

Der Weg der Kirche ist der Mensch

Sozialtheologische Aspekte der Enzyklika »Redemptor hominis« Papst Johannes Pauls II.

Von Joachim Giers, München

Am 15. März 1979 wurde die Enzyklika »Redemptor hominis« Papst Johannes Pauls II. veröffentlicht¹. Der Papst hatte die Reise zur 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe von Puebla im Januar dieses Jahres hinter sich. Sicher lag das Konzept der Enzyklika bereits vor, denn die tragenden Gedanken sind auch in der Ansprache an die Versammlung der lateinamerikanischen Bischöfe vom 28. Januar 1979 enthalten, und umgekehrt muß angenommen werden, daß die Erfahrungen auf der Reise durch Mexiko auch in das Rundschreiben eingeflossen sind, wie die Hinweise auf Ansprachen an Campesinos und Arbeiter während der Reise zeigen². Das Rundschreiben *Redemptor hominis* gilt als »Antrittsenzyklika«. Sie beginnt mit der bekenntnishaften Aussage: »Der Erlöser des Menschen, Jesus Christus, ist die Mitte des Kosmos und der Geschichte. Zu ihm wenden sich mein Denken und Fühlen in dieser feierlichen geschichtlichen Stunde, die die Kirche und die ganze Menschheitsfamilie heute durchleben«³. Jesus Christus und die Kirche, der Mensch und die ganze Menschheitsfamilie, die Wirklichkeit der Erlösung und ihre Wirksamkeit in der Welt von heute werden zum Thema der Aussagen dieses Rundschreibens. Im folgenden sollen einige Aspekte des Rundschreibens hervorgehoben werden, die von grundlegender Bedeutung für eine theologische Soziallehre und für das soziale Leben sind. Es ist zwar an keiner Stelle ausdrücklich von der »Soziallehre der Kirche« die Rede, wie es in der Ansprache auf der 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla der Fall ist⁴, dennoch ist in der Linie Christus – Kirche – Mensch und Menschheit die soziale Dimension der Erlösung wie die soziale Dimension des Menschseins so wesentlich, daß von sozialtheologischen Aspekten und Impulsen für die Soziallehre gesprochen werden muß. Die Gedankenführung des Rundschreibens ist getragen von einer Erwartungshaltung, die als »adventlich« charakterisiert wird und die zugleich mit der nahenden Vollendung des zweiten Jahrtausends nach Christi Geburt verbunden wird⁵. Jedoch wird von der Situation der Gegenwart ausgegangen, was in der – in Anlehnung an die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils oder in Bezugnahme auf sie – des öfteren gebrauchten Redewendung von der »Welt von heute« zum Ausdruck kommt⁶. Johannes Paul II. will das Erbe der Vorgänger vermitteln (I.), die Dimension des

¹ Acta Apostolicae Sedis 71 (1979) 257–324. Deutscher Text nach: Die Würde des Menschen in Christus. Die Antrittsenzyklika »Redemptor hominis« Papst Johannes Pauls II. Mit einem Kommentar von Bernhard Häring. Freiburg – Basel – Wien 1979. Im folgenden wird die Enzyklika *Redemptor hominis* (RH) nach diesem Text zitiert mit Angabe der Abschnittsziffern, die dem Originaltext entsprechen, und der Seitenzahl, wenn es zum Verständnis notwendig erscheint.

² RH 16, Anm. 103 und 106. Vgl. hierzu: Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko 26. 1.–4. 2. 1979. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 5, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1979.

³ RH 1.

⁴ Ansprache Puebla 28. 1. 1979, a.a.O. 48–67, bes. 58 (Abschn. I.9.) und 65 (Abschn. III.7.); AAS 71 (1979) 187–205, 196, 203 f.

⁵ Vgl. RH 1, 7, 20, 22.

⁶ Vgl. RH 8, 10, 16, 17, 18.

Menschseins im Licht der Erlösung aufzeigen (II.) und die Kirche auf ihrem Weg zum Menschen zeigen (III.). Dieser Weg zum Menschen bietet die Gelegenheit, soziale Themen von gegenwärtiger wie bleibender Bedeutung aufzugreifen (IV.).

I. *Das Erbe der Vorgänger*

Um die Aussagen Johannes Pauls II. würdigen zu können, muß zunächst darauf hingewiesen werden, in welcher bindenden Weise er sich dem Erbe seiner Vorgänger und dem Zweiten Vatikanischen Konzil verpflichtet weiß. Wie sein Vorgänger möchte er durch die Namenswahl Johannes Paul seine »Liebe zu dem einzigartigen Erbe bekunden, das die beiden Päpste Johannes XXIII. und Paul VI. der Kirche hinterlassen haben«. Zugleich erklärt sich Johannes Paul II. aber auch bereit, das Erbe »mit der Hilfe Gottes weiterzuentwickeln«⁷. Bei der Fülle von Bezugnahmen soll im folgenden auf einige Schwerpunkte hingewiesen werden, die erkennen lassen, in welchem Sinne das Rundschreiben das Erbe bejaht und für die Gegenwart zu vermitteln sucht.

In ausdrücklicher Weise knüpft Johannes Paul II. an die erste Enzyklika Pauls VI. *Ecclesiam suam* an, in welcher der Papst im Jahre 1964, noch während des Zweiten Vatikanischen Konzils, das »Bewußtsein der Kirche von sich selbst« entwickelt, von der »Erneuerung der Kirche« spricht, und insbesondere den »Dialog der Kirche« in den drei Kreisen aller Menschen, der Gottesgläubigen und der Christen anregt und fordert⁸. Johannes Paul geht des öfteren von diesem Dokument aus, da es seiner Zielsetzung entspricht, »das Bewußtsein der Kirche mit einer weltweiten Öffnung« zu verbinden⁹. Mit dieser Enzyklika wird das Zweite Vatikanische Konzil genannt, das die Wege gewiesen hat, auf denen die Kirche weiterzugehen hat¹⁰. Es ist verständlich, daß bei dem ekklesiologischen Ausgang des Denkens die Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* immer erneut in ihren grundlegenden Aussagen herangezogen ist. Neben die Dogmatische Konstitution über die Kirche tritt die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*¹¹. Diese Dokumente bieten den grundlegenden und zugleich verpflichtenden Ausgang, über den Erlöser, die Kirche und den Menschen sprechen zu können, wie es programmatisch zu Beginn des dritten Teils der Enzyklika geschieht, wenn in eindringlicher Weise vom »Weg der Kirche« die Rede ist, vom Weg Christi zu den Menschen wie von dem Weg der Kirche zu den Menschen: »dieser Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrages beschreiten muß: er ist der erste und grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist und unabänderlich durch das Geheimnis der Menschwerdung und Erlösung führt«¹².

Im Gang der Darlegungen wird auch auf andere Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils verwiesen und damit die Bedeutung des Konzils für den Auftrag der Kirche in der Welt und für den Menschen unterstrichen. Es seien erwähnt das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche *Ad gentes*¹³, die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den

⁷ RH 2. Zum Traditionsverständnis der Enzyklika vgl. B. Häring, a.a.O. 126 f.

⁸ Text in Herder-Korrespondenz 18 (1963/64) 567–583; AAS 56 (1964) 609–659.

⁹ RH 4; siehe auch 3, 7, 11, 13.

¹⁰ Vgl. RH 3 u. ö.

¹¹ Die genannten Dokumente *Lumen gentium* (LG) und *Gaudium et spes* (GS) sind von derart fundamentaler Bedeutung, daß sich eine Angabe von Stellen erübrigt.

¹² RH 14. Zum ganzen die Abschnitte 13 und 14 (S. 45 ff.) und die späteren Ausführungen.

¹³ RH 11.

nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*¹⁴ und insbesondere die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, um das Recht der Religionsfreiheit im Hinblick auf die Menschenwürde gegen Verletzungen zu verteidigen¹⁵. In diesem Zusammenhang wird – in ausdrücklicher Weise das einzige Mal – auch der »Aspekt des Naturrechts« genannt¹⁶. Auch die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum*¹⁷, die Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*¹⁸ wie das Dekret über die Ausbildung der Priester *Optatum totius*¹⁹ finden Berücksichtigung und bezeugen die Bedeutung, die dem Konzil und den von ihm gewiesenen Wegen für Johannes Paul II. zukommen.

In den Partien, die sich den Anliegen des Menschen in der Gesellschaft zuwenden, bleiben die großen sozialen Kundgebungen der Vorgänger nicht unerwähnt. Es wird sowohl auf *Mater et magistra* (1961) und *Pacem in terris* (1963) Johannes XXIII. verwiesen²⁰, als auch auf *Populorum progressio* (1967) und den Apostolischen Brief *Octogesima adveniens* (1971) Pauls VI.²¹. Gerade die Berufung auf letztere Dokumente unterstreicht die Absicht, sich in den Dienst der Humanisierung der Lebens- und Menschenwelt zu stellen, die durch die gleichzeitige Erwähnung der Pastoral Konstitution *Gaudium et spes* eine theologische Begründung und Zielgebung erhält.

Am eindringlichsten wird das Traditionsbewußtsein dokumentiert, wenn eine ganze Reihe von »päpstlichen, konziliaren und synodalen Verlautbarungen« erwähnt wird, die die Situation des Menschen in der Welt von heute »als noch fern von den objektiven Forderungen der sittlichen Ordnung, von den Forderungen der Gerechtigkeit und mehr noch von der sozialen Liebe« kennzeichnen. In einer Anmerkung ist ein Bogen gespannt von der Radiobotschaft Pius XII. zum 50. Jahrestag der Enzyklika *Rerum novarum* (1941) bis zur Ansprache Johannes Pauls II. an die dritte Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopates und einiger Ansprachen in Mexiko im Januar des Jahres 1979²². Es werden die Weihnachtsbotschaften Pius XII. an die Welt oder an das Kardinalskollegium in den Jahren 1941 bis 1947 genannt. Johannes XXIII. ist mit dem bereits genannten Rundschreiben *Mater et magistra* und *Pacem in terris* erwähnt, Paul VI. mit seinem Rundschreiben *Populorum progressio*, aber auch mit der Ansprache vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen (1965), der Ansprache an die FAO-Konferenz (1970) wie auch mit der Ansprache an die Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopates 1968 in Medellin und einer Ansprache an die kolumbianischen Landarbeiter (1968). Das Konzil ist mit den Dokumenten über die Religionsfreiheit und über die Kirche in der Welt von heute vertreten. Schließlich wird auch das Dokument der Bischofssynode 1971 über die Gerechtigkeit in der Welt nicht unerwähnt gelassen und es werden eigene Ansprachen des Papstes in Mexiko verzeichnet. Wenig später verweist das Rundschreiben *Redemptor hominis* auf die Homilie in Santo Domingo und zwei weitere Ansprachen während des Aufenthalts in Mexiko vor Indios und Arbeitern²³.

¹⁴ RH 11, 12.

¹⁵ RH 12, 17.

¹⁶ RH 17 (S. 72). Siehe unten Anm. 55.

¹⁷ RH 19.

¹⁸ RH 20.

¹⁹ RH 19.

²⁰ RH 16, Anm. 103.

²¹ Vgl. RH 14, (*Populorum progressio* (PP) 21); 16 (PP 14). *Octogesima adveniens* (OA) 42 spricht von der Soziallehre der Kirche, die »Kräfte aus der reichen Erfahrung von Jahrhunderten« schöpft, »was ihr erlaubt, die in der heutigen Zeit erforderlichen kühnen und schöpferischen Neuerungen einzubauen in das, was unveränderlich das Ziel aller Mühen und Sorgen der Kirche bleibt«.

²² Vgl. RH 16 und die Anm. 103.

²³ RH 16, Anm. 106.

Ohne eine Vollständigkeit anstreben zu wollen sei auch verwiesen auf die Nennung aller Stellungnahmen Pius XI. gegenüber totalitären Systemen²⁴, die Erwähnung des Apostolischen Schreibens *Evangelii nuntiandi* (1975)²⁵ wie auch die für die Kirchenlehre und Glaubenslehre bedeutsamen Enzykliken *Mystici corporis* Pius XII. (1943)²⁶ und *Mysterium fidei* Pauls VI. (1965)²⁷.

Es ist für Enzykliken nichts Ungewöhnliches, in reichen Anmerkungen auf die Dokumente früherer Päpste zu verweisen. Auch die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils stehen zu dieser Gepflogenheit. So ist es auch für die Enzyklika *Redemptor hominis* selbstverständlich, mit diesen Zitationen »Traditionsbewußtsein« zu pflegen. Es würde jedoch sicher einer so dynamischen Persönlichkeit wie Johannes Paul II. widersprechen, nur das zu wiederholen, was andere vor ihm bereits gesagt haben. Von vornherein erklärt er sich ja bereit, das Erbe der Vorgänger »mit der Hilfe Gottes weiterzuentwickeln«. Das Erbe der Vorgänger ist gleichsam das geschichtlich Erreichte, von dem aus weitergeschritten wird: »Johannes XXIII. und Paul VI. stellen eine geschichtliche Epoche dar, die für mich die unmittelbare Schwelle sein soll, von der aus ich, gleichsam mit Papst Johannes Paul I., auf die Zukunft hin voranschreiten will, geführt von unbegrenztem Vertrauen und vom Gehorsam gegenüber dem Geist, den Christus seiner Kirche versprochen und gesandt hat«²⁸. Und zwar wird, sicher im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils, weitergeschritten nicht auf Grund allein eines gewandelten Menschenverständnisses und geistesgeschichtlicher wie gesellschaftlicher Erfahrungen, sondern auch auf Grund eines Verständnisses von Kirche, die die Erlösungstat ihres Herrn zu jeder Zeit dem Menschen zu vermitteln hat. Wie dieser Mensch gesehen und der Weg zu ihm in der heutigen Gesellschaft gesucht wird, davon zeugen die vielfältigen Hinweise auch auf die Dokumente, wie sie im Vorhergehenden genannt wurden, und die für eine sozialtheologische Deutung des Werkes des Erlösers und des Menschen von Bedeutung geworden sind.

II.

Der Mensch in der Erlösungsordnung

Die Gedanken des Rundschreibens *Redemptor hominis* zielen auf eine Erklärung des Menschseins, die grundsätzlich die Würde des Menschen theologisch deutet. Mit einem längeren Zitat aus der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils wird erklärt, daß sich »nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft« aufklärt, daß Christus in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe »dem Menschen den Menschen selbst voll kund« tut und ihm »seine höchste Berufung« erschließt. Er, der »das Bild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15) ist, »er ist zugleich der vollkommene Mensch, der den Söhnen Adams die Gottebenbildlichkeit wiedergab, die von der ersten Sünde her verunstaltet war«. Es ist weiterhin zu bedenken, daß der Sohn Gottes »sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt«, denn er ist »in Wahrheit einer von uns geworden«²⁹.

²⁴ RH 17, Anm. 111.

²⁵ RH 5, 12.

²⁶ RH 21.

²⁷ RH 20.

²⁸ RH 2.

²⁹ RH 8 (S. 29 f.), GS 22. Siehe hierzu den Kommentar von Joseph Ratzinger, L Th K, Das Zweite Vatikanische Konzil III (Freiburg 1968) 350–354. Zum ganzen ebd. 313 ff. Kommentar zum 1. Kap. des Ersten Teils: Die Würde der menschlichen Person. Zu den großen theologischen Linien, die B. Häring in der Enzyklika herausarbeitet siehe a.a.O. 113 f. (Christozentrik), 114–118 (Soteriologie), 119–122 (Anthropologie).

Im ganzen stützt sich Johannes Paul II. auf die theologische Anthropologie, zu der sich die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils bekannt hat und von der Joseph Ratzinger sagt, »daß hier erstmals in einem lehramtlichen Text ein neuer Typus einer ganz christozentrischen Theologie auftritt, die von Christus her Theologie als Anthropologie wagt und dadurch gerade erst radikal theologisch wird, indem sie über Christus auch den Menschen in die Rede von Gott einbezieht, die tiefste Einheit der Theologie aufdeckend«³⁰. Nach *Gaudium et spes* wird es entscheidend, daß jeder Mensch durch Jesus Christus in die Gnaden- und Heilsordnung gerufen ist und somit die Aussagen über das Werk des Erlösers am Menschen für jeden Menschen gelten, »nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein«³¹.

Die Aussage des Konzils, daß »der Sohn Gottes durch seine Menschwerdung sich gleichsam jedem Menschen verbunden hat«, kehrt später noch einmal wieder³² und wird zur Grundlage der Erklärung der Aufgabe der Kirche für den Menschen gemacht: »Christus ist mit jedem Menschen, ohne Ausnahme, in irgendeiner Weise verbunden, auch wenn sich der Mensch dessen nicht bewußt ist: ‚Christus, der für alle gestorben und auferstanden ist, schenkt dem Menschen‘ – jedem einzelnen und allen zusammen – ‚fortwährend Licht und Kraft durch seinen Geist, damit er seiner höchsten Berufung entsprechen kann‘«³³.

Daß hiermit nicht nur eine lehrhafte Aussage gemacht ist, sondern eine verbindliche Folgerung intendiert ist, zeigen die mannigfachen Worte, daß es nicht um einen »abstrakten« Menschen geht, »sondern um den realen, den ‚konkreten‘ und ‚geschichtlichen‘ Menschen. Jeder ‚einzelne‘ Mensch ist gemeint, denn jeder ist vom Geheimnis der Erlösung betroffen, mit jedem ist Christus für immer durch dieses Geheimnis verbunden«³⁴. Und nicht nur »jeder Mensch« ist angesprochen, sondern auch und ebenfalls der »ganze Mensch«. Der Kirche Sorge »schaut auf den ganzen Menschen und ist ihm in einzigartiger Weise zugewandt. Sie kümmert sich um den Menschen in seiner individuellen, unwiederholbaren Wirklichkeit, in der unzerstörbar das Bild und Gleichnis Gottes enthalten ist«³⁵.

Die individuelle, unwiederholbare und einmalige Wirklichkeit des Menschen als »Person« wird in den Kontext der Geschichte und der Gesellschaft gestellt. Der Mensch schreibt »diese seine persönliche Geschichte durch zahllose Bindungen, Kontakte, Situationen und soziale Strukturen, die ihn mit anderen Menschen verbinden«³⁶. Die sozialen Strukturen oder das persönliche und zugleich gesellschaftsbezogene und soziale Sein des Menschen werden entfaltet »im Bereich der eigenen Familie, auf der Ebene der Gesellschaft und so vieler verschiedener Umgebungen, auf dem Gebiet der eigenen Nation oder des eigenen Volkes oder vielleicht auch nur des eigenen Klans oder Stammes, schließlich auch im Bereich der gesamten Menschheit«³⁷.

³⁰ J. Ratzinger, a.a.O. 350.

³¹ GS 22, LG 16.

³² RH 13, GS 22.

³³ RH 14, GS 10.

³⁴ RH 13; vgl. auch 14.

³⁵ RH 13 (mit Gen 1,27).

³⁶ RH 14.

³⁷ RH 14.

Die Personalität des Menschen wird nicht primär philosophisch-anthropologisch erklärt und verteidigt³⁸, sondern als Erfahrung vor dem Hintergrund der theologischen Aussage vom Menschen als des Ebenbildes Gottes. Die in der Tradition christlichen Denkens gemachte Unterscheidung von natürlicher und übernatürlicher Ebenbildlichkeit des Menschen tritt zurück gegenüber der Hinordnung jedes Menschen auf den Erlöser. Er wird zwar mit Gen 1,26 f. auf die Erschaffung des Menschen »nach dem Ebenbild und Gleichnis Gottes« verwiesen, jedoch wird dieser Gedanke eingeordnet in die »göttliche Dimension im Geheimnis der Erlösung«, die auf die Person und das Werk Christi zielt³⁹. Die Aussage, die die Gottesebenbildlichkeit des Menschen letztlich in Christus als dem »Bild des unsichtbaren Gottes« gründen läßt, ist mit Nachdruck aus der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* in den Text der Enzyklika *Redemptor hominis* übernommen⁴⁰.

Hiermit ist für das Menschen- und Personenverständnis im Licht der Erlösungswirklichkeit ein theologischer Akzent gesetzt, der die »natürliche« Ebenbildlichkeit in den Hintergrund treten läßt. Noch in *Pacem in terris* ist die Ebenbildlichkeit des Menschen in zwei Stufen gesehen, wenn zur Begründung des Rechts des Menschen auf seine personale Würde hingewiesen wird auf Grund einer »Natur, die mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattet ist«. Aus dieser personalen Natur – oder der natürlichen Ebenbildlichkeit – ergeben sich unmittelbar und gleichzeitig Rechte und Pflichten⁴¹. Unvermittelt folgt ein Hinweis auf die übernatürliche Ebenbildlichkeit des Menschen: »Wenn wir die Würde der menschlichen Person nach den Offenbarungswahrheiten betrachten, müssen wir sie noch viel höher einschätzen. Denn die Menschen sind ja durch das Blut Christi erlöst, durch die himmlische Gnade Kinder und Freunde Gottes geworden und zu Erben der ewigen Herrlichkeit eingesetzt«⁴². Allerdings werden aus dieser Sicht keine erkennbaren Folgerungen gezogen. In der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* ist demgegenüber im Kapitel über die Würde der menschlichen Person eine Linie zu erkennen, die von der Erklärung des Geschaffenseins des Menschen »nach dem Bild Gottes«⁴³ zu der Aussage führt, daß Christus als »das Bild des unsichtbaren Gottes« zugleich »der vollkommene Mensch« ist, »der den Söhnen Adams die Gottebenbildlichkeit wiedergab«. Der christliche Mensch wird »gleichförmig ... dem Bild des Sohnes, der der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist«⁴⁴. Die Gottesebenbildlichkeit als »Gottfähigkeit« und als »Gottunmittelbarkeit«, die den Menschen Gott zu erkennen und zu lieben befähigt, wird zur »Christusbildlichkeit«. Christus wird zum »eschatologischen Adam, auf den schon der erste Adam verwies; als das wahre Bild Gottes, das den Menschen wieder umschafft in die Ähnlichkeit mit Gott hinein«⁴⁵.

Die Erkenntnis, zu der der Mensch auf Grund seiner Natur befähigt ist, ist gerichtet auf die Wahrheit, die insbesondere Wahrheit über sich selbst ist im Hinblick auf seine Berufung. Das Rundschreiben spricht von der »Würde der inneren Wahrheit des Menschseins« im

³⁸ Vgl. hierzu Karol Kardinal Wojtyła, *Person: Subjekt und Gemeinschaft*. In: K. Wojtyła, A. Szostek, T. Styczeń, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen*. Kevelaer 1979, 11–68.

³⁹ RH 9 (S. 30 f.); vgl. auch RH 13 (S. 48).

⁴⁰ Zur Theologie der Ebenbildlichkeit vgl. Leo Scheffczyk (Hrsg.), *Der Mensch als Bild Gottes*. Darmstadt 1969. Hier: ders., *Die Frage nach der Gottesebenbildlichkeit in der modernen Theologie*. Eine Einführung. IX–LIV. Ders., *Einführung in die Schöpfungslehre*. Darmstadt 1975, 73–84.

⁴¹ *Pacem in terris* (PT) 9. Vgl. zum folgenden J. Giers, *Theologische Aspekte der Menschenrechtserklärungen in der kirchlichen Verkündigung*. In: *Münchener Theologische Zeitschrift* 29 (1978) 36–63, bes. 49 ff.

⁴² PT 10.

⁴³ GS 12.

⁴⁴ GS 22; vgl. oben Anm. 29.

⁴⁵ J. Ratzinger, a.a.O. 318 f., 350.

Wissen um die gnadenhafte Gotteskindschaft⁴⁶. Mit *Gaudium et spes* wird in *Redemptor hominis* wiederholt, daß Christus, der neue Adam, in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe »dem Menschen den Menschen voll kund« tut und ihm seine höchste Berufung erschließt⁴⁷. In der Ebenbildlichkeit als Gottfähigkeit wird mit der Erkenntnis Gottes und Christi auch die Wahrheit über den Menschen erkannt, die Johannes Paul II. in der Ansprache an den lateinamerikanischen Episkopat in Puebla ausführlicher dargelegt hat⁴⁸. Es ist von einer der Kirche eigenen Anthropologie die Rede: »Die Grundlehre dieser Anthropologie besteht in der Lehre vom Menschen als Bild Gottes, der als solches nicht zu einem Teilchen der Natur reduziert werden kann oder zu einer anonymen Nummer der menschlichen Gesellschaft«⁴⁹. Damit sind »Humanismen« abgelehnt, die die Dimensionen des wahren Menschseins, insbesondere die Dimension des Absoluten verkürzen oder leugnen und »ihre Sicht vom Menschen auf den wirtschaftlichen, biologischen und psychischen Bereich beschränken«⁵⁰. Der »wahre Humanismus« hat den Menschen gerade im Hinblick auf die Erlösungswirklichkeit zu beachten, um somit der wahren Erkenntnis über den Menschen gerecht zu werden⁵¹.

In der personalen Natur des Menschen wie in seiner Würde auf Grund der theologisch verstandenen Ebenbildlichkeit liegt auch die »Freiheit« des Menschen begründet. Gerade die »wahre Freiheit« ist nach der Pastoralkonstitution »ein erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen«, denn Gott wollte, daß der Mensch »seinen Schöpfer aus eigenem Entschlusse und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelange«⁵². Mit dem Dekret über die Religionsfreiheit wird in *Redemptor hominis* der Gedanke der Freiheit nunmehr im Hinblick auf das Recht der freien religiösen Überzeugung aufgegriffen. Christus und seine Apostel hätten bei der Verkündigung der Wahrheit »eine tiefe Wertschätzung für den Menschen, für seinen Verstand, seinen Willen, sein Gewissen und seine Freiheit« bewahrt⁵³. In *Redemptor hominis* wird hieraus gefolgert, daß »auf diese Weise ... die Würde der menschlichen Person Bestandteil jener Botschaft« wird, »wenn auch nicht in Worten, so doch durch das Verhalten ihr gegenüber«⁵⁴. Die Enzyklika, die das Recht der Religionsfreiheit in besonderer Weise unterstreicht, sieht in dem Dekret über die Religionsfreiheit nicht nur die theologische Konzeption des Problems ausgedrückt, sondern auch eine Erörterung »unter dem Aspekt des Naturrechts«. Gemeint ist die Behandlung »vom ‚rein menschlichen‘ Standpunkt aus, von jenen Voraussetzungen her, die von der Erfahrung des Menschen, von seiner Vernunft und vom Sinn der Menschenwürde gefordert sind«⁵⁵. Die Auffassung vom »Naturrecht«, die hier zutage tritt, ist nicht nur dynamisch, insofern sie die Erfahrung des Menschen einbezieht, sie steht auch unter einem theologischen Vorzeichen, insofern der Mensch in seiner Geistigkeit und

⁴⁶ RH 11 (S. 38); AAS 71 (1979) 277: »Quae quidem est gratiae ipsius adoptionis divinae dignitas ac simul dignitas veritatis interioris humani generis, quae ... magis etiam nobis patescit, illa veritate effulgente, quae ipse est: Jesus Christus«.

⁴⁷ Vgl. oben Anm. 29.

⁴⁸ Ansprache Puebla 28. 1. 1979, a.a.O. 56–58 (Abschn. I.9.): Verdad sobre el hombre; AAS 71 (1979) 195 f.

⁴⁹ Ebd. 57.

⁵⁰ Ebd. 57.

⁵¹ Vgl. RH 10. In der neueren Verkündigung hat insbesondere Octogesima adveniens 26 ff. zu »Ideologien« in gegenwärtigen Gesellschaftssystemen Stellung genommen.

⁵² GS 17.

⁵³ RH 12.

⁵⁴ RH 12.

⁵⁵ RH 17 (S. 72); AAS 71 (1979) 299: »Id fecit documento, cui titulus est Dignitatis Humanae, et in quo ea quaestio non tantum ex theologica ratione, sed etiam ex iure naturali est pertractata, scilicet e consideratione ‚simpliciter humana‘, secundum illas praemissas, ex ipsa hominis experientia, ex eius intellectu et ex eius sensu dignitatis exortas«. Vgl. auch B. Häring, a.a.O. 127.

Freiheit auch als ein Mensch erfahren wird, der auf dem Weg zu Gott ist und der in Christus als dem Erstgeborenen der Menschen sein sinngebend-menschliches Ziel findet. Wenn im folgenden vom Weg der Kirche zu den Menschen als der Fortsetzung des Weges Christi zu den Menschen gesprochen wird, so sind stets die Forderungen der Wahrheit und der Verwirklichung der Freiheit für den Menschen zu beachten. Sie begründen die Würde des Menschen, zugleich aber finden Wahrheit und Freiheit nur im offenbarenden Wort und im »befreienden« Werk des Erlösers ihre Erfüllung und schenken der menschlichen Würde ihre volle Gestalt.

III.

Die Kirche auf dem Weg zum Menschen

Die Kirche weiß sich nach dem Rundschreiben *Redemptor hominis* wie ihr Herr auf dem Weg zum Menschen. Jesus Christus ist »der Hauptweg der Kirche«, er ist »der Zugang zu jedem Menschen. Auf dieser Straße, die von Christus zum Menschen führt, auf der Christus jedem Menschen zur Seite tritt, darf die Kirche sich von niemandem aufhalten lassen«⁵⁶. Dieser Gedanke wird in der Enzyklika des öfteren wiederholt, indem zumeist vom Menschen her argumentiert wird, der der Weg der Kirche ist: »dieser Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrages beschreiten muß: er ist der erste und der grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist und unabänderlich durch das Geheimnis der Menschwerdung und der Erlösung führt«⁵⁷. Dieser Mensch wird in der ganzen Wirklichkeit seines Lebens gesehen, so daß der Mensch, der der Weg der Kirche ist, auch »der Weg ihres täglichen Lebens und Erlebens« wird⁵⁸. Gerade diese Formulierung kehrt einige Male wieder und entspricht damit der Intention des Rundschreibens, den Menschen real, konkret, geschichtlich und in der Ganzheit seines Lebens und Erlebens zu sehen⁵⁹. Von daher ergibt sich wiederum, daß die Kirche sich der Situation des Menschen – wie es das Konzil getan hat – bewußt, aber sich auch und gerade dessen bewußt werden muß, »was offenkundig dem Bemühen entgegensteht, das Leben der Menschen ‚immer humaner zu gestalten‘, damit alle Bereiche dieses Lebens der wahren Würde des Menschen entsprechen. Mit einem Wort: die Kirche muß alles kennen, was diesem Prozeß entgegensteht«⁶⁰. Mit diesen Aussagen bindet sich die Kirche an den Menschen und an sein Geschick, wie der Herr und Erlöser sich in seiner Menschwerdung »gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt« hat⁶¹. Es entspricht dem Gedanken vom Menschen als dem »Weg der Kirche«, daß die Kirche vornehmlich als das »Volk Gottes« verstanden wird. Vom ersten Abschnitt bis zum letzten wird dieser Ausdruck in einer selbstverständlichen Weise gebraucht. Zuweilen wird hiermit nur eine sehr allgemeine Aussage gemacht, zuweilen ist jedoch der Ausdruck »Volk Gottes« mit weiteren Aussagen über die Kirche verbunden. Wenn in der Enzyklika mehrere Male auch von der Kirche als dem »mystischen Leib Christi« gesprochen wird⁶², so ist diese Aussage zweimal verbunden mit der vom »Volk Gottes«. Der mystische Leib Christi ist das Volk Gottes, das Volk Gottes bildet den Leib Christi⁶³.

⁵⁶ RH 13 (S. 46).

⁵⁷ RH 14 (S. 49 f.).

⁵⁸ RH 14 (S. 51).

⁵⁹ RH 18 (S. 80 f.), 21 (S. 104), 22 (S. 108).

⁶⁰ RH 14.

⁶¹ GS 22, RH 8.

⁶² Vgl. RH 7, 18, 21, 22,

⁶³ RH 18 (S. 75), 21 (S. 99). Zur »Ekklesiologie« des Rundschreibens vgl. B. Häring, a. a. O. 122–126.

In dieser Verbundenheit mit Christus wird die Sendung oder »der Dienst der ganzen Kirche als Gesellschaft und Gemeinschaft des Volkes Gottes auf Erden« mit dem Konzil als Teilnahme an dem dreifachen Amt Christi – dem Priester-, Propheten- und Königsamt – in Erinnerung gerufen⁶⁴. Eine besondere Bedeutung kommt dem »munus regale« zu, insofern die Christen zum Dienst an der Gesellschaft und an der Welt gerufen und befähigt sind⁶⁵. Unter diesen Aspekt werden im Rundschreiben die für die Gegenwart vordringlichen Fragen oder Aufgaben der Gestaltung von Welt und Gesellschaft gestellt.

Zu den Aussagen über die Kirche als »Volk Gottes« und als »Leib Christi« tritt auch die dreimalige Wiederholung einer Aussage der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, wonach sie in Christus »das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit« ist⁶⁶. Die Absicht der Konstitution, im Sinne eines frühen Sprachgebrauchs »der Kirche eine sakramentale Zeichenhaftigkeit und Werkzeuglichkeit im Ganzen der göttlichen Heilsökonomie für die gesamte Menschheit und ihre Geschichte zuzuschreiben«⁶⁷, wird von Johannes Paul II. wiederum unterstrichen und durch das ganze Rundschreiben bestätigt. Wenn dem Heilszeichen der Kirche zwei Wirkungen zugesprochen werden, die Vereinigung mit Gott und die Einheit der ganzen Menschheit, so scheint die Gedankenführung des Rundschreibens sich zwar dem ersteren zuzuwenden, der in Christus ermöglichten Gottesgemeinschaft. Jedoch findet die Wirkung der Kirche auf eine tiefere Gemeinschaft der Menschen unter sich, »eine Gemeinschaft also, die nicht auf dem Wege der gewöhnlichen zwischenmenschlichen Beziehungen zustande kommt, sondern, kraft der einenden Selbstmitteilung Gottes in Christus und dem Geist«⁶⁸, im Rundschreiben ebenfalls ihre Beachtung, wenn die ganze Dimension der Erlösung beachtet wird, die sich auf alle Menschen richtet. Daher ist es die grundlegende Aufgabe der Kirche, zu jeder Zeit »das Bewußtsein und die Erfahrung der ganzen Menschheit auf das Geheimnis Christi zu lenken und auszurichten«⁶⁹.

Die ganze Menschheit, auf die sich die Erlösung richtet, wird in den kirchlichen Dokumenten der jüngeren Zeit auch als »Menschheitsfamilie« bezeichnet. In wiederholter Weise sprechen die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils von der Menschheitsfamilie, wobei eine nähere Betrachtung zeigt, daß theologische Gesichtspunkte, insbesondere der der Erschaffung aller Menschen durch Gott wie auch der des Heilswirkens Christi an den Menschen für den Ausdruck der Menschheit als Familie bestimmend werden⁷⁰. So spricht etwa das Dekret über das Apostolat der Laien von Christus und der Menschheitsfamilie: »Er selbst hat ja, als er die menschliche Natur annahm, die ganze Menschheit in einer übernatürlichen Solidarität zu einer Familie zusammengefaßt und an sich gebunden«⁷¹. Eine Aussage über die Zusammenarbeit unter den Christen unterstreicht den Gedanken der Menschheitsfamilie auf das eindringlichste: »Durch diese dynamische und kluge Zusammenarbeit, die für die Tätigkeiten im zeitlichen Bereich von großer Bedeutung ist, legen die Laien Zeugnis für Christus, den Erlöser der Welt, und für die Einheit der Men-

⁶⁴ RH 18, LG 31 ff.

⁶⁵ RH 16 (S. 58), LG 36; RH 21 (S. 97 f.).

⁶⁶ RH 3, 7, 18; LG 1.

⁶⁷ Aloys Grillmeier, LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil I (Freiburg 1966) 157.

⁶⁸ Ebd. 158.

⁶⁹ RH 10.

⁷⁰ Vgl. hierzu J. Giers, »Familie« als Ausdruck des Humanum in der Gesellschaft. Ein Beitrag der kirchlichen Sozialverkündigung zum Verständnis der Gesellschaft. In: Humanum (Festschrift für Richard Egenter). Düsseldorf 1972, 299–319, bes. 309 ff.: Menschheit als »Familie«.

⁷¹ Apostolicam actuositatem 8.

schenfamilie ab«⁷². In *Gaudium et spes*, um nur ein Beispiel aus diesem Dokument zu bieten, wird nun gerade die Aussage von der Kirche als dem umfassenden Sakrament des Heiles mit der von der Menschheitsfamilie verbunden. Es ist von dem Guten die Rede, das das Volk Gottes in der Zeit seiner irdischen Pilgerschaft der Menschheitsfamilie mitteilt. Dieses Gute kommt daher, »daß die Kirche das ‚allumfassende Sakrament des Heiles‘ ist, welches das Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen zugleich offenbart und verwirklicht«⁷³.

So dürften auch die Aussagen, die in *Redemptor hominis* über die »Menschheitsfamilie« gemacht sind, auf dem theologischen Hintergrund des Geheimnisses Christi und der Kirche als des umfassenden Sakraments des Heiles für die Menschheit verstanden werden. In den Eingangssätzen des Rundschreibens ist zugleich von dem Erlöser des Menschen, Jesus Christus, und von der Kirche und der ganzen Menschheitsfamilie die Rede. Auch später wird Menschheitsfamilie und Kirche Christi, ihre Sendung und ihr Dienst in einer Verbindung gesehen⁷⁴. Die »Einheit der ganzen Menschheit«, für die die Kirche als Sakrament Zeichen und Werkzeug ist, ist auch mit der Aussage der »Menschheitsfamilie« angesprochen.

Das Rundschreiben *Redemptor hominis* gibt auch einige Hinweise auf eine »Soziologie« der Kirche. Sie nimmt »als Leib, als Organismus, als soziale Einheit, die gleichen göttlichen Impulse, die Eingebungen und Kräfte des Geistes« wahr, »die vom gekreuzigten und aufgestandenen Christus herkommen...«⁷⁵. Später ist vom »Dienst der ganzen Kirche als Gesellschaft und Gemeinschaft des Volkes Gottes auf Erden« die Rede⁷⁶. Zur Aussage: Gesellschaft und Gemeinschaft des Volkes Gottes werden später einige klärende Bemerkungen gemacht. Nach *Redemptor hominis* kann die Kirche »als menschliche Gesellschaft... natürlich auch nach solchen Kriterien untersucht und bestimmt werden, deren sich die Wissenschaften jeder beliebigen menschlichen Gesellschaft gegenüber bedienen«⁷⁷. Damit wird jedoch die ganze Wirklichkeit nicht erfaßt, denn das entscheidende Kriterium für die Gemeinschaft des Volkes Gottes als Ganzes wie für jedes ihrer Glieder ist nicht eine besondere »soziale Zugehörigkeit«, sondern eine besondere »Berufung«⁷⁸. Die »Gemeinschaft des Volkes Gottes«, die zugleich der »mystische Leib Christi« ist, ist die »Gemeinschaft der Jünger«, die dem Ruf Christi gefolgt sind. Nochmals wird auf den Charakter der in Christus geschaffenen Gemeinschaft abgestellt, wenn gesagt ist: »Darin zeigt sich auch das zutiefst ‚personale‘ Profil und die besondere Dimension dieser Gesellschaft, die – trotz aller Mängel des gemeinschaftlichen Lebens im menschlichen Sinn dieses Wortes – gerade dadurch Gemeinschaft ist, daß alle sie mit Christus selbst bilden, wenigstens dadurch, daß sie in ihrer Seele das unauslöschliche Merkmal eines Christen tragen«⁷⁹. Die wiederholte Aussage von der »Gemeinschaft des Volkes Gottes« als Leib Christi⁸⁰ meint die »,ontologische‘ Gemeinschaft der Jünger und Gläubigen«, die nun auch »,menschlich‘ eine

⁷² Ebd. 27.

⁷³ GS 45.

⁷⁴ RH 4, 13.

⁷⁵ RH 18 (S. 76); AAS 71 (1979) 301: »Ecclesia ipsa, quatenus est corpus, compages, unum quiddam...«.

⁷⁶ RH 18 (S. 81); AAS 71 (1979) 305: »...Ecclesia, ut societas et communitas Populi Dei in terra«.

⁷⁷ RH 21 (S. 98 f.).

⁷⁸ RH 21 (S. 99).

⁷⁹ RH 21 (S. 99).

⁸⁰ RH 21 (S. 99 f.).

⁸¹ RH 21 (S. 100); AAS 71 (1979) 317: »Idem Concilium Vaticanum II operam potissimum dedit, ut explicaret quomodo haec ontologica communitas discipulorum et confessorum magis usque fieri deberet – etiam ‚humana‘ ratione – communitas sibi conscia propriae vitae et actionis«.

Gemeinschaft werden muß«, um sich ihres eigenen Lebens und Wirkens bewußt zu sein.⁸¹

Es wird auf neue organisatorische Formen hingewiesen, die auf Initiative des Konzils entstanden sind, aber auch auf die »institutionellen« oder hierarchischen Ordnungen von Papst, Bischöfen, Priestern, Ordensleuten, weiter auf die Menschen in den verschiedenen Lebenslagen und Berufen, die alle und insgesamt in der Kirche als »Gemeinschaft« und in der Verwirklichung oder Aktivierung der »ontologischen« Gemeinschaft zur »menschlichen« hin eines Prinzips eingedenk bleiben müssen: »das volle Bewußtsein der Berufung und Verantwortung für diese besondere, einzigartige und unwiederholbare Gnade..., durch die jeder Christ in der Gemeinschaft des Volkes Gottes den Leib Christi bildet«⁸². Diese Überlegungen zur »Struktur« der Kirche, die sich aus der gnadenhaften Berufung und ontologischen Begründung der christlichen Gemeinschaft in das »Menschliche« hinein entfaltet, stehen ebenfalls im Dienst des Menschen, insofern die Kirche im Dienst der Wahrheit und Freiheit steht. Die Kirche ist auf Grund des Auftrages Christi und in der Kraft des Heiligen Geistes »Wächterin und Lehrerin der Wahrheit«⁸³, sie trägt »die Verantwortung für die geoffenbarte Wahrheit«⁸⁴. Dieser Gedanke wird, wie bereits gezeigt, in einer besonderen Richtung entfaltet, insofern in der Wahrheit auch die Wahrheit über den Menschen enthalten ist. Wie gegen Systeme und Ideologien argumentiert wird, insofern sie der Wahrheit über den Menschen nicht gerecht werden, so wird auch gegen falsche Freiheitslehren argumentiert, da sie der wahren Freiheit des Menschen widersprechen. Gerade weil die von manchen Systemen und auch Einzelnen »propagierte« Freiheit nicht die »wahre« Freiheit ist, wird die Kirche »zur Wächterin dieser Freiheit, die Bedingung und Grundlage für die wahre Würde der menschlichen Person ist«⁸⁵. Die Freiheit ist verbunden mit der Wahrheit gemäß dem Wort Jo 8,32: »Ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen«⁸⁶.

Das Rundschreiben geht auf die Frage der Befreiung, wie sie in einer »Theologie der Befreiung« ansteht, nicht ein, während in der Ansprache an die 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe im Sinne des Apostolischen Schreibens Evangelium nuntiandi Pauls VI. zum »wahrhaft christlichen Verständnis von Befreiung« gemahnt wird⁸⁷. Diese Befreiung läßt sich in der Sendung der Kirche »nicht einfach auf die begrenzte wirtschaftliche, politische, soziale oder kulturelle Dimension« reduzieren, denn damit würde sie ihre »Originalität« verlieren. Befreiung wurzelt in einer Wirklichkeit, die im Tun Gottes begründet ist und in der tätigen Liebe Gestalt gewinnt. Auch in der Ansprache von Puebla werden Wahrheit und Freiheit als sich bedingende Grundhaltungen und Forderungen verstanden, die zugleich auch der Soziallehre der Kirche eine fundamentale Rechtfertigung und Begründung geben: »Diese vollständige Wahrheit vom Menschen macht das Fundament der Soziallehre der Kirche aus; sie ist gleichzeitig die Grundlage einer wahren Befreiung«⁸⁸.

⁸² RH 21 (S. 100 f.).

⁸³ RH 12 (S. 41); AAS 71 (1979) 279 f.: »... Ecclesia, ob Christi institutionem, custos est ac magistra, quoniam peculiari Spiritus Sancti praesidio munitur, ut fideliter valeat eandem veritatem custodire et docere secundum plenissimam illius integritatem«.

⁸⁴ RH 19 (S. 82).

⁸⁵ RH 12 (S. 42).

⁸⁶ RH 12.

⁸⁷ Ansprache Puebla 28. 1. 1979, a.a.O. 64; zum ganzen vgl. Abschnitt III. 6. ebd. 64 f. Vgl. auch B. Häring, a.a.O. 136–138.

⁸⁸ Ebd. 58 (Abschnitt I.9.) AAS 71 (1979) 196: »Esta verdad completa sobre el ser humano constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como es la base de la verdadera liberación. Zur Rezeption der »Soziallehre der Kirche«, siehe B. Häring, a.a.O. 132 f.

Für Johannes Paul II. ist die Freiheit nur dann ein großes Geschenk, wenn sie bewußt für das eingesetzt wird, »was das wahre Gute ist«, das nunmehr auch im Geist der Freiheit und in Liebe getan werden muß⁸⁹. Es stellen sich für das Rundschreiben um des Menschen willen in seiner Bedrohung und in seiner Gefährdung zwei große Anliegen für unsere Zeit und Gesellschaft, das des menschlichen Fortschritts und das der Beachtung der Menschenrechte, auf die im letzten Abschnitt eingegangen werden soll.

IV.

Der Dienst der Kirche an der Gesellschaft heute

Angesichts der Bedrohungen, die der Mensch der Gegenwart erlebt, stellt das Rundschreiben die Frage nach dem »menschenwürdigen Fortschritt«⁹⁰, der nicht identisch sein kann mit dem Fortschritt der Technik und der Entwicklung der Zivilisation, sondern einer entsprechenden »Entwicklung im sittlichen Leben und in der Ethik« bedarf⁹¹. Weil Jesus Christus die Christen »für das Problem des Menschen empfänglich gemacht« hat, müssen sie sich die Frage stellen, in welchem Sinne »Fortschritt« das Leben »menschlicher« und »menschenwürdiger« macht⁹². Diese Frage ist für Johannes Paul II. eine durchaus ethische, sie erstreckt sich näherhin auf eine sittliche Ordnung der Gesellschaft, in der Liebe und Gerechtigkeit gestaltende Kraft gewinnen sollen. »Die Situation des Menschen in der heutigen Zeit scheint in der Tat noch fern zu sein von den objektiven Forderungen der sittlichen Ordnung wie auch von den Forderungen der Gerechtigkeit und noch mehr von der sozialen Liebe«⁹³. Dieses Wort wird durch eine Wiederholung unterstrichen, so daß hierin ein Programm gesehen werden kann: Wie wird die Situation des Menschen in der Welt von heute überwunden, die »als noch fern von den objektiven Forderungen der sittlichen Ordnung, von den Forderungen der Gerechtigkeit und mehr noch von der sozialen Liebe zu bezeichnen« ist⁹⁴? Daß die Kirche sich diese Frage stellt und stellen muß, ergibt sich aus dem Vorbild ihres Herrn, der sie auf den Weg zum Menschen geführt hat und führt. Das Rundschreiben *Redemptor hominis* ist keine »Sozialenzyklika«, sie fußt aber auf der Tradition der kirchlichen Sozialverkündigung der neueren Zeit, die in der bereits genannten umfangreichen Anmerkung in einer zeitlichen Spannweite der Dokumente von der Radiobotschaft zum 50. Jahrestag der Enzyklika *Rerum novarum* (1941) bis zu Ansprachen des Papstes in Mexiko im Januar 1979 zusammengefaßt wird⁹⁵. In besonderer Weise weiß sich das Rundschreiben – ausgesprochen und unausgesprochen – in der Frage der Entwicklung und des Fortschritts der Völker der Enzyklika *Populorum progressio* Pauls VI. verpflichtet.

Es ist für das Denken Johannes Pauls II. charakteristisch, daß die ethische Argumentation den Rahmen für einige konkrete Hinweise zur Überwindung der Differenzen zwischen Völkern und Menschen und ihrer Entwicklung bietet. Die Unterschiede unter den Völkern haben für ihn neben geschichtlichen Gründen »eine stark ethische Komponente«⁹⁶, Verhaltensweisen seien nicht »von der Ethik gezügelt«⁹⁷, »Strukturen und Mechanismen« im

⁸⁹ Vgl. RH 21 (S. 103).

⁹⁰ RH 15 (S. 53).

⁹¹ Ebd. S. 54.

⁹² Ebd. S. 54 f.

⁹³ RH 16 (S. 57).

⁹⁴ Ebd. S. 59.

⁹⁵ RH 16, Anm. 103 (S. 60).

⁹⁶ RH 16 (S. 60).

⁹⁷ Ebd. S. 61.

Bereich des wirtschaftlich-politischen Geschehens vermögen nicht »den Herausforderungen und ethischen Ansprüchen der Gegenwart standzuhalten«⁹⁸. Die Hinweise auf Strukturen und Mechanismen im Bereich der Finanzen und des Geldwertes, der Produktion und des Handels, auf die Vergeudung der Rohstoffreserven, auf die ungleiche Verteilung der Güter, auf Inflation und Arbeitslosigkeit als Symptomen der »moralischen Unordnung auf Weltebene«⁹⁹ können und wollen nur Anlaß sein zur Forderung einer Besinnung, die in einer zweifachen Richtung zu verlaufen hat: die unbedingt notwendige Änderung von Strukturen und die Änderung der Gesinnung¹⁰⁰. Gegenüber der Erwartung, daß allein die Änderung der Strukturen, wie sie heute oft gefordert wird, oder allein die sittlich-religiöse Erneuerung, wie sie früher oft betont wurde, die Behebung der gesellschaftlichen Miß- und Notstände bringe, werden – wie bereits in *Quadragesimo anno*¹⁰¹ – zugleich strukturelle und ideelle Änderungen gefordert. Im Geist christlich-sozialen Denkens wird an das Prinzip der Solidarität im weiteren Sinne der Verbundenheit aller erinnert, die in Freiheit – und das heißt Freiheit und Freisein von individueller und kollektiver Selbstsucht – das gemeinsame Geschick der Menschen verantwortlich meistern sollen¹⁰².

Mit *Populorum progressio* betont Johannes Paul II., daß das »notwendige wirtschaftliche Wachstum mit seinen ihm eigenen Gesetzmäßigkeiten ... in die Perspektive einer ganzheitlichen und solidarischen Entwicklung des einzelnen Menschen und der Völker einbezogen werden« muß¹⁰³. Die klassische Formulierung in *Mater et magistra*: es sei ein Gebot der sozialen Gerechtigkeit, daß dem wirtschaftlichen Fortschritt der soziale Fortschritt entsprechen und folgen müsse¹⁰⁴, wird nicht aufgegriffen, es sei denn in einer negativen Fassung, der Teilbereich »wirtschaftliches Wachstum« könne so übermächtig werden, »daß er den gesamten Bereich des menschlichen Lebens seinen partiellen Erfordernissen unterordnet, dabei den Menschen erstickt, die Gesellschaft zersetzt und schließlich in den eigenen Spannungen und Exzessen stecken bleibt«¹⁰⁵. Auch das in dem Dokument der Bischofssynode 1971 »Gerechtigkeit in der Welt« formulierte Bewußtsein des »Rechts auf Fortschritt« findet im Text keine unmittelbare Entsprechung¹⁰⁶. Ebenso wird die in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* im Ansatz gestellte Frage nach dem Verhältnis von irdischem Fortschritt und dem Wachsen des Gottesreiches nicht aufgegriffen¹⁰⁷.

Die Sicht der Enzyklika bleibt gemäß ihrer Zielsetzung, für den Menschen und um des Menschen willen zu argumentieren, eine personal-ethische, die auch in der Aufnahme des Wortes vom »mehr zu sein« als »mehr zu haben« aus *Gaudium et spes* zum Ausdruck gebracht wird¹⁰⁸. Es geht »um die Entwicklung von Personen und nicht nur der vielen Dinge, deren sich die Personen bedienen können«¹⁰⁹. Hierzu gehört auch – ganz im Sinne des

⁹⁸ Ebd. S. 62.

⁹⁹ Ebd. S. 62.

¹⁰⁰ Ebd. S. 63; AAS 71 (1979) 293: »In hac vero difficili via – id est in via pernecessariae mutationis structurarum ipsius oeconomicae vitae – aegre nimirum procedetur, nisi intervenerit vera mentis, voluntatis, cordis conversio«.

¹⁰¹ QA 77 spricht von »institutionum reformatio« und »emendatio morum«.

¹⁰² RH 16 (S. 62 f.).

¹⁰³ RH 16 (S. 63 f.).

¹⁰⁴ MM 73: »... opportunum ducimus de gravissimo iustitiae socialis praecepto omnes admonere, quod nominatim poscit, ut ad rei oeconomicae incrementa semper rei socialis incrementa simul adiungantur simul accomodentur« (AAS 53 [1961] 419).

¹⁰⁵ RH 16 (S. 64).

¹⁰⁶ Römische Bischofssynode 1971, Gerechtigkeit in der Welt 15 (AAS 63 [1971] 926), 64 (AAS 1.c.941).

¹⁰⁷ Vgl. hierzu GS 39 mit Hinweis auf QA 90.

¹⁰⁸ RH 16 (S. 58) und Anm. 102. GS 35 (AAS 58 [1966] 1053): »Magis valet homo propter id quod est quam propter id quod habet«.

¹⁰⁹ RH 16 (S. 58).

personalen Ansatzes in der Kategorie »Fortschritt« – die Hervorhebung der sittlichen Verantwortung des Menschen: »Subjekt der Verantwortung ist einzig und allein der Mensch selbst«¹¹⁰. Die Gedanken über den Fortschritt zielen auf den Menschen, der in seiner Verantwortung – im Hinblick auf das Gericht nach Mt 25, 31–46 – für den Mitmenschen angesprochen wird¹¹¹.

Wird in der Frage des Fortschritts ein personaler Akzent gesetzt und zum Ausgang des sozialen Denkens gemacht, so ist in dem zweiten Thema, das die Gesellschaft nach dem Rundschreiben heute bewegt, die Beachtung der Menschenrechte, der personale Akzent selbstverständlich. Wenn von der Erfahrung der Verletzung der Menschenrechte her argumentiert wird, so gerade deswegen, weil diese »unter dem Gesichtspunkt des Fortschritts ein unverständliches Phänomen des Kampfes gegen den Menschen« darstellt¹¹². Da das Interesse des Rundschreibens aber in einer besonderen Weise auf die Sicherung der Menschenrechte innerhalb der gesellschaftlichen Systeme gerichtet ist, gewinnen die Ausführungen eine gesellschaftlich-politische Bedeutung.

Das Rundschreiben bedient sich der Formel der »objektiven und unverletzlichen Menschenrechte«¹¹³. Als solche seien sie durch die Vereinten Nationen für unsere Zeit deklariert und würden von der Kirche in neuerer Zeit in ihrer Bedeutung für eine gesellschaftliche Friedensordnung gefördert. Wenn es nun aber heute, da es keine gesellschaftlichen Systeme oder Programme gibt, die sich nicht als »humanistisch« verstehen und den Menschen »an die erste Stelle« rücken, mannigfache Verletzungen der Menschenrechte gibt, so muß der Grund eben darin liegen, daß der Mensch nicht in seinem »Wohl«, seinem personalen Menschsein entsprechend erkannt und anerkannt wird¹¹⁴. Daher stellt das Rundschreiben die Forderung einer ständigen Revision der Programme, Systeme und Regime, »die unter diesem einzigen grundlegenden Gesichtspunkt zu geschehen hat, dem Wohl des Menschen, das heißt der Person in der Gesellschaft«. Dieses Wohl des Menschen »muß als Grundfaktor des Gemeinwohls das wesentliche Kriterium für alle Programme, Systeme und Regime bilden«¹¹⁵.

Es ist bemerkenswert, daß hier das neuere Menschenrechtsdenken mit dem traditionellen Gemeinwohldenken verbunden wird und letztlich eine inhaltliche Bereicherung erfährt. Dies gilt auch insofern, als das Menschenrechtsdenken nun auch mit der – in den neueren kirchlichen Dokumenten in den Hintergrund getretenen – sozialen Gerechtigkeit in Verbindung gesetzt wird. Da das Wesen des Staates als politischer Gemeinschaft darin besteht, »daß die Gesellschaft, die ihn bildet, das Volk, Herr seines eignen Geschickes ist«, müssen die Bürger des Staates sich auch für das Gemeinwohl einsetzen. Andererseits ist es aber auch die »grundlegende Verpflichtung der staatlichen Autorität... für das Gemeinwohl der Gesellschaft Sorge zu tragen«¹¹⁶. Aus diesen Voraussetzungen, die nach dem Rundschreiben »der objektiven ethischen Ordnung« angehören, ergibt sich die Folgerung, daß Rechte der staatlichen Gewalt nur »auf der Grundlage der Achtung der objektiven und unverletzlichen Menschenrechte« verstanden werden können, da diese eben wesentlicher Gehalt des Gemeinwohls sind¹¹⁷. Die hiermit allen totalitären Systemen gesetzten Grenzen werden insbesondere im Hinblick auf die Religions- und Gewissensfreiheit näher

¹¹⁰ RH 16 (S. 64).

¹¹¹ Vgl. ebd. (S. 64 f.).

¹¹² RH 17 (S. 67).

¹¹³ RH 17 (S. 67, 68): »obiectiva et inviolabilia hominis iura« (AAS 71 [1979] 296, 297). RH 17 (S. 71) ist von *naturalia et inviolabilia hominis iura* die Rede (AAS 1.c.299).

¹¹⁴ Vgl. RH 17 (S. 67 f.).

¹¹⁵ RH 17 (S. 68 f.).

¹¹⁶ RH 17 (S. 70 f.).

¹¹⁷ RH 17 (S. 71).

aufgezeigt. Die Beachtung dieses Rechtes wird zu einem »der grundlegenden Prüfsteine für den wahren Fortschritt des Menschen in einem jeden Regime, in jeder Gesellschaft, in jedem System und in jeder Lage«¹¹⁸.

Das Gemeinwohl der Gesellschaft gründet somit wesentlich in der Beachtung der Rechte der in ihr lebenden und tätigen Personen. Diese Rechte werden, ohne in eine Analyse ihres Entstehens, ihrer Qualität oder ihrer sozialen Bedeutung einzutreten, in dem Rundschreiben, insofern sie als objektiv, unverletzlich und elementar charakterisiert werden, mit den Menschenrechten identifiziert. Das Anliegen des Rundschreibens ist es nicht, in eine rechtliche oder gar theologische Erörterung über Menschenrechte einzutreten, wie sie in dem unerwähnt gebliebenen Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Iustitia et Pax* »Die Kirche und die Menschenrechte« (1975) vorliegt, sondern den Anspruch des Menschen auf Rechte in der Gesellschaft schlechthin zu verteidigen. Das »Prinzip der Menschenrechte«, das dem sozialen Denken zugrunde gelegt wird, berührt, wie das Rundschreiben sagt, »zutiefst den Bereich der sozialen Gerechtigkeit und wird zum Maßstab für ihre grundlegende Überprüfung im Leben der politischen Institutionen«¹¹⁹. Hiermit wird der Begriff der »sozialen Gerechtigkeit« in einem gegenüber dem früheren Sprachgebrauch ausgeteiltern Sinne verwendet, insofern nicht mehr der Ausgleich der Interessen in einer durch die Wirtschaft ins Ungleichgewicht geratenen Gesellschaft und ihrer Gruppen intendiert ist, sondern die Gerechtigkeit und damit die Beachtung der Menschenrechte in der Gesellschaft überhaupt gemeint ist. »Soziale Gerechtigkeit« wird zur Gerechtigkeit in der Gesellschaft, die immer Gesellschaft von Personen ist, die ihre Rechte besitzen und deren Rechte zu beachten sind. Es war zwar immer das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit, die gerechten Ansprüche des Menschen in der Entwicklung der Gesellschaft zu erkennen und zu wahren, aber sie war bisher nicht unmittelbar oder ausdrücklich auf die Achtung der Rechte des Menschen als der Menschenrechte ausgerichtet¹²⁰.

Wenn der Eindruck entsteht, die Ausführungen zu den Menschenrechten wie auch zum Fortschritt lägen mehr auf ethischer, als auf theologischer Ebene, so muß auf die grundsätzlichen Gedanken über die göttliche und menschliche Dimension der Erlösung verwiesen werden¹²¹. Im Geheimnis Christi, in seiner Menschwerdung wie in der Erlösung durch das Kreuz ist dem Menschen Würde und Sinn seiner Existenz in der Welt zurückgegeben worden. Die Erlösung vollendet sich im Ostergeheimnis. Wie in den Dokumenten »Gerechtigkeit in der Welt« und »Die Kirche und die Menschenrechte« wird auch im Rundschreiben *Redemptor hominis* der Mensch in das Gesamt der Erlösung hineingezogen. Erst in der Auferstehung des Herrn ist dem Menschen trotz aller Unvollkommenheit und Bedrohung seiner Existenz und auch seiner Rechte letzte Würde verliehen und geschenkt¹²². Immer bleibt der Mensch in den ganzen Weg Christi hineingenommen, den die Kirche in der Gefolgschaft ihres Herrn dem Menschen weist, indem sie ihn mit ihm geht.

¹¹⁸ Vgl. RH 17 (S. 72–74).

¹¹⁹ RH 17 (S. 72); AAS 71 (1979) 299: »Inde fit, ut principium iurium hominis penitus contingat materiam iustitiae socialis, ac ratio fiat, qua exploretur, num ea vere servantur in vita institutorum politicorum«.

¹²⁰ Vgl. J. Giers, *Kirche und Gerechtigkeit. Soziale und theologische Aspekte der Gerechtigkeitslehre der Kirche*. In: *Ortskirche – Weltkirche* (Festschrift für J. Döpfner). Würzburg 1973, 420–438.

¹²¹ Vgl. RH 9 und 10.

¹²² RH 10 (S. 34 f.). Vgl. *Gerechtigkeit in der Welt* 67 ff.; *Die Kirche und die Menschenrechte*. Ein Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Iustitia et Pax*. München-Mainz 1976 (Engl. Original »The Church and Human Rights«. Vatican City 1975), n.58.