ihre Würde als menschliche Person.
2. Obwohl die meisten der fundamentalen Rechte der Nichteuropäer in der Theorie respektiert werden, so schädigen doch die aus der Rassengesetzgebung hervorgehenden Zustände die gesellschaftlichen Konventionen und eine unzulängliche Verwaltung die Ausübung dieser Rechte ernstlich. Die Zerstörung des Familienlebens ist ein Beispiel dafür.
3. Die Gerechtigkeit verlangt, daß den Nichteuropäern die Möglichkeit geboten wird, sich nach und nach zur vollen Teilnahme am

---

<sup>85</sup> Ebda. S. 196.

politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben des Landes zu erheben.

4. Diese Entwicklung kann nicht gelingen ohne ernstliche Bemühungen von seiten der Nichteuropäer, sich auf die mit den erhofften Rechten verbundenen Pflichten vorzubereiten. Dies sind die Prinzipien, die jede christliche Lösung des Rassenproblems leiten müssen. Liebe und Gerechtigkeit müssen die treibende Kraft sein, Klugheit die Führerin . . .<sup>86</sup>.

Dieser Hirtenbrief beschäftigt sich mit der Rassenfrage nicht nur äußerst zurückhaltend, sondern manchmal auch, besonders bei Punkt 2 der Schlußfolgerungen, etwas naiv. Wenn die Bischöfe davon sprechen, daß »die meisten der fundamentalen Rechte der Nichteuropäer in der Theorie respektiert werden«, und wenn sie die Behinderung der Ausübung dieser Rechte hauptsächlich der unzulänglichen Verwaltung und einer Rassengesetzgebung zuschreiben, die sie anscheinend mehr oder minder als Auswüchse betrachten, zeugt das nicht gerade von Weitsichtigkeit, wenn man bedenkt, daß es schon seit 1927 den Immorality Act, seit 1950 den Group Areas Act und viele andere eindeutig rassistische Gesetze gibt, die zeigen, daß die herrschenden Schichten Südafrikas die gesamte Gesetzgebung und das gesamte Miteinander der Menschen Südafrikas auf eine rassistische Grundlage führen wollen. Betrachtet man diesen Hirtenbrief im Lichte der Entwicklung der Politik Südafrikas zur Apartheid, die spätestens mit dem Sieg der Nationalen Partei unter *Malan* 1946 – also 6 Jahre vor der Abfassung des Schreibens – begründet wurde, muß man feststellen, daß die Bischöfe nicht entschieden genug Stellung genommen haben gegen die Rassendiskriminierung. Wenige Monate später, im September 1952, legte Erzbischof *Hurley* den Hirtenbrief vor den Mitgliedern des South African Institute on Race Relations aus. Wörtlich sagte er: »Ein die ganze Nation umfassendes Achtungs-System mit seinem üppigen Wachstum von ›European Only‹-Zeichen trifft in der Seele der Nichteuropäer etwas, was tief und innerlich mit ihrer wahren Lage als Menschen mit ihrer Menschenwürde verbunden ist. Menschliche Würde ist die natürliche Folge unseres Charakters als vernünftige, freie Geschöpfe. Sie ist uns von Gott eingepflanzt, anerkannt und erlöst durch Christus<sup>87</sup>. Anders als die Bischöfe in ihrem Hirtenwort erkennt *Hurley*, daß hinter

<sup>86</sup> Herder-Korrespondenz 6 (1951/52), S. 511 f.

<sup>87</sup> Herder-Korrespondenz 7 (1952/53), S. 65.

all den rassistischen Gesetzen ein System steht, das dem Schwarzen sein fundamentalstes Recht nehmen will, sein Recht auf Menschenwürde. *Hurley* greift dieses System scharf an, da es die menschliche Würde nicht respektiert, die Würde, die Gott den Menschen eingepflanzt und Christus anerkannt und erlöst hat.

Im August 1953 protestierte die katholische Bischofskonferenz gegen die Anwendung des Bantu-Education-Act auf ihre Missionsschulen. Nach Ablehnung des Protestes durch den Minister für Bantu-Angelegenheiten und späteren Ministerpräsidenten, Dr. *Hendrik Frensch Verwoerd*, hielten die Bischöfe Anfang Oktober 1954 eine außerordentliche Vollversammlung in Pretoria ab, auf der sie beschlossen, im Notfall ihre Schulen ohne Unterstützung des Staates aus reinen Privatmitteln zu erhalten und keinesfalls die Eingeborenenbildung aufzugeben. Diesen Entschluß teilten sie *Verwoerd* mit. Dieser antwortete mit neuen Angriffen gegen die Kirchenmänner. Darauf verfaßte Erzbischof *Hurley* noch einmal eine Erklärung, in der er der Regierung vorwarf, »das Leben der Untertanen zu planen und zu kontrollieren, um die Ziele der Apartheidspolitik sicherzustellen«<sup>88</sup>. Diesem Zweck solle auch das Monopol der Bantu-Erziehung dienen, das der Staat sich aneigne. Wörtlich fährt er fort: »Wir glaubten, eine kleine Rolle bei der Erziehung der Afrikaner mitspielen zu können, aber wir haben uns offensichtlich geirrt. Wir hofften, wir könnten, mit all unsern Fehlern, etwas christlichen Einfluß einsetzen, um die Härten der Übergangszeit zu mildern und für Mäßigung und Verständnis zu sorgen. Aber offensichtlich haben wir uns getäuscht. Man will, daß wir uns in die Erziehung nicht einmischen, während die Zukunft Südafrikas mit massiven Apartheidmaßnahmen zerschlagen wird, die wie Hammerschläge auf die Seele der Schwarzen und das Gewissen der Weißen fallen. Wie wird die Zukunft aussehen? Es ist die Qual dieser Frage, die es uns so wichtig erscheinen läßt, Kontakt mit der Erziehung des Afrikaners zu behalten. Wir sind seinem Geist und Herzen sehr nahegekommen und haben den schrecklichen Schock einigermaßen kennengelernt, den die Rassentrennungspolitik ihm zugefügt hat. Der Afrikaner kann viel ertragen, fröhlich und geduldig: Armut, Unterernährung, Krankheit, niedrige Löhne, Trennung von Weib und Familie – aber eins kann er nicht dauernd ertragen: die Kränkung, die er in jedem Gesetz und

---

<sup>88</sup> Herder-Korrespondenz 9 (1954/55), S. 320.

jeder Bestimmung der Apartheid sieht«<sup>89</sup>. Am 12. Dezember wurde dann ein gemeinsamer Hirtenbrief der südafrikanischen Bischöfe verlesen, in dem die Gläubigen aufgefordert wurden, sich mit größter Opferbereitschaft an der Erhaltung der katholischen Schulen für die schwarze Bevölkerung zu beteiligen.

Im Jahre 1956 plante die südafrikanische Regierung, eine Gesetzesvorlage durchzubringen, die die Rassentrennung auch in den Kirchen obligatorisch machen sollte. Gegen diesen Plan protestierten die Erzbischöfe *McCann* von Kapstadt, *Garner* von Pretoria und *Hurley* von Durban sofort. *Garner* erklärte: »Wir verurteilen den Gesetzentwurf, der eine Sondererlaubnis des Ministers für Bantuangelegenheiten für Afrikaner einführen soll, die eine katholische Kirche, ganz gleich welche, betreten wollen. Der Klerus dieser Diözese wird sich durch eine solche Verordnung nicht abschrecken lassen zu handeln, wie er immer gehandelt hat, und jeden Katholiken ohne Unterscheidung der Nation oder Rasse in seinen Kirchen willkommen heißen. Wir haben keine ›eingeborenen‹ oder ›europäischen‹ Kirchen. Es sind alles schlechthin katholische Kirchen . . . Sechs Kirchen dieser Erzdiözese würden von dem Gesetz betroffen. Auch würden die alljährliche Fronleichnamsprozession und ähnliche Funktionen darunter fallen. Aber was hier zählt, ist das Prinzip. Die praktischen Auswirkungen sind unwichtig. Wir betonen das ausschließliche und unverletzliche Recht der Katholischen Kirche, für ihre Kinder in allen Glaubens- und Sittenfragen zu sprechen, und weisen jeden Versuch zurück, Kompromisse in bezug auf ihr Recht oder Eingriffe in dasselbe herbeizuführen«<sup>90</sup>. Wegen der massiven Proteste der meisten Kirchen sah sich der zuständige Minister zu einer Änderung der Gesetzesvorlage gezwungen. Zu dieser Änderung gab der »Verwaltungsrat der Südafrikanischen Kirche« eine Stellungnahme ab, in der es heißt: »Die Abänderungsklausel ermächtigt den Minister für Eingeborenenangelegenheiten, Afrikaner vom Besuch von Kirchen, Schulen, Krankenhäusern, Klubs, Instituten und Versammlungen in städtischen Bezirken auszuschließen, wenn ihre Anwesenheit seiner Meinung nach ›eine Belästigung der Bewohner der Nachbarschaft‹ bildet oder wenn es ›im Hinblick auf die Örtlichkeit unerwünscht‹ ist«<sup>91</sup>. Diese Vollmacht des Ministers wird dadurch etwas einge-

---

<sup>89</sup> Ebda.

<sup>90</sup> Herder-Korrespondenz 11 (1956/57), S. 468.

<sup>91</sup> Ebda.

schränkt, daß er, wenn es sich um Gottesdienste handelt, die kirchlichen Stellen benachrichtigen und ihnen genügend Zeit lassen muß, um beim Minister vorstellig zu werden. Eine Verschlechterung ist aber in der neuen Regelung insofern eingetreten, daß jetzt die Strafe für ein solches »Vergehen« den einzelnen Afrikaner trifft und nicht mehr, wie beim ersten Entwurf, die Kirchen. Der einzelne Eingeborene ist aber gegenüber dieser Drohung völlig machtlos. Auch gegen diese Fassung haben die Bischöfe und auch verschiedene Laien sofort schärfstens protestiert.

Auch gegen die Gesetzesvorlage über die getrennte Ausbildung der Weißen und Farbigen an den Universitäten, die das Parlament mit Mehrheit passierte, protestierten die katholischen Erzbischöfe wie auch verschiedene Studentenverbände, unter ihnen der katholische. Auf eine Schweigedemonstration der Studenten reagierte die Regierung mit der Antwort: »Wir werden diesen Widerstand wie auch den der Katholiken brechen, die sich dabei ruinieren werden«<sup>92</sup>.

Im Juli 1957 gab die südafrikanische Bischofskonferenz eine weitere, grundsätzliche Stellungnahme zur Apartheid heraus, in der sie zunächst Bezug nimmt auf ihre erste Stellungnahme von 1952. Es wird festgestellt, daß sich in den dazwischenliegenden 5 Jahren »keine Richtungsänderung in der südafrikanischen Rassenpolitik« bemerkbar gemacht hat. »Vielmehr«, so fahren sie fort, »hat die ehemalige Politik der Segregation, die weitgehend für die Sozialstruktur des Landes verantwortlich ist, unter der Bezeichnung Apartheid eine klarere Definition und gezieltere Anwendung erfahren... Das Grundprinzip der Apartheid ist die Erhaltung der sog. weißen Zivilisation. Das wird mit weißer Vorherrschaft gleichgesetzt und bedeutet, daß nur Weiße sich voller politischer, gesellschaftlicher, wirtschaftlicher und kultureller Rechte erfreuen. Angehörige anderer Rassen müssen sich mit dem begnügen, was der weiße Mann ihnen zugestehen zu können glaubt, ohne seine privilegierte Stellung zu gefährden. Die Vorherrschaft der Weißen ist absolut gesetzt. Sie verachtet die Gerechtigkeit. Sie setzt sich über die Lehre Christi hinweg. Sie ist ein Zweck, dem jeder andere Zweck untergeordnet wird, ein Zweck der jedes Mittel heiligt... Es wird argumentiert, daß diese Rassen nur auf diese Weise den Willen Gottes tun, nur so seine Vorsehung wirken lassen. Das Argument klingt einleuchtend, solange wir

---

<sup>92</sup> Ebd. S. 469.

eine bedeutsame Einschränkung übersehen, nämlich die, daß die getrennte Entwicklung der weißen Vorherrschaft untergeordnet ist. Der weiße Mann macht sich zum Bevollmächtigten Gottes und zum Deuter der göttlichen Vorsehung, wenn er das Ausmaß und die Grenzen nicht-weißer Entwicklung festsetzt. Man schaudert angesichts der Blasphemie, mit der die Verletzung der Nächstenliebe und der Gerechtigkeit, die die Apartheid unweigerlich mit sich bringt, Gott zugeschrieben wird<sup>93</sup>. Im weiteren Text heben sie – wie schon früher Erzbischof *Hurley* – die Würde des Menschen hervor und führen zur Untermauerung 1. Petr. 2,9 und Joh. 15,15 sowie Mt. 5,22 an. Sie gehen auf die Folgen des »Grundübels der Apartheid« ein, das mit der Verletzung der Menschenwürde gegeben ist, und meinen: »Ungerechtigkeit muß zugefügt werden, wenn die Praxis der Diskriminierung zum obersten Prinzip für das Wohlergehen des Staates erhoben wird, zum Gesetz, von dem sich alle anderen Gesetze ableiten«<sup>94</sup>. Dann betonen sie, daß es aber keine vollkommene Gleichheit mit einem Federstrich geben kann. Vielmehr müsse sich die Veränderung allmählich vollziehen. »Eine Veränderung muß jedoch kommen, wenn unser Land nicht einer verhängnisvollen Zukunft entgegengehen soll. Diese Veränderung könnte unverzüglich eingeleitet werden, wenn der Einfallsreichtum und die Energie, die jetzt auf die Apartheid verwandt werden, dazu eingesetzt würden, Südafrika zu einem Land zu machen, in dem alle Bürger glücklich leben können. Die Opfer der Apartheid müssen konkrete Beweise einer Veränderung erhalten, bevor es zu spät ist«<sup>95</sup>. Sie heben die Verantwortung der Weißen hervor, die diese Veränderung herbeiführen müssen, und fahren mit einem Appell an die weißen Katholiken fort: »An unsere geliebten katholischen Christen weißer Rasse haben wir ein besonderes Wort zu richten. Obwohl die Praxis der Segregation offiziell in unseren Kirchen nicht anerkannt wird, bestimmt sie doch viele unserer kirchlichen Vereinigungen, unsere Schulen, Seminare, Konvente, Krankenhäuser und das gesellschaftliche Leben unserer Gemeinde. Nach der Lehre Christi können wir dies nicht für immer dulden. Die Zeit ist nun gekommen, daß wir die Änderung der Gesinnung und des Handelns, die das Gesetz des Herrn verlangt, entschlossener betreiben müssen. Wir sind Heuchler, wenn wir die Apartheid in der süd-

---

<sup>93</sup> *Nuscheler/Zwiefelhofer*, a.a.O., S. 95 f.

<sup>94</sup> Ebda. S. 96.

<sup>95</sup> Ebda. S. 97 f.

afrikanischen Gesellschaft verurteilen und sie in unseren eigenen Einrichtungen geflissentlich übersehen«<sup>96</sup>. Das solle nicht heißen, daß die Unterschiede in Mentalität und Brauchtum einfach beiseitegeschoben werden sollen; aber die andere Hautfarbe dürfe kein Hindernis für Gemeinsamkeiten sein. »An alle weißen Südafrikaner«, so fahren sie fort, »richten wir die ernste Bitte, eingehend darüber nachzudenken, was Apartheid bedeutet: ihre böse und antichristliche Natur, die Ungerechtigkeit, die von ihr ausgeht, den Groll und die Verbitterung, die sie bewirkt, und die verheerenden Auswirkungen, die sie für das Land, das wir alle so sehr lieben, haben muß«<sup>97</sup>. Die Erklärung schließt mit einem Gebet um Tapferkeit und Opferbereitschaft und mit einem Zitat *Pius' XII.*

Bei diesem Hirtenbrief fällt auf, mit welcher Deutlichkeit die Bischöfe die Dinge beim Namen nennen: Das System der Apartheid ist in sich schon ungerecht und unchristlich und muß deshalb beseitigt werden. Diese Deutlichkeit und Klarheit fällt besonders im Vergleich zum Hirtenschreiben von 1952 auf, in dem sie nur einige Auswüchse des Apartheidsystems ablehnen. Wichtig ist die Erkenntnis, daß hinter der Apartheid als Hauptziel die Verfestigung der weißen Vorherrschaft steht, dem alles andere unterzuordnen ist. 1952 hatte es noch geheißen: »2. Obwohl die meisten der fundamentalen Rechte der Nichteuropäer in der Theorie respektiert werden, ...« (s. Anm. 86). Jetzt sagen die Bischöfe: »Die Vorherrschaft der Weißen ist absolut gesetzt... Ungerechtigkeit muß zugefügt werden, wenn die Praxis der Diskriminierung zum obersten Prinzip für das Wohlergehen des Staates erhoben wird, zum Gesetz, von dem sich alle anderen Gesetze ableiten« (s. Anm. 93 u. 94). Damit folgen sie Erzbischof *Hurley*, der schon im September 1952 gesagt hatte: »Ein die ganze Nation umfassendes Ächtungs-System...« (s. Anm. 87). Auffallend ist auch die Selbstkritik, die die Bischöfe an den kirchlichen Institutionen üben. Von einer solchen Selbstkritik war in dem Schreiben von 1952 noch nichts zu spüren, obwohl ja auch ein großer Teil der weißen Katholiken die Regierungsmaßnahmen unterstützt.

Von nun an richteten immer wieder einzelne Bischöfe, allen voran die Erzbischöfe *Hurley* und *McCann*, Protestschreiben an die Regierung, wenn diese ihre Politik der Rassentrennung und der Zurücksetzung ihrer schwarzen und farbigen Bürger verschärfte, und forderten die

<sup>96</sup> Ebda. S. 98.

<sup>97</sup> Ebda. S. 99.

Abschaffung der diskriminierenden Gesetze und Gerechtigkeit für alle. Immer wieder nahmen sie von jetzt an Stellung gegen das System der Apartheid.

Am 3. 12. 1957 fand in Johannesburg eine Zusammenkunft zahlreicher schwarzer und weißer Abgesandter der verschiedenen in Südafrika tätigen Kirchen und Konfessionen statt. Bei diesem Treffen hielt Erzbischof *Hurley* eine Ansprache über Ideale und Versäumnisse der Christen. Wörtlich sagte er: »Man wird ihnen (den Religionsgemeinschaften, d. Vf.) vorwerfen, sie hätten mit dem alten Regime zusammengearbeitet«<sup>98</sup>. Er spottete über jene Christen, die zwar verbal die Apartheidspolitik verurteilen, in der Praxis aber nicht die Konsequenzen aus ihren eigenen Worten ziehen. »Nichts ist so geeignet wie eine dröhnende Verurteilung der Apartheid, daß man sich von heiligem christlichen Feuer ergriffen fühlt. Schlagzeilen machen deine Rede bekannt, man nennt dich mutig und offen. In fernen Ländern finden deine Worte ein Echo. Du fühlst dich wie ein Kreuzritter. Sonntags dankst du Gott für die Inspiration, die er dir gab, während du dein Haupt zum Gebet in einer streng rassentrennten Kirche beugst. Am Montag schickst du deine Kinder zur Schule und betrachtest glücklich die feine Erziehung, die sie in der durch und durch christlichen Atmosphäre ihrer sorgfältig rassentrennten Schule erhalten. Du benutzt den Autobus »nur für Europäer«, nimmst den ebenso gekennzeichneten Lift, arbeitest würdig unter gleichgesinnten Weißen, verzehrst deinen Lunch in einem rassentrennten Restaurant und bezahlst am Ende dieser Woche die rassenmäßig abgestuften Löhne. Und immer noch bist du zufrieden wegen der Rede, die du gehalten hast«<sup>99</sup>. *Hurley* fordert eine Änderung des Denkens, damit nicht schöne Worte durch die Taten desavouiert werden.

Nachdem es bisher so schien, daß die Bischöfe in ihrer Ablehnung der Apartheid einer Meinung seien, zeigte es sich im April 1964, daß das doch nicht der Fall war. Die beiden Hauptkontrahenten in dieser Zeit innerhalb der Bischofskonferenz schienen die Erzbischöfe *Denis Hurley* von Durban und *William Whelan* von Bloemfontein zu sein. In der Hoernlé-Gedächtnis-Vorlesung von 1964 hatte *Hurley* über das Thema »Apartheid, eine Krise des christlichen Gewissens« referiert. Diese Vorlesung hatte in Südafrika großes Auf-

<sup>98</sup> Herder-Korrespondenz 12 (1957/58), S. 221.

<sup>99</sup> Ebd. S. 221 f.



sehen erregt, da sie keinen Zweifel ließ an der Ablehnung der Apartheid durch *Hurley*. Zuerst beschrieb er in dieser Vorlesung die südafrikanische Situation und stellte ihr die christliche Ethik gegenüber. »94 % des weißen Südafrika gibt an, christlich zu sein. Man sollte daher erwarten, den christlichen Geist in der Gesellschaft wiederzufinden, die die Weißen in Südafrika geschaffen haben und sie durch politische, wirtschaftliche und kulturelle Führung aufrechterhalten... Was aber finden wir, wenn wir die südafrikanische Gesetzgebung untersuchen? Wir stellen fest, daß das Hauptprinzip aller Gesetzgebung die alles überragende Sorge um das Wohlergehen lediglich eines bestimmten Bevölkerungsteiles ist: des weißen Teils, der gerade ein Fünftel der Gesamtbevölkerung ausmacht«<sup>99a</sup>. Dann begründete er, warum Religion und Politik nicht einfach zu trennen sind: denn »eines Mannes Religion begleitet ihn in seinem öffentlichen Dienst in Form seiner Weltanschauung und seines Gewissens, welches darauf ausgerichtet ist, seine Weltanschauung auf je besondere Situationen anzuwenden«<sup>100</sup>.

An anderer Stelle dieses Kapitels zitierte *Hurley* das Matthäusevangelium: »Der Begründer unseres christlichen Glaubens erkannte den Unterschied zwischen beiden, als er sagte: ›So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist‹ (Mt. 22,21). Er legte jedoch nicht ausdrücklich fest, was Gottes und was des Kaisers Dinge seien. Er hat es je dem Zeitalter überlassen, diese Entscheidung im Lichte der durch die gesellschaftliche Evolution ständig sich verändernden Situation zu fällen«<sup>101</sup>. Im 3. Kapitel ging *Hurley* dann auf das Verhältnis des Christentums auf die »getrennte Entwicklung« ein. »Die Antwort (auf die Frage nach einer Beschneidung der Grundrechte, d. Vf.) könnte etwa sein: Das eigentliche Ziel der ›Getrennten Entwicklung‹ ist gut, weil es Friede und Harmonie unter den Völkern Südafrikas bewirkt. Sollte es nun nötig sein, zur Erreichung dieses Zieles Unrecht zu tun, dann muß dieser Preis bezahlt werden. Hierdurch wird natürlich die Maxime, die alle Moral untergräbt, daß der Zweck die Mittel heilige, angenommen, eine Maxime, die implizite auch von jedem Tyrannen vertreten wird, wo immer er in Grausamkeit und Unterdrückung eine solche Ordnung

---

<sup>99a</sup> Denis Hurley, Apartheid: Krise des christlichen Gewissens, in: Beckmann, Rasse . . ., S. 320.

<sup>100</sup> Ebda. S. 323.

<sup>101</sup> Ebda. S. 322.

seinen Untertanen zudiktiert, die er für sie für gut hält. Hitlers Judenvernichtung kann genau mit diesem Prinzip erklärt und gerechtfertigt werden<sup>102</sup>. Er stellte vier Bedingungen auf, die erfüllt werden müssen, wenn die »Getrennte Entwicklung« gerechtfertigt sein soll: »erstens muß diese Politik durchführbar sein; zweitens muß sie die Unterstützung aller betroffenen Parteien finden; drittens müssen die Opfer proportional auf allen Seiten gebracht werden und viertens müssen die Rechte aller Parteien während der Übergangszeit ausreichend geschützt werden«<sup>103</sup>. Zu 1: »Zusammenfassend: Die Durchführbarkeit der ›Getrennten Entwicklung‹ hängt zum größten Teil von der Erklärung dessen, was sie nun eigentlich bedeutet, ab – bis heute hat dies jedenfalls noch niemand klar zu buchstabieren vermocht!«<sup>104</sup>. Zu 2: »Bis jetzt hat es jedoch noch den Anschein, als ob keine der beteiligten Parteien – nicht einmal die Europäer – ihre Zustimmung zu diesem Konzept gegeben hätten. Wo immer die Afrikaner der Transkei die Möglichkeit einer Abstimmung hatten, scheinen sie diese Politik abgelehnt zu haben«<sup>105</sup>. Auch die Erfüllung der dritten Bedingung ist nach *Hurleys* Meinung nicht sichergestellt, da die südafrikanische Regierung nicht bereit ist, eine neutrale Schiedsstelle in dieser Angelegenheit zu akzeptieren, obwohl es eine Grundregel der Rechtsprechung ist, »daß niemand in eigener Angelegenheit richten soll«<sup>106</sup>. Auch die vierte Bedingung wird nicht erfüllt, da die Politik durch eine immer stärkere Beschränkung der ohnehin schon wenigen Rechte der Nichteuropäer gekennzeichnet ist. »Unsere Schlußfolgerung ist«, so stellte *Hurley* fest, »daß auch nicht eine der vier zur Durchführung der ›Getrennten Entwicklung‹ erforderlichen Bedingungen erfüllt ist oder daß es auch nur ein Anzeichen dafür gibt, daß sie je erfüllt werden... Angesichts dieser Erkenntnis müssen wir feststellen, daß die ›Getrennte Entwicklung‹, wie sie in Südafrika verfolgt wird, nicht ohne Ungerechtigkeit eingeführt werden kann und daß sie daher nicht mit der christlichen Ethik im Einklang steht«<sup>107</sup>. Im 4. Kapitel ging er auf das Dilemma ein, in dem die weißen Südafrikaner stecken, das darin besteht, daß sie wählen müssen zwischen dem Überleben durch Unge-

---

<sup>102</sup> Ebda. S. 326.

<sup>103</sup> Ebda.

<sup>104</sup> Ebda. S. 327.

<sup>105</sup> Ebda. S. 328.

<sup>106</sup> Ebda.

<sup>107</sup> Ebda. S. 329.

rechtigkeit und dem Untergang in Gerechtigkeit. Im 5. und letzten Kapitel skizzierte er eine christliche Lösung des Rassenproblems. Eine solche müsse ausgehen von der Anerkennung der Menschenwürde aller, d. h. der Weißen und der Nicht-Weißen. Gerade auch deshalb sei die Apartheid für den Christen keine Lösung des Problems, weil »das Übel der Apartheid ist, daß sie gerade diese Anerkennung der Menschenwürde versagt«<sup>108</sup>. »Das weiße Südafrika hat zu entscheiden, ob es eine Abrechnung der Rache oder der brüderlichen Anerkennung wird. Weil das Christentum immer noch die bei weitem größte moralische Macht in Südafrika ist, kann es diese Anerkennung nur geben, wenn eine ausreichende Anzahl weißer Christen bereit ist, so ihren Glauben zu leben und sich zu ihren nicht-weißen Nachbarn gegenüber zu verhalten, als ob Christus wirklich gemeint hätte, was er über das Liebesgebot gesagt hat . . . Apartheid ist eine Herausforderung zu einem Kreuzzug der Liebe . . ., aber zugleich auch der Liebe, die noch überlebt, hofft, wartet auf den Tag, an dem Weiße endlich Christen werden«<sup>109</sup>.

Dieser Weg ist nach *Hurleys* Meinung ein Leidensweg, der aber nicht auf Golgotha endet, sondern zum leeren Grab führt, das vom Licht der Auferstehung strahle. Zum Schluß bat *Hurley* um Entschuldigung für Verletzungen, die sich die katholische Kirche in der Vergangenheit hat zuschulden kommen lassen, und beendete diese Vorlesung mit dem Hohenlied der Liebe.

Diese Rede *Hurleys* läßt an Deutlichkeit darüber, wie ein Christ sich zur Apartheid zu verhalten habe, wenn er seinen Glauben ernst nimmt, nichts zu wünschen übrig. Diese Rede liegt ganz in der Linie seiner Anklagereden gegen die Ungerechtigkeit der Apartheid und deren kompromißloser Verurteilung. Aber nicht einmal alle seine Amtskollegen teilen seine Meinung. So der 1966 verstorbene Erzbischof von Bloemfontein, *William Whelan*, der am 19. 2. 1964 – wahrscheinlich als Antwort auf die Hoernlé-Gedächtnis-Vorlesung *Hurleys* – eine Erklärung herausgab, in der er davon sprach, daß »Südafrika zum Objekt einer Kritik gemacht worden ist, die sehr voreingenommen oder wenigstens nicht informiert ist«<sup>110</sup>. Es sei klar, »daß die südafrikanische Lage, ungeachtet ihrer Mängel, stabil, gesichert und voll von Aussichten für ihre zukünftige Entwicklung

<sup>108</sup> Ebda. S. 333.

<sup>109</sup> Ebda. S. 334, 336.

<sup>110</sup> Herder-Korrespondenz 18 (1963/64), S. 429.

ist. Ich glaube«, fuhr er fort, »wenn man die gesellschaftspolitische Zukunft eines Landes betrachtet, muß das immer auf dem Hintergrund seiner wirtschaftlichen Möglichkeiten geschehen. In dieser Hinsicht bietet Südafrika gegenüber dem übrigen Afrika unvergleichliche Aussichten. Deshalb sehe ich einen glücklichen Ausgang unserer gegenwärtigen sozialen und politischen Schwierigkeiten voraus, einschließlich jener, die sich aus den vielen Rassen in unserer Gesellschaft ergeben«<sup>111</sup>. Weiterhin gebe es keine Lehre der Kirche, die im Gegensatz zu der Idee eines Staates stehe, der aus einer Anzahl von nationalen oder rassischen Gruppen bestehe, die als seine Gliederungen ihr ausgeprägtes Eigenleben führten.

Mit dieser Erklärung betätigte *Whelan* sich eindeutig als Propagandist der südafrikanischen Regierung, die ja auch immer das Land und seine Zukunft – besonders seine wirtschaftliche Zukunft – in rosigem Farben malt. Wenn er es unterstützt, daß die nationalen bzw. rassischen Gruppen »ihr ausgeprägtes Eigenleben führen«, benutzt er genau die Terminologie, die auch die Regierung immer im Munde führt; von dieser aber wissen wir, wie das, was sich manchmal theoretisch schön anhört, in der Praxis aussieht.

Diese Erklärung *Whelans* steht im direkten Gegensatz zu verschiedenen Verlautbarungen der Bischofskonferenz und einzelner Bischöfe wie *Hurley* und *McCann*. Diese stellten auch sofort klar, daß *Whelan* nur in seinem eigenen Namen gesprochen habe und nicht – wie seine Stellung als Leiter der Kommission für Presse, Film und Funk bei der südafrikanischen Bischofskonferenz vielleicht vermuten ließe – im Auftrage der gesamten Bischofskonferenz. Die Bischofskonferenz gab am 27. 2. 1964 ebenfalls eine Verlautbarung heraus, in der es hieß: »Die offizielle Politik der südafrikanischen Bischofskonferenz in der Frage der Rassenbeziehungen ist in den vorausgegangenen Verlautbarungen der Konferenz von 1952, 1957, 1960 und 1962 zum Ausdruck gekommen. Verlautbarungen einzelner Bischöfe unterliegen ihrer persönlichen Verantwortung. Die Konferenz kennt die verwickelte Situation in Südafrika. Die Bischöfe sind besorgt, daß Gesetz und Ordnung aufrechterhalten werden, daß allen Gruppen und Personen Gerechtigkeit widerfährt und daß der Geist der Liebe alle Beziehungen beseelt«<sup>112</sup>.

---

<sup>111</sup> Ebda.

<sup>112</sup> Ebda.

Diese Stellungnahme bedeutet zwar keine Zurückweisung der Erklärung Erzbischof *Whelans*, stellt aber unzweideutig klar, daß die Bischofskonferenz die Ansicht *Whelans* nicht teilt. Außerdem betont sie, daß die Bischöfe in ihrer Gesamtheit weiterhin auf der 1952 betretenen Linie bezüglich der Apartheidspolitik weiterzugehen beabsichtigen. Dieses bestätigte sich auch, als die Bischöfe nach ihrer Rückkehr aus Rom vom 2. Vatikanischen Konzil am 26. 7. 1966 in einer erneuten Stellungnahme zur Rassenfrage erklärten: »Nachdem wir vom Konzil zurückgekehrt sind, müssen wir noch einmal betonen, daß es eine grobe Verletzung der Menschenwürde ist, jemand aufgrund seiner Rassenzugehörigkeit oder Nationalität in eine Lebensform zu zwingen, ihn an einen Arbeitsplatz mit Gewalt zu zwingen und die Wahl seines Wohnsitzes zu zwingen«<sup>113</sup>.

1970 erklärte *Hurley*, die sechziger Jahre seien das Jahrzehnt der Todeswehen für die strikte Rassentrennung, die nächste Dekade werde einen dramatischen Wandel bringen. Allerdings, so stellte er kritisch fest, sei nicht das Christentum, sondern die Wirtschaft am zielstrebigsten für die Einigung der Nation tätig.

In einer Erklärung am 12. 8. 1971 schlossen sich die beiden katholischen Bischöfe von Südwafrika dem offenen Brief evangelischer Kirchenführer vom 30. 6. 1971 an Premierminister *Vorster* an, in dem diese ihn aufforderten, daß er dafür sorgen solle, »daß die Menschenrechte vollgültig in Kraft gesetzt werden und daß Südwafrika ein selbständiger und unabhängiger Staat werden kann«<sup>114</sup>. Die Bischöfe verwiesen auf die Stellungnahmen der südafrikanischen Bischofskonferenz und meinten: »Mit den Verfassern des Briefes möchten wir deutlich erklären, daß die Anordnung des menschlichen Zusammenlebens in Südwafrika weithin im Widerspruch zum Evangelium steht und das schweigende Hinnehmen dieser Situation die christliche Botschaft auf die Dauer unglaubwürdig macht«<sup>115</sup>. Noch schärfer formulierte der Apostolische Vikar von Windhoek/Südwafrika, *Rudolf Koppmann* OMI, die Ablehnung der Apartheid durch die Kirche in seinem Fastenhirtenbrief 1972: »Die Wege der getrennten Entwicklung enden an den Toren der Kirche von Südwafrika. Es gibt keine etablierte Kirche der Weißen und Missionskirche für die

---

<sup>113</sup> KM 1 (1969), S. 32.

<sup>114</sup> KM 3 (1972), S. 89.

<sup>115</sup> Ebda.

Nichtweißen. In der Kirche Christi darf es keinen Unterschied geben auf Grund der Hautfarbe, Kultur oder Bildung«<sup>116</sup>.

Er forderte die weißen Christen, die offensichtlich »in ihrem bürgerlichen Milieu nicht gestört werden sollen«, auf, die offenkundigen und verborgenen Notstände, ungelösten Schwierigkeiten und krassen Ungerechtigkeiten zu sehen und durch tätige Nächstenliebe zu beseitigen. Wörtlich schrieb er weiter: »Das Problem in unserem Lande ist meines Erachtens in der Hauptsache ein Problem der Weißen. Die Weißen müssen lernen umzudenken«<sup>117</sup>. Weiterhin zitierte er aus dem Schreiben »Octogesima adveniens« *Pauls' VI.*, in dem dieser die Rassendiskriminierung als gegen die menschliche Würde gerichtet verwirft. Dazu meinte *Koppmann*: »Das ist die offizielle kirchliche Soziallehre, ob uns das paßt oder nicht«<sup>118</sup>.

Auch der südafrikanische Episkopat befaßte sich in seinem Fastenhirtenbrief von Mitte Februar 1972 mit der Rassendiskriminierung (s. Anhang). In dem Brief stellen die Bischöfe fest, daß alle ihre bisherigen Verlautbarungen und die Erklärungen des Vaticanum II, die die Anerkennung der Würde aller Menschen mit den entsprechenden Konsequenzen fordern, bei den Gläubigen ohne Resonanz geblieben seien. Sie glauben jedoch, daß dieses teilweise daran liege, daß viele Katholiken nicht wissen, wie sie wirksam helfen können. Deshalb soll eine Kommission ein ausführliches Programm für Diskussion und Aktion ausarbeiten. Zuerst müsse der Prozeß einer christlichen sozialen Umerziehung der Gläubigen in Gang gebracht werden, damit sie die katastrophalen Lebensbedingungen des größten Teiles der Südafrikaner erkennen. Weiterhin prangern die Bischöfe die Ungleichheit der Bildungschancen und die diskriminierende Gesetzgebung Südafrikas an. Am Schluß äußern sie ihre Meinung, daß sich die Zustände noch ändern lassen. Keiner dürfe ruhen, bevor nicht die »Schandmale der Apartheid« hinweggenommen seien. Dazu empfehlen die Bischöfe das gemeinsame Handeln mit allen Menschen guten Willens.

Abschließend kann man zur Haltung der katholischen Kirche Südafrikas zur Apartheid feststellen, daß die Bischöfe nach einer langen Zeit des Schweigens und des Dulden der Rassendiskriminierung dazu übergegangen sind, diese aktiv in Wort und Tat auch unter dem Risiko des Verlustes ihrer Privilegien oder gerade auch unter dem Verzicht

---

<sup>116</sup> Ebda. S. 90.

<sup>117</sup> Ebda.

<sup>118</sup> Ebda.

darauf zu bekämpfen. Der Kirche scheint ihre Verantwortung für die Unterdrückten wieder deutlicher zu Bewußtsein zu kommen. Dabei müssen die Bischöfe feststellen – ebenso wie ihre Mitbrüder in Rhodesien –, daß ihnen die weißen Christen vielfach die Gefolgschaft in ihrem Kampf für Gerechtigkeit für die Afrikaner verweigern. Während die große Mehrheit der weißen Christen es fertigbringt, Apartheid und christlichen Glauben ohne Gewissensbedenken zu vereinen, drängt doch ein nicht geringer Teil der Jugend, wie die sich häufenden Demonstrationen der letzten Zeit zeigen, die Bischöfe, den Kampf gegen die Apartheid forciert fortzusetzen.

Zusammenfassend kann man zur Haltung der katholischen Kirche zur Rassenfrage sagen, daß sie anscheinend die Wichtigkeit und brennende Aktualität dieses Problems, das von Kennern als eines der größten Probleme der Welt bezeichnet wird, noch nicht ganz erkannt hat. Dieses muß man sowohl vom Vatikan als auch von dem größten Teil der Partikularkirchen sagen. Ausnahmen bilden hier die katholischen Kirchen Südafrikas und Rhodesiens, die tagtäglich mit diesem Problem konfrontiert werden. Sie haben aber bisher in ihrem Kampf für Gerechtigkeit und Gleichberechtigung für die Afrikaner kaum Unterstützung von ihren Schwesterkirchen oder gar vom Vatikan erhalten. Auch die Theologie hat sich mit geringen Ausnahmen kaum mit der Rassenfrage beschäftigt. Dieses fällt besonders bei der deutschen Theologie auf, obwohl doch gerade die katholische Kirche Deutschlands in der Vergangenheit bittere Erfahrungen mit der nationalsozialistischen Rassenideologie gemacht hat. Man sollte annehmen, daß gerade sie besonderes Verständnis für die Kirchen in Südafrika und Rhodesien aufbringen und diese besonders unterstützen würde. Das ist aber bisher nicht der Fall gewesen. Aber auch im europäisch-katholischen Raum mehren sich die Stimmen, die ein stärkeres Engagement der Kirche in der Bewältigung der Rassenfrage fordern. Hier sind noch einmal die Aktivitäten des Schweizer Missionars Dr. *Michael Traber* und auch die Aktivitäten der KDSE (Katholische Deutsche Studenteneinigung) zu nennen. Es bleibt zu hoffen, daß sie auch in der offiziellen Kirche mehr Gehör finden werden.

## 2. Die nichtkatholischen Kirchen und die Rassenfrage

Da ich die Haltung der Niederduitse Gereformeerde Kerk schon unter II/1 und II/3 behandelt habe, verzichte ich darauf, diese Kirche in diesen Punkt miteinzubeziehen.

Viele Emotionen hat der Beschluß des Exekutivrates des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 2. September 1970 in Arnoldshain wachgerufen, im Rahmen des ökumenischen Programmes zur Bekämpfung des Rassismus eine Reihe von Organisationen, die z. T. auch mit Waffengewalt gegen den Rassismus kämpfen, mit einem Betrag von 200 000 US-Dollar zu unterstützen. Über *Reuter* aus Kapstadt kam diese Meldung – und mit ihr auch sofort die Ablehnung durch die südafrikanische Regierung – in die Bundesrepublik. Damit war auch schon die Richtung vorgezeichnet, in die sich die Diskussion bewegen würde. Noch stärker war in der Bundesrepublik die Reaktion gewisser Interessensgruppen und der sie unterstützenden Kommunikationsorgane auf den Beschluß der Synode der evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, dieses Antirassismusprogramm mit der sofortigen Überweisung von 100 000 DM zu unterstützen. In gewissen Presseorganen sprach man davon, dieser Beschluß habe die Gläubigen überraschend und völlig unvorbereitet getroffen. Kam dieser Beschluß von Arnoldshain für den aufmerksamen Beobachter der ökumenischen Szenerie wirklich so überraschend?

Schon im Bericht der Sektion I der Weltkirchenkonferenz von Oxford 1937 heißt es: »Es kann für einen Christen nicht so etwas wie Verachtung einer anderen Rasse oder eines Mitglieds einer anderen Rasse geben. Als es überdies Gott gefiel, sich in menschlicher Gestalt zu offenbaren, da wurde das Wort Fleisch in einer Rasse, die damals wie heute weithin verachtet ist. Christus selbst wählte als höchstes Beispiel der seinen Jüngern anbefohlenen Barmherzigkeit ein Glied eines verhaßten Volkes, verstoßen, weil seine Angehörigen gemischtes Blut hatten (vgl. die Geschichte vom Barmherzigen Samariter)«<sup>119</sup>. Ein Christ müsse immer wissen, daß alle Menschen ihrem Geburtsrecht nach Kinder Gottes und damit Brüder und Schwestern seien. Es werden sechs Grundsätze aufgezählt, die in dem Bewußtsein jedes Christen und in der öffentlichen Politik ihrer Völker und Nationen verankert sein sollen:

- »1. die Anerkennung jedes einzelnen Wesens als Person;
2. das Recht jeder einzelnen Person, welcher Rasse, welcher Farbe oder welchem Stande sie angehören möge, auf die für ein personhaftes Leben wesentlichen Lebensbedingungen . . . ;
3. vollberechtigte Teilnahme an der Gemeinschaft und Führung der

---

<sup>119</sup> Beckmann, Die Kirche . . . , S. 77.



- Gesamtheit von Mitgliedern der verschiedenen Rassen, sofern ihre Fähigkeit dazu bewiesen ist;
4. aktive Zusammenarbeit und Gemeinschaft zwischen den Führern der verschiedenen Rassengruppen;
  5. Anerkennung der Verantwortung der Gemeinschaft gegenüber weniger Privilegierten, ganz gleich welcher Rasse oder Gruppe . . . ;
  6. die Notwendigkeit solcher wirtschaftlicher und sozialer Wandlungen, die den Weg zu vollkommen gleichberechtigten Lebensmöglichkeiten für die Angehörigen aller Rassen öffnen«<sup>120</sup>.

Im Bericht der Sektion III der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam 1948 wird festgestellt: »Sie (die Kirche, d. Vf.) weiß, daß sie die Gesellschaft zur Absage an alle sich auf Unterschiede der Rasse und Hautfarbe gründenden Vorurteile, wie an alle Praktiken der Diskriminierung und Absonderung als eine Verleugnung der Gerechtigkeit und Menschenwürde auffordern muß . . . ; denn sie widersprechen ihrem Glauben an die Liebe Gottes zu all seinen Kindern«<sup>121</sup>.

Die Weltkirchenkonferenz von Evanston 1954 schreibt in ihrem Bericht: »Die große Mehrheit der mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen verbundenen Kirchen hat erklärt, daß die physische Trennung innerhalb der Kirche auf Grund der Rasse eine Verleugnung der geistlichen Einheit und der Bruderschaft unter den Menschen ist«<sup>122</sup>. Und an anderer Stelle: »Die Kirche Christi kann kein Gesetz gut heißen, das jemanden aus Rassengründen benachteiligt . . . «<sup>123</sup>.

Vom 7. bis 14. 12. 1960 fand in Cottesloe bei Johannesburg in Südafrika eine Zusammenkunft zwischen den acht südafrikanischen Mitgliedskirchen des ÖRK und seinem Genfer Generalsekretariat statt. Nach Abschluß gaben 80 % der Teilnehmer eine Erklärung heraus, in der die Apartheid abgelehnt wird, wobei einige besonders hervorstechende Ungerechtigkeiten in grundsätzlichen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens hervorgehoben werden. Die Delegierten der Holländisch-Reformierten Kirche von Südafrika gaben eine eigene Erklärung im Sinne der Apartheid heraus.

Auch die Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi 1961 fordert: »Wo

---

<sup>120</sup> Ebda. S. 78.

<sup>121</sup> Ebda. S. 84.

<sup>122</sup> Ebda. S. 86.

<sup>123</sup> Ebda. S. 89.

Unterdrückung, Benachteiligung oder Trennung besteht, sollten sich die Kirchen mit der unterdrückten Rasse in deren Kampf um ihr Recht identifizieren. Christen sollten bereit sein, in diesem Kampf voranzugehen<sup>124</sup>. Ausdrücklich wird die Apartheid abgelehnt; denn »der Ausdruck ›getrennt, aber gleich‹ ist in der konkreten Anwendung ein Widerspruch in sich selber«<sup>125</sup>.

Auch auf weiteren Konferenzen und Zusammenkünften hat der ÖRK immer wieder jegliche Form von Rassentrennung oder Rassendiskriminierung schärfstens verurteilt.

Im Bericht der Sektion IV der Weltkirchenkonferenz von Uppsala 1968 heißt es schließlich: »Rassendiskriminierung ist eine krasse Leugnung des christlichen Glaubens. (1) Sie leugnet die Wirksamkeit des Versöhnungswerkes Jesu Christi, durch dessen Liebe alle menschlichen Verschiedenheiten ihre trennende Bedeutung verloren haben; (2) sie leugnet unser in der Schöpfung begründetes gemeinsames Menschsein und unseren Glauben, daß alle Menschen zum Bilde Gottes geschaffen sind; (3) sie unterstellt zu Unrecht, daß wir unsere Identität stärker in der Zugehörigkeit zu einer Rasse als zu der Bindung an unseren Herrn Jesus Christus finden«<sup>126</sup>. Weiter fordert der Bericht, daß die Kirchen den unterprivilegierten Gruppen wirtschaftliche und erzieherische Mittel zur Verfügung stellen und sich um das Wohl der ausgebeuteten Gruppen kümmern. Es wird ein Boykott der rassistischen Institutionen gefordert.

Auf Empfehlung der Vollversammlung in Uppsala fand vom 19. bis 24. Mai 1969 unter der Leitung des amerikanischen Senators *George McGovern* in Notting Hill, einem Vorort von London, eine Tagung des ÖRK über den Rassismus statt. Diese Tagung verabschiedete einen Bericht, den sog. Notting-Hill-Report, der als Vorlage für den im August 1969 in Canterbury beschlossenen Plan zur Bekämpfung des Rassismus diente. Der Notting-Hill-Report stellt 6 Forderungen an den ÖRK:

- »1. Der ÖRK und seine Mitgliedskirchen sollen damit beginnen, wirtschaftliche Sanktionen gegen Körperschaften und Institutionen zu ergreifen, die offenkundig Rassismus praktizieren.
2. Der ÖRK und seine Mitgliedskirchen sollen alle verfügbaren

---

<sup>124</sup> Ebda. S. 99.

<sup>125</sup> Ebda. S. 101.

<sup>126</sup> *Florin*, a.a.O., S. 138.

Mittel anwenden, um auf Regierungen einzuwirken, damit diese ähnliche wirtschaftliche Sanktionen zur Förderung der Gerechtigkeit ergreifen.

3. Der ÖRK und seine Mitgliedskirchen sollen nachdrücklich das Prinzip der ›Reparationen‹ an ausgebeuteten Völkern und Ländern unterstützen und ermutigen (wobei die eigenen Beteiligungen der Kirchen an derartiger Ausbeutung – und somit auch die Reparationen anerkannt werden), um eine günstigere Verteilung der wirtschaftlichen Macht in der Welt zu erzielen.
4. Der ÖRK sollte eine Stelle einsetzen, die ausreichende Mittel im Kampf um die Beseitigung des Rassismus zur Verfügung haben soll.
5. Unter den Mitgliedskirchen soll der UNESCO-Bericht verteilt werden als Mittel, das den Christen klarmacht, warum die Kirche und kirchengebundenen Einrichtungen am Kampf gegen den Rassismus auf dem Gebiet der Macht teilnehmen müssen.
6. Der ÖRK soll – mit der Initiative der umorganisierten Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten – als Koordinationszentrum dienen für die Durchführung vielfältiger Maßnahmen im Kampf der Kirchen gegen den Rassismus in Südafrika.

Wenn alle anderen Versuche fehlschlagen, sollen der ÖRK und die Kirchen Widerstandsbewegungen, einschließlich Revolutionen, unterstützen, die das Ziel verfolgen, politische und wirtschaftliche Tyrannei, die den Rassismus erst ermöglicht, zu stürzen«<sup>127</sup>.

In Canterbury wurden diese Forderungen im wesentlichen – ohne den letzten Satz – ihrem Inhalt nach übernommen. Es wurde ein Sonderfonds vorgeschlagen, dessen Gelder an Organisationen verteilt werden sollen, »die von unterdrückten Rassengruppen errichtet oder zur Unterstützung der Opfer der Rassendiskriminierung gebildet worden sind und deren Zielsetzung mit den allgemeinen Zielen des Ökumenischen Rates . . . vereinbar sind«<sup>128</sup>.

Diese ganzen Beschlüsse bereiteten den Weg vor für den Beschluß, den der Exekutivausschuß des ÖRK am 2. September 1970 auf seiner Sitzung in Arnoldshain im Taunus auf Empfehlung eines inzwischen

---

<sup>127</sup> Klaus-Martin Beckmann, *Rasse, Entwicklung und Revolution*, Stuttgart 1971, S. 10.

<sup>128</sup> Christian Walther, *Rassismus*, Berlin-Hamburg 1971, S. 73.

aus 15 Personen gebildeten Beratungsausschusses gefaßt hat. Der Exekutivausschuß nahm die Empfehlungen zum Sonderfonds für das Programm zur Bekämpfung des Rassismus mehrheitlich ohne Gegenstimme auch unter Beteiligung eines deutschen Vertreters an. In dem Beschluß heißt es u. a.: »Mit Befriedigung nahm der Ausschuß zur Kenntnis, daß die Organisationen, die Zuwendungen beantragten, versichert haben, die Gelder würden nicht für militärische Zwecke, sondern für Aufgaben im Einklang mit den Zielsetzungen des ÖRK und seiner Abteilungen eingesetzt. Alle Zuwendungen sind, wie die Unterlagen eindeutig zeigen, für Projekte im Sozial-, Gesundheits- und Bildungswesen sowie für Rechtshilfemaßnahmen geplant«<sup>129</sup>. Für die Verteilung der Gelder aus dem Sonderfonds gelten folgende Gesichtspunkte:

- »1. Die Zuwendungen sollen nicht so sehr zur Unterstützung von Wohlfahrtseinrichtungen, die die Folgen des Rassismus zu mildern suchen und normalerweise in den Zuständigkeitsbereich anderer ÖRK-Einheiten fallen, als vielmehr für Organisationen zur Bekämpfung des Rassismus eingesetzt werden.
2. a) Die Zuwendungen sollen mit Vorrang zur Bewußtseinsbildung und zur Stärkung der organisatorischen Fähigkeiten rassisch unterdrückter Völker dienen.  
b) Zudem müssen zwangsläufig Organisationen unterstützt werden, die sich mit den Opfern der Rassendiskriminierung solidarisch erklären und identische Zielsetzungen verfolgen. Diese Zuwendungen sind an keinerlei Kontrolle über den Verwendungszweck gebunden; gleichzeitig jedoch verpflichtet sie das Programm zur Bekämpfung des Rassismus auf den Kampf dieser Organisationen für wirtschaftliche, soziale und politische Gerechtigkeit.
3. a) Vorrangige Bedeutung kommt den Verhältnissen in Südafrika zu, wo der weiße Rassismus offen und brutal vorgeht, und die wachsende Bewußtwerdung der Unterdrückten in ihrem Kampf um Befreiung zu verzeichnen ist.  
b) Bei der Auswahl der übrigen Gebiete wurden jene berücksichtigt, in denen intensiv gekämpft wird und eine Zuwendung den Befreiungskampf entscheidend unterstützt; dies gilt

---

<sup>129</sup> Ebda. S. 77.

besonders, wo Rassengruppen von physischer oder kultureller Vernichtung bedroht sind.

- c) Organisationen in Ländern, wo eine weiße, besitzende Mehrheit herrscht, werden nur dann berücksichtigt, wenn das politische Engagement andere Hilfsquellen verschließt.
4. Alle Zuwendungen sollten unter dem Gesichtspunkt ihrer optimalen Wirkung erfolgen; symbolische Zuwendungen nur dort, wo andere Organisationen zu entscheidenden Hilfsleistungen veranlaßt werden können.

Aufgrund oben angeführter Gesichtspunkte und nach eingehender Prüfung empfiehlt der Ausschuß dringend die unverzügliche Verteilung von 200 000 US-Dollar (von bisher insgesamt eingegangenen 278 769 US-Dollar) . . .<sup>130</sup>. Danach folgt eine Aufzählung der zu unterstützenden Gruppen.

An diesem Beschluß von Arnoldshain entzündete sich besonders in der Bundesrepublik ein heftiger Streit, der durch den Beschluß der Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau vom 24. 10. 1970, dem Sonderfonds unverzüglich 100 000 DM zu bewilligen, noch verschärft wurde. Die Diskussion biß sich sehr bald an der Frage der Billigung von Gewalt und Gewaltanwendung fest. Besonders in der Bundesrepublik wurde die Beurteilung des Antirassismusprogramms einseitig durch die Diskussion um die Legitimierung von Gewalt belastet. Dadurch wurde der eigentliche Beweggrund für das Antirassismusprogramm, nämlich die Hilfe für Unterdrückte, fast völlig in den Hintergrund gedrängt. So schrieb denn der Rat der EKD am 24. 9. 1970 in einer Erklärung an die Gemeinden u. a.: »Der ökumenische Rat hat immer wieder betont, daß der Grundsatz der Gewaltlosigkeit auch bei der Erreichung politischer Ziele dem Evangelium entspreche. Ist genügend geprüft, ob in den Spannungszonen der Rassenauseinandersetzung nicht in erster Linie Bewegungen unterstützt werden sollten, die mit den Mitteln der Gewaltlosigkeit arbeiten?«<sup>131</sup>. In diesem Schreiben wird nicht gefragt, warum die Befreiungsbewegungen mit Mitteln der Gewalt arbeiten. Wenn man diese Frage nämlich untersuchen würde, würde man feststellen, daß diese Bewegungen lange Zeit versucht haben, die Gewalt der Regierungen im südlichen Afrika, die dort mit Unterstützung von Kirchen die Afrikaner gewaltsam unterdrücken, mit Mitteln der Gewaltlosigkeit zu

<sup>130</sup> Ebda. S. 78 f.

<sup>131</sup> Ebda. S. 87.

bekämpfen. Als sie erkannten, daß ihnen das mit diesen Mitteln nicht gelingen würde, ja daß sich diese Regierungen immer mehr verfestigten, erst dann begannen sie, Gewalt mit Gewalt zu begegnen. Zudem werden die Regimes nicht nur politisch von Kirchen unterstützt, sondern auch finanziell durch die Abführung von Steuern. Hier fragt man aber nicht, ob diese Regierungen mit gewaltlosen Mitteln arbeiten. Bei der Erwägung dieser Fakten drängt sich der Verdacht auf, daß Gewalt immer dann legitim ist und von Christen unterstützt werden kann, wenn sie institutionalisiert ist, und daß sie immer dann abgelehnt werden muß, wenn sie nicht von Regierungen ausgeht. Daß man gar nicht mehr oder doch nur noch kaum danach fragt, wie man effektiv den Menschen helfen kann, zeigt sich auch an anderen Stellungnahmen. So in der Erklärung der Kirchenleitung der VELKD vom 25. 9. 1970: »Politische Gruppen sollen nicht mit kirchlichen Geldern gefördert werden. Ausübung von Gewalt und deren ideologische Rechtfertigung, von welcher Seite auch immer, können von der Kirche nicht unterstützt werden«<sup>132</sup>. Und in der Erklärung der Generalsynode der VELKD vom 8. 10. 1970: »Die Kirche selbst aber würde durch Anwendung von Gewalt ihrem Zeugnis widersprechen und ihre Bemühungen um Versöhnung und Frieden unglaubwürdig machen. Sie verfehlt auch ihren Auftrag, wenn sie andere Mittel zur Verfügung stellt, die direkt oder indirekt Gewaltanwendung fördern«<sup>133</sup>. Auch in dem Brief des Lutherischen Kirchenamtes an ÖRK-Generalsekretär *Blake* vom 26. 10. 1970 wurde durchgehend auf den Grundsatz der Gewaltlosigkeit gepocht. In dieser Frage wurde eine tiefgreifende theologische Differenz zwischen dem deutschen Protestantismus und dem ÖRK festgestellt.

Deshalb trafen sich am 1. 12. 1970 Vertreter der EKD und des ÖRK zu einer Aussprache in München, auf der aber die Differenzen nicht beigelegt wurden. So erwartete man mit Spannung die Sitzung des Zentralausschusses der ÖRK in Addis Abeba vom 10. bis 21. 1. 1971. Auf dieser Sitzung wurde der Beschluß von Canterbury bekräftigt; auch der von Arnoldshain wurde bestätigt. Humanitäre Hilfe für Unterdrückte beinhaltet nach der Erklärung von Addis Abeba keine Rechtfertigung von Gewalt. Allerdings wird auch betont, daß der ÖRK nicht die Opfer des Rassismus, die in ihrem Freiheitskampf als letzte Möglichkeit auch Gewalt anwenden, richten könne und wolle.

---

<sup>132</sup> Ebda. S. 88.

<sup>133</sup> Ebda. S. 93.

Weiter wurde festgestellt, daß die Frage nach Macht und Gewalt im Rahmen der Rassenfrage nicht gelöst werden konnte. Außerdem wurden die Mitgliedskirchen aufgefordert zu prüfen, wie man verhindern könne, daß gewaltlose Aktionen von den Herrschenden mit Gewalt zerschlagen werden, und zu analysieren, inwieweit die Strukturen ihrer Länder an der Verfestigung des Rassismus beteiligt sind.

Abschließend kann man mit *Klaus-Martin Beckmann* zur Haltung des ÖRK zur Rassenfrage bis zur Tagung in Addis Abeba sagen:

- »1. Der Beschluß von Arnoldshain ist nur die Konsequenz vorheriger Beschlüsse des ÖRK.
2. Der ÖRK hat durch die Arnoldshainer Beschlüsse nicht die Gewaltanwendung als solche unterstützen oder mit kirchlichem Segen versehen oder versehen wollen . . .«<sup>134</sup>

und mit *Helmut Gollwitzer* zu der Diskussion vor allem in den deutschen protestantischen Kirchen: »Die Kirche kann und soll gegenüber der Versuchung, voreilig zur Gewalt zu greifen, mahnen, das soll sie überall tun. Die Kirchen haben für das staatliche Leben niemals die Gewalt absolut abgelehnt, weil sie wohl wissen, daß oft das Recht nicht anders als mit Gewalt geschützt werden kann. Auf wessen Seite das Recht ist, ist oft schwer zu entscheiden. Im Fall der rassistischen Unterdrückung haben die Kirchen bisher deutlich gesagt, auf welcher Seite das Recht ist und auf welcher Seite das Unrecht. Nämlich das Unrecht auf seiten der rassistischen Unterdrücker und das Recht auf seiten der rassistisch Unterdrückten. Die Kirchen haben rassistisch unterdrückten Gruppen nicht vorzuschreiben, wann sie zu Gewalt, zu bewaffneter Verteidigung ihrer Rechte greifen und wann nicht, sowenig sie das anderen Staaten vorschreiben. Sie würden das ihnen vorschreiben, wenn sie sie ausschließen würden von der materiellen Unterstützung rassistisch unterdrückter Gruppen . . . Es ist schizophren, man scheut in alter Weise zurück, wenn Schwarze gegen kolonialistische weiße Regierungen um ihr Recht kämpfen. Solange Schwarze gegen schwarze Regierungen kämpfen wie die Ibo gegen die Regierung von Lagos, werden sie von uns für ihre humanitären Sorgen unterstützt. Wenn sie sich aber erfrechen, als Schwarze gegen weiße Kolonialregierungen zu kämpfen, dann auf einmal werden die tiefsten moralischen und theologischen Bedenken vorge-

---

<sup>134</sup> *Klaus-Martin Beckmann*, Die Rassenfrage als Weltproblem, Gladbeck 1971, S. 77.

bracht, nur damit sie nicht den geringsten Pfennig mehr für ihre Armen, Kranken und Kinder bekommen. Das kolonialistische Denken, leicht übertüncht, schimmert auch bei deutschen Kirchen noch durchaus durch<sup>135</sup>.

Wenn in den Diskussionen in den deutschen protestantischen Kirchen das Problem der Gewalt einseitig in den Vordergrund geschoben und der Akzent der Hilfe für Unterdrückte kaum Beachtung findet, wird man den Verdacht nicht los, daß hier mit zweierlei Maß gemessen wird: Einerseits unterstützt und legitimiert man institutionalisierte Gewalt, während man andererseits Gewaltanwendung durch die Unterdrückten, die keinen anderen Ausweg aus ihrer Situation mehr sehen, verurteilt und versucht, diese Gewaltanwendung als Alibi zu nehmen, um die Analysierung der eigenen Verstrickung mit der institutionalisierten Gewalt und der eigenen Verwicklung in die Unterdrückungsmechanismen zu verhindern. Wenn man die Geschichte betrachtet, wird man feststellen, daß gerade die deutschen protestantischen Kirchen auch in der jüngsten Vergangenheit in der Frage der Gewalt nicht kleinlich gewesen sind<sup>136</sup>.

### *3. Vergleich der Haltung der katholischen Kirche und der nichtkatholischen Kirchen zur Rassenfrage*

Wenn man die Haltung der katholischen Kirche zur Rassenfrage mit der des ÖRK vergleicht, stellt man fest, daß der ÖRK der katholischen Kirche in dieser Frage ein weites Stück voraus ist. Während man im ÖRK und seinen Mitgliedskirchen darangeht, die Ursachen des Rassismus zu analysieren und Wege zu ihrer Bekämpfung zu finden, ist man sich in weiten Teilen der katholischen Kirche dieses Problems noch kaum oder gar nicht bewußt. Während man in der katholischen Kirche noch dabei ist, den Rassismus zu beklagen und in allgemeinen Formulierungen zu verurteilen, hat man im ÖRK schon Wege zu seiner Bekämpfung beschritten. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch, daß das internationale katholische Kolloquium über Rassendiskriminierung, das vom 21. bis 24. 10. 1971 in München stattfinden sollte, kurzfristig abgesagt wurde. Ausnahmen bilden die katholischen Kirchen in Südafrika und Rhodesien. Es bleibt zu hoffen, daß auch die katholische Kirche sich dieses brennend aktuellen

---

<sup>135</sup> Klaus-Martin Beckmann (Hrsg.), *Anti-Rassismus-Programm der Ökumene*, Witten-Berlin 1971, S. 130 f.

<sup>136</sup> Beckmann, *Die Rassenfrage . . .*, S. 75.



Themas bewußt wird und dem Beispiel des ÖRK folgend aktiv Partei für die um Gerechtigkeit kämpfenden rassisch Unterdrückten ergreift.

#### IV. HIRTENBRIEF DER SÜDAFRIKANISCHEN BISCHÖFE VOM FEBRUAR 1972: AUFRUF AN DAS GEWISSEN

Gegen willkürliche Verhaftungen ohne Gerichtsbeschluß, gegen Verbannungen, Rassendiskriminierung, gegen das systematische Vorenthalten von Bildungschancen für die Schwarzen, gegen die unwürdigen Lebensbedingungen der Wanderarbeiter, gegen die ständige Verletzung von Menschenrechten haben Mitte Februar d. J. die katholischen Bischöfe Südafrikas in einem aufsehererregenden Hirtenbrief energisch protestiert. Aufsehererregend war dieser Hirtenbrief vor allem deswegen, weil die katholischen Bischöfe Südafrikas bisher in ihrer Gesamtheit eigentlich immer sehr vorsichtig gewesen sind. Nun auf einmal die scharfen Töne. Der Grund dafür liegt zweifellos in der Eskalation, der Verhärtung der Apartheidspolitik der südafrikanischen Regierung sowie in der zunehmenden Verfolgung ihrer Kritiker, besonders im letzten Jahr.

Die südafrikanische Regierung hat ein raffiniertes System entwickelt, um die gesellschaftliche und politische Emanzipation der schwarzen Bevölkerung zu verhindern. Sie duldet z. B. die Arbeit einiger gemischtrassischer Institutionen, wie etwa des »University Christian Movement« (UCM), die relativ frei arbeiten können. Wenn sich allerdings zeigen sollte, daß einer der führenden Leute dabei ist, sich einen bestimmten »Rang« zu erwerben, dann schlägt die Falle zu. Die weiße Minderheitsregierung verhindert mit allen Mitteln, daß sich schwarze Führerpersönlichkeiten herauskristallisieren. Im März dieses Jahres ist neben Dr. Basil Moore, dem Generalsekretär der UCM, auch ein weiterer Mitarbeiter der UCM, der anglikanische Priester Stanley Mtwasa verbannt worden.

Dem Hirtenbrief der katholischen Bischöfe wurde in der südafrikanischen Presse »schmerzliche Klarheit« attestiert. Die Bischöfe hätten kompromißlos das Dilemma der Christen aufgezeigt, die eine Politik mit ansehen, die ihrem Glauben konträr gegenüberstehe. Niemals zuvor seien all die sozialen Konsequenzen der Apartheidspolitik und des Rassismus in Südafrika so klar gesagt worden. Eine Reihe von Kirchenführern anderer Konfessionen hat sich dem »Aufruf an das Gewissen« angeschlossen, so beispielsweise der Präsident der Me-

thodistenkirche, Dr. Alex Boraine, der erklärte: »Ich begrüße das Statement. Ich möchte mich persönlich mit all dem identifizieren, was die katholischen Bischöfe gesagt haben«.

Die Regierung hat inzwischen abgeleugnet, daß es einen Konflikt zwischen Kirche und Staat in Südafrika gäbe. Bekanntlich benutzt die südafrikanische Regierung ständig das Wort »christlich«. Dem entgegen steht eindeutig — wie bereits gesagt — die Eskalation der Willkürakte u. a. gegen kirchliche Persönlichkeiten, die gegen die Apartheidspolitik der Regierung kämpfen. Nach einer Erhebung des »Christian Institute« ist die südafrikanische Regierung in den letzten fünf Jahren gegen insgesamt 80 Religionsdiener — »Agitatoren« — der verschiedenen Konfessionen vorgegangen, allein im letzten Jahr gegen 50, und dies mit allen Mitteln: Deportation, Entzug des Passes oder des Visums, Entzug der Aufenthaltsgenehmigung, Verbannung bis hin zur systematischen Bespitzelung von kritischen Geistlichen wie z. B. zweier anglikanischer Bischöfe.

Zur Illustration der Gesamtsituation noch folgende Punkte:

- Die Regierung investiert zwölfmal soviel in die Erziehung weißer Kinder wie in die für schwarze Kinder.
- Zwei Drittel der schwarzen Kinder verlassen die Schule, bevor sie des Lesens und Schreibens kundig sind.
- Nur fünf Prozent aller afrikanischen Schüler befanden sich 1971 in Mittelschulen, in höheren Schulen weniger als ein halbes Prozent.
- Weniger als zwei Prozent aller afrikanischen Lehrer haben Universitätsbildung, nur zehn Prozent Abitur oder ähnliches.

Hier der Wortlaut des Hirtenbriefes der südafrikanischen Bischöfe:

### *Einführung*

1. Brüder in Christo: Wir fordern Euch heute auf, an unseren Gedanken über das Leben der Menschen in unserem geliebten Land teilzuhaben. Als Diener des Gottesvolkes sind wir tief besorgt um den Wert dieses Lebens, um alles, was es wahrhaft menschlich und christlich macht; auch sorgen wir uns um alles, was entmenschlichend ist und sich nicht mit dem Geist Christi verträgt.
2. Wenn eine junge Nation physisch und materiell zu wachsen beginnt, wachsen auch ihre Bestrebungen mit. Wenn eine Nation als Ganzes Erfüllung finden soll, müssen die Privilegierten das

elementare menschliche Verlangen auch der Unterprivilegierten, an all den Früchten des Wohlstands teilzuhaben, anerkennen und darauf eingehen. Immer werden die, welche wenig haben, mehr wollen. Und die Besitzenden müssen noch lernen, mehr mit den weniger Begünstigten zu teilen. Es ist an der Zeit, daß wir in unserem Land dieser grundlegenden Voraussetzung für wirklichen menschlichen Fortschritt unsere volle Aufmerksamkeit zuwenden.

3. Erst letztes Jahr hat die Weltsynode der Bischöfe in Rom wieder die Pflicht des Christen verkündet, für soziale Gerechtigkeit im öffentlichen Leben seiner Gemeinschaft, seiner Nation und der Weltgemeinschaft zu arbeiten. Wir glauben mit der Synode, daß ein solches Engagement und Handeln für ein Leben nach dem Evangelium unentbehrlich ist.
4. Jesus Christus hat uns gesagt, daß wir nach unserem Verhalten gegenüber unseren Brüdern gerichtet werden, seien ihre Bedürfnisse nun geistig oder materiell, persönlich oder sozial. Also sind die Staatsbürger, wo immer sie ihr eigenes Geschick durch aktive Teilnahme an Gemeinde- und staatlichen Angelegenheiten beeinflussen können, verpflichtet, ihr Christentum voll und ganz in das öffentliche Leben einzubringen. Das heißt, daß die Situation des Menschen alle Christen angehen muß, und das in allen Situationen. Dies ist ein wirklich tätiger und bedeutungsvoller Ausdruck brüderlicher Liebe.
5. Die Synode selbst sagte von dieser Liebe: »(Sie) schließt eine absolute Forderung nach Gerechtigkeit ein, nämlich die Anerkennung der Würde und Rechte des Nächsten« (1). Erinnern wir uns auch an Papst Pauls Thema des Jahres: Wenn wir Frieden wollen, müssen wir für die Gerechtigkeit arbeiten.
6. Eure Bischöfe haben mehrfach über soziale Gerechtigkeit und Gerechtigkeit zwischen den Rassen zu Euch gesprochen. Sie haben sich auch wiederholt auf Dokumente der Päpste und des 2. Vatikanischen Konzils zu diesen Fragen bezogen. Leider war der Widerhall gering. Aber wir können es nochmals versuchen. Wir können mit größerem Nachdruck und dringlicher unsere Bemühungen wieder aufnehmen, unser Teil zur Schaffung einer gerechten, beständigen und friedlichen christlichen Gesellschaft in unserem Land zu tun.

---

<sup>1</sup> »Gerechtigkeit in der Welt«, 11.

7. Als ein Schritt in diese Richtung wird die Justitia et Pax-Kommission der Bischofskonferenz eine Reihe von Diskussionsprogrammen veröffentlichen. Gemeinden, Kirchenverbände, Ordensgemeinschaften, Priesterräte und Pastoralgruppen, Jugendbewegungen und Schulen werden dringend gebeten, diese Programme für Studium und Aktion zu benutzen.
8. Es gibt viele aufrichtige Katholiken aller Schattierungen politischer Gesinnung, die ihr Bestes tun möchten, unsere komplizierten sozialen Probleme lösen zu helfen. Aber sie sind der wirklichen Forderungen der Gerechtigkeit und des Christentums in dieser Situation nicht gewiß. Der Zweifel verursacht Unentschiedenheit und selbst Verzweiflung, während die Zeit vergeht und andere schrecklich leiden. Wir hoffen ernstlich, daß unsere Worte an dieser Stelle und die Diskussionsprogramme eine Hilfe zur Entscheidung bieten werden. Es ist nicht unsere Absicht, in diesen Dingen etwas vorzuschreiben, sondern christliche Gewissen aufzuklären und zu informieren. Jede Entscheidung wird dann um so wertvoller sein, weil sie auf persönlicher Verantwortung gründet.

### *I. Religion und Politik*

9. Die erste Frage, die wir uns im Lichte des Gesagten stellen müssen, ist die, ob die Kirche sich auf das Gebiet der Parteipolitik begibt. Unsere unzweideutige Antwort ist NEIN. Wir kümmern uns nur mehr um die Forderungen des Evangeliums im Leben der Gesellschaft. In diesem Maß nehmen wir teil an einer radikalen Erneuerung der Kirche und aller ihrer Glieder – radikal insofern als das, was die Päpste und das 2. Vatikanische Konzil gesagt haben, unsere Vorstellungen von der Kirche und dem, was sie tun sollte, gewaltig entwickeln. Man muß unterscheiden zwischen parteipolitischer Tätigkeit und der Sorge um Gerechtigkeit in den Beziehungen der Menschen untereinander, welche die Kirche unter jedem politischen System fördern muß. Es ist unser ausdrücklicher Wunsch, Parteipolitik von unseren Kanzeln, kirchlichen Schulen, Arbeitskreisen und Verbänden fernzuhalten. Nur Unaufrichtige oder Böswillige könnten unsere Verteidigung der Armen in ihren Lebensrechten auf Familienleben, einen angemessenen Lohn und Teilnahme am öffentlichen Leben als politisch bezeichnen. Das alles gehört zu einer grundlegenden Gerechtigkeit, zu Rechten, die Gott von Anfang an in die mensch-

liche Natur eingeschrieben hat, bevor politische Parteien entstanden sind.

## *II. Unser Zeugnis*

10. Unser Zeugnis für soziale Gerechtigkeit muß zu Hause beginnen, wenn es glaubwürdig sein soll. Ist es nicht so, sprechen wir nicht überzeugend und laufen Gefahr, unsere Integrität und unseren Ruf als Christen zu kompromittieren. Wir dürfen auch nicht arrogant oder selbstgerecht sein, sondern müssen als demütige Anhänger Christi handeln, indem wir unsere Hoffnung bekennen, wir selbst möchten zur Erfüllung des göttlichen Plans bekehrt werden (2). Die Kirche in ihren Institutionen ist in Gefahr, sich unbewußt dem gesellschaftlichen Herkommen anzupassen. Wir müssen die von uns gezahlten Löhne, die von uns gebotenen Arbeitsbedingungen und die Verteilung von Personal und Geldern prüfen. Wir müssen zeigen, daß die Kirche nicht bereit ist, unter privilegiertem Schutz zu existieren, sondern daß sie wie Christus eine besondere Bindung an die Armen, Ausgestoßenen, Unterdrückten und Unglücklichen hat (3). Einzelne Mitglieder der Kirche müssen sich ihrer gerechten Verpflichtung zur Zahlung angemessener Löhne bewußt sein, und die Beschäftigten dürfen nicht ihre Pflicht vergessen, ihrerseits redliche Arbeit zu leisten.

## *III. Liebe und Einheit*

11. Die soziale Lage hier läßt uns ernste Befürchtungen hegen. Gesetzgebung und Bräuche entzweien selbst die, welche aufgerufen sind, zusammen zu leben und zu arbeiten und das gleiche Brot in Christo miteinander zu teilen. So sind wir daran gehindert, etwas voneinander zu wissen. Eine soziale Kluft trennt uns als Christen und Menschen und verursacht Unkenntnis, Groll und Argwohn. In Zusammenarbeit mit anderen Christen und allen, die dazu willens sind, müssen wir alles tun, was in unseren Kräften steht, um diese Zersplitterung der Brüderlichkeit und Liebe zu beenden.

## *IV. Weltprobleme*

12. Der nächste Punkt, den wir in unserem Programm christlicher sozialer Umerziehung hervorheben müssen, ist die Notwendig-

---

<sup>2</sup> »Gerechtigkeit in der Welt«, Einführung.

<sup>3</sup> »Gerechtigkeit in der Welt«, III. Teil – Das Zeugnis der Kirche.

keit, unsere Probleme in Verbindung mit der Weltgemeinschaft und internationaler Gerechtigkeit zu sehen. Die letzten Päpste und die Bischofssynode haben oft besonders auf folgende Sachverhalte hingewiesen: das Vorhandensein von Überfluß Seite an Seite mit Armut und Hunger; das Widerstreben vieler Völker, die Einheit der menschlichen Gemeinschaft anzuerkennen; die Bedrohung für den Frieden, wo Ungerechtigkeit herrscht; materialistische Einstellungen, die unser Verlangen nach immer mehr Besitz und Prestige steigern und die Menschheit und ihre Umwelt in Gefahr bringen. Prestigesucht und aggressiver Materialismus sind die Ursachen von Übeln, die sich unter kapitalistischen wie sozialistischen Wirtschaftssystemen finden, Übel, die Kriege, Revolutionen und den Aufstieg des atheistischen Kommunismus hervorgebracht haben.

13. Diese Übel befallen Mitglieder aller Rassengruppen, und es wäre viel dazu zu sagen, aber unser Hauptanliegen hier betrifft die Gerechtigkeit der Rassen untereinander.

#### *V. Christliches soziales Handeln*

14. Das Problem, dem wir uns gegenübersehen, darf uns nicht dazu bringen, Hoffnung und Energie fahren zu lassen. Moralischer Mut und Sinn für menschliche Würde und Berufung sind unerläßlich für das christliche Zeugnis. Der heilige Paulus sagt uns: »Es gibt nichts, was ich nicht vermöchte mit der Hilfe dessen, der mir Kraft gibt« (4).
15. Weiße Christen in Südafrika müssen ihre weitreichenden Möglichkeiten der Teilnahme an lokalen und nationalen Angelegenheiten, in Gewerkschaften, beruflichen und kulturellen Verbänden, in der Presse und anderen sozialen Kontakten zum Nutzen der ganzen Gemeinschaften gebrauchen.
16. Afrikaner, Farbige und Asiaten lernen – trotz scharfer Einschränkung – gerade aus ihren Entbehrungen, die Wege zu erkunden, die ihnen zur Förderung ihres eigenen Fortschritts offenstehen. Sie zeigen neue und lobenswerte Kräfte in der Entdeckung ihrer eigenen Würde und Identität und in der Gestaltung ihrer eigenen Zukunft. Den Christen obliegt die Verantwortung, dafür zu sorgen, daß die Erleuchtung durch ihren Glauben diesen neuen und mächtigen Regungen nicht mangelt.

---

<sup>4</sup> Phil. 4, 13.

## *VI. Familie und Wanderarbeit*

17. Wenn wir bestimmte reformbedürftige Punkte in unserem Gesellschaftssystem überdenken, betrifft einer der dringlichsten die katastrophalen Auswirkungen der Wanderung von Arbeitskräften, besonders auf die Familie. Während ein System kurzfristiger Wanderarbeit jungen Männern aus ländlichen Gebieten in Südafrika zu einem Start im Leben verhelfen mag, hat langfristige Wanderarbeit verhängnisvolle menschliche Konsequenzen. Die entmenschlichenden Wirkungen längerer Wanderarbeit können überall auf der Welt beobachtet werden, aber sie sind besonders schwerwiegend hier, wo etwa anderthalb Millionen Menschen – fast die Hälfte der wichtigsten afrikanischen männlichen Arbeitskräfte des Landes – gezwungen sind, mehr oder weniger dauernd getrennt von ihren Familien zu leben. Es ist eine allgemeine Menschheitserfahrung, daß solche erzwungene Trennung zum Zusammenbruch des Familienlebens und zum Anstieg der Prostitution und der Homosexualität führt. Wir begrüßen daher neuere Anzeichen dafür, daß es einer größeren Anzahl Männer gestattet wird, ihre Frauen an ihre Arbeitsstätte mitzunehmen.
18. Ein Land, das behauptet, christlich zu sein, kann die menschlich zerrüttenden Auswirkungen dieses Arbeitssystems nicht billigen, noch kann es dem Leben in Lagern und Unterkünften gegenüber gleichgültig bleiben, in denen Männern und Frauen eine volle menschliche Existenz verweigert wird. Auf diese Lage kann es nur eine Antwort geben, nämlich für die Ausrottung der Übel des Systems zu arbeiten. Dieses Problem soll ein wichtiges Thema für Diskussion und Aktion unter uns sein.

## *VII. Bildungschancen*

19. Schulbildung ist als Voraussetzung für das Leben der modernen Gesellschaft anerkannt. So sollte es gleiche Möglichkeiten für alle in unserem Land geben, sich ohne Rücksicht auf ihre Rassenzugehörigkeit eine elementare Bildung zu erwerben. Welches zwingende Argument kann dafür vorgebracht werden, daß Schulbildung für die einen obligatorisch und frei ist, und für andere nicht? Moderne Staaten erkennen ihre Pflicht an, allen Bürgern eine Schulbildung zu geben, indem sie alle Steuerzahler im Verhältnis zu deren Einkommen gerecht belasten.

20. Die Chance einer höheren Bildung sollte nicht von Rasse oder wirtschaftlicher Position abhängen. Tiefgreifende Frustrationen beginnen mit Halbbildung. Besonders den Afrikanern wird ständig gesagt, sie könnten verantwortliche Positionen nicht ohne entsprechende Ausbildung und Entwicklung übernehmen, während ihnen die erforderlichen Gelegenheiten nicht in genügendem Maße zur Verfügung stehen. Einigen Teilen der Bevölkerung Ausbildungsmöglichkeiten leicht zugänglich machen, während andere darin eingeschränkt oder behindert werden, heißt künstliche Überlegenheits- und Minderwertigkeitsgefühle schaffen.

#### *VIII. Arbeit und wirtschaftliche Chancen*

21. Was wir vom Erziehungswesen sagten, gilt auch für die Chancen in bezug auf Facharbeit und öffentliche Dienste. Es ist unrecht, jemandem verdiente Beförderung aufgrund seiner Rasse, Religion, seines Geschlechts, seiner Klasse oder politischen Einstellung zu verweigern. Geschützte Arbeitsplätze für Weiße und mangelnde Gelegenheit zu Facharbeit treiben nicht nur Erwachsene, sondern mehr noch von Tatendrang erfüllte Jugendliche zu Müßiggang und Verzweiflung, Gangstertum und gewalttätigem Verhalten.
22. Die Kirche ist nachdrücklich verpflichtet, für das Recht der Massen auf menschenwürdigen Lohn einzutreten. Es ist dringend notwendig, daß in unserem Lande ein Mindestlohn, der den Familien ein Leben über dem Existenzminimum ermöglicht, für alle Arbeiter erreicht wird, für die er gegenwärtig nicht festgesetzt ist. Die Unternehmer können viel tun, um das Los der Arbeiter zu verbessern. Regierungsverfügungen können von Nutzen sein. Es ist jedoch allgemein anerkannt, daß das beste Mittel, menschenwürdige Löhne und angemessene Arbeitsbedingungen zu erreichen, die legalisierte Gewerkschaft mit ihrem gesetzlich anerkannten Recht zu Tarifverhandlungen ist, ein Mittel, das unglücklicherweise gerade dem afrikanischen Arbeiter verweigert wird.

#### *IX. Hilflosigkeit unter diskriminierender Gesetzgebung*

23. In vieler Hinsicht sind die ärmsten Mitglieder unserer gemischten Bevölkerung die am wenigsten geschützten. Es gibt keine gesetzlich vorgeschriebene Arbeitslosenversicherung für die mit

---

\* Misereor aktuell, Nr. 28, April 1972, S. 16-23.



dem niedrigsten Verdienst. Die Renten liegen unter dem Existenzminimum. Es fehlt an Fürsorge für die Alten, Armen und Behinderten. Die Wohnungsknappheit ist bedenklich. Kulturelle- und Erholungseinrichtungen, die das Leben menschlicher und erträglicher machen würden, sind unzulänglich. Die Umsiedlungslager haben gezeigt, wie Menschen in einer herzlosen Weise entwurzelt und hin- und hergeschoben werden. Die Polizeiüberwachung in afrikanischen Stadtvierteln und Unterkünften und in den Zügen bedarf dringend der Verbesserung. Unwissende und Arme haben wenig Schutz gegen Gewalt, erpresserisches Eintreiben von Bestechungsgeldern, Mißbrauch des Ratenzahlungssystems und ähnliche Praktiken. Zu all dem bürden ihnen die »Paßgesetze« eine drückende und ganz unnötige Last auf.

24. Dies alles zeigt ein beklagenswertes Versäumnis, die gewöhnlichsten Menschenrechte zu schützen, und eine Gedankenlosigkeit und Gleichgültigkeit den Nöten gegenüber, die im Gegensatz zum Geist des Christentums steht.

#### *X. Wahlrecht und Rechtsnorm*

25. In einer demokratischen Gesellschaft ist das Wahlrecht für jede Diskussion der Menschenrechte unentbehrlich. Südafrika ist in bezug auf 75 % seiner Arbeitskraft auf Afrikaner, Asiaten und Farbige angewiesen, und doch verweigert es ihnen volle Bürgerrechte und Stimmrecht.
26. Was immer in den Homelands geschehen mag, die einfachste Gerechtigkeit verlangt, daß Südafrika sich der Frage der Gewährung von Bürgerrechten für all diejenigen stellt, die tatsächlich ständig in der Republik ansässig sind und kein anderes Land haben.
27. Wir sind tief beunruhigt, wenn wir an viele Menschen denken, die inhaftiert, verbannt, zum Schweigen gebracht oder denen ohne öffentliches Gerichtsverfahren Beschränkungen auferlegt worden sind, oder die sich wegen ihrer christlichen Anteilnahme an Nachbarn anderer Rasse Mißtrauen und Belästigungen zugezogen haben. Alles, was wir von vielen dieser Leute wissen, ist ihr Kampf und Protest für die, welche keine Stimme haben und unter diskriminierender Gesetzgebung und Lebensweise leiden, und das verdient unsere Teilnahme und Anerkennung. Wir sind auch verpflichtet, unsere Sorge um das Wohlergehen der poli-

tischen Häftlinge zum Ausdruck zu bringen. Wir unterstützen jene, die nur einen Richter für befugt halten, über die Zumutbarkeit von Haftbedingungen zu entscheiden.

### *Schluß*

28. Das Südafrikaproblem hat vielerlei Ausmaß und viele Gesichter. Es durchzieht unsere Geschichte und bedroht unsere Zukunft. Der Bericht zeigt, daß es uns nicht gelungen ist, den Rassismus zu bewältigen und die Diskriminierung zu vermindern. Jedoch ist uns ein kühner und ausdauernder Versuch immer noch möglich, selbst in diesem Stadium. Solange das Übel existiert, darf niemand ruhen. Es wäre das größte Übel von allen, sein Vorhandensein zu ignorieren. Wenn die Gerechtigkeit es verlangt, muß ein Christ den Mut zu handeln haben, auch wenn das, was er zu erreichen hofft, sein ganzes Leben verändern könnte.
29. Wir müssen diesen Mut in gemeinsamem Handeln mit allen Menschen guten Willens suchen. Wir müssen die Bemühungen anderer Kirchen und Organisationen begrüßen und nach bestem Vermögen mit ihnen zusammenarbeiten. Wir müssen unser Möglichstes tun, Programme zur Reflexion und Aktion zu unterstützen, die von Stellen unserer eigenen Kirche herausgegeben werden, wobei die Bedeutung der in Kürze erscheinenden Programme zu bedenken ist. Aber letzten Endes ist die Quelle der Kraft in dieser schwierigen und verworrenen Situation Christus selbst, Christus, der in Wort und Beispiel, Liebe und Selbstaufopferung sich selbst gab, daß alle Menschen mit ihm das Leben teilen sollten, das er mit dem Vater im Heiligen Geist teilt. Um dieses Leben und diese Kraft von Christus zu erhalten, brauchen wir das Gebet: das Gebet der Gemeinde und des einzelnen, das Gebet der Messe und der Sakramente, das Gebet der bescheidenen Verständigung von Herz zu Herz, das Gebet, das sich zu brüderlicher Sorge für unsere Brüder und eifriger Zusammenarbeit mit ihnen entwickelt. Wir wollen in solchem Gebet unser Gewissen zu bilden suchen, damit wir unsere christliche Berufung erkennen und fähig werden, ihr ohne Furcht in Christi Namen zu folgen.  
Pretoria, den 8.-11. 2. 1972, anläßlich der Sitzung der Katholischen Bischofskonferenz, Südafrika.