

Italien: Streit um kirchliche Kursbestimmung

In den Märztagen ist in Italien ein Streit besonderer Art ausgebrochen. Es fehlte ihm nicht an skurrilen Seiten, die Sache, um die es ging, ist aber durchaus ernst zu nehmen. Der Streit betraf zwar in erster Linie Vorgänge in der Erzdiözese Mailand, er hat aber Bedeutung für den italienischen Katholizismus insgesamt. So episodenhaft die Umstände des Streits wirkten, für die gegenwärtige Entwicklungsphase der Kirche in Italien, in der sich Rückzugerscheinungen mit spirituellem Aufbruch in kleinen Gruppen und um gesellschaftlichen Einfluß ringende „Bewegungen“ kreuzen, ist er bezeichnend. Und da es wieder einmal um *Comunione e Liberazione* (CL) ging und diese Bewegung mehr und mehr auch außerhalb Italiens durch Mitglieder und Publikationsorgane Fuß faßt, ist der Streit auch hierzulande von Interesse (vgl. HK, März 1988, 118 ff.). Schließlich geht es um nichts Geringeres als um die Frage, wie Glaube und (öffentliches) Leben, wie Kirche und Gesellschaft, Religion und Politik zusammengehen sollen oder nicht zusammengehen können.

Der Anlaß: eine Artikelfolge

Der Anlaß für den plötzlich ausgebrochenen Streit liegt schon einige Zeit zurück. Den „Anstoß“ im wörtlichen und übertragenen Sinne gab eine Artikelfolge von drei Beiträgen in der Wochenzeitung *„Il Sabato“*, die, bekannt durch polemische Schreibweise und einen aggressiven Ton, als kirchlich-politisches Sprachrohr von „Comunione e Liberazione“ anzusehen ist, wenngleich mit eben diesem Ton keineswegs alle Mitglieder und Sympathisanten der Bewegung einverstanden sind.

In jener Artikelfolge (29. August,

5. September und 19. September 1987) versuchten zwei junge Redakteure in erkennbar programmatisch-strategischer Absicht, aus der Sicht von *Comunione e Liberazione*, „Geschichte“ zu schreiben, genauer: die Geschichte der letzten 13 Jahre; noch genauer: die Entwicklung seit 1974, seit dem Referendum über das italienische Ehescheidungsgesetz, dessen Ergebnis (vgl. HK, April 1974, 168 ff.) auf die katholische Seite, soweit sie das Referendum spontan oder aus kirchlicher Loyalität unterstützte, deprimierend wirkte und das zum Symptom auch für die wahlpolitischen Rückschläge der DC in den siebziger Jahren wurde.

Die Absicht der Schreiber war klar: Sie wollten die ihnen in den siebziger Jahren verweigerte, unter dem gegenwärtigen Pontifikat aber möglich gewordene Rolle ihrer „Bewegung“ ins rechte Licht rücken bzw. ihre Bewegung selbst als die schlechthin gültige Therapie gegen die Übel im italienischen Katholizismus und seinen Schwund an Einfluß geltend machen. Das tun die Zeitschriften der Bewegung auch sonst, Monat für Monat, Woche für Woche. Aber die beiden Autoren taten es auf besondere Weise. In einer Mischung aus Legendenbildung, profanpolitischen Verschwörertheorien und kirchenpolitischen Unterstellungen, alles bunt durcheinander, wollten sie in ihren Artikeln offensichtlich jene Persönlichkeiten dingfest machen, die nach ihrer Meinung für den Niedergang des katholischen Einflusses auf die italienische Öffentlichkeit, für katholisches Duckmäusertum und für die Verschwisterung des bourgeoisen Kapitals mit der kommunistischen Partei in den Jahren des „trasformismo“, der Umformung nach links, der Räumung von Position und Profil zugunsten von Laizisten und Marxisten verantwortlich sind.

Unter jenen verantwortlichen katholischen Zeitgenossen orteten sie an herausgehobener Stelle den langjährigen, 1986 verstorbenen Rektor der katholischen Universität Mailand, *Giuseppe Lazzati*. Lazzati, Professor für lateinische Literatur, im Krieg von den Deutschen in ein KZ verschleppt, war 1946 Mitglied der Konstituante und bis 1953 Abgeordneter in der römischen Kammer. Er stand der Gruppe der sog. „Professorini“ um La Pira und Dossetti, einer Intellektuellengruppe innerhalb der DC, nahe, von der heute als politischer Akteur nur noch der mehrmalige Ministerpräsident und gegenwärtige Haushaltsminister *Amintore Fanfani* übriggeblieben ist.

Lazzati, als herausragende katholische Persönlichkeit weit über den akademisch-katholischen Bereich hinaus anerkannt und Paul VI. geistesverwandt, hatte in der Zeit der Studentenunruhen an der „Cattolica“ schwierige Jahre durchzustehen. Seine Haltung als Rektor und als katholischer Repräsentant an einigen Kreuzungspunkten der siebziger Jahre (Scheidungsreferendum, Katholikenkongreß 1976) scheint nicht nach dem Geschmack der damals aufstrebenden, aber noch wenig ins Gesamtbewußtsein des italienischen Katholizismus gedrungene „Ciellini“ (so werden sie nach den Anfangsbuchstaben CL genannt) gewesen zu sein. Deswegen wohl die späte, posthume Abrechnung.

Gegen Freimaurer-Liberale und Katho-Kommunisten

Allerdings bezog sich diese keineswegs auf den verstorbenen Lazzati allein. Nicht minder schwer angegriffen wurden lebende Zeitgenossen in Kirche, Kultur und Politik: vom früheren Herausgeber der *„Civiltà Cattolica“*, *Bartolomeo Sorge*, bis zum DC-Chef und jetzigen Ministerpräsidenten *Ciriaco De Mita* und dem früheren Präsidenten der Katholischen Aktion, *Alberto Monticone*. (Den von Terroristen ermordeten Strategen eines mög-

lichen „historischen Kompromisses“ mit den Kommunisten, *Aldo Moro*, übergehen sie sonderbarerweise.) Wird Lazzati wie überhaupt alle Katholiken, die nach Meinung der Autoren Glaube und Politik zu sehr trennen, ersteren versteckend und in letzterer sich konformistisch gebend, zum „Neoprotestanten“ erklärt, so werden De-Mita-Leute zu „Freimaurer-Liberalen“ gestempelt, die aus der katholischen DC eine freimaurerhörige und kommunistenfreundliche Partei machten. Parallel dazu wird nicht nur die gemäßigt linke Gruppierung „Lega democratica“ um den katholischen Historiker *Pietro Scoppola*, sondern sogar der Jesuit Sorge als „Catto-comunista“, als mit den Kommunisten liebäugelnder Quasi-Verräter, eingestuft.

Den Argumentationsstil der beiden „Geschichtsschreiber“ charakterisiert gut u. a. der Umstand, daß ihnen die Veröffentlichung des auffallend dialogbereiten sog. Šeper-Briefes (des damaligen Präfekten der Glaubenskongregation) über das Verhältnis Kirche–Freimaurerei (vgl. HK, Mai 1981, 222) ausreichte, um Sorge und seine vatican-offiziöse Zeitschrift der Freimaurerbegünstigung zu bezichtigen. (Sorge, der nicht ganz ohne persönliches Zutun des gegenwärtigen Papstes seine Stellung als Herausgeber der „*Civiltà*“ 1985 aufgeben mußte und heute ein Zentrum der Jesuiten für soziale und politische Bildung in Palermo leitet, bleibt übrigens neben De Mita und seiner katholisch-„liberalen“ Richtung in der DC bevorzugte Zielscheibe militanter CL-Angriffe. Besonders übel nehmen sie ihm die nicht ohne Einfluß des von Sorge geleiteten Zentrums zustande gekommene lokale Koalition in Palermo zwischen Christdemokraten, unabhängigen Linken und Grünen.) Im Grunde waren die Artikel eine krause, Fakten und Vermutungen, Kirchliches und Weltliches, Wirtschaftliches und Politisches durcheinermischende Abrechnung mit den führenden Figuren des italienischen Katholizismus der siebziger Jahre und der damals sich abzeichnenden und in der Substanz auch heute noch geltenden „pastoralen“

Grundlinie der italienischen Bischöfe. Abrechnung selbstverständlich zu eigenen Zwecken mit der deutlichen Tendenz, wenigstens den späten Paul VI., der diese Linie einer schärferen Unterscheidung von persönlicher Glaubenshaltung und (partei-) politischem Einsatz selbst mitgestaltet, um nicht zu sagen selbst mitformuliert hat, gegen seine eigene Linie für sich zu vereinnahmen.

Eine besondere Rolle spielte in der Artikelfolge neben dem Scheidungsreferendum der sog. *Katholikenkongreß von 1976 in Rom* (vgl. HK, Dezember 1976, 637 und HK, April 1982, 198 f.), die erste große, kirchlicher Bestandsaufnahme durch Kleriker und Laien dienende landesweite kirchliche Veranstaltung nach dem Konzil, von der die Ciellini als *Formation* noch ausgeschlossen waren, während Lazzati und Sorge zu den Hauptverantwortlichen des Kongresses gehörten. Die Ciellini halten jenen noch stark von einer sich erneuernden katholischen Aktion und von der sog. „scelta religiosa“, der Option zugunsten der religiösen Vertiefung der Aufgabenstellung der Christen in der Welt anstelle des Bemühens um direkten tagespolitischen Einfluß, geprägten Aufbruch offenbar bis heute für den verkehrtesten aller Wege, für eine Art nationalen Fehltritt des italienischen Katholizismus. Um so härter ihr Urteil über die Verantwortlichen.

Die Folgen einer Anzeige

Als die Artikel erschienen, hat sich niemand besonders aufgeregt. Man legte sie (Sorge: „Zeitung von Halbwüchsigen für Halbwüchsige“) offenbar als übliche Polemik ab. Doch eine Gruppe mit dem geschichtsträchtigen Namen „Rosa bianca“ (Weiße Rose) machte eine Ausnahme. Ihre Vertreter – der Name bezieht sich zum einen auf die Geschwister Scholl und unterstreicht insofern bewußt die antifaschistische Gesinnung, zum anderen auf die „Weiße Rose“ als lateinamerikanisches Freundschaftszeichen – nahmen den Vorwurf „Neoprotestantismus“ gegen Lazzati wörtlich und zeigten die Autoren bei der Mailänder

Kurie an. Sie beriefen sich auf can. 220 des CIC von 1983 („Recht auf Unverletzlichkeit des guten Rufes“). Die 15 Unterzeichner der Anzeige, die politisch der praktisch aufgelösten Lega democratica um Scoppola zuzurechnen sind und sich als „geistige“, teilweise auch als akademische Schüler von Lazzati bezeichnen, sahen den Ruf eines Verstorbenen geschädigt, der sich nicht mehr selbst wehren könne. Es ging den durchwegs jungen Akademikern aber wohl auch um die Feststellung der Rechtgläubigkeit Lazzatis seitens des kirchlichen Amtes und damit um eine kirchenamtliche Positionsklärung insgesamt. Ihr Schritt wurde als Sensation empfunden, auch wenn sie damit nicht viel Zustimmung fanden.

Sie brachten damit den Erzbischof der Diözese, Kardinal *Martini*, dessen Spannungsverhältnis zu den jedenfalls bisher vom Papst stark geförderten Ciellini bekannt ist, in nicht geringe Verlegenheit. Der stellvertretende Generalvikar bemühte sich im Auftrag des Kardinals um einen Vergleich zwischen Kläger und Verklagten: Man einigte sich zunächst auf eine „journalistische“ Lösung. „Il Sabato“ sollte einem Autor Raum geben, der Person und Werk Lazzatis in den Augen der Vertreter der „Weißen Rose“ angemessen darstellen könne. Dann aber wurde in reißerischer Aufmachung („Nach Mailand ist die Inquisition zurückgekehrt“) im Mailänder kämpferisch-konservativen und mit den Ciellini sympathisierenden „Giornale“ (Ausgabe 16. 3. 88) die Sache öffentlich. Damit begann die weit in die innerkirchlichen Milieus und in die DC hineinreichende Polemik. Der vorgesehene Autor des Gegenbeitrags winkte nunmehr ab, damit wurde auch der angestrebte Vergleich hinfällig.

Es ist nicht ganz klar geworden, wie und aus welchen Intentionen heraus die Sache publik wurde. CL bezichtigte – damit wohl auch auf den Kardinal zielend – die Mailänder Kurie der Indiskretion. Es scheint aber so gewesen zu sein, daß die für „Il Sabato“ verlegerisch Verantwortlichen den Vergleich nicht wollten. Die Lei-

tung der Diözese muß nun sehen, wie sie aus dem Verfahren herauskommt oder dieses zu Ende bringt.

Wo der Kardinal selbst steht, ist hinreichend bekannt und hat er bei wenigstens zwei Anlässen klargestellt: einmal in einem Brief an den Vorsitzenden der „Città dell'uomo“ (Stadt der Menschen), einer auf Lazzati zurückgehenden Vereinigung für sozialpolitische Bildung; zum anderenmal in einer Rede in der Katholischen Universität (vgl. Corriere della sera, 13.2.88), als er unter Nennung von Lazzati „sein“ Programm politisch-sozialer Bildung für Katholiken darstellte. Der Kardinal forderte „Vertiefung“ und „Weitblick“ und mahnte, sich von „der Sklaverei der Bedürfnisse nach unmittelbarem Erfolg“ freizumachen. Wer wollte, konnte auch das als freundschaftlichen Seitenhieb auf die lärmigen Ciellini verstehen: es sei „nicht die meinungsgleiche Menge“, die zähle, sondern der Sauerteig, der in der Lage sei, den Teig zu „infizieren“. Ausdrücklich nahm Martini Lazzati gegen den Hauptvorwurf „protestantisierender“ Trennung von Glaube und Politik in Schutz. Die Bewahrung des Glaubens im politischen Raum habe immer zu den grundlegenden Zielen und Überzeugungen Lazzatis gehört.

Die Kontroverse wird weitergehen

Möglicherweise reichten des Kardinals vorsichtige Anspielungen als vorläufige Klarstellung. Vermutlich sehen auch die „Ankläger“ der „Weißen Rose“ ein, daß eine kirchengerichtliche Klärung schwierig und letztlich unergiebig bleiben muß. Polemische Übersteigerungen lassen sich – zumal in Italien – schlecht juristisch austragen. Aber die Kontroverse wird unabhängig davon weitergehen. Die Ciellini – daß sie an ihrer Strategie ohne Abstriche festhalten wollen, zeigt sich schon daran, daß sie die inkriminierte Artikelfolge inzwischen mit allem Zubehör, aber ohne jede weitere Erklärung als Broschüre nochmals veröffentlicht haben – wollten natürlich nicht im Wortsinn die Rechtgläubig-

keit einzelner in Frage stellen, sondern gegen eine Richtung angehen, die die Kirche Italiens seit den siebziger Jahren weitgehend bestimmt. Sie wollen praktisch den Versuch beenden, durch Vertiefung des Glaubens und die Erneuerung des politisch-gesellschaftlichen Realitätsbezugs durch Dialog mit „den anderen“ und ohne vordergründige tagespolitische oder einseitige parteipolitische Bindung die Konsequenzen aus den säkular veränderten Lebens- und Handlungsbedingungen der Kirche zu ziehen.

Für die Ciellini ist das erste Rückzug in die reine Innerlichkeit christlicher Existenz ohne gesellschaftlich-politische Folgen, eben das, was sie Neoprottestantismus nennen. Das zweite: die dialogische Öffnung ist für sie Übergang von der „religiösen“ zur „ethischen“ Option auf der Grundlage einer vagen Werte-Ethik, wie sie

für bürgerliche Laizisten, für die sich Christentum auf gutes Benehmen reduziere, kennzeichnend sei. Dies ist der Kern eines schwelenden Widerspruchs, der durch die Artikelserie und die Anzeige durch die „Weiße Rose“ erst wieder so recht bewußt geworden ist. Die Ciellini selbst – eher naive Triumphalisten, die sich mit der Minderheitensituation von Christen in säkularen Gesellschaften nicht abfinden wollen, denn Integralisten im traditionellen Sinne – werden sich ihr ebenso zu stellen haben wie die, die sie entschieden ablehnen. Und auch diejenigen werden nachzudenken haben, die sich von deren vordergründiger Theologie (Christus die Mitte aller Wirklichkeit und deshalb auch die Lösung quasi aller Probleme), deren extrovertierter Spiritualität und deren Korpsgeist imponieren lassen.

A. D.

Iustitia et Pax: Menschenrechte in der Kirche

Weithin unbemerkt von der größeren kirchlichen Öffentlichkeit haben sich die europäischen Kommissionen „Iustitia et Pax“ in den letzten Jahren des Themas Menschenrechte in der Kirche angenommen. Den Startschuß zu diesem Vorhaben gab die fünfte europäische Konferenz der Kommissionen „Iustitia et Pax“, die im Oktober 1981 im französischen Chantilly tagte. Die Ausarbeitung eines Dossiers zur Frage nach den Menschenrechten in der katholischen Kirche wurde seinerzeit einer Arbeitsgruppe der flämischen „Iustitia et Pax“ übertragen. Die Arbeitsgruppe verfaßte eine umfangreiche Studie, die beim Treffen der europäischen Kommissionen „Iustitia et Pax“ im Oktober 1986 in Delémont, der Hauptstadt des Schweizer Kantons Jura, einstimmig als „Instrument für das gründlichere Studium und das umfassendere Nachdenken“ angenommen wurde. Bis zum 31. Dezember 1987 wurden von der Arbeitsgruppe Stellungnahmen aus den nationalen Kommissionen „Iustitia et Pax“ zum Studiendokument erbeten.

In der Abschlusserklärung des Treffens von Delémont hieß es, die Förderung der Menschenrechte in der katholischen Kirche sei ein wichtiges Element ihres Zeugnisses gegenüber der Welt und hänge eng mit ihrer Glaubwürdigkeit zusammen. Untersuchung und Diskussion zu diesem Thema seien vom theologischen Standpunkt aus legitim und vom moralischen Standpunkt aus gesehen dringlich. Seit der Promulgation des CIC 1983 hat die Diskussion über das Thema Menschenrechte und Kirche einen neuen Bezugspunkt: Das kirchliche Rechtsbuch listet in den Kanones 208 bis 223 Pflichten und Rechte der Gläubigen auf und stellt in den anschließenden Kanones 224 bis 231 Pflichten und Rechte der Laien zusammen. Das Dokument der flämischen Arbeitsgruppe geht denn auch ausführlich auf die Rechte- und Pflichtenkataloge des Kodex ein, die ursprünglich ihren Platz in der „Lex ecclesiae fundamentalis“ haben sollten und erst in das neue kirchliche Rechtsbuch übernommen wurden, als