

Vorgeschichte dieser Erklärung gefragt wird. Verschiedene Entwicklungsstränge treffen in ihr zusammen: Innerfranzösisch ist von Bedeutung, daß Staatspräsident *Jacques Chirac* am 16. Juli 1995, unmittelbar nach seinem Amtsantritt, die Verantwortung Frankreichs für die Judendeportationen in einer viel beachteten Rede im Pariser „Winterzirkus“ (Vel d’Hiv) anerkannte und damit der Auseinandersetzung mit dieser Schattenseite der französischen Geschichte einen neuen Schub verlieh (vgl. HK, Oktober 1995, 526).

Wesentlich vorbereitet wurde der nun erfolgte Schritt durch die Entscheidung des früheren Lyoneser Kardinals *Albert Decourtray*, eine unabhängige Historikerkommission mit der Erarbeitung eines Berichtes zu beauftragen, um herauszufinden, wie es hatte geschehen können, daß der frühere Geheimdienstchef von Lyon, *Paul Touvier*, sich bis Ende der 80er Jahre dem Zugriff der französischen Strafverfolgungsbehörden entziehen konnte – offenbar gerade auch mit Hilfe aus kirchlichen Kreisen (vgl. HK, März 1992, 108). Kurz nachdem dieser sogenannte Touvierbericht veröffentlicht wurde, tauchte in einer Kulturzeitschrift ein Artikel auf, der dem Jesuiten und Theologen *Henri de Lubac* zugeschrieben wurde und in dem dieser schonungslos die Versäumnisse der katholischen Kirche in Frankreich in der Okkupationszeit offenlegte (vgl. HK, März 1992, 108 ff.).

Das Tabu von Vichy besitzt weiterhin Kraft

Seit nunmehr zehn Jahren ist außerdem bekannt, daß der Vatikan an einem grundlegenden Dokument zur Shoa bzw. zum Antisemitismus und zur kirchlichen Mitverantwortung für ihn arbeitet. Allein in diesem Herbst fanden bzw. finden im Vatikan zwei Tagungen zum Verhältnis von Christentum und Antisemitismus statt, eine von der Jesuiten-Universität Gregoriana veranstaltet, eine andere unter der Leitung des Dominikaners und Theologen des Päpstlichen Hauses, *Georges*

Cottier. Mit der Möglichkeit, daß das erwartete Dokument noch in diesem Herbst erscheint, wird z. Z. im allgemeinen nicht mehr gerechnet.

War das Echo auf die Bischofserklärung nun tatsächlich „geteilt“ (Die Welt, 2.10.97) oder nur „gemischt“ (Actualité Religieuse, 15.10.97)? Wie immer man die Situation bewertet, nicht zu übersehen ist, daß in Frankreich auch 52 Jahre nach Kriegsende das „Tabu von Vichy weiterhin Kraft besitzt“ (Bischof Berranger, in: La Vie, 25.9.97). Dies zeigt sich nicht zu-

letzt auch bei dem beim Schwurgericht in Bordeaux anhängigen Verfahren („Der letzte Prozeß in Sachen Vichy“) gegen den früheren Minister *Maurice Papon*.

Noch Mitte der 80er Jahre sagte Kardinal Lustiger in einem Buch-Interview (Le choix de Dieu, Paris 1987), er wisse nicht, wann „wir Franzosen die Geschichte der damaligen Zeit werden schreiben und ihr offen ins Gesicht sehen können, ohne uns neuerlich zu entzweien. Vielleicht müssen wir noch 50 Jahre warten“.

K. N.

Vatikan: Eine Bischofssynode für ganz Amerika

Vom 16. November bis 12. Dezember findet in Rom, drei Jahre nach der Afrikasynode, eine regionale Bischofssynode für Amerika statt. Trotz aller Unterschiede zwischen Nord- und Südamerika betont das Arbeitsdokument zur Synode die gemeinsamen Herausforderungen.

Zwei Monate bevor in Rom die außerordentliche Bischofssynode für Amerika zusammentritt, veröffentlichte das römische Synodensekretariat das dazu fällige „Instrumentum laboris“ (Wortlaut in: Origins, 11.9.97, S. 201 ff.). In dieses Arbeitsdokument fanden die Antworten Aufnahme, die von den 24 betroffenen Bischofskonferenzen auf einen als Teil der „Lineamenta“ (Wortlaut in: Origins, 15.8.96) vor einem Jahr versandten Fragebogen eingingen.

„Umkehr, Gemeinschaft und Solidarität“

Die Amerikasynode setzt die Reihe der Sondersynoden fort, die nach dem Wunsch des Papstes ein wichtiges Element der kirchlichen Vorbereitung auf das Jahr 2000 darstellen sollen. Diese Reihe begann 1994 mit einer Synode für *Afrika* (HK, Juni 1994, 304 ff.). 1998 wird eine Bischofssynode für *Asien* folgen, vermutlich 1999 eine

weitere – die zweite nach 1991 (vgl. HK, Februar 1992, 65 ff.) – für *Europa*. Von der ersten Ankündigung bei der Vierten Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo 1992 an (vgl. HK, Dezember 1992, 542 f.) bis heute begleitet die Amerikasynode die Frage, worin der besondere Wert eines Treffens bestehen könnte, das gesellschaftlich, kulturell wie kirchlich so unterschiedliche Teile der Weltkirche wie Nord- und Südamerika umfaßt. Dazu kommt die Frage, warum eine Begegnung der Episkopate von ganz Amerika in römischer Regie, im Rahmen einer Bischofssynode, veranstaltet wird und nicht auf der Ebene kontinentaler Bischofsräte wie etwa dem CELAM, dem lateinamerikanischen Bischofsrat, und SEDAC, dem zentralamerikanischen Zusammenschluß bzw. – im Fall von Nordamerika – der Bischofskonferenzen.

In seinem Apostolischen Schreiben „Tertio millennio adveniente“ von 1994 erwähnte der Papst die Tatsache,

die lateinamerikanischen Bischöfe hätten „im Einklang mit den nordamerikanischen Bischöfen den Vorschlag zu einer *Synode für Amerika* angenommen“. Nachgedacht werden sollte auf dieser Synode „über die Problematik der Neuevangelisierung in zwei nach Ursprung und Geschichte voneinander so verschiedenen Teilen ein und desselben Kontinents und über die Themenbereiche Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsbeziehungen unter Berücksichtigung des enormen Unterschieds zwischen dem Norden und dem Süden“.

„Begegnung mit dem lebendigen Jesus Christus: der Weg zu Umkehr, Gemeinschaft und Solidarität in Amerika“ – so lautet das Thema des Arbeitsdokumentes und auch das Leitwort der Synode selbst. Die christologische Linie dieses Themas schließt nahtlos an die Ansprache des Papstes in Santo Domingo 1992 an.

Wie schon die Lineamenta gliedert sich das Arbeitsdokument in vier Teile, jeder davon in enger Verbindung zum Oberthema „Begegnung mit Jesus Christus“. Sie beginnen jeweils mit einer biblisch-theologischen Grundlegung und kommen danach zu Konkretisierungen für den amerikanischen Kontext. Bedeutsam für die Systematik des Arbeitsdokumentes wie aber vermutlich auch für die Methodik der Synodenarbeit dürfte sein, daß es keine Abschnitte oder Kapitel gibt, die sich ausschließlich auf bestimmte Teile Amerikas beziehen.

Der erste Teil des Dokuments reißt zwar die Frage an, wie Jesus Christus im geographischen, historischen und kulturellen Kontext Amerikas zu verkündigen sei, antwortet aber mit für den amerikanischen Kontext wenig spezifischen, lehrhaften Aussagen zum *Mysterium Christi*. Der zweite Teil (überschrieben „Der Weg zur Bekehrung“) spricht ein Thema an, das sich wie ein zentrales Anliegen durch das gesamte Dokument hindurchzieht: die Aufforderung zu – nicht nur individuell verstandener – Bekehrung als Antwort auf die angedeuteten Problemfelder kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens.

Das *ekkesiologische* Kapitel des Dokuments umfaßt den dritten Teil (Überschrift: „Der Weg zur Gemeinschaft“). Wie eine programmatische Zusammenfassung dessen, was zum Thema Kirche gesagt wird, heißt es hier, eine „nicht ausbalancierte Christologie“ führe leicht auch zu einer „unvollständigen Ekklesiologie“. Zu ihr komme es dort, wo pastorale Handlungsweisen ihre Grundlage weniger im Evangelium als vielmehr in vom Evangelium weit entfernten „ideologischen Strömungen“ lägen.

Wo bleiben die Stimmen der Ortskirchen?

Ausgehend von einem biblisch grundgelegten Verständnis von „universaler Solidarität“ geht der vierte Teil („Der Weg zur Solidarität“) auf den Zusammenhang von Evangelisierung und Förderung des Humanums ein. Die kirchliche Soziallehre wird als ein notwendiges Hilfsmittel bezeichnet, um christliche Solidarität voranzubringen. Besondere Bedeutung wird einer Lösung der *Schuldenproblematik* zugemessen.

Wie schon bei früheren regionalen Bischofssynoden ist auch bei diesem Arbeitsdokument kaum der Versuch erkennbar, ausgehend von dem, was in den amerikanischen Ortskirchen gedacht und getan wird, eine Situationsanalyse vorzunehmen. Ein Blick in die angeführten Quellen zeigt, daß hier von dem her argumentiert wird, was Päpste und das Zweite Vatikanische Konzil verlautbart haben. Der Eindruck, daß auf die Stimmen der Ortskirchen nicht wirklich gehört wird, verwischt sich lediglich dadurch etwas, weil verschiedentlich auf die eingegangenen Antworten der Bischofskonferenzen auf die in den Lineamenta enthaltenen Fragen verwiesen wird.

Stärker als die Lineamenta registriert das Arbeitsdokument die *Unterschiedlichkeit* der beiden Teile Amerikas, versucht aber dann doch zu begründen, warum es sinnvoll sei, eine gemeinsame Synode für ganz Amerika

abzuhalten. Im ekklesiologischen Kapitel wird darauf hingewiesen, die *Communio-Ekklesiologie* sei ein wirkungsvolles Zeichen und Werkzeug der Einheit über die regionalen Unterschiede hinweg.

Zu den Aussagen, die gleichermaßen Süd- wie Nordamerika betreffen sollen, gehören auch summarische Schilderungen zur religiös-kirchlichen Lage gleich im ersten Teil. Als international wirksame, kulturelle Trends werden dabei ausgemacht: Pluralismus, Säkularismus, Subjektivismus und moralischer Relativismus, Globalisierung, Wertebewußtsein, Urbanisierung, soziale Marginalisierung. Deutlicher in ihrer sowohl positiven Bedeutung wie aber auch den realen Gefahren wird – gleichfalls für ganz Amerika – auf den Einfluß indigener und afro-amerikanischer Kulturen verwiesen.

Im sozialetisch-diakonischen Kapitel wird die Unterschiedlichkeit der beiden Teile Amerikas mit der Bemerkung zu überdecken versucht, die soziale Situation im Norden sei „in gewisser Weise ähnlich“ wie im Süden. Es werden eine Reihe von sozialen Brennpunkten aufgezählt, die – zumindest in der Allgemeinheit einer Aufzählung – gleichermaßen in Nord- wie in Südamerika anzutreffen sind: Flüchtlinge, Arbeitslosigkeit, Verarmung, Drogenmißbrauch, Gewalt, Jugendkriminalität u. a.

Sowohl das Verhältnis zur *modernen Kultur* als auch die innere Lage der *Kirche* betreffend werden als positiv und negativ ausgewiesene Tendenzen gegenübergestellt. Einerseits werden Zeichen religiöser Lebendigkeit registriert, andererseits wird auf Erscheinungen hingewiesen, die der „Reinigung“ und der „Erneuerung“ bedürften. Als problematisch wird etwa ein „Mangel an Harmonie“ zwischen dem Ordenscharisma und der Autorität der Bischöfe festgestellt. Den Diözesanpriestern legt das Dokument mehr Verständnis für Ordensleute und Mitglieder geistlicher Bewegungen nahe. Angemahnt wird eine „unvollständige Anwendung“ der Bestimmungen des Zweiten Vatikanums für Räte auf Diözesan- und Pfarrebene; außerdem die

„unkorrekte Anwendung“ der Prinzipien der liturgischen Erneuerung.

Zu den Zeichen von kirchlicher *Uneinheit* werden im Kirchenkapitel gezählt: Autoritarismus, Klerikalismus, Antiklerikalismus, Zurückweisung legitimer Autorität in der Kirche, Individualismus, Mangel an Dialogfähigkeit, mangelnde Zusammenarbeit zwischen manchen geistlichen Bewegungen und den Diözesen, ideologische Polarisierung („Traditionalismus“ vs. „Progressismus“) bei Fragen sozialer Gerechtigkeit, aber auch in der Moraltheologie und bei der Liturgie, „konfliktverschärfende Haltungen“ in Zusammenhang mit Fragen, „in denen sich das Lehramt bereits geäußert hat (Frauenordination, Zölibat, Unauflöslichkeit der Ehe u. a.)“.

Als kennzeichnend für die Situation Lateinamerikas wird darauf verwiesen, daß der „komplexe soziale Kontext“ zur Entstehung von Basisgemeinschaften und zur Entwicklung der „Theolo-

gie der Befreiung“ geführt habe. Im „Rest Amerikas“, sprich in Nordamerika werde die Erfahrung kirchlicher Gemeinschaft dagegen vielfach beeinflusst durch die „bürgerlich-demokratische Tradition“. Hier bestehe die Versuchung, „kirchliche Gemeinschaft nach den gleichen Kriterien aufzubauen wie die bürgerliche Gesellschaft“ (was vor allem heißt: „Recht auf Widerspruch, der Wille der Mehrheit, bei der Leitung und sozialen Fragen den Ausschlag zu geben usw.“). Solche Tendenzen werden als der „vertikalen Dimension“ von Kirche zuwiderlaufend zurückgewiesen.

Zu den Stellen mit besonders scharfer Kritik gehören die zu den *Sekten* bzw. den neuen religiösen Bewegungen. Hervorgehoben wird die antikatholische Stoßrichtung der Arbeit vieler Bewegungen in Lateinamerika. Lateinamerika sei aber „nicht nur christlich, sondern katholisch“. Deutlich fällt auch die Distanzierung vom „New

Age“ aus. Die „religiöse Identität Amerikas“ sowie der „christliche und katholische Glaube“ würden davon negativ berührt.

Selbst wenn methodisch bereits mit den beiden Vorbereitungsdokumenten erkennbar ist, daß es schwierig werden wird, immer ganz Amerika im Blick zu haben, ist nicht ausgeschlossen, daß genau dies auch die besondere Chance der bevorstehenden Synode ausmachen könnte. Ähnlich wie sich die afrikanischen Teilnehmer in ihrer Bischofssynode auf für sie neue Weise als aufeinander verwiesen, als Gemeinschaft erführen, könnte dies auch den Amerikanern aus Nord und Süd passieren.

Gelingen kann dies allerdings wohl nur, wenn das Spezifische der verschiedenen Kontexte ausreichend genau und differenziert wahrgenommen wird. Ob dies tatsächlich der Fall sein wird, daran haben jedoch nicht nur manche amerikanischen Beobachter ihre Zweifel. K. N.

An der Seite der Schwachen

Der Deutsche Caritasverband wird 100 Jahre alt

Mit über 24 000 Einrichtungen, 430 000 hauptberuflichen Mitarbeitern und etwa einer halben Million Ehrenamtlichen ist der Deutsche Caritasverband (DCV) der größte Wohlfahrtsverband in Deutschland. Am 9. November jährt sich seine Gründung zum hundertsten Mal: Anlaß, sich des Orts der organisierten Nächstenliebe im Spannungsfeld von Staat, Gesellschaft und Kirche heute zu vergewissern. Der Autor unseres Beitrags lehrt Praktische Theologie und Sozialethik an der Universität des Saarlandes.

Im Rückblick war es zweifellos eine geniale Initiative, die den Freiburger Bischofskaplan Lorenz Werthmann, den Sozialpolitiker Franz Hitze, den Juristen Maximilian Brandts, den Kapuzinerpater Cyprian Fröhlich, den Fabrikanten Franz Brandts und August Pieper, den Generalsekretär des Volksvereins, zusammenführte und nach mehrjähriger Vorarbeit (das Haus Herder diente als Treffpunkt) am 9. November 1897 in Köln den „Charitasverband für das katholische Deutschland“ ins Leben rufen ließ. Erfunden werden brauchte institutionelle Caritasarbeit zwar nicht; denn Einrichtungen und organisierte Liebestätigkeit, die sich der Armen, Kranken und Fremden annahmen, gab es schon seit den ersten christlichen Gemeinden, die dabei ihrerseits auf

die Praxis der jüdischen Synagogengemeinden zurückgreifen konnten. Das Geniale der Initiative der Gründer lag vielmehr im Willen, all die vielen kleineren und größeren Aktionen, Einrichtungen und Vereine zu bündeln, ihre Arbeit zu koordinieren und nach Möglichkeit die jeweils optimale Hilfe zu leisten.

Gezielter, schneller, besser, d. h. qualitativ und quantitativ mehr helfen mittels Organisation des vielfältig Vorhandenen – das war die innere Logik dieser Gründung. Zusätzliche publizistische und politische Möglichkeiten ergaben sich daraus von alleine. Von vornherein stand nicht nur Idealismus im Zielpunkt, sondern auch *Professionalität*. Deshalb legte man Wert auf ein umfassendes Informationszentrum (Biblio-