

Messianisches Sabbatjahr und sozialer Auftrag der Kirche

Von Henrique de Noronha Galvão

Seit Ende des letzten Jahrhunderts hat die Kirche ein soziales Gedanken-
gut entwickelt, das uns eine grundlegende Frage stellen läßt: Inwiefern hat
das Soziale etwas mit dem Auftrag der Kirche zu tun? Drückt die Kirche
dadurch ihre Treue zu ihrem Auftrag aus, in der Welt, im Laufe der Zeit
den Auftrag Jesu Christi weiterzuführen?

In der letzten Sozialzyklika Johannes Pauls II., *Centesimus annus*,
steht ausdrücklich: »die *Soziallehre* hat, an sich, den Wert eines *Verkün-
digungsmittels*« (54). Somit wird nochmals betont, was bereits in der En-
zyklika *Sollicitudo rei socialis* behauptet wurde: »die Durchführung des
Verkündigungsauftrages im sozialen Bereich ... ist ein Aspekt der prophe-
tischen Dimension der Kirche« (41). Der Auftrag der Kirche besteht
wahrhaftig darin, dem Reich Gottes zu dienen, dessen Verkündigung und
Verwirklichung den Auftrag Jesu Christi ausmachen (vgl. SRS 48). Der
Prophet Jesaja (61,1f.) hatte bereits das Programm vom Reich Gottes be-
schrieben, als er ankündigte, daß der Knecht Gottes »ein Gnadenjahr des
Herrn verkünden würde« (vgl. Lev 25,10), was Jesus von sich selbst in der
Synagoge von Nazareth sagt (Lk 4,18f.). Die Enzyklika Johannes Pauls II.
erinnert ausdrücklich daran (SRS 47). Das Reich Gottes besteht in der
Verwirklichung dieses Gnadenjahres, dieses Jubelsabbatjahres, das der
Messias selbst endgültig erfüllt.

Die Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* läßt uns folglich direkt dazu ein,
über die Bedeutung der Beziehung des Sozialen im Auftrag Jesu Christi
zum Thema Reich Gottes nachzudenken.¹ Es ist wichtig, diesen Aspekt
im ersten Teil unseres Aufsatzes zu vertiefen; denn nur so werden wir ver-
stehen, wie die Kirche ihrer Sendung treu bleibt, indem sie ihren Verkün-
digungsauftrag in der Welt durch eine eigene Soziallehre verwirklicht. Das
Reich Gottes stellt ethische Forderungen, die in unserer industrialisierten
Gesellschaft durch die Soziallehre ausgedrückt werden. Anhand der Ana-
lyse der erwähnten Enzyklika werden wir im zweiten Teil dieser Überle-
gungen darstellen, wie die Kirche diesen Auftrag erfüllt.

1 Aufgrund dieser Verbindung zum Thema Reich Gottes werden wir uns vor allem auf die
Analyse der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* konzentrieren, die, unter diesem Gesichtspunkt,
von der letzten Sozialzyklika *Centesimus annus* mehr zitiert als weiterentwickelt wird.

DER AUFTRAG JESU CHRISTI

Die sozio-politische Relevanz des Glaubens an Gott

Um die Figur Jesu Christi verstehen zu können, müssen wir uns auf das AT beziehen, das der Sohn Gottes zur Erfüllung brachte und nicht aufhob (vgl. Mt 5,17). Nach dem heiligen Paulus stellt das alte Gesetz den Lehrmeister dar, der uns zu Christus führt (Gal 3,24). Und wenn uns die wahre und endgültige Bedeutung des AT nur im Licht des NT offenbart wird, so kann auch das NT nur als Neuinterpretation und Erfüllung des AT richtig verstanden werden.

In 1 Makk 2,29-41 wird berichtet, wie viele Juden, nachdem Mattatias die Führung im Widerstand gegen die syrischen Besetzer übernommen hatte und in die Berge geflüchtet war, in die Wüste gingen, um der Verfolgung zu entkommen. Da sie aber an einem Sabbat von den Syrern angegriffen wurden, zogen sie es vor, sich wehrlos töten zu lassen, als diesen heiligen Tag zu entweihen. Als Mattatias und seine Freunde von diesen Ereignissen erfuhren, wurden sie sehr betrübt, wie im biblischen Text zu lesen ist. Ferner heißt es: »Sie sagten zueinander: Wenn wir alle so handeln, wie unsere Brüder gehandelt haben, und nicht gegen die fremden Völker für unser Leben und unsere Gesetze kämpfen, dann vertilgen sie uns bald von der Erde. Und sie beschlossen noch am gleichen Tag: Wenn uns jemand an einem Sabbat angreift, werden wir gegen ihn kämpfen, damit wir nicht alle umkommen wie unsere Brüder in den Höhlen.«

So machten die Juden auf dramatische Weise eine Erfahrung, die sie zum Verständnis dessen brachte, was man als sozio-politische Relevanz des Glaubens an Gott bezeichnen kann.²

Dem Kult als Thematisierung des absoluten und heiligen Charakters Gottes ist zweifellos eine große Bedeutung zuzumessen; dennoch kann er allein nicht für etwas Absolutes gehalten werden. Das Absolute des Glaubens vergegenwärtigt sich immer im Relativen. Etwas zu suchen, das dem Absoluten entsprechen sollte, indem man das Relative aufhebt oder aufzuheben versucht, als würde es genügen, das Relative zu verneinen, um sofort zum Absoluten zu gelangen, stellt die Versuchung aller Fanatismen,

2 Vgl. H. Frankemölle, Sozialethik im Neuen Testament. Neuere Forschungstendenzen, offene Fragen und hermeneutische Anmerkungen, in: Katholische Soziallehre in neueren Zusammenhängen (Theologische Berichte XIV). Einsiedeln 1985, S. 39: »Die Interdependenz von theologischen und politischen Problemen zeigt sich z.B. ... deutlich an der Entschränkung der absoluten Sabbatruhe durch den Kampf für das Gesetz (vgl. 1 Makk 2,29-41; eine klassische Stelle für den Disput zwischen Deontologen und Teleologen) ...«; vgl. auch F. Furger, Weltgestaltung aus Glauben. Versuche zu einer christlichen Sozialethik. Münster 1989, S. 1-22: »Sozialethik in heilsgeschichtlicher Dynamik«.

auch der naiven, dar, wie es das Beispiel der Juden in der Wüste veranschaulicht.

Vor das Absolute Gottes und vor die Werte, die in Gott ihr Fundament haben, können wir uns nicht stellen, indem wir durch die Magie der Dialektik das Relative der Lebensumstände verneinen, da die absolute Würde der menschlichen Person und die Forderungen absoluten Respekts vor der Person nur in konkreten Lebensumständen wahrgenommen werden können.

Jemand, der sich den Ansprüchen des Lebens in ihrer Relativität entzieht, wird kein wahres Zeugnis von der Transzendenz Gottes ablegen können, denn das Absolute Gottes, der mit dem Menschen Geschichte machen will, spielt sich in der konstitutiven Relativität der menschlichen Existenz ab. In dieser Theodramatik, wie Hans Urs von Balthasar sagen würde, offenbart sich der Mensch selbst als wahre Gegenwärtigkeit des Absoluten in der Geschichte. Und der Mensch, in der bekannten Formulierung Ortega y Gasset, ist immer er selbst und die Umstände, die ihn umgeben; dies bedeutet, daß er seine Identität in seiner konkreten persönlichen und psychosozialen Realität erlebt. Als Ebenbild Gottes stellt der konkrete Mensch die wahre Theophanie des Absoluten dar. Eine Reihe bekannter Formulierungen dieser grundlegenden christlichen Wahrheit ist seit der Antike bekannt. Hervorgehoben werden soll die geniale Formulierung des heiligen Irenäus von Lyon aus dem 2. Jahrhundert: »Gottes Herrlichkeit ist der lebende Mensch; der lebende Mensch ist derjenige, der Gott kennt«.³ Daher wird eine Kirche, die sich selbst im Dienst der absoluten Ansprüche Gottes versteht, eine Kirche sein, deren Weg der Mensch selbst ist, wie Papst Johannes Paul II. in seiner ersten Enzyklika *Redemptor hominis* (14; vgl. CA 53-62) formulierte.

Der zitierte Text aus dem ersten Makkabäerbuch bringt uns die alttestamentliche Vorgeschichte der Ereignisse nahe, die sich abspielten, als Jesus das konkrete Heil der Menschen, die hungerten oder krank waren, über den kultischen Respekt vor dem Sabbat stellte. So erlaubte Jesus seinen Jüngern an einem Sabbat, Ähren abzureißen, um sich zu ernähren (Mk 2,23-28; Mt 12,1-8; Lk 6,1-5), und er heilte den Mann mit der verkrüppelten Hand (Mk 3,1-5; Mt 12,9-13; Lk 6,10), wie die drei synoptischen Evangelien berichten; er heilte die Frau, deren Rücken gekrümmt war, »so daß sie sich nicht aufrichten konnte« (Lk 13,10-17), den Mann, der an Wassersucht litt (Lk 14,1-6), den kranken Mann, der niemanden hatte, um ihm in den Teich bei Betesda zu helfen, wenn das Wasser sich bewegte und ihn heilen konnte (Joh 5,1-18, vgl. 7,21-24), und den Mann, der von Geburt an blind war (Joh 9,1-41).

3 Adv. haer. IV 20,7.

Denjenigen, die in diesen Handlungen einen Skandal sehen, antwortet Jesus, daß sie selbst nicht verstanden haben, was Gott durch seinen Propheten Hosea angekündigt hatte: »Ich ziehe die Barmherzigkeit dem Opfer vor« (vgl. Mt 12,7). Das Prinzip: »Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat« (Mk 2,27), räumt dem Menschen in seinem konkreten Heilsbedürfnis absolute Priorität ein vor allen Formen, die die Transzendenz Gottes⁴ thematisieren.

Dies war einer der wichtigsten Aspekte, durch die die junge Kirche von einem bestimmten jüdischen Sakralismus, der den heiligen Charakter der menschlichen Person nicht anzuerkennen schien, Abstand nahm. Somit hatte sich ein Teil Israels gegen den Messianismus gestellt, der der Seinsgrund Israels war. Der wahre Messias aber, der sich in Jesus Christus offenbart, kann von sich selbst sagen: »Der Menschensohn ist Herr auch über den Sabbat« (Mk 2,28).

Das messianische Sabbatjahr

Jesus bestimmt über den Sabbat, und zwar nicht nur in einem negativen Sinn, weil er etwa Macht hat, uns religiöser Verpflichtungen zu entheben, sondern vor allem in einem positiven Sinn, da sein Auftrag darin besteht, das Sabbatjahr⁵ zu erfüllen, das als Werk des Gottesknechtes angekündigt worden war. »Der Geist Gottes, des Herrn, ruht auf mir, denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine frohe Botschaft bringe, und alle heile, deren Herz zerbrochen ist, damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde, und den Gefesselten die Befreiung, damit ich ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.«

Daß sich diese Prophezeiung aus Jesaja 61,1f. erfüllen werde, erklärt Jesus nach Lk 4,16-21 in der Synagoge von Nazareth zu Beginn seines öffentlichen Wirkens.

Im Sabbatjahr, das in Israel vorgeschrieben war (Ex 23,10f., Dtn 15,1), mußten den Armen die Schulden nachgelassen werden (Dtn 15,2-11). Der Ertrag der Erde während der Sabbatruhe sollte das ganze Volk ernähren (Lev 25,1-7). Aber das bedeutendste Sabbatjahr war das, so das Buch Le-

4 Der Respekt vor der absoluten Transzendenz Gottes, der im religiösen Kult ausgedrückt wird, setzt den Respekt vor der Würde der »Transzendenz der menschlichen Person« voraus (vgl. GS 76), weil diese Ebenbild Gottes ist. Dieses Thema finden wir in allen Sozialzyklen (vgl. SRS 29), und es stellt eine Grundorientierung von CA (vgl. 13, 41, 47) dar. Dies ist das Fundament der von Jesus Christus formulierten Prioritäten: »Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat« (Mk 2,27). Der Respekt vor der Würde des Menschen zeugt von der Authentizität des religiösen Kults.

5 Vgl. J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*. München 1989, S. 139-143.

vitikus, das nach sieben Sabbatjahren gefeiert wurde, d.h. alle fünfzig Jahre. Im Laufe dieses Jubeljahres sollten alle Bewohner Israels, die in Gefangenschaft waren, freigelassen werden, und diejenigen, denen der Grundbesitz genommen worden war, sollten zu ihrem Grundbesitz zurückkehren (Lev 25,8-25). Und es war vorgeschrieben: »Erklärt dieses fünfzigste Jahr für heilig, und ruft Freiheit für alle Bewohner des Landes aus. Es gelte euch als Jubeljahr. Jeder von euch soll zu seinem Grundbesitz zurückkehren, jeder soll zu seiner Sippe heimkehren. Ihr sollt einander nicht über-vorteilen. Fürchte Deinen Gott, denn ich bin der Herr, euer Gott« (Lev 25,10.17).

Im Buch Deuteronomium finden wir eine Erklärung für das Sabbatjahr: »Doch eigentlich sollte es bei dir gar keine Armen geben, denn der Herr wird dich reich segnen in dem Land, das der Herr, dein Gott, dir als Erb-besitz gibt und das du in Besitz nimmst« (15,4).

Es wird vor dem schlechten Gebrauch dieser Vorschrift gewarnt, wenn man sie beispielsweise nur im Sabbatjahr befolgen und etwa nur dann den Armen helfen sollte. Denn Gottes Gebot, den Armen zu helfen, ist funda-mental und absolut, es soll jederzeit und nicht nur im Sabbatjahr befolgt werden. In diesem Zusammenhang heißt es: »Die Armen werden niemals ganz aus deinem Land verschwinden. Darum mache ich dir zur Pflicht: Du sollst deinem notleidenden und armen Bruder, der in deinem Land lebt, deine Hand öffnen« (15,11).

Diese Vorschrift bedeutet nicht, wie manchmal angedeutet wird, daß man die Armen in der Gesellschaft wie etwas Schicksalhaftes akzeptieren muß. Die Existenz der Armen im Volk Gottes stellt einen solchen Skandal dar, so daß ihnen jederzeit geholfen werden muß. Das Sabbatjahr ist nur eine exponierte Zeit, um sich der Armen in besonderem Maße anzunehmen.

Als Jesus unter dem Beistand des Heiligen Geistes das endgültige mes-sianische Sabbatjahr ankündigt, bestätigt er diese Vorschrift aus dem Buch Deuteronomium, indem er sie wieder aufgreift (Mt 26,11; Mk 14,7; Joh 12,8). Nach dem heiligen Johannes ist es Maria, die in Betanien, wäh-rend sie Nardenöl über die Füße Jesu gießt, Judas dazu bringt zu sagen: »Warum hat man dieses Öl nicht für dreihundert Silberstücke verkauft und den Erlös den Armen gegeben?« (Joh 12,5). Der Evangelist fügt hin-zu: »Das sagte er aber nicht, weil er ein Herz für die Armen gehabt hätte, sondern weil er ein Dieb war; er hatte nämlich die Kasse und veruntreute die Einkünfte« (Joh 12,6). Jesus antwortet darauf: »Laß sie, damit sie es für den Tag meines Begräbnisses tue. Die Armen habt ihr immer bei euch, mich aber habt ihr nicht immer bei euch« (Joh 12,7).

Ebenso wie im Buch Deuteronomium wird hier das Einzelne dem All-gemeinen gegenübergestellt. Das Einzelne ist hier der messianische Auf-

trag Jesu und dessen Erfüllung, die nicht auf die allgemeine Situation der Armen reduziert werden können. Denn der ungerechten Situation der Armen vermögen sich weder Judas noch – so Matthäus und Markus – die anderen Jünger zu entziehen; sie stellt eine ständige Herausforderung dar. Im Kapitel 15 des Deuteronomium heißt es: »Doch eigentlich sollte es bei dir gar keine Armen geben«. Die immerwährende Gültigkeit dieses Prinzips wird durch Jesus bestätigt.

Die Forderungen des messianischen Sabbatjahres gehen über dieses Prinzip hinaus, sie sind radikaler. Es kommt tatsächlich darauf an, für die Schutzlosen auf wahre erworbene Rechte zu verzichten und somit einer höheren Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit Gottes, von der durch die Brüderlichkeit Zeugnis abgelegt wird, nachzugeben.

»Und wenn ihr nur denen Gutes tut, die euch Gutes tun, welchen Dank erwartet ihr dafür? Das tun auch die Sünder. Und wenn ihr nur denen etwas leiht, von denen ihr es zurückzubekommen hofft, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder leihen Sündern in der Hoffnung, alles zurückzubekommen. Ihr aber sollt eure Feinde lieben und sollt Gutes tun und leihen, auch wo ihr nichts dafür erhoffen könnt. Dann wird euer Lohn groß sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein, denn auch er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen« (Lk 6,33f.).

Das Vater Unser, das diese Haltung ausspricht, wurde daher schon als »wahres Gebet des Jubeljahres« bezeichnet.⁶ Es wird um das Kommen des Reiches Gottes gebeten, das mit dem endgültigen, von dem Messias eröffneten Jubeljahr übereinstimmt. Das Reich Gottes, dessen nahe Ankunft Jesus verkündigt, ist eine neue Gnadenzeit, die den Menschen geschenkt wird; in ihr sind sie dazu berufen, die Gerechtigkeit Gottes, die die unzulänglichen Rechtssysteme der Menschen in Frage stellen läßt, zu verwirklichen.

Die messianische Zeit erfüllt das ganze Leben, also auch die Arbeit, mit dem wahren Licht Gottes. Wie im Buch Genesis beschrieben wird, ist es der Sabbat, der die Arbeit der Woche in den Horizont der transzendenten Berufung des Menschen stellt. Die Arbeit erhält eine neue Bedeutung, wenn sie im Licht des messianischen Sabbatjahres, d.h. des Reiches Gottes, das in Jesus Christus gegenwärtig ist, betrachtet wird. So soll auch die Arbeit, wie die ganze menschliche Realität im Licht der Gerechtigkeit gesehen werden, die Frucht von Gottes Reich ist und von der Brüderlichkeit zeugt, die sich daraus ergibt, daß alle in einem Gebet vereint sind, das an einen gemeinsamen Vater gerichtet ist, dem Vater Unser.

6 J.H. Yoder, *Die Politik Jesu – der Weg des Kreuzes*. Maxdorf 1981, S. 61, zit. bei J. Moltmann, ebd., S. 141.

Das Reich des Menschensohnes und die neue Schöpfung der Weisheit

In den letzten, den Menschen gegebenen Zeiten verwirklicht sich die messianische Hoffnung Israels. Hier nun wird das Reich des Menschensohnes errichtet, das der Prophet Daniel in seiner Vision sah (7,13f.); nun ordnet sich die sozio-politische Realität des Menschen Gott unter. Er erscheint im Gegensatz zu den Nationen, die wegen ihres Stolzes von Daniel mit Tieren verglichen werden (7,1-8).

Das Zeitenende bedeutet aber auch jenen Moment, in dem die schöpferische Weisheit Gottes das ganze Universum erneuert. In unserer heutigen Zeit, in der eine neue ökologische Sensibilität entsteht, sollten wir uns dessen bewußt werden, daß schon in der Bibel die »Erneuerung aller Dinge« die materielle Erde einschließt. Auch in den Vorschriften, die das Sabbatjahr betrafen, war bereits der Respekt vor dem Ackerland zu finden. Während des Sabbatjahres sollte das Land ruhen, was der Landwirtschaft eindeutige Vorteile brachte.

Betrachtet man die Arbeit des Menschen im Licht des Gottesreiches, so muß man sowohl die sozio-politischen als auch die ökologischen Momente berücksichtigen. Die Kirche, die den Auftrag Jesu Christi weiterführt, kann dies nur tun, indem sie das Reich Gottes kundtut, das Jesus Christus als Messias Israels, mit den Worten des Theologen Jürgen Moltmann,⁷ als *Menschensohn der Völker* und als *Weisheit* der Schöpfung, verkündigte.

DER VERKÜNDIGUNGS-AUFTRAG DER KIRCHE

Das Evangelium des Reiches Gottes

»Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!« (1 Kor 9,16), so der heilige Paulus. Und die ganze Kirche kann mit ihm sagen: Weh mir, weh uns, wenn wir nicht das Evangelium verkünden! Das vom heiligen Paulus verkündigte Evangelium ist das Evangelium des Reiches Gottes. In der Apostelgeschichte wird dies mehrmals betont (19,8; 20,25; 23,31). Das II. Vatikanische Konzil stellt die Kirche als »Reich Christi« vor, »das schon im Mysterium gegenwärtig ist« (LG 3): »(Das messianische Volk) ... hat das Reich Gottes zur Bestimmung, das von Gott selbst auf Erden grundgelegt wurde, das sich hier weiterentfalten muß, bis es am Ende der Zeiten von ihm auch vollendet werde, wenn Christus, unser Leben, erscheinen

7 J. Moltmann, ebd., S. 170.

wird (vgl. Kol 3,4) und »die Schöpfung selbst von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes befreit wird« (Röm 8,21)« (LG 9).

Das Reich Gottes, das eine dynamische Realität darstellt, ist, in der Haltung gegenüber Armen, Kranken und Sündern und durch das messianische Mahl, zu dem alle berufen sind, nahe durch Jesus Christus.

Seit der Auferstehung des Gekreuzigten gehört es zum Auftrag der Kirche, von der Realität dieses Reiches in der Welt Zeugnis abzulegen. Das irdische Leben Jesu, das er in totaler Solidarität mit den Armen und mit den Gedeemühten führte, wurde von Gott als sein eigenes rettendes Handeln bei den Menschen bestätigt. Beim Vater verherrlicht, bleibt Jesus in der Kirche als ihr Herr, als ihr Kyrios, und er führt sie, hier und jetzt durch den Geist zur Verwirklichung des Reiches Gottes.

Betrachtet man das Reich Gottes im Licht des Gnadensabbatjahres, so kann man sagen, daß sich das Reich Gottes auf der Ebene von dem befindet, was wir als sozio-wirtschaftliche Relevanz des Glaubens an Gott bezeichnet haben. Das Reich Gottes ist eine Gabe, die durch die Freiheit Gottes entsteht, es ist aber auch eine Antwort der Freiheit des Menschen auf die Gabe Gottes, die eine ständige Herausforderung für die Freiheit darstellt.⁸

Das irdische Leben Jesu ist der wesentliche Bezugspunkt, der uns verstehen läßt, wie diese neue Welt, die durch die Auferstehung Jesu als neue Schöpfung konsekriert wird, Gestalt annimmt. Durch seine Verherrlichung erhält das, was er zuvor innerhalb der Handlungsgrenzen des leiblichen Menschen getan hat, die Radikalität und Universalität von Handlungen, die wahrhaftig in einem göttlichen Sinn vollzogen wurden. Nach der Auferstehung verwandelt und transfiguriert sich, was Jesus auf Erden getan hat.⁹

Das konkrete Beispiel von Jesu Leben hat der Kirche nie gefehlt, und sie hat dieses Beispiel immer vor Augen gehabt, um es zu befolgen. Aber vor allem in den gegenwärtigen Umständen, unter den schwerwiegenden sozialen Fragen der Industrialisierung, entdeckt man die Bedeutung des irdischen Lebens Jesu als Orientierung für ein wahres christliches Leben wieder. Jürgen Moltmann hat neuerdings festgestellt, daß es eine Lücke sei, wenn es in der Formulierung unseres Glaubensbekenntnisses keinen Be-

8 Vgl. G. Lohfink, Die Not der Exegese mit der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu, in: *Theologische Quartalschrift* 168 (1988), S. 12; R. Baumann, »Gottesherrschaft« oder »Reich Gottes«? in: *Orientierung* 54 (1990), S. 76.

9 Vgl. W. Thüsing, Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus, Bd. 1. Düsseldorf 1981, S. 125-131. Die Auferstehung wird im Sinne einer »Verwandlung« der irdischen Realität Jesu interpretiert, und es wird auf den Begriff *metaskhematidzein* Bezug genommen (S. 127, Anm. 29), der in Phil. 3,21 (vgl. 1 Kor 15,15-44; Röm 8,29) verwendet wird.

zug auf das messianische Handeln Jesu in Israel gebe, es sei denn, wie er ironisch sagt, durch das Komma, das seine Empfängnis oder Geburt von seiner Passion trennt, die sofort darauf folgt. Moltmann hat anstelle des Kommas das Hinzufügen folgender Glaubenspropositionen vorgeschlagen:

»getauft von dem Täufer Johannes,
erfüllt vom Heiligen Geist:
um den Armen das Reich Gottes zu verkündigen,
die Kranken zu heilen,
die Ausgestoßenen anzunehmen,
Israel zu erwecken zum Heil der Völker und
sich alles Volkes zu erbarmen.«¹⁰

Die Soziallehre der Kirche

Die Kirche in der heutigen Zeit orientiert sich am Beispiel Jesu Christi, und sie weiß sich vom Geist seiner Auferstehung gelenkt. Sie muß die Verantwortung für Gottes Reich als eigene »missio« auf sich nehmen. In Übereinstimmung mit dieser Verantwortung hat sie seit der Industrialisierung vor allem in der Person ihres Universalhirten eine Reihe von Orientierungen ausgearbeitet, die seit Papst Pius XII. als »Soziallehre der Kirche« bekannt sind.

Diese Bezeichnung wurde mehrfach kritisiert, was zur Präzisierung der Bezeichnung geführt und Mißinterpretationen verhindert hat. Denn die Soziallehre stellt keine »soziale Dogmatik« dar, sie läßt sich nicht auf eine Summe von Wahrheiten mit fundamentalem und immerwährendem Wert reduzieren, die sofort überall und jederzeit angewandt werden können. Wäre dies der Fall, so könnte man sie zu Recht als Ideologie bezeichnen, da man darunter im negativen Sinn die Verabsolutierung oder Dogmatisierung einzelner Orientierungen verstehen kann, die einen unberechtigten Universalitätsanspruch einfordern.

In der *Libertatis conscientia* (1986) der Glaubenskongregation wird folgendes behauptet: »Die Soziallehre der Kirche hat sich aus der Begegnung der Botschaft des Evangeliums und ihrer Forderungen ... mit den Problemen, die aus dem Leben in der Gesellschaft resultieren, ergeben. Sie stellt eine Lehre dar, die die Mittel der Weisheit und der Humanwissenschaften verwendet, sie bezieht sich auf den ethischen Aspekt dieses Lebens und sie

10 J. Moltmann, *Der Weg Jesu Christi*, a.a.O., S.171.

berücksichtigt die technischen Aspekte der Probleme, aber immer, um sie von einem moralischen Standpunkt zu beurteilen.

Grundsätzlich aktionsorientiert, entwickelt sich diese Lehre unter Berücksichtigung der veränderlichen Umstände der Geschichte. Zusammen mit immerwährenden Prinzipien, schließt sie deswegen auch kontingente Urteile ein. Sie stellt kein geschlossenes System dar, sondern sie ist ständig offen für neue Fragen, die sich immer wieder stellen ... Als »Expertin in Menschlichkeit« legt die Kirche mit ihrer Soziallehre Leitprinzipien, Urteilkriterien und Richtlinien für das konkrete Handeln vor ...« (72)

Was die Soziallehre der Kirche charakterisiert, ist, daß in ihr »immerwährende Prinzipien«, »kontingente Urteile« über die sozialen Realitäten und Richtlinien für das konkrete Handeln zusammenlaufen.

Kontingente Urteile gibt es wegen der »veränderlichen Umstände der Geschichte« und nicht etwa, weil dem Evangelium göttliches Licht und Autorität fehlten, um sich in absoluten Prinzipien ausdrücken zu können. Diese begründet das Dokument in der »Würde des Menschen«; als eng mit diesem Fundament verbunden, stellt es in diesem Zusammenhang das Subsidiaritätsprinzip und das Prinzip der Solidarität vor (73).¹¹

Wenn es aber um grundlegende Orientierungen geht, die sich vom Evangelium ableiten lassen, und wenn diese Orientierungen unsere Gesellschaft und ihre ethische Problematik beleuchten, so sind die einzelnen Urteile und die Richtlinien für das konkrete Handeln, die die Grundorientierungen umsetzen, kontingent. Es ist nicht nur der provisorische Charakter der wirtschaftlichen Beziehungen oder der sozialen Formierungen in konkreten Situationen, der sie hinfällig machen kann. Auch die aufeinanderfolgenden rationalen Perspektiven und die wissenschaftlichen Paradigmen haben in der beschleunigten zivilisatorischen und kulturellen Entwicklung der Gesellschaft, in der wir leben, nicht mehr dieselbe erklärende Macht, mit der sie sich zuvor durchsetzen konnten. Es stellt sich zudem die Frage, ob das Paradigma der Arbeit in Zukunft dieselbe zentrale Bedeutung für die soziale Frage haben wird.

Papst Johannes Paul II. hat ihm eine besondere Stellung eingeräumt, vor allem in der Enzyklika *Laborem exercens*.¹² Es ist aber auch wichtig,

11 Vgl. O. von Nell-Breuning, *Baugesetze der Gesellschaft. Solidarität und Subsidiarität*. Freiburg u.a. 1990.

12 J.C. Scannone, *Teologia de la liberacion y doctrina social de la Iglesia*. Madrid/Buenos Aires 1987, S. 265, bezieht sich auf LE, wenn er schreibt: »Die Arbeit wird für die Grundlage der Kultur gehalten ... Solch ein Verständnis der Arbeit, das die Praxis und die Poesis im griechischen Sinn einschließt und eine Vermittlung zwischen beiden darstellt, ist das anthropologische Fundament der Feststellungen der Enzyklika über die Priorität der subjektiven vor der objektiven Arbeit, der Arbeit vor dem Kapital, und der Person (des Individuums, der Familie und der Nation als Gemeinschaft von Menschen) vor den Dingen (Produkte, Produktionsmittel): Die Ethik hat somit Vorrang vor der Wirtschaft, und der Besitz von Produktionsmitteln ist nur dann legitim, wenn er der Arbeit dient (LE 6, 9, 10, 12, 14 usw.).«

an neue Perspektiven zu erinnern, die sich, vor allem in neueren Sozialenzykliken, durch Analysen und Orientierungen eröffnen und angesichts der gesellschaftlichen Entwicklung immer aktueller werden.

Von den beiden von der Instruktion *Libertatis Conscientia* erwähnten Prinzipien wurde sicherlich bis vor kurzem, vor allem seit *Quadragesimo Anno*, das der Subsidiarität am meisten vom kirchlichen Lehramt beachtet. So ist in *Libertatis Conscientia* zu lesen: »Wegen (des Subsidiaritätsprinzips) können weder der Staat noch irgendeine Gesellschaft die Initiative und die Verantwortung der Menschen und der intermediären Gemeinschaften, wo diese handeln können, ersetzen, und sie können auch nicht den notwendigen Freiheitsraum derselben ersetzen. Die Soziallehre der Kirche widersetzt sich jeder Form von Kollektivismus« (73).

Als man noch nicht wußte, daß dieses Prinzip auf spektakuläre Art und Weise über verschiedene Formen des Kollektivismus in Europa und in anderen Kontinenten triumphieren würde, machte die Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* nicht so sehr auf dieses als vielmehr auf das komplementäre Prinzip der Solidarität aufmerksam. Und gerade dieses Prinzip wurde, nach den neuesten sozialen, politischen und wirtschaftlichen Veränderungen, ausschlaggebend. In *Libertatis Conscientia* wird es folgendermaßen definiert: »Wegen (des Prinzips der Solidarität) soll der Mensch mit seinen Mitmenschen zum Wohl der Gesellschaft beitragen. Unter diesem Gesichtspunkt widersetzt sich die Lehre der Kirche allen Formen sozialen oder politischen Individualismus« (73).

Indem er auf diesem Prinzip bestand, ging es Johannes Paul II. darum, die Lehre der Enzyklika *Populorum Progressio* fortzusetzen, deren zwanzigstes Erscheinungsjahr gefeiert wurde (SRS 5). Einen Aspekt dieser Enzyklika, den er, in Anmerkungen, wiederholt zitiert, hatte Paul VI. folgendermaßen formuliert: »Die Entwicklung beschränkt sich nicht auf einfaches wirtschaftliches Wachstum. Wahre Entwicklung muß umfassend sein, muß sich auf die Förderung jedes Menschen und des ganzen Menschen beziehen« (PP 14; vgl. SRS 9, Anm. 26).

In diesem Sinn stellt der Papst fest: »Darum sind wir ... aufgefordert, den *Begriff der Entwicklung* zu überprüfen, der gewiß nicht mit jenem übereinstimmt, der sich darauf beschränkt, die materiellen Bedürfnisse durch ein wachsendes Angebot von Gütern zu befriedigen, ohne auf die Leiden der Mehrheit der Menschen zu achten, und den Egoismus von einzelnen oder ganzer Nationen zum Hauptmotiv macht. Daran erinnert in scharfer Weise der *Jakobusbrief*: »Woher kommen die Kriege bei euch, woher die Streitigkeiten? Doch nur vom Kampf der Leidenschaften in eurem Innern. Ihr begehrt und erhaltet doch nichts ...« (4,1f.)« (SRS 10).

Die moralische Intention als konstituierende Dimension der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Ordnung

Es sprengt den Rahmen dieses Aufsatzes, einzelne Aspekte zu analysieren, aber es ist in diesem Zusammenhang wichtig, an den moralischen Charakter der kirchlichen Soziallehre zu erinnern (SRS 41).

Wir begegnen heute, sei es in einer radikalen Befreiungstheologie, sei es im Rahmen eines militanten Neoliberalismus dem weitverbreiteten Irrtum, den Bereich der Wirtschaftswissenschaften, der Politik- und der Sozialwissenschaften von dem der christlichen Moral und des christlichen Glaubens zu trennen. Dies bedeutet, daß Moral und Glaube hinter den Tatsachen der Wissenschaft an zweite Stelle treten.

Es ist merkwürdig, aber auch symptomatisch, daß die Thesen, die für wissenschaftlich gehalten werden, einander widersprechen.¹³ So ist das Wissenschaftliche für die radikale Befreiungstheologie der Sozialismus, für den militanten Neoliberalismus ist es der Liberalismus.

Es wird manchmal behauptet, daß sich Wissenschaft mit den Mitteln, die Ethik hingegen mit den Zielen beschäftigt. Von einer chronologischen geht man zu einer axiologischen Ordnung über, als könne man die Mittel, nur weil sie in der Praxis an erster Stelle erscheinen, beurteilen, ohne die Ziele zu berücksichtigen, die an zweiter Stelle stehen. Es wird merkwürdigerweise vergessen, daß das letzte Glied der Handlungsordnung das erste in der Ordnung der Intention ist, denn es ist unmöglich, eine Realität als Mittel zum Zweck anzusehen, ohne von Anfang an das Ziel zu berücksichtigen, auf das das Mittel hingeeordnet ist. Der Spezialist in Humanwissenschaften wird sich immer fragen müssen, ob das Objekt, das er als Mittel zu einem bestimmten Zweck untersuchen möchte, sein Ziel erreichen kann. Dies bedeutet, daß die wirtschaftliche Frage insgesamt im Hinblick auf die soziale Gerechtigkeit gestellt werden muß. Nur im Licht dieser sozialen Gerechtigkeit wird man von vornherein bestimmen können, welche Fragen in einer Wirtschaft, die der Würde des Menschen gerecht wird, wirklich relevant sind. Das wirtschaftliche, soziale und politische Projekt soll nicht nur umgesetzt werden, sondern es soll im voraus im Hinblick auf »die Entwicklung aller Menschen und des ganzen Menschen« entworfen werden, um die Worte Pauls VI. zu wiederholen. Auf dieser Ebene müssen alle möglichen Liberalisierungs- und Sozialisierungselemente bedacht werden, die in den wirtschaftlichen und sozialen Institutionen berücksichtigt werden könnten.

13 Vgl. C. Boff, *Teologia e Prática. Teologia do Político e suas mediações*. Petropolis 1978, und M. Novak, *O espírito do capitalismo democrático* (Übers. aus dem Engl.). Coimbra 1985.

Es ist im übrigen nicht möglich, menschliche Realität zu betrachten, ohne ihren ethischen Aspekt mitzusehen, denn alles, was man in irgendeinem Bereich der Gesellschaft als Mittel bezeichnen kann, ist immer schon menschliche Realität. Folglich stellt Jacques Maritain fest, daß man vor allem im Bereich der Mittel die moralische Qualität menschlichen Handelns beurteilen kann.¹⁴

Sogar die positiven Wissenschaften, die seit der Aufklärung den Anspruch erheben, die einzigen exakten und objektiven Wissenschaften zu sein, wissen heute von sich selbst, daß sie durch die subjektive Konstruktion von Modellen Fortschritte machen. In den Humanwissenschaften nimmt solch eine subjektive Komponente leicht Proportionen einer Ideologie im Dienst bestimmter Interessen oder Sensibilitäten an. Und jede Ideologie weiß, daß sie nur dann effizient ist, wenn sie ihren ideologischen Charakter verbirgt und sich – mit einer vielleicht unbewußten, aber immer geheutelten Naivität – als natürliche Gegebenheit der Natur vorstellt. Die moderne Hermeneutik hat dies rigoros in der Kritik an den Ideologien dargelegt.¹⁵

Es gibt zweifellos wissenschaftliche Kriterien der verschiedenen Humanwissenschaften, die ihre wissenschaftliche Spezifität und ihre entsprechende Autonomie beanspruchen können und beanspruchen sollen. Was behauptet wird ist aber, daß das Ziel dieser Wissenschaften nicht vor einem ethischen Urteil definiert werden kann; es wird nur akzeptiert, daß dieses sie, in einer späteren Phase, wie man sagt, interpretiert oder sich darauf beschränkt, Anpassungen zur Anwendung vorzuschlagen. In diesem Bereich dient eine wissenschaftliche Position, die vorgibt, nicht aus einer ethischen Option zu resultieren, einer subjektiven Haltung, die das moralische Bewußtsein nicht kritisch angenommen hat und die folglich

14 In diesem Zusammenhang erinnern wir an das, was Jacques Maritain generell über das Politische zu sagen hatte. Wir zitieren aus: *Principes d'une politique humaniste*. New York 1944. Was sich aus einer Politik ohne Ethik ergibt, die auf Kunst und Technik reduziert wird, drückt Maritain folgendermaßen aus: »Mais toute cette quantité d'art et de technique est organiquement, vitalement et intrinsèquement subordonnée aux énergies éthiques qui constituent la politique; en d'autres termes, l'art n'y est en aucune manière autonome, l'art s'y trouve incorporé à l'éthique, enveloppé et assumé par elle, comme, dans notre corps, les activités physico-chimiques sont intégrées à notre substance vivante et surélevées par nos énergies vitales. Quand ces activités purement physico-chimiques sont libérées et deviennent autonomes, il n'y a plus d'organisme vivant, mais un cadavre« (S.184). In diesem Fall gebe es einen »gemäßigten Machiavellismus« wegen des Bruchs zwischen den Mitteln und dem Zweck (das Gemeinwohl), und der Autor fügt hinzu: »Une telle rupture, une telle disproportion contre nature entre les moyens et les fins devait inévitablement, au surplus, conduire à une perversion de l'idée même du bien commun ...« (S. 191). Das natürliche Schicksal des gemäßigten Machiavellismus besteht folglich darin, von dem absoluten, zynischen, ungebändigten Machiavellismus besiegt zu werden (S. 193).

15 Etwas Analoges geschieht allerdings in den literarischen Erzählungen, in denen das Interesse des Erzählers sich hinter der Natürlichkeit der Erzählung verbergen muß, um vom Leser akzeptiert werden zu können. Vgl. R. Barthes, *Introduction à l'analyse structurale du récit*, in: *Communications* 8 (1966), S. 28.

auch nicht der ethischen Würde der Person entspricht. Was dies in der Praxis an Egoismus und an Gewalt bedeuten kann, sagt uns deutlich der zitierte Text des heiligen Jakobus (4,1f.).

In diesem Sinn ist die soziale Frage immer eine Frage der Gerechtigkeit. In der Enzyklika, die wir zitieren, wird die weltweite Dimension der sozialen Frage angesprochen: »... Wenn die soziale Frage eine weltweite Dimension erlangt hat, dann darum, weil die *Forderung nach Gerechtigkeit* nur auf dieser Ebene erfüllt werden kann« (SRS 10).

Frühere Enzykliken waren einem zentralen Thema gewidmet. So sprach sich *Quadragesimo Anno* über den Besitz aus, und in *Populorum Progressio* ging es um eine gründliche Analyse der Situation der Entwicklungsländer. Die letzten Enzykliken aber befassen sich mit der ganzen gegenwärtigen sozialen Problematik, und sie betrachten sie unter dem Gesichtspunkt der weltweiten Verflochtenheit und Abhängigkeit.¹⁶

Das wesentliche Kennzeichen der ganzen Soziallehre ist die *moralische Beurteilung* der sozialen Frage im Licht des christlichen Glaubens.¹⁷ Es ist interessant der Frage nachzugehen, inwieweit, vom päpstlichen Standpunkt aus, der moralische Aspekt der Frage die Frage selbst beeinflusst. Ist der ethische Aspekt nur in der Interpretation der sozio-wirtschaftlichen Wirklichkeiten relevant, deren Probleme die Humanwissenschaften zuvor gelöst haben? Oder tritt er nur in Erscheinung, um irgendwelche sekundären Anpassungen in bezug auf bereits gefundene Lösungen vorzunehmen? Oder aber erscheint die moralische Dimension völlig unabhängig von den Errungenschaften der ökonomischen, soziologischen und politischen Wissenschaften, um statt dessen auf entscheidende Weise bei der Definition der Fragen einzugreifen, die sich in Übereinstimmung mit den Forderungen nach der Würde der menschlichen Person stellen? Bleiben wir bei der Analyse der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis*. Sie selbst wird uns zu den Aspekten führen, die wir noch berücksichtigen müssen.

Zu den wesentlichen Punkten der Enzyklika gehören die Herkunft und das anthropologische Statut der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Strukturen und Mechanismen, die die heutige Welt charakterisieren. Wegen ihrer Komplexität auf weltweiter Ebene vergißt man schnell, daß sie ihren Ursprung in der Freiheit und in der Entscheidungsfähigkeit konkreter Menschen hat, und man gerät in die Versuchung, die Strukturen und Mechanismen als Instanzen zu betrachten, die, von einer inneren Logik

16 Vgl. J. Schasching, In Sorge um Entwicklung und Frieden. Kommentar zur Enzyklika »Sollicitudo rei socialis« von Johannes Paul II. Wien/Zürich/Düsseldorf 1988, S. 83.

17 Was eine »moralische Beurteilung« einschließt und voraussetzt, wird in der letzten Enzyklika Johannes Pauls II., *Splendor veritatis*, dargestellt und begründet. Die Beziehung zwischen *Ethik* und *Wahrheit* war bereits in der vorherigen Enzyklika thematisiert worden. (vgl. CA 17, 29, 41, 44, 46, 47).

regiert, nicht aufzuhalten sind (SRS 16). Trotzdem beweist die Tatsache, daß sie funktionieren, eindeutig ihre moralische Qualität, d.h. ob die Strukturen auf die universale und totale Entwicklung der Person hingordnet sind oder ob sie, im Gegenteil, so wirken, daß eine Mehrheit in der Welt immer ärmer und eine Minderheit immer reicher wird, so daß Armut das miserable »infra-menschliche« Niveau einer »vierten Welt« erreicht, und dies sogar innerhalb der reicheren Nationen (SRS 14).¹⁸

Dies ist die gegenwärtige Situation, die aus der Sicht des Papstes nach einem gewissen Optimismus in *Populorum Progressio* zur großen Enttäuschung über die tatsächliche soziale Entwicklung seit dieser Enzyklika geführt hat, einer Entwicklung, die trotz der sogenannten »Entwicklungsdekaden«, die seit den sechziger Jahren auf Initiative und unter der Verantwortung der Vereinten Nationen und anderer Aktionen ermöglicht wurden, eingetreten ist (12). Man kann die Tatsachen nicht ignorieren; würde man sie allerdings für unvermeidlich halten, so entstünde ein düsteres Bild der Geschichte und der Fähigkeiten des Menschen, seine Zukunft zu gestalten. Johannes Paul II. geht es nicht um eine technische Analyse der Gründe für eine solch negative Entwicklung. Das ist nicht seine Aufgabe. Aber es steht ihm zu zu betonen, daß die tiefsten und entscheidendsten Gründe dieser Situation nicht auf technischer, sondern auf ethischer Ebene liegen.

Der Mensch und sein sittliches Bewußtsein stehen vor – und nicht abseits – der technischen Entwicklung von Strukturen und Mechanismen, die unsere Gesellschaft bestimmen. Daß der Einfluß des sittlichen Bewußtseins entscheidend ist, beweist die Tatsache, daß die Strukturen auch »Strukturen der Sünde« genannt werden können. Die Sünde ist sicherlich immer auf eine verantwortliche Haltung zurückzuführen, die nur Menschen zueigen ist. Da die Strukturen aber von dieser persönlichen Haltung abhängen, können sie, auf einer objektivierten Ebene, Ausdruck und Aktualisierung der sündigen Haltung sein, in der sie ihren Ursprung haben.

In diesem Zusammenhang bleibt die Enzyklika nicht im Grundsätzlichen, sondern sie prangert konkret die »ausschließliche Gier nach Profit« und das »Verlangen nach Macht« an. Hinzugefügt wird: »Jeder dieser Verhaltensweisen kann man, um sie noch treffender zu kennzeichnen, die Qualifizierung hinzufügen: »um jeden Preis«. Mit anderen Worten,

18 Vgl. B.J.F. Lonergan, *Pour une méthode en théologie* (Übers. aus dem Engl.). Montréal/Paris 1978, S. 403: »Les égoïstes trouvent des failles dans les structures sociales et ils les exploitent pour augmenter leur profit en fait de biens particuliers et diminuer celui des autres. Les groupes exagèrent l'ampleur et l'importance de la contribution qu'ils fournissent à la société. Ils constituent un auditoire tout disposé à donner crédit à une idéologie qui justifie leur comportement devant l'opinion publique. S'ils réussissent dans leur duperie, le processus social est faussé ... Des classes plus riches et des classes plus pauvres apparaissent et les riches deviennent encore plus riches tandis que les pauvres sombrent dans la misère et la détresse.«

wir stehen vor einer *Absolutsetzung* menschlicher Verhaltensweisen ... Wenn man gewisse Formen eines modernen ›Imperialismus‹ – so der Papst – im Licht dieser moralischen Kriterien betrachten würde, könnte man entdecken, daß sich hinter bestimmten Entscheidungen, die scheinbar nur von Wirtschaft oder Politik getragen sind, wahrhafte Formen von Götzendienst verbergen: gegenüber Geld, Ideologie, Klasse oder Technologie« (LE 37).

Einer der besten Kommentatoren der Enzyklika faßt ihre zentrale Botschaft folgendermaßen zusammen: »Es gilt, alles zu unternehmen, damit das sittliche Bewußtsein nicht aus dem gesellschaftlichen Leben verdrängt wird, und das sowohl im Verhalten des einzelnen Menschen wie in der Erstellung der notwendigen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Strukturen. Gilt das bereits für das innerstaatliche Leben der einzelnen Völker und Nationen, so gilt es um so mehr für die rasch zunehmende weltweite Verflochtenheit und Abhängigkeit. Darum ist mit aller Deutlichkeit auf die sittliche Wurzel des persönlichen Verhaltens und der wirtschaftlichen und politischen Strukturen hinzuweisen, besonders im Hinblick auf die Entwicklung der Völker. Johannes Paul II. geht es ... um einen Schrei in das Gewissen der Menschen.«¹⁹

Moralische Bekehrung als Herausforderung des Gottesreiches

Die Analyse der gegenwärtigen Situation ist im Lehramt Johannes Pauls II. nicht neu. In seiner ersten Enzyklika, *Redemptor hominis* (1979), hatte er bereits behauptet, daß »die wesentliche Bedeutung der ›Herrschaft‹ des Menschen über die Welt ... das Primat der Ethik vor der Technik, der Person vor den Dingen, die Überlegenheit des Geistes über die Materie, ist« (RH 16).

Schon damals wurden angeprangert: »Strukturen und ... Mechanismen, die, durch politischen Druck, die ganze Welt beherrschen. Sie erweisen sich fast als unfähig, um von der Vergangenheit geerbte, ungerechte soziale Situationen auszugleichen, und um auf dringende Herausforderungen und aktuelle ethische Forderungen zu antworten« (RH 16).

Schon damals konnte die Antwort nur in der vom Glauben erleuchteten ethischen Bekehrung bestehen: »Es wird nie leicht sein, auf diesem schwierigen Weg notwendiger Veränderungen des wirtschaftlichen Lebens fortzuschreiten, wenn es keine wahre Bekehrung der Intelligenz, des Willens und der Herzen der Menschen gibt. Diese Aufgabe erfordert das ent-

19 J. Schasching, a.a.O., S. 92.

schlossene Handeln freier und solidarischer Menschen und Völker« (ebd.).

In *Laborem exercens* wird jede Form von Ökonomismus verurteilt. Dieser ist vorzufinden, »wenn die menschliche Arbeit ausschließlich nach ihrer wirtschaftlichen Zielsetzung betrachtet wird« (13). Dieser Form von Materialismus (ebd.) wird eine Konzeption der Arbeit als Verwirklichungsform der Person gegenübergestellt (LE 9). »Das Prinzip des Primates der Arbeit vor dem Kapital ist eine Forderung sozialetischer Natur« (LE 15). Deswegen schrieb Oswald von Nell-Breuning, daß die Soziallehre mit *Laborem exercens* in die Nähe des »Laborismus« gerückt sei.²⁰

SCHLUSS

Der Mangel an *moralischer Intention* in der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Ordnung führt notwendigerweise zu Unterdrückungsformen des Menschen (vgl. SRS 28). Wie bereits Paul VI. festgestellt hat, kann eine materielle Überentwicklung eine moralische Unterentwicklung darstellen (PP 19; SRS 28, Anm. 51).

Deswegen betont das Lehramt immer wieder die Notwendigkeit der persönlichen Bekehrung. Es ist der Aufruf zur Bekehrung, den Jesus Christus proklamierte, als er die Nähe von Gottes Reich verkündigte. Und wenn die technischen Aspekte der Probleme nicht zur Kompetenz der Kirche gehören, dann deshalb, weil Fortschritt und Entwicklung des Menschen als solche nicht das Reich Gottes ausmachen. Die positive ethische Bedeutung von Fortschritts und Entwicklung, der Werte, die sie fördern, des Respektes vor der Transzendenz der Person, den sie ausdrücken, zeugen wahrhaftig vom Reich Gottes unter den Menschen. Daran erinnert die Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (48), indem sie das II. Vatikanische Konzil zitiert: »Alle guten Erträgnisse der Natur und unserer Bemühungen nämlich, die Güter menschlicher Würde, brüderlicher Gemeinschaft und der Freiheit müssen im Geist des Herrn und gemäß seinem Gebot auf Erden gemehrt werden, dann werden wir sie wiederfinden, gereinigt von jedem Makel, lichtvoll und verklärt, dann nämlich, wenn Christus dem Vater ein ewiges, allumfassendes Reich übergeben wird ... Hier auf Erden ist das Reich schon im Geheimnis da« (GS 39).

Durch sein Leben, sein Predigen und Handeln hat Jesus das endgültige Sabbatjahr verkündigt und erfüllt, in dem sich der wahre Kult als untrenn-

20 Der Wert der Arbeit und der Weg zur Gerechtigkeit. Enzyklika »Über die menschliche Arbeit« Papst Johannes Paul II. Mit einem Kommentar von O. von Nell-Breuning. Freiburg u.a. 1981, S. 120: »... eine in dieser Eindeutigkeit bisher nicht vorliegende Option für den »Laborismus« ...«

bar von der Gerechtigkeit und von der Barmherzigkeit unter den Menschen offenbart. Im Evangelium erscheint die »Gerechtigkeit Gottes« als letzte kritische Instanz der »Gerechtigkeit der Menschen«. Das zukünftige Reich Gottes wird gegenwärtig, indem es schon jetzt am Tisch der Brüderlichkeit die Armen, die Leidenden und die Sünder versammelt.

Wahre menschliche Entwicklung ist nur dann möglich, wenn sie sich aus einer Bekehrung zu den ethischen Forderungen des Reiches ergibt. Ihren Verkündigungsauftrag führt die Kirche aus, wenn sie das Reich verkündigt und seine Abwesenheit in bestimmten Situationen des sozialen Lebens anprangert (SRS 48).

Ihr Programm, das in SRS (47) zitiert wird, ist dasselbe, das Jesus in der Synagoge von Nazareth verkündigte, als der Messias sich als derjenige offenbarte, der gesandt wurde, um »den Armen eine gute Nachricht zu bringen ..., den Gefangenen die Entlassung zu verkünden, und den Blinden, das Augenlicht, die Zerschlagenen in Freiheit zu setzen und ein Gnadenjahr des Herrn auszurufen« (Lk 4,18f.). In diesem Licht faßt Johannes Paul II. zusammen: »Ihre Soziallehre vorzutragen und zu verbreiten ist Teil des Verkündigungsauftrages der Kirche« (SRS 41).