

Sinn, den der Glaube menschlicher Existenz gibt, aufzuschließen, bleibt nach religiös-anthropologischem Urteil jede noch so wohlgemeinte Theorie der Selbstverwirklichung eine dürftige Verpackung für eine von der Jugend nicht veränderte, sondern nur fortgeschriebene moderne, extrem selbstbezogene, bürgerlich-individualistische Subjektivität. Der Auftrag des Religionsunterrichts scheint alles in allem nicht viel überzeugender zu gelingen; Religionsunterricht als Versuch der Behandlung menschlicher und sozialer Grundprobleme mag gut sein; aber irgendwo muß auch sichtbar werden, was Gott, Offenbarung usw. für das Leben bedeuten, daß es sich lohnt, sich durch diese Fragen herausfordern zu lassen. Hier ist viel Boden verlorengegangen. Man gewinnt ihn nicht dadurch zurück, daß man jedes mißverständliche Wort aus Religionsbüchern streicht, sondern durch eine solide theologisch-religiöse Vorbereitung des Lehrers. Die Zugänge zum Gottesdienst werden – und das macht Ausfälle in anderen Bereichen noch prekärer –, wenn sie nicht emotional verschlossen sind, von vornherein oder schon im frühen Alter nicht mehr genutzt. Und selbst wo sie genutzt werden, bleibt der Gottesdienst, durch „private“ religiöse Bindung kaum gestützt, Randerscheinung des Lebens. Es wächst also eine Generation heran, die in der Breite der Bevölkerung dem Glaubensleben der Kirche noch sehr viel ferner stehen wird, als die gegenwärtig erziehende Generation ihrer Eltern ohnehin schon steht. Vermutlich ist es die erste Generation, die in großen Breiten ohne rechten oder mit nur sehr verkümmerten Kontakten zur Kirche, wenn nicht zu Glaubensfragen überhaupt, aufwächst. Das Hauptproblem der nächsten Zukunft wird also nicht einmal die immer wieder zitierte stille Abwendung der Enttäuschten, sondern das „Fernbleiben“ der Heranwachsenden sein.

Das eigentliche Beunruhigende könnte der Wunsch nach Ruhe sein

Angesichts dieser Situation verharrt die Kirche in einer eigentümlichen Sprachlosigkeit. Sie verhält sich in der

kirchlichen Praxis: in der Vermittlung kirchlicher Normen an den religiös sehr pluralistischen Zeitgenossen, in der Konzeption des Religionsunterrichtes, der Jugendarbeit, ja selbst in der sonntäglichen Predigt so, als ob es diese Situation gar nicht gäbe, als sei die Zukunft des Christentums in unseren Gesellschaften gar keine Situation auf Leben und Tod, sondern als könne in kleinerem Rahmen und gewissermaßen mit begrenzterem Anspruch alles so weitergehen wie bisher. Man ist offenbar froh, daß die innere Auseinandersetzung verebbt, hält das schon für eine Wiederherstellung des inneren und äußeren Gleichgewichts und ist ganz froh, daß man im Schatten der Auseinandersetzung um einige sektiererische Randgruppen mit Beruhigungsmitteln noch etwas nachhelfen kann. Indessen erweist sich als das gegenwärtig eigentliche Beunruhigende an der Kirche, daß man durch die geringer werdende religiöse Überzeugungskraft, die das weitere Absinken des Grundwasserspiegels an religiösem Wissen miteinschließt und den Lebensaustausch der Kirche mit der Gesamtgesellschaft in einem vermutlich bisher unvorstellbaren Ausmaße zusätzlich erschwert, nicht sehr viel stärker beunruhigt ist. Selbst die Predigt ergeht sich vielfach in allgemeinen mit viel Moral angereicherten Belehrungen, ohne daß damit der Mensch wirklich dort angesprochen wird, wo er in lebensentscheidenden sittlichen Entscheidungen steht. Indessen wäre die kirchliche Pastoral keineswegs ohne Chance, sie müßte nur die vielen Unsicherheiten und Hilflosigkeiten, in denen sich der an billiges (geistiges und materielles) Konsumieren gewöhnte Mensch bewegt, aufgreifen und auf den menschlich-religiösen Kern bringen. Es ist aber so, als ob die Kirche den Menschen gerade dort nicht anzufassen wagt, wo er religiös am meisten darbt: In seiner auch soziale Bindungen zerstörenden Ichverfallenheit, die das Gegenteil von Glück bedeutet, die aber ohne religiöse Bindung ganz augenscheinlich nur selten bewältigt werden kann. Was an innerkirchlichem Streit geblieben ist, verliert jedenfalls angesichts der religiösen Zeitsituation und des Zögerns der Kirche angesichts dieser Situation fast jede Bedeutung.

David A. Seber

Vorgänge

Können Christen Marxisten sein? Eine Antwort des französischen Episkopats

Am 6. Juli hat der Ständige Rat der Französischen Bischofskonferenz eine bemerkenswerte Dokumentation zum Thema Christentum und Marxismus vorgelegt. Obwohl die Stellungnahme

trotz sommerlicher Nachrichtenflaute zumindest in der nichtfranzösischen Presse wenig beachtet wurde, könnte sie, wenn schon nicht eine Kehrtwendung in der Beurteilung des Verhält-

nisses von Christentum und Marxismus in Theorie und Praxis signalisieren, so doch zu einem Markstein beim Versuch einer klareren Ortsbestimmung der Kirche Frankreichs angesichts stärker werdender Überlappungen und Symbiosen in verschiedenen Bereichen kirchlicher Tätigkeit und des katholischen französischen Ver-

bandswesens werden. Es ist keineswegs das erstmal, daß die französischen Bischöfe sich zu diesem Thema äußern. Sowohl die Vollversammlung des Episkopats wie der Ständige Rat haben sich wiederholt damit befaßt. Die bischöfliche Kommission für Arbeiterfragen hatte für die katholische Arbeiterbewegung, in deren Bereich das Thema wegen diverser Zusammenarbeit im gewerkschaftlichen wie im politischen Felde besonders akut ist, den gleichen Komplex bereits zum 1. Mai 1972 in einem Dokument über Kirche und Arbeiterschaft, dort vor allem unter dem Abschnitt Christentum und Sozialismus (vgl. HK, Juli 1972, 320ff.), ausführlich behandelt. In der seinerzeit Aufsehen erregenden Erklärung der Vollversammlung der Bischofskonferenz von Ende Oktober 1975 in Lourdes mit neuen Richtlinien für die Verbände der Katholischen Aktion, in der deren politisch-ideologischer Pluralismus akzeptiert wurde, indem die Bischöfe zugleich auf eine gewisse Distanz zu ideologisch auf Sozialismus festgelegten katholischen „Mouvements“ gingen, stand das Verhältnis zu den Marxisten, genauer zu den Kommunisten, als der eigentliche kritische Punkt ebenfalls im Hintergrund (vgl. HK, Mai 1976, 231ff.). Einzelne Bischöfe, so Kardinal Marty von Paris, Erzbischof Maziers von Bordeaux (als langjähriger Vorsitzender der Kommission für Arbeiterfragen) und die Bischöfe Matagrín von Grenoble und Elchinger von Straßburg, haben sich in den letzten Jahren und Monaten in individuellen Erklärungen gelegentlich teils pastoral aufklärend, teils entschieden warnend dazu geäußert. Es ist aber das erstmal, daß das oberste Gremium der Bischofskonferenz mit aller Deutlichkeit und Unterscheidung Stellung bezieht.

Christentum und Marxismus schließen sich aus

Die vom Episkopat veröffentlichte Gesamtdokumentation (vgl. Wortlaut in La Croix, 8. 7. 1977) besteht aus zwei ungefähr gleich umfangreichen Texten. Nur der erste („Der Marxismus, der Mensch und der christliche Glaube“) erscheint als „Erklärung

des Ständigen Rates des Episkopats“. Nur dieser erste Text ist im strengen Sinn ein Dokument des Gesamtepiskopats. Der zweite („Glaube und Marxismus in der Arbeiterwelt“) ist eine „Note“ der Bischofskommission für Arbeiterfragen. Während der erste grundsätzlichen Charakter hat und auf das Verhältnis Christentum und Marxismus insgesamt zielt, dient der zweite Text vor allem der Beleuchtung der pastoralen Situation in dem vom Thema am meisten gekennzeichneten Bereich: der Begegnung von Christen und Marxisten in der französischen Arbeiterschaft, wobei die Bischofskommission nicht zögert, von „Arbeiterklasse“ zu sprechen. Überdies weist sie auf die besonders schwierige aktuelle wirtschaftliche Lage (Geldentwertung, Gefährdung der Arbeitsplätze, Jugendarbeitslosigkeit, die in Frankreich proportional stärker ist als in der Bundesrepublik) hin, die die Festigung der Solidarität innerhalb der Arbeiterschaft und das engere Zusammenwirken von Christen und Marxisten innerhalb der einen Arbeiterbewegung in den Augen der Kommission besonders erklärlich macht. In beiden Texten ist unter Marxismus vorwiegend, wenn nicht ausschließlich der Kommunismus gemeint oder noch genauer – die Kommunistische Partei Frankreichs als treibender Faktor der französischen Arbeiterbewegung und wieder erstarkende politische Kraft im Lande.

Illustration dazu ist nicht nur das intensive Werben der kommunistischen Partei um die Katholiken des Landes in den letzten fünf bis sechs Jahren, sondern auch die Tatsache, daß auf dem letzten Nationalkongreß der Katholischen Aktion der Arbeiterschaft (ACO) im Mai dieses Jahres (vgl. Informations catholiques internationales, 15. 6. 77) zwei aktive Mitglieder der KPF in den Vorstand der ACO gewählt worden sind. Damit ist zugleich angedeutet, worum es in den beiden Texten in erster Linie geht. Nicht eigentlich um die Frage der Zusammenarbeit zwischen Christen bzw. Katholiken und Marxisten bzw. Kommunisten im politischen Alltagskampf oder zur gemeinsamen Durchsetzung von Arbeiter- oder Gewerkschaftsinteres-

sen. Die Möglichkeit einer punktuellen Zusammenarbeit steht in Frankreich außer Diskussion. Kernpunkt ist vielmehr die Frage, wie die Situation jener Christen ist, die sich aktiv zum Kommunismus als politisch-ideologischer Bewegung bekennen. Entsprechend konzentriert sich der erste Text auf die Grundsatzentscheidung: Kann ein Christ zugleich Kommunist sein? Kardinal Marty hatte bereits vorweg geantwortet: Nein! Der Ständige Rat der BK gibt dieselbe Antwort, erweitert sie und differenziert sie zugleich nach verschiedenen Gesichtspunkten.

Die grundsätzliche Ablehnung wird klar ausgesprochen: „Der dialektische Materialismus anerkennt die Materie und die Produktionsformen in der Arbeit als ersten Seinsgrund der Natur, der Gesellschaft und der Geschichte des Menschen. Das personale Bewußtsein ist nur die ephemere Erscheinung eines Moments des Kollektivbewußtseins. Insbesondere erscheint die Religion nur als der Reflex eines bestimmten sozialen Zustandes, als ‚Protest des entfremdeten Bewußtseins‘, der mit der kommenden Umwandlung der sozialen Beziehungen und der Entfremdungsformen, an die er gebunden bleibe, zum Verschwinden verurteilt ist.“ Wer also, so die Bischöfe, ohne Vorbehalt mit den Kommunisten zusammenwirke, der „arbeitet logischerweise an seinem eigenen Verschwinden“. Da Theorie und Praxis gegenseitig voneinander abhängen, ziehe der Materialismus natürlicherweise den Atheismus nach sich. Unter Hinweis, daß die Unvereinbarkeit von Glaube und Marxismus von offiziell Verantwortlichen der kommunistischen Partei selbst wiederholt bekräftigt werde, drängen sie selbst auf eine gleich eindeutige Positionsklärung. Denn die soziale Attraktivität kommunistischen Solidaritätsverständnisses und die Werbung der Kommunisten gegenüber den Katholiken „fordert die Vitalität unseres Glaubens heraus“, und man wisse sehr wohl, daß sich diese weder auf die Großherzigkeit guter Absichten noch auf die Gewährung von Soforthilfen beschränken könne. Es gehe um das

Heil des Menschen, also um die volle Aufdeckung seiner Würde und der sozialen Bedingungen seiner Freiheit. Die Christen dürften nicht Gefahr laufen, daß ihre Überzeugungen sowohl soweit sie den Glauben als auch soweit sie den Menschen betreffen, entleert würden. Deshalb die starke Hervorhebung des atheistischen Charakters des Kommunismus, der keinen „einfachen Zusatz“ darstelle, der sich auf die besonderen geschichtlichen Umstände des Entstehens des Marxismus zurückführen lasse, sondern, viel radikaler, konstitutiv für eine materialistische Praxis sei.

Verhaltensregeln, um die eigene Identität nicht zu verlieren

Dennoch erscheint nicht die Hervorhebung des atheistischen Charakters des Kommunismus, die Betonung der grundsätzlichen *religiösen* Unvereinbarkeit von Christentum und Marxismus als das eigentlich Bemerkenswerte an diesem Dokument – diese versteht sich eher von selbst –, sondern die gemessen an verwandten Äußerungen des französischen Episkopats fast staunenswert konsequente Ablehnung des Marxismus auf Grund der Folgen, die sich für Mensch und Gesellschaft aus dessen materialistischen Geschichts- und kollektivistischen Gesellschaftsdeutung (totalitärer Charakter, Unvereinbarkeit seiner Herrschaftsansprüche mit einem wirklichen gesellschaftlichen und politischen Pluralismus, Diktatur einer Partei oder einer gesellschaftlichen Klasse) ergeben.

Dabei versäumen sie auch nicht, auf „Fragen und Beunruhigungen“ hinzuweisen, die sich immer dann aufdrängen, „wenn man marxistische Theorien in politische Macht übersetzt sieht“. Natürlich wollen die Bischöfe den Kommunismus nicht allein ablehnen. Sie hüten sich, sich in eine Entscheidung zwischen einem zum sozialen Ausgleich unfähigen Wirtschaftsliberalismus und einem die persönlichen und politischen Freiheiten unterdrückenden „marxistischen Praxis“ hineindrängen zu lassen. Deswegen

geißeln sie die Widersprüche einer „liberalen Gesellschaft gegen Ende dieses 20. Jahrhunderts“ ebenso wie einen systematischen Antikommunismus (etwa in Lateinamerika und „selbst in Frankreich“), soweit dieser sich in eine „Ideologie der nationalen Sicherheit“ verwandle oder sich auf eine sog. christliche Zivilisation berufe. In beiden Fällen werde die Freiheit des Menschen und zugleich die Freiheit der Glaubenden kompromittiert.

Vor allem aber versuchen sie, die dem christlichen Glauben selbst innewohnenden Folgerungen für Mensch und Gesellschaft, für die Auflösung sozialer Widersprüche und für die Durchsetzung sozial ausgeglichener Lebensverhältnisse zu ziehen, und das in klarer Gegenposition zum marxistischen Menschen- und Gesellschaftsverständnis: Für den christlichen Glauben bzw. für das im Glauben gegründete Menschenverständnis „konstituieren“ das Bewußtsein und das Denken die Person. Würden diese wie im Marxismus auf einen bloßen Reflex von sozialen Beziehungen zurückgeführt, was bliebe dann von der menschlichen Freiheit, wenn die Materie dem Denken vorgeordnet ist? Die Überwindung von Ausbeutung und Unterdrückung sei ein notwendiges Ziel. Aber dieser Einsatz müsse auf einer geistigen, der Kreatürlichkeit des Menschen entsprechenden Konzeption aufbauen, das schließe das Suchen auf mehreren Wegen, die *Akzeptierung eines echten Pluralismus* ein. Schließlich: Die politische Gesellschaft gründe auf der Anerkennung der Personen und Gruppen. Man müsse sich fragen, ob der Marxismus nicht die personale Verantwortung im politischen Handeln verkenne. Wo die absolute Macht der Partei über den Staat und seine Bürger etabliert werde, würden Gesetze und Institutionen den ideologischen und strategischen Interessen bloß eines Teils der Bürger unterworfen. An dieser Stelle werden die Bischöfe noch einmal deutlich in beiden Richtungen: „Wenn die Christen heute die Notwendigkeit des Pluralismus und der Demokratie proklamieren, so um gegen einen Liberalismus ohne Kontrolle vorzugehen, aber auch

gegen einen Totalitarismus, der die Unterwerfung befiehlt. Im einen wie im anderen Fall ist die Würde der Person, grundlegendes Element der Existenz des Menschen als solchen, nicht respektiert.“

Die französischen Bischöfe wiederholen die bekannte Aussage Johannes' XXIII. in „*Mater et Magistra*“ und Pauls VI. in „*Octogesima adveniens*“ (Nr. 51), nach der die Ideologien von den geschichtlichen Bewegungen, in denen sie sich verwirklichen, zu unterscheiden sind; sie konterkarieren diese Aussage aber nicht nur durch die Feststellung von der Untrennbarkeit von Theorie und Praxis, sondern formulieren, ohne eine Verurteilung auszusprechen, feste Regeln für das Verhältnis zu den Marxisten im politischen und gesellschaftlichen Einsatz der Christen für die Verwirklichung von mehr Gerechtigkeit in Wirtschaft, Staat und Gesellschaft: 1. Es müsse darauf geachtet werden, daß Worte wie Gerechtigkeit und Befreiung, wenn sie politisch verwendet werden, für Christen und Marxisten nicht immer dieselbe Bedeutung haben. 2. So sehr sich der Kampf um die Befreiung des Menschen in der Dritten Welt und im eigenen Lande als notwendig erweise, so sehr müsse ein irdischer Messianismus abgelehnt werden. Hier müsse grundsätzlich Klarheit geschaffen werden. Es gehe dabei um nichts weniger als um die Zukunft der Menschheit und der Kirche. 3. Es ist unerlässlich, daß man sich gegenseitig in seiner Identität respektiert. Der Verlust an Identität sei für niemanden ein Gewinn. 4. Wenn man meint, man könne zusammenarbeiten, dann dürfe es sich dabei nur um punktuelle Vorhaben handeln. Sie sollen klar umschrieben, die Aktion gut vorbereitet und nachher jeweils ausgewertet werden. (Man will offenbar der Vereinnahmung entschieden wehren.) 5. Damit dies auch möglich ist, müssen zwischen den Katholiken in der Kirche selbst die verschiedenen Engagements und Gesellschaftsoptionen im Lichte der christlichen Wahrheit vom Menschen konfrontiert werden. 6. Um bestehen zu können, bedarf es vor allem der Vertiefung des eigenen Glaubens

und der Kenntnis der eigenen Tradition.

Die Differenziertheit und Klarheit dieses Dokuments dürfte nicht nur in der französischen Situation hilfreich sein; man kann es auch als einen Beitrag ansehen, zumindest auf europäischer Ebene in Sachen Kommunismus kirchlich wieder zu einer gemeinsamen Sprache zurückzufinden.

Sorge um die Kirche in der Arbeiterschaft

Wesentlich anders ist der Tenor des zweiten Textes, der „Note“ der Bischofskommission für Arbeiterfragen. Sie wendet sich einerseits an ein begrenztes konfessionell-soziales Feld, nämlich an die katholischen „militants“ in der Arbeiterschaft, an die Schicht also, in der das Verhältnis Katholiken-Kommunisten in besonderer Weise als Problem kulminiert, und zugleich an die Katholiken insgesamt, indem sie um Verständnis wirbt für die besondere Situation, in der sich die „militants“ in bezug auf die Kommunisten befinden.

Zwei Grundlinien sind in dem Papier erkennbar. Einmal das Bemühen – und hier trifft es sich wenigstens in der Zielsetzung voll mit dem Haupttext –, den Glauben gerade im schwierigen Arbeitermilieu und im Verkehr mit Kommunisten mit Nachdruck zu vertreten und bei aller Bereitschaft der Begegnung und der Zusammenarbeit auch mit Kommunisten die eigene christliche Überzeugung klar zum Ausdruck zu bringen bzw. Priester, Ordensleute und Laien dazu anzuhalten. Zum andern der Versuch, nicht gerade aus der Not einer für den christlichen Glauben bzw. für die Christen nachteiligen Symbiose christlicher und marxistischer Zielsetzungen eine politische oder gar religiöse Tugend zu machen, wohl aber die „militants“ zum Durchhalten und zum Zeugnis zu ermuntern in der vielleicht etwas forcierten Zuversicht, es möge oder werde einmal gelingen, den Marxismus gar zu christianisieren oder marxistisches Gedankengut so in das Christentum aufzunehmen und zu integrieren, wie dieses seinerzeit

Elemente des vorchristlichen griechischen und römischen Denkens integriert hat.

Mag diese Hoffnung einer *captatio benevolentiae* gleichkommen, so macht man sich bezüglich der Gefahren, die dem Glauben im Falle der Übernahme kommunistischer Strategien, Gesellschafts- und Welterklärungsmuster durch Christen drohen, keine Illusionen. Es wird zugegeben, daß manche „militants“ im Übergang zum Marxismus „den Glauben verloren haben“, wobei festgehalten wird, daß die Ursachen dafür nicht in der Hinwendung zum Marxismus oder zur kommunistischen Partei oder Gewerkschaft allein liegen. Im Überhandnehmen der Aktion sei das Interesse an Glaubensfragen einfach zurückgedrängt worden. Andere finden in dem Maße, in dem sie sich dem neuen Orientierungssystem zuwenden, den Glauben überflüssig, für die Arbeiterbewegung und die Durchsetzung ihrer Rechte unwirksam, während es nicht an solchen fehle, die versuchten, christliches Glaubenszeugnis mit marxistischer Theorie und Praxis in ihrer Person miteinander zu verbinden. Zwei Gefahren werden herausgestellt: das Mißverständnis, christlicher Glaube müsse sich unmittelbar in politisch-soziale Aktion umsetzen lassen, um damit zugleich alles geringzuschätzen, was nicht unmittelbar politischen Zielen diene; die Vertiefung der Kluft „zwischen dem, was sie in ihrem Milieu lebten und sagten, und der Art, ihren Glauben zu leben und zu sagen“. Diese Kluft erweise sich als um so größer, als der christliche Glaube geschichtlich an einen Typ von Humanismus gebunden geblieben sei, der nicht der Humanismus der Arbeiterschaft sei: letzten Endes also das nach wie vor nur schwer lösbar erscheinende Problem, wie christlicher Glaube in einem Arbeitermilieu, das zudem weitgehend von marxistischen Verhaltensmustern geprägt ist, „inkarniert“ werden kann. Der Text stellt klar: „Die Schwierigkeiten, den Glauben zu sagen, dürfen nicht die Notwendigkeit verdecken, ihn zu sagen.“ Gefordert wird „Kohärenz“ in der Glaubenspraxis und eine Sprache, die

den Glauben nicht denaturiert. Die „militants“ werden im Gleichklang mit dem ersten Text zur „Luzidität“ aufgefordert. Das Ziel wird eindeutig formuliert: Die Kirche soll in der Arbeiterschaft Gestalt annehmen, nur darin kann der eigentliche Sinn von Begegnung und Zusammenarbeit zwischen Christen und Marxisten innerhalb der Arbeiterschaft liegen. „Eine authentische kirchliche Erfahrung, die ausreichend im Leben und in der Aktion der Arbeiterschaft integriert ist, ist die notwendige Voraussetzung, damit die Gottessuche innerhalb einer vom Marxismus beeinflussten sozialen Praxis möglich ist und die Chance habe, in Wahrheit fortzuschreiten.“ In den Erfahrungen innerhalb der JOC und im Rahmen der „mission ouvrière“ sieht der Text ein verheißungsvolles Zeichen, daß die Einwurzelung von Kirche in neuen Formen auch in diesem Milieu möglich ist.

Das Papier vermeidet alles, was nach Abreißen von Brücken aussehen könnte. Alle, die dort als Christen leben und tätig sind oder es sein wollen, werden zum missionarischen Bekenntnis angehalten und zugleich zur Selbstprüfung angeregt. Es ist also Mahn- und Ermunterungsschreiben zugleich. Die Ermunterung ist von Hoffnungszeichen im Blick auf das Verhalten der Marxisten selbst begleitet: Die Kommunisten würden die Christen innerhalb der Arbeiterschaft in erster Linie nur als Arbeiter sehen, die wie andere Arbeiter auch Opfer der Ausbeutung sind. Sie würden aber die Christen mehr und mehr ernst nehmen und zugeben, daß das Christentum eine originäre Antwort auf die Bedürfnisse und Aspirationen der Menschen beitragen könne. Durch bereits langjährige Freundschaften lerne man sich besser kennen. Marxisten hätten so ihrerseits Gelegenheit, sich ein etwas besseres Bild von Christus und der Kirche zu machen. Eine Hinwendung von überzeugten marxistischen Aktivisten zum christlichen Glauben sei allerdings selten.

Der kritische Punkt

Es wäre sehr wohlwollende Kritik, wollte man sagen, die beiden Texte

stunden auf Grund einer unterschiedlichen Perspektive bzw. Intention nur in einer natürlichen Spannung und nicht auch in einem gewissen Gegensatz zueinander. In zwei Punkten scheint der zweite dem ersten mehr oder weniger direkt zu widersprechen. Wenn das erste Papier sagt, kein irdischer Messianismus dürfe das Reich Gottes ersetzen, so antwortet das zweite: Die christlichen „militants“ würden die Identifizierung der Arbeiterbewegung oder des „sozialistischen Projektes“ mit dem Reich Gottes strikt ablehnen. Warum mußte dann der erste Text dieses Grundproblem so stark herausstellen? Das erste Papier versteht unter Marxismus in der Zielrichtung fast ausschließlich die Kommunisten, das zweite beschränkt sich zwar im Grunde auch darauf, hält aber doch fest, als ob es direkt eine Antwort auf das erste geben möchte, die kommunistische Partei sei nicht die einzige, die den Marxismus für sich reklamiert. Man dürfe die Schwierigkeiten nicht unterschätzen, die den Gläubigen die Zugehörigkeiten zu anderen Organisationen der Linken oder der extremen Linken schaffen. Deren Philosophie könne den Glauben ebenso sehr herausfordern, wie die kommunistische Partei das tut. Womit man sicher recht hat, aber vielleicht doch vom Hauptproblem, das die kommunistische Partei als Machtfaktor (gegenwärtig auch in Verbindung mit den Sozialisten) darstellt, ablenkt.

Der eigentliche kritische Punkt des zweiten Papiers scheint aber zu sein, daß eine Einheit der Arbeiterschaft vorausgesetzt wird, die es so trotz der scharfen sozialen Gegensätze und der exorbitanten Unterschiede bei Einkommen und Vermögen auch in Frankreich nicht gibt. Teile der Arbeiterschaft reichen auch in Frankreich ins Bürgertum herein. Wenn die Bischofskommission feierlich erklärt: „Wir entdecken ständig, daß der Kampf der Arbeiterklasse für ihre Befreiung ein Kampf für den Menschen ist“, so wird dem im Prinzip jedermann zustimmen können. Aber müßte diese Arbeiterklasse nicht differenzierter dargestellt werden, und bedarf die französische Arbeiterschaft insge-

samt einer Befreiung, die mit den Mitteln partnerschaftlicher Verteilungskämpfe nicht bewerkstelligt werden kann? Volle Klarheit wird es erst geben, wenn auch dieser Punkt gänzlich ohne ideologische Scheuklappen aufgearbeitet wird und nicht eine nach marxistischer Analyse erstellte Konstruktion als *die* soziale Wirklichkeit eines Landes oder einer Gesellschaft schlechthin genommen wird.

Daß ein weiterer Klärungsprozeß nach diesem ersten Versuch folgen wird, ist indessen zu erwarten. Wie notwendig er auch innerhalb der Bewegungen der katholischen Aktion ist, zeigt die Antwort eines leitenden Funktionärs der ACO anlässlich des Kongresses im Mai auf die Frage eines Journalisten, warum seine Organisation zwar gegen

den Bischof von Braga (der inzwischen verstorbene Bischof dieser portugiesischen Diözese galt als ebenso extrem politisch konservativ wie entschieden antikommunistisch) protestiert, die Verletzungen der Menschenrechte in den Oststaaten aber nicht verurteilt habe: Die ganze Arbeiterklasse sei sich einig gewesen gegen den vom Bischof von Braga gepredigten Faschismus, während sie gespalten sei beispielsweise in bezug auf die psychiatrischen Krankenhäuser in der UdSSR. Bei allem Verständnis für gemeinsamen „Kampf“ und für die Tatsache, daß die „militants“ diesen Kampf „nicht gewählt haben, sondern daß er ihnen von (sozialen) Tatsachen auferlegt ist“ (Text 2), möchte man doch sagen: Wäre es nicht naiv, so wäre es Zynismus. D. A. S.

Lefebvre auf dem Weg zum Schisma

Der Widerstand des suspendierten Erzbischofs *Marcel Lefebvre* gegen die nachkonziliare Kirche nimmt immer mehr Formen an, die jede Aussicht auf eine Beilegung des Konflikts illusorisch erscheinen lassen und im Gegenteil ständig Spekulationen fördern, wann denn nun in Rom das in iuristisch greifbarer Form erklärt wird, was Lefebvre durch seine Äußerungen und Aktionen längst faktisch vollzogen hat: die Trennung von der Kirchengemeinschaft. Seine öffentlichen Auftritte haben in den vergangenen Monaten gegenüber früher noch zugenommen und in der Wahl der Orte und Anlässe immer stärker den Charakter der Provokation angenommen. Der Einweihung eines Priorats in Genf trotz des strikten Verbots des zuständigen Diözesanbischofs und dem spektakulären Auftritt vor einem Teil des Hochadels in Rom (vgl. HK, Juli 1977, 380) ließ Lefebvre eine Firmreise nach Südfrankreich folgen, in deren Verlauf er auch einen Diakon und zwei Subdiakone weihte. Am 26. Juni weihte er ein Mitglied einer traditionalistischen Benediktinergruppe im französischen Flavigny-sur-Ozerain zum Priester.

Erneut Weißen in Ecône

Unmittelbar zuvor hatte Papst Paul VI. im Blick auf die für den 29. Juni angekündigten Weißen in Ecône in einem *handgeschriebenen Brief* Lefebvre daran erinnert, daß er aufgrund seiner Suspendierung keinerlei Weihehandlungen vornehmen dürfe. Die Realisierung der angekündigten Weißen bedeute, wie es in dem päpstlichen Schreiben hieß, einen „irreparablen Bruch mit der Einheit und der Liebe der kirchlichen Gemeinschaft“. Der Brief an Lefebvre schloß mit dem Wunsch, der Heilige Geist möge ihm zu der einzig eines Bischofs würdigen Verhaltensweise verhelfen, nämlich zur Unterwerfung unter die verantwortliche Autorität der Kirche. Der vatikanische Pressesprecher, P. *Romeo Panciroli*, teilte mit, der Brief sei auch als Reaktion auf die drei Forderungen zu verstehen, die Lefebvre in den Wochen zuvor als Bedingung für einen Aufschub der Weihehandlungen genannt hatte: Revision und Neuinterpretation einiger Konzilsbeschlüsse (insbesondere bezüglich des Ökumenismus, der Religionsfreiheit und der Liturgiereform), Wieder-