

sten dieser Gruppen und die beiderseits befriedigenden Regelungen, die erzielt worden sind bezüglich ihres Mitspracherechts in den regionalen Arbeitsgemeinschaften, haben zweifelsohne bei den katholischen Bischöfen auch erst die letzten Bedenken gegenüber der Mitarbeit in den Arbeitsgemeinschaften ausgeräumt. In der Arbeitsgruppe wird man sich katholischerseits nun vergewissern müssen, daß man in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland auch das Prinzip vertritt, das mit diesen Gruppen ausgehandelt wurde, nämlich daß sie zwar kein Stimmrecht in den regionalen Arbeitsgemeinschaften erhalten, daß ihr jeweiliges Votum aber in verschiedenen Weisen eingebracht werden kann und muß. Dies ist auch schon darum geboten, weil die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland selber im letzten halben Jahr einen intensiven Kontakt mit den neuentstandenen und zum Teil im Entstehen befindlichen regionalen Arbeitsgemeinschaften christlicher Kirchen geknüpft hat.

Regionale AGs, Transmissionsriemen zur Basis?

Fünf solcher *regionaler Arbeitsgemeinschaften* haben sich in den letzten Jahren konstituiert: die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen Rhein-Main, der Rat christlicher Kirchen in Nordhessen, die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Nordrhein-Westfalen, der Ökumenische Rat der Kirchen in Berlin und die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Pfalz. Die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Bayern und die in Baden-Württemberg stehen kurz vor ihrer Konstituierung. Für Niedersachsen und Nordelbien sind Initiativausschüsse eingesetzt. Vertreter dieser Arbeitsgemeinschaften bzw. ihrer Initiativausschüsse wurden nun im Januar dieses Jahres von der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland zu einer gemeinsamen Tagung in Königstein/Ts. eingeladen. Schwerpunktmäßig befaßten sich die Teilnehmer mit der Frage des Selbstverständnisses der regionalen

Arbeitsgemeinschaften und insbesondere mit der Frage des engeren Kontaktes mit der Basis und auch mit der Arbeitsgemeinschaft auf Bundesebene. Die regionalen Arbeitsgemeinschaften sollen sich künftig maßgeblich als Bindeglieder zwischen dieser Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland und der Ökumene auf lokaler Ebene verstehen, sollen ihre Basisnähe ausbauen und sie auf die nationale Ebene vermitteln.

Zwei konkrete Schritte sind hier von Bedeutung: Die Kirchenleitungen sollen gebeten werden, bei der Benennung der Vertreter für die Arbeitsgemein-

schaft auf nationaler Ebene darauf zu achten, daß wenigstens ein Teil dieser Vertreter auch in den regionalen Arbeitsgemeinschaften verankert sei. Und weiter soll jährlich wie dieses Jahr in Königstein eine gemeinsame Informations- und Planungstagung mit Vertretern der Arbeitsgemeinschaft auf nationaler Ebene und denen auf regionaler Ebene gehalten werden. Die gegenseitige laufende schriftliche Information über die Aktivitäten auf den verschiedenen Ebenen wurde zusätzlich sichergestellt. Formal ist mit dieser Kontaktaufnahme sicher Entscheidendes geschehen. Ob es gelingt, sie voll zu nutzen, wird sich zeigen müssen.

Heiße Eisen im französischen Katholizismus

In den Tagen vor Ostern meldeten sich die französischen Bischöfe innerhalb einer Woche gleich dreimal öffentlich zu Wort. Sie taten dies allerdings in recht unterschiedlicher Besetzung und mit Verlautbarungen von durchwegs heterogener Bedeutung. Aber allen drei war gemeinsam, daß sie, wie das Echo zeigte, nicht wenig Zündstoff enthielten. Als erstes erschien am 13. April eine „Denkschrift“ (Note de réflexion) über den Waffenhandel. Diese wurde, bei einem so wichtigen Thema ein erstmaliger Vorgang, vom Ständigen Rat der Bischofskonferenz und vom Rat des Französischen Protestantensbundes gemeinsam verantwortet. Als zweites folgten drei Tage später, am 16. April, „Pastorale Richtlinien“ über das Verhältnis der Christen zum Judentum. Und am 18. April hielt der Vorsitzende der Bischofskonferenz und Erzbischof von Paris, Kardinal *François Marty*, eine Pressekonferenz ab, in deren Einleitung er einiges Bemerkenswerte zum gegenwärtigen innerkirchlichen Pluralismus und zur Rolle der Bischöfe in der Verantwortung für die Glaubensverkündigung sagte. Obwohl die Pressekonferenz nicht eigentlich Lehr-

fragen gewidmet war, auch eine Reihe ganz praktischer Themen kirchlich-sozialer Verantwortung aufgegriffen wurden (Gastarbeiter, Strafvollzug, urbanistische Probleme und ihre Auswirkungen auf die kirchliche Verkündigung) und der Kardinal überdies nicht als Vorsitzender der Bischofskonferenz, sondern aus Anlaß des fünften Jahrestages seiner Amtsübernahme sprach, hatten seine Anmerkungen zur Pflicht der Glaubensverkündigung grundsätzliche Bedeutung und wurden, wie das Echo zeigte, auch so verstanden (vgl. den Wortlaut jeweils in „Documentation Catholique“, 6. 5. 73).

Distanzierung von der Waffen- und Rüstungspolitik der Regierung

Mit der „Denkschrift“ über den Waffenhandel griffen die Kirchen ein in Frankreich heftig diskutiertes Thema auf. Frankreich stand bisher (allerdings mit Abstand) im Waffenexport an dritter Stelle nach den USA und der Sowjetunion, und obwohl die Waffenausfuhr vor allem auf Grund

englischer (vor allem im Sektor Kampfflugzeuge) und amerikanischer Konkurrenz (nach dem Ende des Vietnamkrieges) rückläufig ist und Frankreich dieses Jahr zum erstenmal durch England überrundet werden dürfte (vgl. *Le Monde*, 14. 4. 73), wird es nicht nur wegen seines nationalen Rüstungssystems (atomare „Force de Frappe“), sondern auch wegen Begünstigung lokaler Konflikte durch zu wenig kontrollierte Waffenlieferungen in Krisenherde kritisiert. Die Denkschrift versteht sich als Gewissensappell und als Aufruf zur Hoffnung wider eine mit Fatalismus hingenommene Strategie der Abschreckung als einzig möglichen Weg. Sie geht von der Feststellung aus, daß die Menschheit zwischen 1945 und 1973 mehr für Rüstung ausgegeben hat als von 1900 bis 1945 (einschließlich der beiden Weltkriege). Darin sieht die Denkschrift eine Herausforderung an die Vernunft und an die Hoffnung. Die Autoren möchten einen Weg aus diesem Dilemma weisen. Sie sehen zwei Möglichkeiten: die erste, radikalere, den Weg der *Gewaltlosigkeit* und der *Wehrdienstverweigerer*, die jede Form militärischer Verteidigung ablehnen; die zweite, realistischere, die demselben Ziel gilt, aber in einer ersten Etappe eine *Verminderung und Kontrolle der Herstellung, der Verwendung und des Verkaufs von Waffen* anstrebt. Sie entscheiden sich für den zweiten Weg und gehen die französische Militärpolitik von zwei Seiten direkt an: 1. Die Rüstungsproduktion und der Waffenhandel nehmen in der Industrie und im Außenhandel des Landes einen wichtigen Platz ein. Dadurch ist Frankreich in den „Teufelskreis“ zerstörerischer Verstrickung einbezogen. 2. Frankreich konzentriert einen gewichtigen Anteil seines Forschungs- und Produktionspotentials auf die militärische Aufrüstung. Das Land kann damit eine (begrenzte) Rolle im Gleichgewicht des Schreckens spielen. Aber, so wird gefragt, übersteigt diese militärische Anstrengung nicht den eigenen Verteidigungsbedarf? Nur in der Endphase eines atomaren Konfliktes könnte ein intakt

gebliebenes französisches Potential von Bedeutung werden. 3. Die französischen Waffenlieferungen tragen „außerhalb des Bereichs atomaren Friedens“ zur Begünstigung konventioneller Kriege bei. Entschuldigungen — wirtschafts- und handelspolitische Argumente — werden dafür nicht akzeptiert: Die französische Außenpolitik werde negativ beeinflusst, verheißungsvollere Aktionen würden dadurch verhindert und schließlich sei fraglich, ob eine Forschungspolitik, die zu einem großen Teil militärischen Zwecken diene, die Forschung insgesamt wirklich voranbringe.

Bei der Formulierung *konkreter Vorschläge* verfahren die Verfasser eher zurückhaltend jedenfalls dort, wo sie die Weltlage im Blick haben: Alle bisherigen Abrüstungsgespräche hätten zu keinen spürbaren Ergebnissen, höchstens zu einem gewissen Klima der Entspannung geführt, und Frankreich habe sich nicht einmal an den Genfer Abrüstungsgesprächen beteiligt. Die Organisation einer Weltautorität, die eine „authentische“ Abrüstung durchsetzt, bleibe ein fernes Ziel, dennoch sollte dieses zielbewußt angestrebt werden. Für Frankreich selbst werden vier Forderungen formuliert: 1. *Abbau der Geheimpolitik* im Bereich der Rüstungs- und Waffenpolitik und die Ermöglichung einer öffentlichen Debatte über die Hintergründe und Wirkungen des Waffengeschäfts. 2. Eine *gezielte Programmation des Rüstungsabbaus* im Rahmen der nationalen Volkswirtschaft unter Berücksichtigung der wirtschaftlichen und sozialen Folgen (für den Außenhandel und für die Beschäftigungspolitik). 3. Eine *„Rationalisierung“ der Waffenproduktion* durch internationale (europäische) Zusammenarbeit. 4. Verzicht auf bzw. *Ersatz der nationalen Atomrüstung* durch ein anderes Verteidigungssystem. Wie dieses System aussehen soll, darüber erhält man allerdings keine klare Auskunft. Die Rede ist von zwei Wegen: von der „Organisation der bewaffneten Nation“ (es gäbe Erfahrungen, nach denen auch mächtige Armeen vor dem

organisierten Widerstand eines ganzen Volkes zurückwichen); sodann von der Möglichkeit des gewaltlosen Widerstands. Die Denkschrift entscheidet sich für keinen der beiden Wege; sie beschränkt sich darauf, jene in Schutz zu nehmen, die solche Alternativen anbieten, und hofft offenbar, daß die Diskussion darüber einen Weg zu neuen Lösungen freimacht. So kristallisiert sich als Motor der Denkschrift eine doppelte Tendenz heraus: Frankreich vom militärischen Sockel nationaler Größe herunterzubringen und zugleich — über Frankreich hinaus — die Vorstellungskraft des Gewissens anzuregen.

Die „Denkschrift“, an der unter dem Mantel der Anonymität auch hohe Offiziere mitgewirkt haben, hatte eine *schwierige Entstehungsgeschichte*. In ihrer ursprünglichen Fassung bereits zum Jahresende 1972 fertiggestellt, wurde diese mit der deutlichen Absicht, sie in den Wahlkampf einzubringen, von mehreren Organen gegen den Willen der Kirchenführungen veröffentlicht. Seither wurde der Text nochmals gründlich revidiert und insbesondere wurden die konkreten Forderungen neu formuliert. Dabei gewann, wie es „Le Monde“ (14. 4. 73) formulierte, der „Realismus“ Schritt für Schritt auf Kosten der „Utopie“. Vorübergehend trug man sich mit dem Gedanken, von einer offiziellen Veröffentlichung ganz abzusehen. Die gaullistische „Nation“ warf den Kirchen vor, sie übersähen die Existenz der beiden *Supermächte* Amerika und Sowjetunion; folge man den Ratschlägen der Denkschrift, so fördere man die Konzentration aller militärischen Mittel bei den Supermächten. Im übrigen gleiche die Argumentation nur allzusehr den Wahlprogrammen der Linksunion. Den Beziehungen von Kirche und Staat würden solche „politischen“ Initiativen nicht dienen. Doppelt verärgert, weil die Kirchen ungewollt den Schülerprotesten gegen das neue Wehrgesetz zusätzliche Argumente lieferten, vergaß man auch nicht den Hinweis auf mögliche negative Folgen für das Verhältnis von

Kirche und Staat. Gegen den Vorwurf der politischen Einmischung der Kirchen, der während des Wahlkampfes erhoben wurde und jetzt von neuem auftaucht, wehrten sich die Verfasser bereits in der Denkschrift selbst: Solche Initiativen gehörten zu ihrem prophetischen Wächteramt.

Wirbel um ein Juden-Papier

Obwohl die Kirchenleitungen mit der Waffen-Denkschrift einen Nerv französischer Politik getroffen hatten, wurde die Auseinandersetzung darüber durch den politischen Wirbel, den das zweite Papier, die „Pastoralen Richtlinien“ über das Verhältnis der Christen zu den Juden, auslöste, fast in den Schatten gestellt. Das Dokument — von einem 1969 eingesetzten sechsköpfigen Bischofskomitee unter dem Vorsitz von Bischof Léon Arthur Elchinger von Straßburg und mit P. Dupuy OP als Sekretär erstellt — sollte die Aussagen der Konzilserklärung „Nostra aetate“ für Frankreich, wo gegenwärtig etwa 600.000 Juden leben, darunter nicht wenige Emigranten aus dem Sowjetbereich und aus Nordafrika, endlich in die Tat umsetzen. Liest man die „Richtlinien“ genau, so sieht man bald, daß es den Verantwortlichen vor allem um drei Dinge zu tun ist: 1. wollen sie den auch in Frankreich immer noch grassierenden, teils christlich verbrämten antijüdischen Vorurteilen entgegenwirken, 2. sind sie um eine scharfe Akzentuierung der spirituellen und religiösen Nähe zwischen Christen- und Judentum bemüht, 3. werben sie für Aufgeschlossenheit für die Rückkehrbewegung der Juden in das Land ihrer Väter. Damit sind „Israel“ und „Palästina“ als politische Realitäten berührt und ist, ob die Autoren es wollten oder nicht, neben der jüdischen Religion der Zionismus angesprochen.

Zum ersten: Es gibt Vorurteile gegen die Juden, die das Erbe einer jahrhundertalten „Aggressivität“ sind. Diese Vorurteile reichten vom Juden, der „nicht ist wie die anderen“, über

Titel wie „Wucherer“, „Ehrgeizling“ und „Konspirateur“ bis zu dem Vorwurf des „Gottesmordes“. Gegenüber solchen Tendenzen des Antisemitismus, die ihre Wurzeln im antiken Heidentum hätten, aber im Christentum noch verstärkt worden seien, erklären die Bischöfe: „Der Jude verdient unsere Aufmerksamkeit und unsere Achtung, häufig unsere Bewunderung, manchmal gewiß auch unsere freundschaftliche und brüderliche Kritik, aber immer unsere Liebe.“ Dies habe den Juden bisher am meisten gefehlt und daran trage das christliche Gewissen auch die meiste Schuld.

Zum zweiten: Die Autoren wollen über Priester und Glaube beim christlichen Volk mehr *Verständnis für die Tradition, die Sitten und die Geschichte des Judentums* wecken. Dem dient auch die theologische Argumentation. Dreierlei ist für die Verfasser der „Richtlinien“ evident: a) Wenn es auch wahr ist, daß geschichtlich die Verantwortung für den Tod Jesu nach verschiedenen Rollen auf jüdische und römische Autoritäten verteilt ist, so hat sich Christus unserer Sünden und unseres Heiles willen dem Tod unterworfen (vgl. Nostra aetate, Nr. 6). b) Der Alte Bund ist durch den Neuen nicht „hinfällig“ geworden. Das jüdische Volk ist seiner Erwählung nicht verlustig gegangen. „Das Ganze der Bibel ist für uns im Gegenteil ein Anreiz, im Bemühen um die Treue des jüdischen Volkes zum Gesetz und zum Bund ein Zeichen der Treue Gottes zu seinem Volk zu sehen.“ Wenn für uns auch gilt, daß das Alte Testament seinen letzten Sinn erst an Hand des Neuen erschließt, „so setzt dies von selbst voraus, daß es vorab als es selbst angenommen und anerkannt wird“. c) Die besondere Berufung des jüdischen Volkes besteht in der „Heiligung des Namens“ (Gottes). Darin sehen sie eine wesentliche Dimension des jüdischen Gebets, „durch das das jüdische Volk, ausgestattet mit einer priesterlichen Sendung (Ex. 19, 6), all sein menschliches Tun Gott anbietet und ihm Ehre erweist“. Diese Berufung mache aus dem Leben und dem

Gebet des jüdischen Volkes einen Segen für alle Völker der Erde.

Zum dritten: Die Verfasser der Richtlinien geben zwar, Kritiken vorweg zu dämpfen versuchend, sich selbst zu bedenken, wie schwer es ist, „ein unbefangenes theologisches Urteil über die Rückkehrbewegung des jüdischen Volkes in sein Land zu geben“. Doch dürften Christen nicht vergessen, „daß Gott einst dem Volk Israel ein Land zum Geschenk gemacht hat, in dem sich zu versammeln es gerufen würde“. Sie vergessen nicht auf die „zahlreichen Probleme“ hinzuweisen, die sich dem jüdischen Bewußtsein damit selbst stellen und warnen vor „generösen, aber übereilten politischen Urteilen“. Doch müßten die Christen die Interpretation beachten, die über „ihre Sammlung rund um Jerusalem“ die Juden geben, die diese auf Grund ihres Glaubens als einen Segen betrachten“. Schließlich das Fazit: Mit der Rückkehr der Juden und ihren Rückwirkungen sei zwar die Gerechtigkeit auf die Probe gestellt, und es gebe politisch verschiedene Ansprüche auf Gerechtigkeit. Doch könne das Weltgewissen ungeachtet der legitimen Unterschiede politischer Einstellung „dem jüdischen Volk, das im Verlauf seiner Geschichte so vielen Wechselfällen unterworfen war, das Recht und die Mittel einer eigenen politischen Existenz unter den Völkern nicht verweigern“. Die gleichen Rechte und Möglichkeiten würden allerdings noch mehr (davantage) für jene gelten, die auf Grund der lokalen Konflikte, die Folge dieser Rückkehr waren, Opfer von Situationen großer sozialer Ungerechtigkeiten sind. Die Verfasser äußern die Hoffnung, daß einmal alle Bewohner, Juden und Nicht-Juden, in diesem Lande in Frieden leben können.

Obwohl gerade die Formulierungen zum dritten Punkt die ausgeglichtesten waren und die Verfasser wiederholt versicherten, ihr Dokument habe rein religiösen Charakter, stachen sie damit in ein politisches Wespennest. Die prompte, aber durchaus nicht nur religiös, sondern auch politisch deu-

tende Zustimmung der jüdischen Gemeinschaft in Frankreich durch deren Oberrabbinat (vgl. Wortlaut ebenfalls in „Documentation Catholique, 6. 5. 73) wurde bald übertönt durch Proteste der arabischen Botschafter in Paris und beim Vatikan; die arabische Presse warf den französischen Bischöfen Identifizierung mit den Zielen des Zionismus oder gar Gutheißung der „imperialistischen Aggression“ Israels vor und drohte wie in Algerien mehr oder weniger verdeckt mit Repressalien gegen die Katholiken im eigenen Lande. So protestierten nicht nur Kirchenführer und christliche Gruppen aus den arabischen Ländern im Nahen Osten aus eigenem Antrieb, darunter eine Gruppe von 40 Jesuiten im Libanon und der melkitische Erzbischof *Neophytus Edelby* von Aleppo, sondern sahen sich auch die nordafrikanischen Bischöfe zu einer scharfen Distanzierung gegenüber den französischen Bischöfen gezwungen. Auch der Vatikan — Paul VI. hatte durch eine improvisierte Ansprache zwei Tage vor der Veröffentlichung der *Waffendenkschrift* den Standpunkt der französischen Bischöfe indirekt unterstützt (vgl. „La Croix“, 12. 4. 73) — konnte keine Hilfestellung leisten. Der Leiter des vatikanischen Pressesaales konnte nur mit araberfreundlicheren Formulierungen auf den Inhalt von „Nostra aetate“ und auf die Eigenverantwortung der französischen Bischöfe verweisen. Die Zusage Pauls VI. an den koptischen Patriarchen *Shenouda* anlässlich von dessen Besuch in Rom (vgl. ds. Heft, S. 314), er würde gerne Ägypten besuchen, wenn er könne, dürften die Wogen weiter geglättet haben.

Aber Widerstand meldeten beileibe nicht nur die Araber an. Die katholische Linkspresse Frankreichs erklärte das Dokument schlichtweg für „unakzeptabel“ und für einen „bischöflichen faux pas“. „Témoignage Chrétien“ tat sich dabei besonders hervor, aber selbst die gar nicht „progressive“ „La Croix“ (28. 4. 73) erteilte eher kritische Zensuren. Bischof Elchinger, der Vorsitzende des Komitees, der

erst zu Jahresende auf Widerstand bei „Konservativen“ stieß wegen seiner begrenzten Erlaubnis der Offenen Kommunion für Mischehenpaare, setzte sich jetzt am meisten der Kritik der „Linken“ und „Gemäßigten“ aus. Verübelt wurde den Bischöfen vor allem die Tendenz zu einer „theologischen“ Aufwertung nicht nur der Juden, sondern des Staates Israel als „Land der Verheißung“. Das Dokument hatte zweifellos seine schwachen Seiten, vor allem im theologischen Teil. Mit dem Hinweis auf das Alte Testament als Wurzel des Neuen und auf Jesus als Juden wird das, was Christen und Juden trennt, Jesus Christus selbst, nicht verdeutlicht, sondern eher verdrängt. Und Verdrängungen sind keine Voraussetzung für mehr Verständigung. Auch wenn man der Feststellung folgt, daß christliche Vorstellungen über pharisäische Gesetzestreue und Frömmigkeit korrekturbedürftig sind und daß die Gegenüberstellung von Judentum als „Religion der Furcht“ und Christentum als „Religion der Liebe“ auf einer primitiven und ungerechten Exegese beruht, so sind damit weder das Verhältnis Jesu zum Judentum seiner Zeit noch das religiöse Spannungsverhältnis zwischen Christen- und Judentum allseitig beschrieben. Aber wenn es eines Beweises bedurft hätte, daß es auch in katholisch geprägtem Milieu immer noch versteckte anti-jüdische Sentiments und nicht nur judaisierende Tendenzen unter Theologen gibt, wie sie Kardinal *Daniélou* den Verfassern vorwarf, so wäre er durch das Echo auf diese „Pastoralen Richtlinien“ erbracht.

Kritik an Kardinal Marty

Auf Kritik, wenn auch auf lang nicht so heftige, stieß auch Kardinal Marty mit seiner Einlassung über die *Aufgaben der Bischöfe in der Glaubensverkündigung*, auf die wir hier nur kurz eingehen können. Der Kardinal, der sein Gespräch mit den Journalisten mit Absicht auf das Thema Glaube und Verkündigung konzentrierte,

stand offensichtlich unter dem Eindruck, daß die eigentliche Glaubensverkündigung inmitten einer Vielzahl von Aktivitäten und Diskussionen in der Kirche zu kurz kommen könnte. Er dachte dabei an zweierlei: erstens an die Gefahr der Überwucherung des Glaubens durch weltliche Strebungen, wenn diese selbst nicht mehr genügend im Glauben verwurzelt sind; zweitens an theologische Tendenzen, die auch zentrale Glaubenswahrheiten zu verdunkeln drohen. Er nannte namentlich als Beispiele: die Eucharistie, die Gottheit Christi, Gott und die Trinität, das Verständnis des Heils... „das etwas anderes ist als irdische Befreiung oder schlichte Heiligung“. Er fragte sich, ob „wir Bischöfe“ die Verantwortung in diesem Bereiche genügend wahrnehmen. Er kritisierte *Methoden*, nach denen Glaubensprobleme heute „gelöst“ würden. Man stoße auf Probleme, setze Kommissionen ein und gebe Erklärungen ab: „Aber die Prüfung (eines Problems) ankündigen bedeutet heute allzu oft den Eindruck erwecken, daß wir eine geoffenbarte Tatsache in Frage stellen; eine Erklärung abgeben bedeutet zugleich akzeptieren, daß viele sie nicht annehmen, sich desinteressiert zeigen oder gar darüber lachen.“ Er wisse, daß theologische Probleme heute schwierig sind und daß es nicht genügt, das Credo zu wiederholen, um verstanden zu werden. Aber er wisse auch, daß das Volk Gottes einen Anspruch auf die Wahrheit des Evangeliums hat und nicht mit der „kleinen Wahrheit dieses oder jenen“ abgespeist werden kann. Er dachte vor den Journalisten laut über *bessere Führungsmethoden in der Glaubensverkündigung* nach. Man müsse pastoraler vorgehen, die Stellungnahmen an bestimmte Ereignisse anschließen und wirklichkeitsbezogener sprechen. Es gelte nicht, Inquisition zu betreiben, Formeln zu wiederholen, die theologische Forschung einzuschränken und pastorale Experimente zu verdammen, aber für die Bischöfe habe der Glaube und seine Lehre, wie sie die Kirche sehe, den ersten Rang: „Sie sind die Hüter der Echtheit der Botschaft, Und das ist meine Aufgabe...“

„Témoignage Chrétien“ (26. 4. 73) sah in diesen Ausführungen des Kardinals, der heute unumstrittene Führungsgestalt im französischen Episkopat ist und den nicht so leicht jemand pastoraler oder doktrinaler Enge bezichtigen kann, ein überflüssiges Signal mit wahrscheinlich falscher Wirkung. „Le

Monde“ (20. 4. 73) urteilte nüchterner und zeigte Verständnis für den Appell: Der Kardinal habe damit möglicherweise jenen keinen Gefallen getan, für die der Glaube zum ständigen Suchen geworden ist; er werde auch nicht jene „integristischen“ Kreise erreichen, die eine Politik der Verzweiflung be-

treiben. Aber, so fragt die Zeitung, wird der Kardinal wohl von „jenen zahlreichen Christen gelesen, die am Rande des Unglaubens häufig zu Kämpfern ohne Ziel („militants sans cause“) geworden sind und die von der Kirche nichts mehr zu erwarten meinen“.

Zeitbericht

Die Kirche in Lateinamerika – Instrument der Politik?

Zur Entwicklung seit der Konferenz von Medellín

Die Berichterstattung über kirchenpolitische und theologische Entwicklungstendenzen in der Kirche Lateinamerikas während der letzten Jahre ist hierzulande oft uneinheitlich und widersprüchlich. Es gibt eine Fülle von kaum ausgewertetem und auch schwer auswertbarem Material, aber es fehlt vielfach an einer ausgewogenen Darstellung der Grundströmungen und der sie konditionierenden politisch-ideologischen und soziokulturellen Querverbindungen, die Einzelaktionen politisch-religiöser Art von Laien und Priestergruppen, auch unterschiedliche Positionen im Episkopat verständlich machen. Wir haben deshalb einen guten Kenner der lateinamerikanischen Szene, der sowohl mit den kirchlichen Vorgängen des Subkontinents wie mit der dortigen Sozialforschung eng vertraut ist, Hans Zwißelhofer SJ, Direktor des Instituts für Gesellschaftspolitik an der Hochschule der Jesuiten für Philosophie in München, um eine Trendanalyse gebeten. Hier sein Bericht:

Die Bischöfliche Kommission der „CELAM — Abteilung für soziale Aktion“ verabschiedete auf ihrer Sitzung im Juni 1972 in Rio de Janeiro ein Dokument, das mit der globalen Aussage beginnt: „Der Kapitalismus und der Marxismus versuchen, die Kirche zum Instrument zu machen.“¹ Der Kapitalismus, so wird näher ausgeführt, benutze die Amtskirche, blockiere die erneuernde Tätigkeit der Kirche, versuche im Evangelium und in den Dokumenten des kirchlichen Lehramtes eine zwiespältige Aussage zu entdecken, um die eigene privilegierte Situation zu untermauern, und wolle eine Kirche, die weder die Gewissen aufrüttelt noch einen authentischen sozialen Wandel unterstütze. Der Marxismus stelle die Kirche dar

als Unterstützerin des Kapitalismus und der Situation der Ungerechtigkeit; er versuche darum, die Kirche als Institution zu vernichten. Er streue Mißtrauen unter die Christen, angesichts einer Kirche, die unfähig sei, jenen Wandel zu erreichen, den sie anstrebt. Das christliche Engagement für den sozialen Wandel müsse den Marxismus als einzigen Weg akzeptieren; Christ zu sein sei gleichbedeutend mit Revolutionär zu sein, einschließlich der marxistischen Philosophie und Praxis. Und schließlich: Der Marxismus interessiere sich für die Christen als Individuen, um sie zu „instrumentalisieren“.

Eine Entwicklung, die viele Fragen aufgibt

Es mag zu einfach und zu pauschal sein, von einer „politischen Instrumentalisierung der Kirche in Lateinamerika“ zu sprechen, aber in der Tat hat sich das politische Engagement dieser Kirche in den letzten Jahren stark verändert; es ist kritischer und deutlicher geworden. Noch vor wenigen Jahren hat man Dom Hélder Câmara für einen Außenseiter gehalten, wenn er von internem Kolonialismus und externem Neokolonialismus sprach. Heute lassen sich viele Dokumente nationaler und regionaler lateinamerikanischer Bischofskonferenzen anführen, die in der Sache und in der Sprache vergleichbar sind. Deutliche Beispiele dafür sind Beschlüsse und Hirtenbriefe der Bischofskonferenzen in Peru, Mexiko, Chile und Kolumbien. Obwohl die Einheit in Vielfalt, die den Subkontinent Lateinamerika kennzeichnet, und das unterschiedliche geschichtliche Erbe der Katholischen Kirche in den verschiedenen Ländern es verbieten, von der Kirche La-