

Das Thema Gerechtigkeit auf der römischen Bischofssynode

Diejenigen, die ihr Interesse primär auf das zweite Thema der römischen Bischofssynode gerichtet hatten, auf die „Gerechtigkeit in der Welt“, dürften von der Synode nicht weniger enttäuscht worden sein wie manche anderen, die einen unmittelbaren Durchbruch in der Priesterfrage erhofften (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 529—536). Es gab interessante Aspekte in der Debatte, besonders dort, wo sich Synodenväter Rechenschaft für das kircheninterne Defizit an Gerechtigkeit gaben oder wo Bischöfe aus Entwicklungsländern sich zu einem nüchternen und realistischen Urteil über ihre eigene Situation durchdrangen und die Lösungen für ihre Probleme nicht allein von außen suchten. Aber es gab wenig Höhepunkte, und vielfach fehlte es schlicht an der Sachkunde des ohne Expertengremium tagenden Episkopats. Es gab vor allem in der Generaldebatte viel Deklamation, viel improvisiertes Palaver und ziemlich viel Unbehagen über das eigene Unvermögen, Konkreteres, Wirklichkeitsnäheres und zugleich Fundierteres zu sagen, als es bereits in den letzten päpstlichen Enzykliken steht. Zudem gerieten die Bischöfe in Zeitnot, nachdem sich die Priesterdebatte bis zum 18. Oktober hingezogen hatte, und im Abstimmungswirrwarr der letzten Tage sah es eine Zeitlang sogar so aus, als ob das notdürftig redigierte Abschlußpapier (vgl. ds. Heft, S. 584) ohne schlüssige Approbation dem Papst zugeleitet werden müßte. Dabei hatte man zu Beginn der Debatte, belehrt durch die schwierigen Debatten zur Priesterfrage, zeitlich und methodisch vorzubauen versucht.

Die einleitende Berichterstattung hatte der sozial engagierte Erzbischof von Cáceres, *T. Alberto y Valderrama* (Philippinen) bereits am 14. Oktober verlesen und den Vätern ausgehändigt. Die Debatte im Plenum endete — ähnlich wie die erste über die Priesterfrage — mit der Zusammenfassung der Schwerpunkte der Plenumsdiskussion durch den Berichterstatter. Am 25. Oktober versuchte dieser den Vätern für die Diskussion in den Sprachgruppen zugleich ein Frageschema an die Hand zu geben, in dem die Zielpunkte — schon im Hinblick auf ein eventuelles Dokument — angegeben waren, die die Sprachgruppen anvisieren sollten. Auf diese Weise konnte man die Richtungslosigkeit und das zeitraubende und ärgerliche Suchen nach Sinn und Zweck der Aussprache über die Priesterfrage diesmal in etwa vermeiden. Die meisten Sprachgruppen hielten sich auch an dieses Schema: 1. Einladung zur Aktion; 2. Erziehung zur Gerechtigkeit; 3. Zeugnisgeben für die Gerechtigkeit; 4. Solidarität und Zusammenarbeit zur Förderung des Fortschritts und 5. Hinweise auf andere Probleme (z. B. Wettrüsten, Krieg, Migration u. a.).

Den Sprachgruppen selbst wurde nur wenig Zeit gelassen. Sie schlossen ihre Debatten bereits am 29. Oktober mit einem Bericht der zwölf Relatoren über deren Ergebnisse. Ein rasch gebildetes Sonderkomitee, dem die Relatoren in den Sprachgruppen, der Berichterstatter vor dem Plenum, der Sondersekretär *R. Torella Cascante*, Vizepräsident der Kommission „Justitia et Pax“ und des Laienrates, und die ihm beigeordneten Sekretäre angehörten, versuchte anschließend unter großem Zeitdruck in Tag- und Nachtschicht einen brauchbaren Text zusammenzuschmieden, konnte aber diese Aufgabe nicht bewältigen.

Das Unrecht in der Welt . . .

In der Gesamtaussprache über das Thema kehrte ein fester thematischer Grundriß immer wieder, der faktisch mit dem des vorsynodalen Arbeitspapiers (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 325—332) und dem der vorgetragenen Relatio in etwa zusammenfiel: 1. Versuch einer Bestandsaufnahme der Ungerechtigkeiten in der Welt mit Ansätzen einer Situationsanalyse; 2. Versuch einer selbstkritischen Gewissenserforschung der Kirche über ihren eigenen Anteil an Ungerechtigsystemen; 3. die mögliche Aktion der Kirche, und zwar einmal ad intra (Gewissensbildung, Erziehungsarbeit, zwischenkirchliche Zusammenarbeit und Solidarität) und einmal ad extra in die Welt hinein (sozialkritisches Engagement, kirchliche Entwicklungshilfe, kirchlicher Beitrag zur Schaffung einer neuen Weltgesellschaft u. a.).

Ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit hat die Synode doch faktisch ein *ziemlich umfassendes Panorama der Ungerechtigkeiten in der Welt* gezeichnet, angefangen von wirtschaftlicher Ausbeutung über alle Formen von Diskriminierung bis hin zu politischer Unterdrückung, Krieg und Verfolgung einzelner, ganzer Völker und der Kirche selbst. Dabei waren die Väter durchaus um das ihnen erreichbare Maß an Konkretisierung bemüht. Dies war noch relativ problemlos bei den in Wirtschafts- und Handelsstrukturen begründeten nationalen und internationalen Ungerechtigkeiten. Hier blieb man mehr oder weniger anonym. Angesprochen wurden die Strukturen bzw. die großen internationalen Wirtschaftsentscheidungen monopolisierender Gesellschaften. Problematischer wurde es jedoch dort, wo die politischen Regime bestimmter Länder ins Spiel kamen. Hier wurden Bischöfe der betreffenden Länder (Brasilien, Angola, Mozambique, Südafrika) erheblich zurückhaltender als ihre Kollegen aus anderen Ländern.

Die Relatio versuchte zwar einige neuere soziale Probleme in den Unrechtskatalog mitaufzunehmen (z. B. das neu entstehende Stadtproletariat, die rechtliche Ungleichheit der Frau, die Situation der Gastarbeiter, die wachsende Zahl der Arbeitslosen in den Entwicklungs- und zum Teil in den Industrieländern), übergang aber völlig die mit der modernen Kriegführung zusammenhängenden Ungerechtigkeiten: den Rüstungswettlauf, den Waffenhandel, das vielfach noch verweigerte Recht auf Kriegsdienstverweigerung und das Flüchtlingsproblem. In der Debatte kamen sie aber alle zur Sprache; darüber hinaus wandten sich die Väter noch gegen den in der Bevölkerungspolitik mancher Länder enthaltenen Zwang zur Geburtenregelung, gegen Abtreibung als Unrecht gegenüber dem werdenden Leben, gegen Meinungsterror, Umweltverschmutzung u. a. Auch die aktuellen Krisenherde der Weltpolitik blieben nicht unerwähnt: das Nahostproblem mit der längst überfälligen Lösung der Jerusalemfrage (vgl. Herder-Korrespondenz, ds. Jhg., S. 253), die von niemanden mehr beanstandete Doktrin von der „begrenzten Souveränität“ der Staaten im sozialistischen Machtbereich und der Ausschluß Taiwans aus der UNO, der sich während der Synode selbst ereignete und der sogar, wenn auch wohl verschlüsselt, Eingang in das Abstimmungsdokument gefunden hat.

Eine eigentliche Analyse dieser Situation konnten und wollten die Väter der Synode freilich nicht bieten. Die Kritik am Fehlen einer solchen Situationsanalyse im synodalen Arbeitspapier, die von verschiedenen Seiten vorgebracht worden war, wies der Relator in seinem einleitenden Bericht mit der Begründung zurück, dies sei in erster Linie Sache der Ortskirchen und ihrer Bischöfe. Aufgrund ihrer Kenntnis der konkreten historischen, kulturellen und sozialen Situation ihrer Länder seien diese eher dazu imstande als Rom. Einzelne analytische Ansätze zielten auf eine Vertiefung der Ursachen in anthropologischer und theologischer Hinsicht. So führte z. B. der Berichterstatter Alberto die Ungerechtigkeiten, gleich welcher Form, „in letzter Analyse“ auf die „Unterdrückung der Integrität und der Würde der menschlichen Person“ zurück, der eine größere Beteiligung an politischen und wirtschaftlichen Entscheidungen verweigert wird. Nicht wenige Väter waren darüber hinaus um eine theologische Vertiefung bemüht: die Ungerechtigkeit dürfe nicht nur rein soziologisch, sondern müsse vor allem als soziale *Sünde* gesehen und verurteilt werden.

... und in der Kirche

Diese Tour d'horizon der Bischöfe über das Unrecht in der Welt konnte, wollten sie glaubwürdig bleiben, vor jenem Unrecht nicht haltmachen, das *in und von der Kirche selbst* begangen wurde und wird. Das synodale Arbeitspapier enthielt über diesen Bereich nur wenige Sätze. Es gab aber immerhin eine Begünstigung der privilegierten Klassen durch „einige“ Institutionen der Kirche zu. Erzbischof Alberto nannte indessen in seiner Relatio die kritischen Punkte schon konkreter und ausführlicher beim Namen: z. B. das Anhäufen kirchlichen Besitzes in armen Regionen, wodurch die Kirche nur allzuleicht mit den Reichen und Mächtigen identifiziert wird, ihre Glaubwürdigkeit einbüßt, wenn sie dort Ungerechtigkeiten anzuprangern sucht oder sogar überhaupt zum sozialkritischen Engagement unfähig wird; die mangelnde Achtung vor den Rechten der Angestellten in der Kirche, ihrem Recht auf gerechte Entlohnung, auf menschenwürdige Arbeitsbedingungen, auf eine effektive Mitbestimmung in Personalangelegenheiten sowie ihrem Recht auf Meinungsfreiheit und auf ein regelrechtes Gerichtsverfahren. Der Relator, Erzbischof Alberto, forderte auch eine stärkere Beteiligung der Laien an den Entscheidungsprozessen in der Kirche, etwa in nationalen Pastoralräten. Über diese Punkte hinaus, die in den Interventionen wie in den Arbeitskreisen von verschiedener Seite angesprochen wurden, warfen V. Tepe, Bischof von Ilhéus (Brasilien), und andere (z. B. der Weihbischof von Madrid, R. Echarren Ysturiz) das Problem der ungleichgewichtigen und somit ungerechten Verteilung von Priester und Ordensfrauen in der Kirche innerhalb einzelner und zwischen verschiedenen Ländern auf. Der Bischof von Mbeya (Tansania), J. Sangu, sprach im Namen der Synodalen von Tansania, Uganda und Malawi von drei Ärgernissen in der Kirche: den Bettelreisen von Missionsbischöfen in andere Diözesen, dem neokolonialistischen Anstrich mancher Evangelisierungsmethoden und vom Aufdrängen unafrikanischer religiöser Lebensformen.

Die Abhängigkeit der offiziellen Kirche von politischen Regimen und ihre Furcht vor dem Verlust zahlreicher Privilegien beklagte J. Lecuyer, der Generalobere der Kongregation vom Heiligen Geist. Diese hinderten die

Kirche in gewissen Ländern, sich für das Recht und gegen das Unrecht einzusetzen. Ein so motiviertes Schweigen der offiziellen Kirche und ihre mangelnde Unterstützung jener, die gegen Unrecht protestieren, laufe auf ihre faktische Solidarisierung mit den politischen und wirtschaftlichen Mächten hinaus. So erscheine sie dann in den Augen der Armen nur zu leicht als Instrument im Dienste der Machthaber. Damit aber verliere sie jegliche Freiheit, das Evangelium unverkürzt zu verkünden. Lecuyer stellte zum Schluß die Frage, ob nicht die Kirche auf dieser Synode öffentlich die Ungerechtigkeiten zugeben sollte, die noch heute in ihrem Bereich geschehen?

Einen speziellen Punkt, den sich einige Bischöfe vornahmen, der aber bei manchen anderen noch ein gewisses Tabu darzustellen scheint, bildete die noch vielfach kritisierte kirchliche Benachteiligung der *Frau*. Bei nicht wenigen scheint sich auf der Synode ein Meinungsumschwung angebahnt zu haben. Th. van Asten, der Generalobere der Weißen Väter, kritisierte die „untergeordnete Rolle, die der Frau bei kirchlichen Beratungs- und Entscheidungsprozessen traditionell zugestanden wird“. Dies sei heute nicht länger akzeptabel. Man muß den Frauen mehr vertrauen. Je mehr sie in die allgemeine pastorale Planung integriert würden, desto größere Dienste würden sie leisten (P. Arrupe, Generaloberer der Jesuiten). Trotz der „Achtung und Liebe, mit der die Christenheit die Gottesmutter verehrt, betrachte sie den Mann immer noch als einzigen, dem Verantwortung für Leitungs- und Verwaltungsfunktionen zukommen muß. Indessen beginne man selbst in islamischen Ländern, das den Frauen zugefügte Unrecht durch gesetzliche Reformen wiedergutzumachen ... „Sollte die Kirche, wie es schon so oft geschah, unbeweglicher sein als Regierungen?“ (Maximos Hakim V., Patriarch von Antiochien). Der antiochenische Patriarch rechnete den Vätern vor, daß die Hälfte der Gläubigen Frauen seien und daß es zehnmal soviel Ordensfrauen wie Priester gebe, die jedoch zehnmal weniger Probleme aufwerfen würden. Er schlug als Thema der nächsten Synode die Stellung der Frau und die Rolle der Ordensfrau in der heutigen Kirche vor.

„Kein Argument sollte dazu dienen, die Frau von irgendeinem kirchlichen Dienst auszuschließen, wenn es lediglich auf männlichen Vorurteilen und blinder Anhänglichkeit an rein menschliche Traditionen beruht, die auf überholte Vorstellungen von der sozialen Stellung der Frau und auf eine fragwürdige Schriftinterpretation zurückgehen“, erklärte der Erzbischof von St. Paul-Minneapolis, L. Byrne, USA. Die Bischofskonferenzen sollten dafür sorgen, daß jede Beeinträchtigung der Rechte der Frau im bürgerlichen und kirchlichen Leben beseitigt wird. Die Frau würde der Kirche einen größeren Dienst leisten, wenn sie in römischen Sekretariaten, Kommissionen und Kongregationen stärker vertreten wäre (D. Lamont, Bischof von Umtali, Rhodesien).

Schärfung der Gewissen

Die Väter blieben jedoch bei einer bloßen unverbindlichen Darstellung dieser Unrechtssituation in Welt und Kirche nicht stehen, sondern fragten sich ganz konkret, was kann die Kirche *als Kirche* auf ihren verschiedenen Ebenen tun, um dieses Unrecht in seinen offenen und versteckten Ausformungen zu verringern oder gar zu beseitigen? Ja, was muß sie tun? Gibt es zwischen ihrer spirituellen Sendung und ihrem sozialen Engagement einen notwendigen Zu-

sammenhang? Welche Kompetenz hat die Kirche in der Frage einer nationalen und internationalen sozialen Gerechtigkeit? Und wie weit reicht sie? Es ist klar, daß die Bischöfe die damit angedeutete vielschichtige Problematik eines sozialen Engagements der Kirche weder lösen konnten noch wollten. Einig waren sich alle darin, daß von der Kirche und somit auch von der Synode keine technischen Lösungen sozialer, wirtschaftlicher und politischer Probleme oder ungerechter Situationen und Strukturen erwartet werden können. Ebenso einhellig war man der Ansicht, daß es bereits genügend lehramtliche Aussagen zum Thema der Gerechtigkeit gibt und es in erster Linie auf ihre Verwirklichung in der Kirche und in der Gesellschaft ankomme.

Dabei wurden sich die Väter der sicher schmerzlichen Tatsache bewußt, daß nach 80 Jahren kirchlicher Soziallehre das Gewissen der Christen für die soziale Gerechtigkeit offensichtlich noch reichlich ungeschärft geblieben ist, daß die sog. strukturelle Ungerechtigkeit von vielen, wenn nicht sehr vielen Christen überhaupt nicht als *Sünde* empfunden wird und daß die persönliche Verantwortung und Verpflichtung zum sozialen Engagement noch weitgehend unterentwickelt sind. Diese Engführung des sittlichen und sozialen Bewußtseins der Christen, was immer sie für Gründe habe, müsse überwunden werden. Doch wie? In dieser Frage traten in der Diskussion im Plenum wie in den Sprachgruppen *drei große Aufgaben der Kirche nach innen* hervor: 1. Erziehungsarbeit, 2. das konkrete Zeugnis und 3. innerkirchliche Zusammenarbeit und Solidarität auf nationaler und internationaler Ebene. Für das *Erziehungsbemühen* der Kirche auf sozialem Gebiet gab die Relatio drei Ziele an: Erziehung zu einer kritischen Einstellung gegenüber der Gesellschaft und zu einem geschärften Empfinden ihrer Ungerechtigkeiten; Erziehung zur Aufdeckung der Wurzeln gesellschaftlicher Mißstände in bestehenden Sozialstrukturen und sozialen Systemen und Bekämpfung dieser Ursachen; Erziehung zur Metanoia der Herzen und damit zum echten Engagement für Gerechtigkeit und Frieden in der Welt, und zwar von Kindheit an.

In dieser Frage konnte man eine große Einmütigkeit feststellen. Man forderte eine Reform der sozialen Erziehungsmethoden und der institutionellen Strukturen, besonders für die Ordensinstitute (*Th. van Asten*, Generaloberer der Weißen Väter), den Einbau der kirchlichen Soziallehre in alle kirchlichen Erziehungs- und Bildungseinrichtungen (so z. B. *Echeverría Ruiz*, Erzbischof von Guayaquil, Ecuador, Kardinal *St. Wyszyński*, Polen, und die erste englische Sprachgruppe) und die Heranbildung kirchlicher Kader und Führungskräfte (z. B. *B. Agrè*, Bischof von Man, Elfenbeinküste, und *A. Carter*, Bischof von Sault Sainte Marie, Kanada). Die *soziale Gewissensbildung* der Christen müsse auch durch das liturgische und sakramentale Leben der Kirche gefördert werden, durch die Predigt, den Wortgottesdienst, die Sakramente der Buße und der Eucharistie. Gerade die Beichtpraxis sei sowohl im Widerspruch wie in der Bußauflege viel zu wenig auf Wiedergutmachung sozialen Unrechts, auf Hilfsbereitschaft und Freigebigkeit ausgerichtet gewesen. In sehr vielen Sprachgruppen wurde gerade diese Seite der kirchlichen Gewissensbildung betont, die zugleich dem Abbau ausgeprägter erziehungsbedingter individualistischer Verhaltensmuster und eines individualistischen Eigentumsbegriffes ohne hinreichende Sozialbindung dienen könnte. Weiter sollten in einer solchen vertieften Gewissensbildung

Frustration, Aggression und Unterdrückung u. a. theologisch als verschiedene Ausprägungen der *Sünde*, nämlich als Feindschaft, Streitsucht, Zorn, Neid u. a. gesehen und verurteilt werden (so z. B. der deutsche Arbeitskreis). Unter den konkreten Vorschlägen wären insbesondere zu nennen: die Proklamation eines „Jahres der Gerechtigkeit“ (erste englische Sprachgruppe) und die Herausgabe eines theologisch-pastoralen Handbuchs der kirchlichen Soziallehre durch die Kommission „*Justitia et Pax*“ in den nächsten zwei Jahren sowie die Einsetzung einer gemischten Kommission zur Klärung der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft (zweite englische Gruppe).

Diese Gewissensbildung, die freilich etwas einseitig in der Richtung von oben nach unten anstatt auch von unten nach oben gesehen wurde, müsse zu einer Erneuerung des gesamten Lebensstils der Kirche führen, denn nur so würde sie jenes *Zeugnis* der Gerechtigkeit geben, das ihre Worte nicht zu leeren Deklamationen entwertet, die sogar noch von den Unterdrückten beklatscht würden (*Ph. Nguyen-Kim-Dien*, Erzbischof von Hué, *Th. van Asten*). Dies bedeute u. a. den Verzicht darauf, zu den „Angesehenen“ und „Großen“ dieser Welt gerechnet zu werden, die Absage an Nationalismus und Rassismus, „kritische Überprüfung unserer Güternutzung, Veröffentlichung unserer Budgets, Offenlegen unserer finanziellen Mittel und Ausgaben“ (Kardinal *F. Marty*, Erzbischof von Paris), Beseitigung jeder Diskriminierung (z. B. der Frau) und jeglicher entwürdigender kirchlicher Disziplinarverfahren (z. B. im Falle von Laisierungen) oder die allgemeine Einführung einer Sozialversicherung für die kirchlichen Angestellten (*J.-A. Plourde*, Erzbischof von Ottawa). Dazu gehörten aber auch eine größere Einfachheit und Armut im persönlichen Lebensstil, vor allem bei den Trägern der kirchlichen Autorität.

Kardinal *G. M. Garonne*, Präfekt der Unterrichtskongregation, sah im Zeugnis der Armut und Gerechtigkeit über die bloße Solidarisierung mit den Armen hinaus einen vom Evangelium geforderten Glaubensakt.

Die Kirche als Gewissen der Welt?

Nicht zuletzt aber müßten gerechtere Zustände in der Kirche selbst durch eine wirkliche *Solidarität* der Ortskirchen untereinander geschaffen werden, konkret durch einen Finanz- und Personalaustausch als den Hauptmitteln einer zwischenkirchlichen Hilfe. Dieser setze jedoch brüderliche Beziehungen zwischen den Ortskirchen, Verständnis und Offenheit für die Probleme anderer kirchlicher Regionen und uneigennützig Hilfe voraus. Dieser Gedanke der innerkirchlichen Solidarität, der im vorsynodalen Arbeitspapier mehr zwischen den Zeilen als thematisch zum Tragen kam und in der Relatio ganz unter den Tisch fiel, wurde naturgemäß mehr von den Bischöfen der Missions- und Entwicklungsländer in die Debatte geworfen, die mehr Vertrauen in die für die Mittelverwendung Verantwortlichen in den Entwicklungsländern selbst wünschten. Einige Sprachgruppen (z. B. die zweite und dritte englische) wiesen auf den neugeschaffenen Päpstlichen Rat „*Cor unum*“ als ein mögliches und ausbaufähiges Kontakt- und Vermittlungsorgan der zwischenkirchlichen Hilfe hin (vgl. aber Herder-Korrespondenz, ds. Jhg., S. 360—362; 421—424; 549).

Angesichts von Gewalt, Terror, Folter, Unterdrückung elementarer Menschenrechte, religiöser Verfolgung und

wachsender Kriminalisierung usw. könne die Kirche nicht schweigen. Das war der Grundtenor aller Interventionen im Plenum und in den Sprachgruppen zum Thema *Aktion der Kirche nach außen*. Schon das vorsynodale Arbeitspapier sprach davon, daß die Kirche „in Ausübung ihres pastoralen Dienstes“ ihre Stimme erheben und sich immer dann engagieren müsse, „wenn die Mächtigen die Schwachen einzuschüchtern suchen“. Doch sah es vorwiegend das Engagement der einzelnen Christen und Gemeinden. Schärfer und deutlicher wurde die Relatio: „Es ist Sache des kirchlichen Lehramtes und sogar seine ‚Pflicht‘, alle Ungerechtigkeiten, wo immer sie sich vorfinden, zu brandmarken und auf jene hinzuweisen, die für die gesellschaftliche Entwicklung zuständig sind und Autorität ausüben . . .“

Allerdings vermißte man in der Relatio, was auch an ihr kritisiert wurde, eine genauere *theologische Begründung* der spezifischen Rolle der Kirche im weltlichen Bereich. Einige Bischöfe versuchten dies nachzuholen. Für sie folgten das Recht der Kirche, Ungerechtigkeiten anzuprangern und die dafür Verantwortlichen zu verurteilen, aus ihrer prophetischen Mission (*E. B. Escuin*, Weihbischof von Granada) und das Recht zum positiven Engagement für eine gerechtere Gesellschaft direkt aus ihrer Heilssendung (*O. N. Derisi*, Weihbischof von La Plata). Auch andere sahen die christliche Heilssendung in einem untrennbaren Zusammenhang mit der menschlichen Gerechtigkeit (*V. Enrique y Tarancón*, Erzbischof von Toledo) bzw. mit der menschlichen Befreiung (*P. J. Schmitt*, Bischof von Metz). Für Kardinal *A. Scherer*, den Erzbischof von Pôrto Alegre (Brasilien), dagegen war das direkte und unmittelbare *soziale Engagement vieler Priester* gerade in Südamerika eine Grenzüberschreitung mit schädlichen Folgen für die eigentliche Verkündigung, ein ungezügelter Horizontalismus, der die Sendung der Kirche mit dem bloßen menschlichen Fortschritt identifiziere und den Priester allmählich zum „Sozialgehilfen“ oder bisweilen gar zum „politischen Führer“ degradiere. Die Kirche müsse daher eine solche Entfremdung ihrer Sendung zurückweisen, zumal sie zu Konflikten mit den politischen Regimen führe. Scherer bestritt nicht, daß Unrecht verurteilt werden müsse, betonte aber im gleichen Atemzug die Autonomie und Zuständigkeit der Laien und der für die soziale Entwicklung Verantwortlichen in Staat und Gesellschaft.

Ein prophetisches Wort mit politischen Rücksichten

Es ist nicht schwer, die politische Motivierung einer so akzentuierten Intervention zu erkennen. Ähnliches traf für die Bischöfe aus jenen Ländern zu, die wegen ihrer Rassendiskriminierung und ihrer Mißachtung der Menschenrechte im Kreuzfeuer der internationalen Kritik stehen. Einige glaubten, auf die politische Situation ihres Landes Rücksicht nehmen zu müssen, um nicht die Freiheit der Kirche zu gefährden, da manche Regierungen es als „Subversion“ oder als Einmischung in ihre politischen Angelegenheiten betrachteten würden, von der Kirche öffentlich an den Pranger gestellt zu werden. So gab der Erzbischof von Luanda (Angola), *G. M. Nuñes*, zwar zu, daß die Gesetze des Landes gegen die Rassendiskriminierung nicht von allen befolgt würden, verteidigte aber das bisherige Schweigen der Bischofskonferenz zu den politischen Verhältnissen des Landes. In der Frage, *wie* nämlich die Kirche ihrer Aufgabe, das Gewissen der Welt

zu sein, nachkommen solle, wird sie in eine Pflichten-kollision gedrängt. Eine Mehrheit der Väter neigte im Falle der Gefahr politischer Komplikationen eher zur Zurückhaltung und Mäßigung. Sie sah auch den Zusammenhang mit den diplomatischen Kanälen des Vatikans, dessen undurchsichtiges Spiel jedoch auch kritisiert wurde.

Aber nicht alle Bischöfe waren mit dieser unverbindlichen Art der Einflußnahme, die niemandem wehtun will, einverstanden. Das wirkliche prophetische Wort der Kirche für Gerechtigkeit und Frieden, so erklärte der Erzbischof von Hué, *Ph. Nguyen-Kim-Dien*, kann für den, der es ausspricht, nur gefährlich sein, da es Zorn und Rachegefühle hervorruft. Die Bischöfe aber seien Jünger Jesu, der gesagt hat, „selig, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen“. Ebenso energisch sprach sich der Erzbischof von Kampala (Uganda), *E. Nsuguba*, für eine klare Sprache der Synode aus und gegen jede Verschleierung der Wahrheit aus diplomatischen Rücksichten. Er erklärte offen, daß in Südafrika, Rhodesien, Angola, Moçambique noch immer Afrikaner einer kolonialistischen bzw. neokolonialistischen Herrschaft unterworfen sind. Jene Nationen, die die Prinzipien der Gerechtigkeit mißachten, müssen öffentlich angeklagt werden. Die Gespaltenheit der Synode in dieser Frage zeigte sich besonders in einer englischen Sprachengruppe. Dort standen sich zwei Meinungen konträr gegenüber: die Gegner einer direkten Konkretisierung von Ungerechtigkeiten begründeten ihre Ansicht damit, daß die Liste dann endlos würde, ihre Befürworter sahen dagegen die Glaubwürdigkeit der Kirche gefährdet, wenn zumindest in Afrika nicht bestimmte Grausamkeiten beim Namen genannt würden, die zuweilen sogar im Namen der Religion und des Christentums begangen würden. *D. R. Lamont*, Bischof von Umtali (Rhodesien), sprach offen vom Risiko, das eine solche öffentliche Verurteilung z. B. der Rassendiskriminierung in Afrika für die Bischöfe haben könnte, daß sie nämlich bei ihrer Rückkehr nicht gerade mit Ehren überhäuft würden, falls sie überhaupt in ihr Land zurückkehren können.

Der Metropolit der kanadischen Ukrainer, *M. Hermaniuk* (Winnipeg), kritisierte heftig, daß die Kirchenverfolgung in der Sowjetunion, speziell in der Ukraine, weder im synodalen Arbeitspapier noch in der Relatio erwähnt wurde. Eine scharfe Attacke ritt der ukrainische Groß-erzbischof, Kardinal *J. Slipyj*, der 18 Jahre in sowjetischen Kerkern verbracht hatte, gegen die vatikanische Diplomatie, der die ukrainischen Katholiken unbequem seien.

Slipyj beanstandete, daß der Vatikan sich zwar für die ukrainischen Katholiken des lateinischen Ritus einsetze, aber das Unrecht an über sechs Millionen Ukrainern byzantinischen Ritus' und an den ukrainischen Minderheiten in Ostpolen und der Ostslowakei konstant verschweigt.

Ein noch heißeres Eisen war das Thema *Gewalt*. Welche Lösung hat die Kirche für Situationen zu bieten, in denen Christen nur vor der Alternative zu stehen glauben, sich mit dem Zustand institutionalisierter Ungerechtigkeit abzufinden oder diesen Zustand durch Gewalt zu ändern. Kann man die Armen, die Entrechteten und Ausgebeuteten mit der bloßen Hoffnung auf ein besseres Los ihrer Ur-Urenkel vertrösten? Das synodale Vorbereitungspapier ging in einem erst nachträglich in den Entwurf eingefügten Passus (Nr. 49) erstaunlich weit. Es rechtfertigte die Anwendung von Gewalt als absolut letztes Mittel zur Durchsetzung schwer verletzter menschlicher Grundrechte, wies

aber zugleich darauf hin, daß Gewalt „von sich aus niederreißt“. Eine abgeschwächte, sehr differenzierte Formel, in der das Wort „Gewalt“ ganz vermieden, die Sache selbst aber nicht ausgeschlossen wurde, bot die Relatio: „Da, wo Menschen und Nationen eindeutig [,positive'] an ihrem Fortschritt gemäß der menschlichen Natur gehindert werden oder wo ihnen das Recht auf Zugang zu den für einen solchen Fortschritt notwendigen Mitteln verweigert wird, haben diejenigen, die sich in der Situation einer ungerechten Unterdrückung befinden, das Recht, sich selbst zu befreien. Dabei ist ihnen erlaubt, jene Mittel der Verteidigung anzuwenden, die ihnen das Naturrecht zugesteht.“ Das Recht auf Gewaltanwendung wurde also als am Naturrecht orientiertes Recht auf Selbstverteidigung verstanden. Außerdem wird nicht nur von der Einzelperson, sondern von „Nationen“ gesprochen, deren Recht auf Fortschritt erkämpft werden kann.

Unter den Synodalen waren die Meinungen in dieser Frage geteilt. Nur sehr wenige sprachen sich direkt für die Anwendung von Gewalt als ultima ratio zur Abänderung von Unrechtszuständen aus. Mehrere Bischöfe forderten noch eine Formulierung des Gewaltproblems. Kardinal Höffner wollte konkret bleiben und im Entscheidungsfall genau beurteilt haben, von wem die Gewalt ausgehe und welche Ziele sie verfolge. Man dürfe auch nicht übersehen, daß aus einer alten Knechtschaft eine neue, unter Umständen schrecklichere entstehen könne. Verständnis für die Gewaltanwendung brachte Kardinal B. J. Alfrink, Erzbischof von Utrecht, auf. Er machte darauf aufmerksam, daß diejenigen, die Gewalt anwenden, zuvor bereits Opfer eines Zustandes der Gewalt sind und daß der Widerstand gegen das Unrecht notwendig sei.

Zu äußerster Vorsicht mahnte dagegen der Bischof von Sonsón-Rinegro (Kolumbien), A. J. Uribe. Er warnte vor der großen Gefahr der Gewaltanwendung, die sich nur scheinbar aus der immer tiefer werdenden Kluft zwischen Reichen und Armen auf nationaler und internationaler Ebene begründen lasse. Für ihn stand diese Tendenz mit marxistisch-leninistischen Denkmodellen im Zusammenhang. Scharf kritisierte er die sog. Theologie der Gewalt bzw. der Revolution und jene Theologen und Priester, die meinen, sie könnten sie in oberflächlicher Auslegung bzw. Manipulation der Schrift aus dieser selbst ableiten. Eine besondere Gefahr sah er darin, daß solche Theologen von den unbestreitbaren Tatsachen der Ungerechtigkeit ausgehen und diese in bester Absicht beseitigen wollen.

Der Erzbischof von Luanda (Angola), G. M. Nunes, sagte, die Erfahrung zeige, daß Gewalt immer nur zur Gewalt führe. Er war auch im Namen der Bischofskonferenz von Angola und Moçambique und der portugiesischen Bischöfe in verhüllt enthüllender Weise darum bemüht, durch Fragen nach der Kompetenz der Synode gegenüber konkreten Situationen und spezifischen Lösungen in bestimmten Ländern sowie nach der Objektivität und Vollständigkeit der Informationen und durch den Hinweis auf andere ähnliche Situationen in Europa und anderen Ländern eine direkte Aussage der Synode zu den Verhältnissen in Angola und Moçambique abzubiegen. Für seinen Kollegen aus Moçambique, C. Alvim Pereira, den Erzbischof von Lourenço Marques, war die Gewaltformel im Arbeitspapier eine Ermunterung zur Gewalt an die Jugend. Auch der Erzbischof von Armagh (Irland), W. Conway, dem es an Anschauungsmaterial aus den anhaltenden blutigen Unruhen in Nordirland gewiß nicht fehlte, beurteilte die

Gewaltaussage des Arbeitspapiers als gefährlich zweideutig und als revisionsbedürftig.

Mit großer Sorge nahmen die Bischöfe zum Problem des *Wettrüstens und des Waffenhandels* Stellung. Wie läßt sich die öffentliche Meinung gegen die astronomisch hohen Rüstungsausgaben mobilisieren, die z. B. im Jahre 1970 nach glaubwürdigen Statistiken 204 Milliarden US-Dollar ausmachten (J. Krol, Erzbischof von Philadelphia, USA)? Der Präsident der französischen Pax-Christi-Bewegung, Kardinal P. Gouyon, Erzbischof von Rennes, führte sie auf eine nur zum Teil gerechtfertigte Angst zurück, die jedoch übertrieben und egoistisch sei. Das Dilemma des Waffenhandels bestehe darin, daß dieser in manchen Ländern bereits zu einem Wohlfahrtsfaktor geworden ist und zum Teil auf der Nachfrage der Entwicklungsländer selbst beruht. Angesichts des bisherigen Mißerfolgs kirchlicher Verurteilungen müßten die Bischöfe auf die Gläubigen einwirken, damit sie unter Umständen sogar durch pressure groups auf die Politik ihrer Länder Einfluß gewinnen. Speziell müßte die Kirche alle Bewegungen für Frieden und Gewaltlosigkeit sowie die Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen unterstützen. Die Liturgie sollte viel stärker als bisher als bewußtseinsbildender Faktor für den Frieden genutzt werden (so z. B. die zweite englische Sprachgruppe). Auch die Bildung eines internationalen Schiedsgerichts zur Lösung von Konfliktfällen wurde gefordert.

Mehr ökonomische und ökumenische Zusammenarbeit

Kardinal Höffner forderte zur Beseitigung ungerechter nationaler und internationaler Sozial-, Wirtschafts- und Handelsstrukturen von der institutionellen Kirche vor allem drei Dinge: 1. eine klare Verurteilung des Unrechts überall auf der Welt, eine Situationsanalyse und die Einschärfung der Prinzipien der internationalen sozialen Gerechtigkeit; 2. den reichen Völkern ihre sozialen Pflichten gegenüber den armen Nationen ins Gewissen zu rufen und 3. selbst mit ihren Mitteln diesen Völkern bei ihrer Entwicklung zu helfen. Dabei müsse die Kirche, wenn dies möglich ist, auch mit den Regierungen und deren Entwicklungsprogrammen zusammenarbeiten.

Vor allem die Tätigkeit der großen internationalen Organisationen sollen von der Kirche in geeigneter Weise unterstützt werden: die UN und ihre Sonderorganisationen (FAO, ILO, WHO usw.), die Ziele der Zweiten Entwicklungsdekade (z. B. Abzweigung eines bestimmten Prozentsatzes des Jahreseinkommens für die Entwicklungshilfe, offener Zugang zu den Märkten der Industrieländer), die zu einem System internationaler Wirtschaftshilfe weiterzuentwickeln wären. Man schlug einen Appell an die Weltbank und an den Notfonds der UN zur Förderung eines Weltfonds für internationale Kinderhilfe vor und forderte eine Mitsprache der Entwicklungsländer bei der Entscheidung über Prioritäten und Investitionen, die Anerkennung ihres Rechts auf eine eigene Wirtschafts- und Sozialpolitik in Übereinstimmung mit ihren kulturellen, historischen und nationalen Eigenheiten, übersah aber auch nicht die Pflicht der Empfängerländer, die Mittel ökonomisch und gemäß ihrer Zweckbestimmung zu verwenden. Als einer der wenigen deutete G. Biard, Bischof von Mopti (Mali), auch Entwicklungshindernisse in den politischen und sozialen Strukturen der afrikanischen Gesellschaft selbst an, so z. B. einen partikularistischen Nationalismus, der sich aus der nationalen Unabhängigkeit

entwickeln kann, das afrikanische Günstlingswesen, den Nepotismus und Tribalismus, die Verschwendung öffentlicher Gelder und den Machtmißbrauch für die eigenen Interessen. Die Entkolonisierung müßte sich auch auf die Kolonisierten selbst erstrecken. Die Maßnahmen von Regierungen zur Kontrolle des Bevölkerungswachstums hätten die Freiheit der Eltern „absolut zu wahren“ und mit dem Sittengesetz in Einklang zu stehen. Die offenere Formel, die Geburten seien durch für das gebildete Gewissen der Eltern akzeptable Mittel zu beschränken, konnte sich nicht durchsetzen.

Zu kurz kam auf dieser Synode sicher das Anliegen der *ökumenischen Zusammenarbeit* für Gerechtigkeit und Fortschritt. Schon im vorsynodalen Arbeitspapier wurde sie nur selten und fast nur implizit erwähnt. Die Bischöfe kritisierten dies zwar und engagierten sich für sie, wurden aber wenig konkret. Daß sie intensiviert werden müsse — durch gemeinsame Forschungszentren, gemeinsame Einrichtungen für den Dialog, für Bewußtseinsbildung und Information, durch stärkere Zusammenarbeit von „Justitia et Pax“ und dem Einheitssekretariat sowie dem Weltirat der Kirchen (SODEPAX) — war schon fast ein Gemeinplatz. Im Widerspruch dazu stand, daß weder auf der vorhergehenden noch auf der jetzigen Synode Vertreter anderer christlicher Kirchen und Gemeinschaften als Beobachter, geschweige denn als Sachverständige, eingeladen wurden (z. B. J. Diraviam, Erzbischof von Madhurai, Indien, W. W. Baum, Bischof von Springfield-Cape, USA).

Ein mageres Ergebnis

Nach Abschluß der Gesamtdebatte über die Gerechtigkeit stellte eine Sonderkommission im Eiltempo einen Text über die Gerechtigkeit zusammen, über dessen Abschnitte die Bischöfe am 4. November zum ersten- und am 6. November zum zweitenmal abstimmen. Das Dokument enthält fünf Teile. Teil I (Einleitung) deutet an, daß die Arbeit für eine gerechtere Welt zur Sendung der Kirche gehört, die wahre „Befreiung“ für die Unterdrückten und

Entmachteten aber aus der erlösenden Kraft des Geistes kommt. Teil II über *Gerechtigkeit und Weltgesellschaft* apostrophiert den grundlegenden Widerspruch in der heutigen Weltgesellschaft zwischen der ungeheuren Konzentration von Macht und Reichtum in der Hand weniger und der Not und dem Elend von vielen Millionen von Menschen. Gleichzeitig aber wachse die Einsicht in die grundlegende Gleichheit aller Menschen und ihre gleiche Würde, das Bewußtsein des Rechts auf wirtschaftlichen und menschlichen Fortschritt und die Notwendigkeit eines Dialogs als Mittel zur Einheit. Teil III über *das Evangelium und die Sendung der Kirche* sucht den Zusammenhang zwischen der das Heil bringenden Gerechtigkeit Gottes in Christus, der Bekehrung und der Befreiung des Menschen auch in seiner weltlichen Existenzweise sowie die spezifische Aufgabe der Kirche, der Hierarchie und der Christen herauszuarbeiten. Teil IV befaßt sich mit der *Verwirklichung der Gerechtigkeit*: zunächst durch das Zeugnis der Kirche selbst (Gerechtigkeit in der Kirche, neuer Lebensstil der Kirche, Erziehung zur Gerechtigkeit) sowie durch ihre Aktion in der Gesellschaft. Teil V (Schluß) richtet ein *Wort der Hoffnung* an die Christen, die zwar an das Wirken des Geistes glauben, die sich aber auch bewußt sein müssen, daß erst die neue Erde das Reich der Gerechtigkeit und der Liebe bringen wird.

Die große Eile, die nur summarische Berücksichtigung der Modi sowie die unterbliebene dritte Abstimmung über den Gesamttext mögen der Grund dafür gewesen sein, daß dieser nicht veröffentlichungsreif war und nur dem Papst zur Urteilsbildung zugeleitet wurde. Mangelnder Sachverstand gegenüber einer so weitgespannten und komplizierten Materie mag hinzugekommen sein. Insgesamt wird man sagen müssen, an Vorschlägen und Postulaten fehlte es wie immer nicht, aber der Rahmen kirchlicher Handlungsfähigkeit blieb noch sehr unbestimmt. Zu einer Art Schlüsselbegriff des synodalen Gesprächs wurde der von den Lateinamerikanern in die Debatte eingebrachte Begriff der Befreiung, wobei die anthropologische und theologische Dimension im Vordergrund stand, die Befreiung von Schuld, in christlicher Terminologie Sünde, miteingeschlossen war.

Kurzinformationen

Am Ende der römischen Bischofssynode wurden auch die zwölf Mitglieder des Bischofsrates beim Generalsekretariat der Synode neu gewählt. Gewählt wurde nach Kontinenten, je drei pro Kontinent (Nord- und Lateinamerika und Asien, Australien und Ozeanien je zusammen). Im ersten Wahlgang vom 2. November erhielt keiner der Kandidaten die erforderliche (absolute) Mehrheit. Im zweiten Wahlgang (5. November) wurden mit der erforderlichen relativen Mehrheit gewählt: für Europa: Kardinal J. Höffner, Köln (122 Stimmen), Kardinal V. Enrique y Tarancón, Toledo/Madrid (102) und Kardinal K. Wojtyła, Krakau (90); für Afrika: Erzbischof H. Thian-doum, Dakar (114), Kardinal L. Duval, Algier (100) Kardinal J. Malula, Kinshasa (93); für Amerika: Kardinal J. Krol, Philadelphia (91), Bischof A. Lohrscheider, Santo Angelo/Brazilien (85), Erzbischof M. McGrath, Panama (61); für Asien (plus Australien und Ozeanien): Erzbischof Th. Cabill, Camberra (92), Erzbischof J. Cordeiro, Karachi (117), A. Fernandes, New Delhi (78). Der Papst ernannte drei zusätzliche Mitglieder: Kardinal M. Roy, Erzbischof von Quebec (Kanada) und Präsident der Kommission „Justitia et Pax“, A. Farah, melchitischer Erzbischof von Tripolis (Libanon), und den Apostolischen Ad-

ministrator von Lucca, E. Bartoletti. Die Wahlen brachten einige Überraschungen: 1. Von den bisherigen Mitgliedern wurden nur drei wiedergewählt: Kardinal Duval, Erzbischof Cordeiro und Erzbischof McGrath. Von den Europäern (unter ihnen die Kardinal Döpfner und Marty) wurde keiner wiedergewählt. Die Unzufriedenheit mit der Vorbereitung scheint mit ein Grund dafür gewesen zu sein. 2. Die höchste Stimmenzahl nach Ansehen der Person erhielten die synodenaktivsten Bischöfe (Kardinal Höffner und Kardinal Tarancón), nach der geographischen Verteilung die Afrikaner (Thian-doum, Duval, Malula). Gegenüber den Afrikanern fielen die Lateinamerikaner ab. 3. Eine eindeutige Tendenz läßt sich aus den Wahlergebnissen nicht ableiten. Unter den Gewählten sind keineswegs alle richtungsgleich. Doch deuteten die Abstimmungszahlen insgesamt deutlich in Richtung neugewonnener Traditionsstärke. 4. Unter den Gewählten sind keine Vertreter der Kurie, aber auch keine Bischöfe der orientalischen Kirchen. Es steht zu vermuten, daß dieser Ausfall durch die päpstlichen Ernennungen nachgeholt wird. 5. Da vermutlich der Bischofsrat größere Zuständigkeiten und eine festere Geschäftsordnung erhalten wird, wird auch die personelle Zusammensetzung kirchenpolitisch relevanter.