

Gerechtigkeit und Evangelisierung

Ohne das Thema der Bischofssynode von 1974 zu kennen, hat die Bischofssynode von 1971 im Schlußdokument „Die Gerechtigkeit in der Welt“ eine eindeutige Beziehung zwischen Gerechtigkeit und Evangelisierung ausgesprochen: „Der Einsatz für die Gerechtigkeit und die Teilnahme an der Umgestaltung der Welt erscheinen uns deutlich als ein wesentlicher Bestandteil der Verkündigung des Evangeliums und damit der Sendung der Kirche zur Erlösung des Menschengeschlechtes und der Befreiung aus jeglicher Art der Unterdrückung“(6)¹.

Wer sich daher mit der Frage der Evangelisierung in der Welt von heute befaßt, muß sich darüber im klaren sein, daß die Verwirklichung der Gerechtigkeit ein wesentlicher Bestandteil der Verkündigung der Frohbotschaft ist. Diese Einsicht ist heute alles eher als bloß theoretischer Natur. Sie wird von nicht wenigen noch wesentlich radikaler formuliert: das Evangelium ist identisch mit der innerweltlichen Befreiung. Es ist hier nicht der Ort, auf die Problematik solcher Formulierungen einzugehen. Es soll vielmehr der Versuch gemacht werden, die Aktualität der Gerechtigkeit für die Evangelisierung von heute darzustellen. Dabei wird immer wieder auf das Dokument der Bischofssynode „Die Gerechtigkeit in der Welt“ zurückgegriffen werden. Und das nicht deshalb, weil dieses Dokument eine fertige Abhandlung über die Gerechtigkeit enthielte. Es ist bekannt, daß die päpstlichen Sozialenzykliken und das Zweite Vatikanische Konzil grundsätzlicher über die Gerechtigkeit gehandelt haben. Das Dokument der Bischofssynode von 1971 aber ist sozusagen „an der Basis“ entstanden und war von Anfang an stark pastorell ausgerichtet. Ein provisorischer Text, der den Bischöfen zugesandt worden war, wurde stark kritisiert. Mehrere Bischofskonferenzen und Studiengruppen erstellten eigene Entwürfe. Während der Synode selber kam es zu lebhaften Auseinandersetzungen. Es zeigte sich die ganze Problematik, in der die Gerechtigkeit in der Welt von heute gesehen werden muß: ihre theologische Grundlage, ihre konkrete Beziehung zur Kirche, ihre wirtschaftlichen, sozialen und politischen Implikationen, ihre internationale Dimension. War die Bischofskonferenz überfordert? Als das Schlußdokument mit einem erstaunlich hohen Prozentsatz der Stimmen dennoch angenommen wurde, sagte Paul VI. zu den Synodalen: „... Es war nicht Eure Absicht, in so kurzer Zeit eine erschöpfende Antwort auf eine so komplexe Frage zu geben. Aber Ihr wolltet ein Zeugnis dafür ablegen, daß sich die Kirche in der so schwierigen Epoche, in der sie sich befindet, in ganz neuer Dringlichkeit um die Verwirklichung der Gerechtigkeit bemühen müsse.“

Die neue Dringlichkeit

Zwei Gründe sind es vor allem, welche die Kirche heute in besonderer Weise zur Mitarbeit an der Verwirklichung der Gerechtigkeit verpflichten. Einmal die Tatsache, daß trotz aller bisherigen Ermahnungen und Versuche sich die Situation des Unrechtes

¹ Da die Vatikanische deutsche Ausgabe des Dokumentes „Gerechtigkeit in der Welt“ keine Numerierung aufweist, wird bei Zitationen die entsprechende Seite in Klammer angegeben. Die päpstliche Kommission „Justitia et Pax“ hat im Anschluß an das Schlußdokument der Bischofssynode 1971 „Gerechtigkeit in der Welt“ in einer Schriftenreihe einen Kommentar dazu herausgegeben. Folgende Hefte sind erschienen: (Libreria Editrice Vaticana) 1. Philip Land, An Overview; 2. Pedro Arrupe, Witnessing to Justice; 3. Juan Alfaro, Theology of Justice in the World; 4. Mary Linscott, Education and Justice; 5. Barbara Ward, A new Creation?

Eine Zusammenfassung der Aussagen des kirchlichen Lehramtes über die Gerechtigkeit gibt der Vizepräsident der päpstlichen Kommission „Justitia et Pax“ Ramón Torella, La Iglesia y la Justicia Social, in: Seminarium (XXIV. Okt.—Dez. 1972), Libreria Editrice Vaticana.

verschärft hat. „Die Hoffnungen, die in den letzten 25 Jahren die Menschheit beseelt haben, daß nämlich der wirtschaftliche Aufstieg eine so große Menge von Gütern hervorbringe, daß es den Armen möglich ist, sich wenigstens von den Brosamen zu ernähren, die vom Tisch der Reichen fallen, haben sich in den weniger entwickelten Gebieten und in den armen Schichten unter den wohlhabenderen Ländern als nichtig erwiesen“ (8). Die päpstliche Kommission „Justitia et Pax“ stellte für diese Aussage der Bischofssynode ganz konkrete Zahlen zur Verfügung: Zweidrittel der Weltbevölkerung muß mit weniger als 12,5 Prozent der Weltproduktion auskommen, während einem Drittel 87,5 Prozent zur Verfügung stehen. Das Einkommen der reichen Länder beträgt heute das 12fache von dem der Entwicklungsländer. Hält das gegenwärtige Wachstum der Produktion an, so werden im Jahr 2000 die reichen Länder das 18fache von dem konsumieren können, was den Entwicklungsländern übrig bleibt. Es ist hier nicht möglich, näher auf die Gründe dieser Entwicklung einzugehen.

Es gibt noch einen anderen Grund für diese neue Dringlichkeit. „Innerhalb bestimmter Gruppen und ganzer Völker entsteht ein neues Bewußtsein, das sie aus Resignation und Fatalismus aufrüttelt und sie zu ihrer Befreiung und zur Verantwortung für ihr eigenes Geschick anspornt. Es sind Bewegungen entstanden, die von der Hoffnung auf eine bessere Welt getragen sind und vom Willen, alles zu ändern, was nicht länger geduldet werden kann“ (5). Dieser neue Faktor fällt heute entscheidend ins Gewicht. Man nimmt das Unrecht nicht mehr stumm hin. Man ist überzeugt, daß sich Recht wenigstens stufenweise verwirklichen läßt. Und man ist bereit, dies unter Umständen mit Gewalt zu tun.

Von der Emotion zur engagierten Sachlichkeit

Auf kaum einem anderen Gebiet stößt man heute auf so viel Emotion wie in der Frage nach der Verwirklichung der Gerechtigkeit. Dies ist durchaus verständlich und zu einem gewissen Grad auch wünschenswert. Die Erfahrung lehrt, daß ohne ein gutes Stück Emotion und Engagement die Welt nie verändert wurde. Schwieriger allerdings werden die Dinge und vor allem hinderlich für eine wirksame Beseitigung des Unrechts, wenn solche Emotionen den Blick verengen, Kurzschlußhandlungen auslösen oder im Dienst von Ideologien stehen.

Es ist auffallend, daß sich die Bischofssynode als Stimme der Weltkirche in einer neuen Weise zur Frage der Gerechtigkeit äußerte. Sie scheute sich keineswegs Ausdrücke zu gebrauchen, die man auch in manchen radikalen Kreisen hört, etwa Unterdrückung, Herrschaft, Befreiung. Auf der anderen Seite aber versuchte sie, den Blick für die komplexen Zusammenhänge freizumachen, in denen heute die Verwirklichung der Gerechtigkeit gesehen werden muß. Diese Aussagen sind deshalb von besonderer Bedeutung, weil sie die Gedanken der päpstlichen Sozialzykliken weiterführen. Folgende Zusammenhänge erscheinen für eine sachliche Analyse und damit auch für eine realistische Aktion in der Verwirklichung der Gerechtigkeit entscheidend.

Die globale Dimension: Damit ist die weltweite Bedingtheit von Gerechtigkeit und Unrecht angesprochen. Das Dokument der Bischofssynode spricht hier von einem „furchtbaren Paradox“. Auf der einen Seite sind in unserer Welt Kräfte am Werk, die stürmisch auf eine Einheit hintendieren. Es sind dies politische Institutionen, wirtschaftliche Organisationen, technische Möglichkeiten, Bewußtseinsveränderungen, geistige Bewegungen. Auf der anderen Seite aber besteht die Tatsache, „daß innerhalb dieser Perspektive der Einheit die Kräfte der Trennung und des Gegensatzes täglich ihren Einfluß zu vermehren scheinen“ (7). Im Raum des Politischen sind es die Machtblöcke, die ungeheure materielle Mittel binden, im Bereich des Wirtschaftlichen ein solcher Vorsprung auf seiten der Industrieländer, daß sie den Entwicklungsländern ihre Gesetze diktieren können. Barbara Ward (Lady Jackson), die an der Synode teilnahm, wies darauf hin, daß z. B. der Ruf nach immer mehr Wohlstand auf seiten der

reichen Länder notwendig zu einer Preissteigerung führe und damit für die Dritte Welt gerade jene Güter verteuere, die sie für die eigene Industrialisierung dringend brauchen. Dazu kommt wesentlich das Problem der Bevölkerungsvermehrung. Der starke Zuwachs in den Ländern der Dritten Welt absorbiert fast zur Gänze die bescheidene Produktionssteigerung und schafft eine Arbeitslosigkeit, die in vielen Städten der Entwicklungsländer bereits 25 Prozent beträgt. Die päpstliche Kommission „*Justitia et Pax*“ wies in diesem Zusammenhang darauf hin, daß koloniale oder neokoloniale Praktiken Gruppen und ganze Völker daran hindern, ihr eigenes Geschick in die Hand zu nehmen. Anderswo wiederum unterdrücken autoritäre Regime die Menschenrechte.

Es ist schlechthin unmöglich, alle Ursachen und Zusammenhänge aufzuzeigen, die auf weltweiter Ebene für den Zustand des Unrechtes und der Unterdrückung verantwortlich sind. Weder die päpstlichen Rundschreiben noch das Dokument der Bischofssynode haben dies beabsichtigt. Trotzdem erscheint es bedeutsam, diese Dimension sowohl in der Analyse der Situation als auch in der Verwirklichung der Gerechtigkeit ständig vor Augen zu halten.

Die strukturelle Dimension: Aus der eben angeführten globalen Dimension ergibt sich von selber eine wichtige Folgerung: die der strukturellen Bestimmtheit von Gerechtigkeit und Unrecht. Diese Frage ist im Raum des Sozialkatholizismus nicht neu. Man denke hier etwa an die Auseinandersetzungen darüber, ob in der Lösung der Sozialen Frage die Gesinnungsreform oder die Zuständereform an erster Stelle stehen solle. Die päpstlichen Rundschreiben verlangten beides. Aber es ist auffallend, daß die Päpste im Verlauf der letzten Jahrzehnte immer stärker darauf hingewiesen haben, daß das Unrecht, das einzelne Gruppen und ganze Völker erleiden, nicht so sehr der Habgier und der Unterdrückung durch einzelne entspringen, sondern durch politische, wirtschaftliche und kulturelle Systeme und Strukturen ausgelöst werden. Die Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ hat ebenfalls ausdrücklich darauf hingewiesen (vgl. n. 63). In seinem Schreiben an den Generalsekretär der UNCTAD anlässlich des Kongresses in Santiago de Chile 1972 sagte Paul VI.: „... In vielen Fällen sind es gerade die Strukturen der Macht und der Entscheidung, die geändert werden müssen, um im Bereich der Politik, der Wirtschaft, der Sozialpolitik und der Kultur eine größere Mitbeteiligung und Mitverantwortung zu ermöglichen“ (*L'Osservatore Romano*, 14. 4. 1972).

Dieser Gedanke wurde von der Bischofssynode 1971 bewußt aufgegriffen. Die Diskriminierung und die Ungleichheit, welche heute die Beziehungen unter den Menschen kennzeichnen, sind solcher Art, daß sie Ausdruck einer strukturellen Ungerechtigkeit sind, die sich als „objektive Hindernisse“ der Verwirklichung der Gerechtigkeit entgegenstellen. „Die Sozialstrukturen stehen einer Bekehrung der Herzen und der Verwirklichung des Ideals der Liebe entgegen“ (9). Darum kommt es entscheidend darauf an, „daß diese Schranken und diese ‚*circuli vitiosi*‘ beseitigt werden, die sich zu einem System entwickelt haben“ (9).

Die gesamtmenschliche Dimension: Es läßt sich kaum verhindern, daß im Bemühen um die Verwirklichung der Gerechtigkeit der materielle Gesichtspunkt überstark im Vordergrund steht. Solange drei Fünftel der Menschheit unzulänglich ernährt werden und Millionen zum Verhungern verurteilt sind, wäre es eine Heuchelei, zuerst vom Bildungsdefizit zu sprechen. All das vorausgesetzt, haben die Aussagen über die gesamtmenschliche Dimension der Gerechtigkeit erst ihre Berechtigung, aber auch ihre Notwendigkeit. Die Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ hat dieses Anliegen bereits klar formuliert: „Die fundamentale Zweckbestimmung dieses Produktionsprozesses aber besteht weder in der vermehrten Produktion als solcher noch in der Erzielung von Gewinn oder Ausübung von Macht, sondern im Dienst am Menschen, und zwar

am ganzen Menschen im Hinblick auf seine materiellen Bedürfnisse, aber ebenso auch auf das, was er für sein geistiges, sittliches, spirituelles und religiöses Leben benötigt. Das gilt ausdrücklich für alle Menschen und für jeden einzelnen, für jede Gruppe, für Menschen jeder Rasse und jeden Erdteils“ (n. 64). In dieser universellen Sicht ist Gerechtigkeit zu sehen und zu verwirklichen.

Diese Sicht ist durchaus einleuchtend, obwohl sie damit noch lange nicht allgemein akzeptiert ist. Viel schwieriger aber wird die Aufgabe, wenn man sie in den vielschichtigen Raum der einzelnen Kulturen und Kontinente hineinstellt. Auf der Bischofssynode 1971 kam diese Problematik deutlich zum Ausdruck. Dort handelte es sich ja nicht um ein Team von Fachgelehrten, die ein gesellschaftspolitisches Modell zu erstellen hatten, sondern um Bischöfe, Ordensobere und Laienvertreter, die aus einer ganz bestimmten Situation kamen und stark der Praxis verpflichtet waren. Während z. B. einem Vertreter der Industrieländer die Frage der wirtschaftlichen Mitbestimmung im Betrieb ein echtes Anliegen in der Verwirklichung der gesamt menschlichen Gerechtigkeit bedeuten konnte, stellte sich für einen afrikanischen Bischof das gleiche Anliegen in einer ganz anderen Form: Wie können im Prozeß der raschen Urbanisierung die Menschen, die bisher in Stammeseinheiten gelebt hatten, vor einer totalen gesellschaftlichen Entwurzelung gerettet werden? Die Vertreter aus den Oststaaten wiederum taten sich aus begreiflichen Gründen schwer, ihre besondere Problematik der gesamt menschlichen Gerechtigkeit in die Diskussion einzubringen. Das Schlußdokument der Synode spricht von einem Recht der Völker und in ihnen der einzelnen Menschen auf „ihre eigene Identität“. Alle aber waren sich bewußt, daß hier noch ein weiter Weg zu gehen sein wird. Es wird den Weg der Befreiung und Entwicklung brauchen, aber auch den Weg der schöpferischen Initiative und des vielseitigen Wandels. Und es wird vor allem nicht nur einen einzigen Weg geben.

Von der Diagnose zur Praxis

Die vorausgehende Diagnose ist in mehrfacher Hinsicht ergänzungsbedürftig. Der Bischofssynode war dies durchaus bewußt. Kardinal T. Alberto Valderrama (Philippinen) formulierte das Anliegen so: „Die Väter der Synode haben fast einstimmig ihre Absicht ausgesprochen, daß diese Synode konkrete Folgerungen für die Wiederherstellung der Gerechtigkeit ausarbeiten soll.“ In der Verwirklichung dieser Absicht zeigte es sich allerdings immer wieder, daß ein Rückgriff auf die Theorie, oder besser gesagt, auf die kirchliche Doktrin, unerläßlich war.

Dieser Rückgriff war zuerst einmal notwendig, um die Zuständigkeit der Kirche im gesellschaftlichen Bereich, also auch in der Verwirklichung der Gerechtigkeit, abzugrenzen. „Der Kirche kommt es, insofern sie eine religiöse und hierarchische Gemeinschaft ist, an sich nicht zu, im sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bereich konkrete Lösungen anzubieten. Ihre Sendung aber schließt die Verteidigung und Förderung der Würde und der Grundrechte der menschlichen Person mit ein“ (17). Mit dieser Aussage steht die Bischofssynode in Übereinstimmung mit der traditionellen Auffassung der Kirche. Im gleichen Dokument aber wird gesagt: „Die Kirche hat nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, für die Gerechtigkeit im sozialen, nationalen und internationalen Bereich einzutreten. Sie hat aber ebenfalls die Pflicht, ungerechte Verhältnisse anzuprangern, wenn die Grundrechte des Menschen und sein Heil selbst dies verlangen“ (17). Es ist interessant, darauf hinzuweisen, daß in der ersten und zweiten Fassung des Synodendokumentes bei der Denunzierung der ungerechten Verhältnisse ausdrücklich das Wort „konkret“ stand, das dann aber in der Endfassung nicht mehr aufschien. Sollte damit ausgedrückt werden, daß die Kirche weder in der Lösung gesellschaftlicher Probleme noch in der Kritik gesellschaftlicher Mißstände „konkret“ werden dürfte? Hier waren die Meinungen geteilt und ein gewisses Unbehagen blieb.

Ein zweiter Rückgriff grundsätzlicher Art war nicht weniger schwierig. Es ging um die Frage der Beziehung zwischen christlichem Heil und menschlicher Befreiung. Man war sich durchaus darüber einig, daß der Heilsauftrag der Kirche religiöser, d. h. übernatürlicher Art sei und sich daher nicht in einem sozialen Engagement erschöpfen könne. Damit war aber sofort eine weitere Frage gegeben: Inwieweit stellt die Befreiung des Menschen von gesellschaftlicher Unterdrückung eine wesentliche Phase in der Verwirklichung dieses von Christus gestifteten Heiles dar? Es ist auffallend, daß im Schlußdokument an Hand des Alten und Neuen Testaments festgestellt wurde, daß „Gott wahrhaft als Befreier der Unterdrückten“ erkannt wurde (15). „Durch sein Wirken und seine Lehre vereint Christus auf unlösbarer Weise das Verhältnis des Menschen zu Gott und sein Verhältnis zu den Mitmenschen“ (15). Diese Frage wurde lebhaft diskutiert. Für die einen hatten die in der Hl. Schrift gebrauchten Begriffe, wie Gerechtigkeit, Freiheit, Befreiung, einen primären Bezug zu Gott und Sünde und sollten daher nicht unmittelbar als gesellschaftliche Kategorien angesehen werden. Andere hingegen waren der Überzeugung, daß das in der Schrift verkündete Heil nicht a-historisch zu verstehen sei, sondern daß sich gerade in der Verwirklichung der Gerechtigkeit für die Armen und Unterdrückten das in Christus geschenkte Heil manifestiere. Es war von vorneherein klar, daß man in der kurzen Zeit der Diskussion zu keiner grundsätzlichen Klärung kommen konnte. Die dann fast allgemein angenommene Formulierung des Schlußdokumentes war durchaus praxisbezogen: „Die Hoffnung und die Impulse, die die Welt im Innersten bewegen, sind dem Dynamismus des Evangeliums keineswegs fremd, das durch die Kraft des Heiligen Geistes die Menschen von ihren persönlichen Sünden und deren Folgen im sozialen Leben befreit“ (6). „Die Verpflichtung, das Evangelium zu verkündigen, verlangt heute, daß wir uns für die ganzheitliche Befreiung des Menschen schon jetzt in seinem irdischen Leben einsetzen“ (16). Mit dieser Aussage ist zwar die enge Beziehung zwischen Gerechtigkeit und Evangelisierung ausgesprochen, über das Wie und die letzten Motivationen aber blieben noch viele Fragen offen. Die Bischofssynode von 1974 wird vielleicht neuerdings darauf zurückkommen.

Vier Imperative

Der Katholischen Soziallehre wurde wiederholt vorgeworfen, daß sie sich zu einseitig im Raum allgemeiner Prinzipien bewege, für die konkrete Praxis aber wenig Ansätze biete. Es kann hier nicht näher darauf eingegangen werden, warum die Kirche in wirtschaftlichen, sozialen und politischen Fragen keine konkreten Lösungen anzubieten habe. Damit ist allerdings keineswegs gesagt, daß die allgemeinen Grundsätze der Kirche für die Ordnung des gesellschaftlichen Lebens deshalb auch wirkungslos bleiben müssen.

Es ist in diesem Zusammenhang vielleicht besonders interessant zu sehen, wie die Bischofssynode, der es ja primär um pastorelle Anliegen ging, versucht hat, in der Frage der Verwirklichung der Gerechtigkeit aus den allgemeinen Grundsätzen konkrete Imperative abzuleiten.

Die eigene Glaubwürdigkeit: Der diesbezügliche Text spricht für sich selber: „Wenn die Kirche für die Gerechtigkeit Zeugnis ablegen will, dann weiß sie, daß jeder, der den Mut hat, zu den Menschen von Gerechtigkeit zu sprechen, zuerst selber vor den Augen dieser Menschen gerecht erscheinen muß. Es ist daher notwendig, unsere Verhaltensweisen, den Güterbesitz und den Lebensstil innerhalb der Kirche kritisch zu überprüfen“ (19). Was den kirchlichen Güterbesitz anbelangt, stand in der ersten Fassung des Dokumentes folgender Text: „... Man darf sich mit Recht fragen, ob die kirchlichen Güter immer als Besitz der Armen verwendet werden oder ob die Kirche nicht in bestimmten Gebieten aufgrund von Besitz von Kapitalien, Gebäuden und Ländereien selber als reich angesehen wird.“ Wenngleich dieser Text auch in der

Schlußfassung nicht mehr aufscheint, wird dennoch folgendes festgehalten: „Wie immer auch der Gebrauch der zeitlichen Güter sein mag, darf man nie dahin kommen, daß das Zeugnis für das Evangelium, das die Kirche zu geben hat, zweifelhaft erscheine“ (20).

In diesem Zusammenhang verdienen noch zwei weitere Aussagen der Bischofssynode eine besondere Erwähnung. Die eine betrifft die Solidarität innerhalb der Teilkirchen. Wenn heute die Welt in reiche und arme Länder eingeteilt wird und dieser Zustand als ungerecht zu bezeichnen ist, so läßt sich dies in abgewandelter Form auch von den Teilkirchen sagen. Nun wußten die Bischöfe aus den Entwicklungsländern sehr gut, wieviel materielle Hilfe sie gerade von den bessergestellten Teilkirchen der Industrieländer erhielten, und sie sprachen dies auch offen aus. Dennoch war man damit nicht zufrieden und man einigte sich auf folgenden Text: „Die Kirche muß im eigenen Leben eine größere Solidarität in der Verteilung der geistigen, kulturellen und materiellen Mittel zwischen den reicheren und ärmeren Teilkirchen demonstrieren, damit sie in Wahrheit ein Zeichen der Einheit sei wie die Völker sie heute brauchen“ (23).

Die zweite Aussage betrifft die Stellung der Frau. Dieses Problem konnte auf der Synode nur andiskutiert werden, da es ja in einem größeren Zusammenhang gesehen werden mußte. Es ist aber bedeutsam festzustellen, daß diese Frage in den Raum der Gerechtigkeit gestellt wurde. Der vorgeschlagene Text „Die Frauen sollen im gesellschaftlichen Leben und in der Kirche im Bereich der Verantwortung und Beteiligung den Männern gleichgestellt werden“ wurde zwar abgelehnt, dafür aber folgender Text angenommen: „Wir treten dafür ein, daß auch die Frauen den ihnen entsprechenden Anteil an Verantwortung und Beteiligung im gesellschaftlichen Leben und auch in der Kirche erhalten“ (20).

Die Aufgabe der Erziehung und Sensibilisierung: Es ist leicht möglich, daß dieser pastorelle Imperativ von manchen Lesern des Synodendokumentes etwas flüchtig abgetan wurde. Das ist durchaus verständlich. Man weiß im wesentlichen um die Möglichkeiten, aber auch um die Grenzen der Erziehung. Es wäre aber schade, wenn damit eine Aussage und ein Programm überhört würden, die alles eher als ein Gemeinplatz sind.

Vielleicht läßt sich das Wesentliche kurz so formulieren: Die traditionelle Erziehung stand stark unter dem Ziel der Eingliederung des einzelnen in die gegebene Gesellschaft. Er bekam eine eingehende Information über die bestehenden Institutionen, Normen, Verhaltensweisen, Gebräuche, mit der Absicht, daß er sich möglichst reibungslos in dieses gesellschaftliche Gefüge integriere. Dieses Gefüge selber aber wurde kaum in Frage gestellt. Die Bischofssynode aber stellt eine solche Erziehung in Frage: „Die Erziehung, wie sie heutzutage noch vorherrschend ist, begünstigt einen engherzigen Individualismus. Ein Teil der Menschheit lebt noch in einer Mentalität, die den Besitz über alles erheben möchte. Schule und Kommunikationsmittel werden oft durch ein festgefügt System dominiert und erlauben nur einen solchen Menschen heranzubilden, wie es die bestehende Ordnung erwünscht, einen Menschen nämlich, der diesem System entspricht. Also nicht einen neuen Menschen, sondern eine wertlose Nachbildung des Menschen, wie er eben gerade ist“ (21). Diese Aussage ist auf Kritik gestoßen, aber die Synode hat den Text mit großer Mehrheit angenommen. Was die Wesenszüge dieses neuen Menschen betrifft, gibt das Dokument einige Stichworte: dieser Mensch muß eine innere Bekehrung durchgemacht haben; er muß sich gegenüber der vielfachen Manipulation die persönliche Freiheit bewahren; er muß ein Mensch sein, der die Fähigkeit und den Mut zur offenen Kritik hat; er muß ein im Dienst der Gerechtigkeit engagierter Mensch sein.

Ein weiterer Gesichtspunkt erhielt in diesem Zusammenhang der Erziehung und Sensibilisierung für die Gerechtigkeit eine besondere Bedeutung, und es ist schade,

daß dieser Aspekt im Schlußdokument zuwenig durchgearbeitet erscheint. Das vor allem auch deshalb, weil sich gerade von hier aus eine direkte Verbindung zwischen Gerechtigkeit und Evangelisierung aufzeigen ließe. Das Dokument spricht von der gerechtigkeitsstiftenden Funktion der Wortverkündigung, des Kultes und der Sakramente, die uns helfen sollen, „in den Worten des Herrn, der Propheten und Apostel die Lehre von der Gerechtigkeit zu finden“ (23).

Die universelle Sicht: Schon in der Situationsanalyse wurde festgestellt, daß Gerechtigkeit und Unrecht eine weltweite Dimension haben, daß sie also in einer internationalen Sicht gesehen werden müssen. Eine realistische Initiative zur Verwirklichung der Gerechtigkeit kommt daher um diese Dimension nicht herum. Das besagt mit anderen Worten: Wenn sich die Kirche als religiöse und moralische Autorität für die Lösung der großen Menschheitsprobleme verantwortlich weiß, dann hat sie auch die Verpflichtung, ihre Stimme in den großen internationalen Organisationen und Entscheidungsgremien geltend zu machen. „Deshalb müssen wir bereitsein, in jedem Sektor menschlicher Tätigkeit, insbesondere auf der Ebene der Weltgesellschaft neue Aufgaben und Pflichten zu übernehmen, wenn die Gerechtigkeit tatsächlich verwirklicht werden soll“ (10). „Wir bemühen uns, jene Gremien und Institutionen zu fördern, die sich für den Frieden, für die internationale Gerechtigkeit und für den Fortschritt der Menschen einsetzen“ (25). Es ist bezeichnend, daß die Synode der Bischöfe in diesem Zusammenhang ein anerkennendes Wort für die UNO sprach. Diese universelle Sicht gilt aber auch in Hinblick auf die Zusammenarbeit in der christlichen Ökumene. Vielleicht bietet gerade das gemeinsame Bemühen um die Verwirklichung der Gerechtigkeit eine echte Chance für die Annäherung auch auf anderen Gebieten. Erwähnenswert ist hier noch der Hinweis, daß die Erarbeitung der bibeltheologischen Grundlagen für ein vertieftes Verständnis der Gerechtigkeit und der Befreiung des Menschen in ökumenischer Zusammenarbeit geschehen sollte.

Ein frommer Wunsch? Wer den Text der Bischofssynode genau gelesen hat, findet einen vierten pastorellen Imperativ durchaus nicht beziehungslos oder gekünstelt: die Kirche ist entschlossen, sich auf die Seite der Armen und Unterdrückten zu stellen. „Unser Wirken muß sich vor allem auf die Menschen und Nationen richten, die aufgrund der verschiedenen Arten der Unterdrückung und aufgrund der besonderen Eigenart unserer Gesellschaft schweigende, ja der Stimme beraubte Opfer der Ungerechtigkeit sind“ (11). „Da wir den Schrei derer hören, die Gewalt erdulden und von ungerechten Systemen und Mechanismen geknechtet werden, und weil wir ebenso das Aufbegehren der Welt erfahren, die sich aufgrund ihrer Sündigkeit dem Plan des Schöpfers widersetzt, wurden wir uns gemeinsam der Berufung der Kirche bewußt, nämlich mitten in der Welt gegenwärtig zu sein, indem sie den Armen die Frohbotschaft, den Unterdrückten die Freiheit und den Leidenden die Freude verkündet“ (5). Überfordert sich die Kirche damit nicht selber? Folgende Aussage begrenzt und vertieft diesen vierten Imperativ: „Die Kirche ist nicht allein für die Gerechtigkeit in der Welt verantwortlich; sie hat jedoch eine spezifische Verantwortung, die mit ihrer Sendung identisch ist, nämlich vor der Welt Zeugnis vom Einsatz für Liebe und Gerechtigkeit abzulegen, die in der Frohbotschaft begründet sind“ (17).

*

Damit stehen wir wieder vor dem gleichen Gedanken, mit dem diese Ausführungen begonnen wurden: die Beziehung zwischen Gerechtigkeit und Evangelisierung. Die Bischofssynode von 1974 wird die Frage der Evangelisierung zweifellos in einem größeren Kontext behandeln. Aber sie wird dabei immer wieder auf das Dokument der Synode von 1971 und die anderen Aussagen der Kirche über die Gerechtigkeit in der Welt zurückgreifen müssen. Und das gar nicht zuerst deshalb, weil sie damit

einer heute weltweiten Tendenz und dem Druck innerkirchlicher theologischer und gesellschaftskritischer Strömungen gerecht werden will. Sie wird allerdings auch nicht darum herunkommen, sich gerade mit diesen theologischen Positionen auseinanderzusetzen. Hier ist noch eine Reihe von Fragen offen. Die Beziehung zwischen Gerechtigkeit und Evangelisierung aber ist der Kirche immanent. Die Pastoralkonstitution „*Gaudium et Spes*“ hat sie folgendermaßen formuliert: „... Als Zeuge und Kündler des Glaubens des gesamten in Christus geeinten Volkes Gottes kann daher das Konzil dessen Verbundenheit, Achtung und Liebe gegenüber der ganzen Menschheitsfamilie ... nicht beredter bekunden als dadurch, daß es mit ihr in einen Dialog eintritt über all diese verschiedenen Probleme ... Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft“ (n. 3).

HUBERT MÜLLER

Das Sonntagsgebot — Anachronismus oder heilsamer Appell?

Geschichtliche und kirchenrechtliche Aspekte der Verpflichtung zur Mitfeier der Eucharistie am Sonntag

Die Ausweitung des Wochenendes in der industriellen Gesellschaft mit zunehmender Mobilität der Bevölkerung¹ sowie die Praxis des kirchlichen Lebens, die in den meisten Regionen des deutschen Sprachraumes in den letzten Jahren einen Rückgang der sonntäglichen Kirchenbesucher zu verzeichnen hat, rufen zu einer Neubesinnung auf Ursprung und Funktion des christlichen Sonntags und verlangen nach neuen pastoralen Ansätzen und theologischen Überlegungen zur Feier des Herrentages, bei denen die Frage nach der Verpflichtung zur Mitfeier der sonntäglichen Eucharistie angesichts der hohen Bedeutung des Kirchenbesuchs für die Intensität des Glaubensvollzugs sich notwendig stellt². Im folgenden soll dieser Frage unter doppelter Rücksicht nachgegangen werden: welcher Natur die Verpflichtung zur Mitfeier der Eucharistie am Sonntag ist, und welchen rechtlichen Ausdruck diese Verpflichtung findet, was im Hinblick auf die Revision des CIC von Belang ist. Eine Antwort auf die gestellte Frage läßt sich nicht auf abstrakt-deduktivem Wege gewinnen, sondern ist durch Betrachtung der historischen Entwicklung zu suchen, wobei der geschichtliche Durchblick nicht aus rein historischen Gründen interessiert, sondern vorwiegend aus theologisch-kanonistischen.

I. Von den Anfängen der Kirche bis Konstantin

1. Für die apostolische Zeit sind im NT verschiedene Hinweise gegeben, daß die in den betreffenden Schriften vorausgesetzten Gemeinden sich am ersten Tag der Woche versammelten. Paulus schreibt in seinem 1. Korintherbrief, nachdem er zuvor im 11. Kap. über die Versammlung der Gemeinde zur Feier des Herrenmahles gehandelt hat: „Was die Kollekte für die Heiligen betrifft, macht es ebenso wie ich es bei den

¹ Vgl. J. Knoll, Sonntag in industrieller Gesellschaft: Theologie der Gegenwart 15 (1972), 225–233.

² Vgl. K. Lehmann, Konflikte und Chancen in Glaubensverständnis und Verkündigung: Befragte Katholiken — Zur Zukunft von Glaube und Kirche. Auswertungen und Kommentare zu den Umfragen für die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Hg. v. K. Forster, Freiburg 1973.