

Ernst-Wolfgang Böckenförde

Das neue politische Engagement der Kirche

Zur „politischen Theologie“ Johannes Pauls II.

Der Pontifikat Johannes Pauls II. war von seinem Beginn an mit großen Erwartungen verknüpft. Der „Papst aus Polen“ wurde von den katholischen Christen, und darüber hinaus in weiten Teilen der Welt, zunächst mit überraschtem Erstaunen, alsbald aber mit einer schnell wachsenden Sympathie und oftmals Begeisterung begrüßt. Was wird er für die Kirche, was wird er für die Menschen bringen, so lautete und lautet bis heute eine von vielen insgeheim gestellte erwartungsvolle Frage. Wird er, der erste Nichtitaliener seit über 450 Jahren auf dem Stuhl Petri, die Kirche in ein neues Zeitalter führen, wird er ihr Festigkeit, innere Lebendigkeit, Strahlkraft in die Welt hinein als Verkünderin der Heilsbotschaft für die Menschen bringen?

Die Zeit ist zu kurz, um darüber zu einem Urteil gelangen zu können. Aber eines lässt sich bereits feststellen. Johannes Paul II. hat in den zahlreichen Ansprachen, Predigten und Reden auf seinen drei Auslandsreisen wie in seiner Antrittsenzyklika „Redemptor Hominis“ ein Programm im Hinblick auf die Aufgabe und den Auftrag der Kirche für die Welt und in der Welt entwickelt und zu realisieren begonnen, das von einer umfassenden, theologisch begründeten Vorstellung des Verhältnisses von Kirche und Politik getragen ist, die sich, ungeachtet zahlreicher Bezugnahmen, von der seiner Vorgänger deutlich abhebt.

Worin liegt der Kern dieses Programms beziehungsweise der dahinterstehenden Konzeption? Liegt er, wie nicht wenige, insbesondere die Vertreter und Anhänger der politischen Theologie, nach der Puebla-Reise meinten, im Rückzug auf eine sogenannte unpolitische Kirche, die allein ihren geistlich-religiösen Auftrag zu verwirklichen trachtet, oder liegt er, gerade umgekehrt, im immer wieder erneuerten Eintreten für die Menschenrechte, insbesondere die Rechte der Armen, der ausgebeuteten Arbeiter und Bauern und der Verfolgten? Ist der Papst, den eigenen Bekundungen, er sei kein Politiker und „nicht politisch“ zum Trotz, doch ein „politischer“ Papst, ein Papst, der die politische Dimension der christlichen Heilsbotschaft voll zur Geltung bringt?

Im folgenden soll versucht werden, die tragenden Elemente der Konzeption und Lehre, die der Papst vor den Gläubigen und der Welt entwickelt hat und realisiert, aufzuzeigen. Als diese tragenden Elemente erscheinen 1. die Rück-

führung des kirchlichen Auftrags in der Welt und für die Welt auf eine theologisch-christologische Begründung und Begrenzung; sodann, darauf aufbauend, 2. die unpolitisch-politische Wirkungsweise der Kirche in die Welt hinein; 3. der Charakter ihres Auftrags als prophetisches Amt; 4. die klare Unterscheidung der Aufgaben von Priestern und Laien in der Verwirklichung des kirchlichen Auftrags; 5. die Integration von Umkehr des Herzens (metanoia) und struktureller Veränderung; schließlich 6. die Frage nach dem Status des universalen Anspruchs der christlichen Wahrheit in einer pluralistisch verfaßten Welt¹.

Theologisch-christologische Begründung des Weltauftrags der Kirche

Johannes Paul II. sieht die Aufgabe der Kirche zentral und ausschließlich von ihrem Heilsauftrag her bestimmt. Die Verkündigung des Evangeliums ist ihre eigentliche Berufung und tiefste Identität². Sie hat Christus, den Erlöser der Menschen, seine Heilstat und Offenbarung den Menschen zu verkündigen und ihnen nahezubringen, und sie soll die Menschen zu Christus hinführen. Diese Aufgabe schließt indes nicht nur die Verkündigung des Glaubensguts, die Verwaltung der Sakramente und den Vollzug der Liturgie ein, sie umgreift auch die Sorge und das Eintreten für den Menschen. Denn das Geheimnis Christi und seiner Erlösung – dies betont der Papst immer wieder – ist zentral auf den Menschen bezogen³. Die Erlösung, die am Kreuz geschehen ist, „hat dem Menschen endgültig seine Würde und den Sinn seiner Existenz in der Welt zurückgegeben“⁴; erst in Christus zeigt sich, was der Mensch wirklich ist, durch ihn erlangt der Mensch das volle Wissen um sich selbst, seine Würde und Freiheit⁵. „Man kann den Menschen letztlich nicht ohne Christus begreifen“, oder, wie es der Papst auch sagt: „Der Mensch kann sich selbst nicht im letzten ohne Christus verstehen. Er kann weder begreifen, wer er ist, noch worin seine wahre Würde besteht, noch welches seine Berufung und was seine endgültige Bestimmung ist.“⁶

Zur Verkündigung der christlichen Wahrheit gehört somit auch die Verkündigung der in Christus begründeten und offenbar gewordenen Wahrheit über den Menschen: seine Würde, seine erhabene Bestimmung, seine Rechte, seine Freiheit; dies ist die „menschliche Dimension“ im Geheimnis der Erlösung. Die Kirche, kraft ihrer Einsetzung durch Christus Wächterin und Lehrerin dieser Wahrheit, kann nicht anders, als in dem „Kampf für jene Würde, die jeder Mensch in Christus erreicht hat und beständig erreichen kann“, einzutreten⁷. Ihr Weg führt notwendig zum Menschen⁸, und die Verkündigung des Evangeliums kann nicht von der Sorge für die ganzheitliche Entfaltung des Menschen getrennt werden.

Diese Sendung der Kirche zielt – das ist ein weiterer wesentlicher Punkt – nicht auf einen Menschen „an sich“, sein Recht und seine Würde, sondern auf den, besser *die „konkreten“ und „geschichtlichen“ Menschen* in allen ihren Dimensionen⁹. Jeder *einzelne* Mensch ist gemeint, denn Christus hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt, ist in jedem Menschen gegenwärtig geworden und hat ihm seine Würde verliehen¹⁰. Den damit gegebenen Bezug auf die konkreten, einzelnen Menschen, anstatt auf politische oder sonstige Systeme, auf diese Menschen in allen Dimensionen ihres Lebens, ihre Not, ihre Unterdrückung, ihr Recht, ihre Würde wird der Papst nicht müde zu betonen.

Diese zentral theologische und christologische, vom Christusereignis her gewonnene Begründung des kirchlichen Weltauftrags unterscheidet sich deutlich von der bislang üblichen naturrechtlichen Begründung. Die darin angelegten Folgerungen für den Charakter und den Umfang des kirchlichen Weltauftrags seien kurz hervorgehoben.

1. Die Berufung auf die geschichtliche Person Jesu Christi verleiht dem kirchlichen Eintreten für die Menschen und Menschenrechte einen Orientierungspunkt, der durch Fülle und Konkretheit gekennzeichnet ist; eine Fülle und Konkretheit, wie sie auf der Basis naturrechtlicher, auf die allgemeine Wesensnatur des Menschen bezogener Argumentation niemals erreichbar ist¹¹. Die Kirche ist so nicht auf die Rolle einer Hüterin naturrechtlich-zeitübergreifender Essentialia – und damit auch Minimalia – des menschlichen Zusammenlebens verwiesen. Sie kann vielmehr als Lehrerin und Avantgarde in der Frage der Menschenrechte auftreten¹²; sie vermag dafür die Breite der christologischen Aussagen der Offenbarung fruchtbar zu machen. Zugleich vermag sie die konkrete Verwirklichung an dem nie einholbaren Beispiel der Person Jesu Christi zu messen, was sie zudem vor der Utopie der irdischen Realisierbarkeit des Heils bewahrt.

2. Andererseits bewahrt der unmittelbare Rückbezug auf das eigene Proprium, die Person und das Geheimnis Jesu Christi, die Kirche auch davor, sich an die Welt zu verlieren. Er bewahrt sie einmal vor notwendigen Anleihen bei anderen Weltanschauungen oder den philosophischen Systemen und der damit fast immer einhergehenden Verabsolutierung zeitbedingter Gehalte, zum andern vor Überschreitungen des eigenen Bereichs, indem sie ihre Sendung und Autorität für Fragen in Anspruch nimmt, die mit ihrem eigentlichen Auftrag, der Verkündung der Heilsbotschaft Christi, nichts mehr zu tun haben. Indem die Kirche sich nur auf die eigene Heilsbotschaft stellt, ist sie ferner vor ideologischen Adaptationen und Auffüllungen der eigenen Position am ehesten geschützt und auch davor, daß sich das kirchliche Wirken in eine geistlich-religiöse und eine soziale Dimension aufspaltet.

3. Gegenüber der nicht einholbaren Wirklichkeit Jesu Christi und seiner Bot-

schaft sind die Menschen und ist die Menschheit immer auf dem Weg. Für die Sendung der Kirche geht es daher darum, nicht abstrakte Modelle oder Systeme zu verwirklichen, sondern sich dem konkreten Zustand, der Befindlichkeit der Menschen zuzuwenden, die darin liegenden Gefahren und Bedrohungen für die Würde und Bestimmung der Menschen zu sehen und dafür zu sorgen, daß das Leben in der Welt „mehr der überragenden Würde des Menschen entspricht“¹³. Das bedeutet zugleich die Hinwendung zu einem konkreten Denken. Für die Beurteilung der vorhandenen sozialen, rechtlichen und politischen Gegebenheiten, von Ordnungen und Systemen, stehen nicht die Anwendung oder Konkretisierung allgemeiner normativer Sätze im Vordergrund, sondern die konkreten Ergebnisse für die Menschen und ihre Lebenssituation: Was bedeuten und bringen die gegebenen Verhältnisse, bestehende Ordnungen und Systeme für die Würde und das Recht der Menschen, dafür, daß die Menschen auf ihre in Christus offenbar gewordene Bestimmung hin leben können?¹⁴ Die „menschliche Dimension“ der Erlösung, von der der Papst spricht, wird in ihrer Konkretheit und Bezogenheit auf jeden einzelnen Menschen der Maßstab des weltlichen Engagements der Kirche¹⁵.

4. Dieser Maßstab macht zugleich die genuin religiös-theologische, christozentrische Verankerung und Begrenzung jedes weltlichen und politischen Engagements der Kirche deutlich. Dieses Engagement ist zwar auf den Menschen bezogen, eben wegen der „menschlichen Dimension“ der christlichen Offenbarung, aber der Mensch ist nicht das Maß dieses Engagements. An die Stelle einer Anthropozentrik, wie sie den säkularen Humanismen entspricht, auch einer christlich gemeinten Anthropozentrik¹⁶, tritt die Christozentrik. Christus ist das Maß des Menschen, von ihm her bestimmt sich, was dem Menschen zu kommt und wessen er bedarf. Der Humanismus, wie ihn die Kirche vertritt, ist somit gegenüber jedem säkularen Humanismus, der autonom am Menschen als Menschen orientiert ist – ungeachtet der Übereinstimmungen in etlichen praktischen Folgerungen –, ein „christozentrischer Humanismus“¹⁷; er ist in eine grundlegend andere, nämlich die christologische Bezugsrichtung hineingestellt.

Die unpolitisch-politische Wirkungsweise der Kirche

Der Auftrag der Kirche in der Welt und für die Welt ist ein religiös-theologischer und nur ein religiös-theologischer. Insofern ist er *unpolitisch*. Er richtet sich nicht auf politische Ziele, nicht auf die Erhaltung oder Stützung politischer Ordnungen und Systeme, nicht auf die Parteinahme in politischen Auseinandersetzungen; er richtet sich allein und unbedingt auf die Verkündigung des Evangeliums, der christlichen Heils- und Frohbotschaft, auf die Verkündigung von Christus selbst, der kein Politiker, Revolutionär oder Umstürzler war¹⁸. Aber

indem die Kirche diese Botschaft verkündigt, für sie ein- und auftritt, wirkt sie, da diese Botschaft von ihrem Kern, von Christus her, eine solche für die Menschen und vom Menschen ist – seiner Würde, seiner Freiheit und letztlichen Bestimmung –, notwendig auf das Leben der Menschen und die Ordnung ihres Zusammenlebens ein. Insofern wirkt die Kirche, indem sie ihren Auftrag wahrnimmt, unaufhebbar *politisch*. Es zeigt sich hier eine Dialektik, die um so deutlicher hervortritt, je entschiedener – wie Johannes Paul II. es tut – der religiöstheologische Ausgangs- und Bezugspunkt des kirchlichen Wirkens betont und realisiert wird.

Um diese dialektische Beziehung voll zu erkennen, bedarf es freilich der Einsicht – die immer noch Schwierigkeiten bereitet –, daß das Politische kein abgrenzbarer Gegenstandsbereich ist, der neben oder unterhalb des religiösen Bereichs steht, sondern daß er ein Beziehungsfeld darstellt, das durch einen bestimmten Intensitätsgrad der Assoziation oder Dissoziation gekennzeichnet ist, der sein „Material“ aus allen Sach- und Lebensbereichen beziehen kann (Carl Schmitt)¹⁹. Auch das Religiöse, die Verkündigung der christlichen Botschaft, kann daher immer wieder, je nach der gegebenen Situation, in das Beziehungs- und Spannungsfeld des Politischen geraten, und die Kirche kann dem nicht entgehen und entgehen wollen, indem sie sich auf eine „reine“, un-politische Verkündigung zurückzieht; dadurch würde nur das Eintreten für die Botschaft selbst verkürzt, die Verkündigung eine politisch angepaßte. Umgekehrt ist gerade das unverkürzte, von aktuell-politischen Rücksichten und Abwägungen freie Eintreten für die christliche Botschaft die Bedingung dafür, daß politische Wirkungen von ihr ausgehen und sie ihre Maßgeblichkeit in und gegenüber dem politischen Beziehungsfeld zur Geltung bringt. Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen, auf das ich vor zehn Jahren schon einmal hingewiesen habe: Die Euthanasiepredigten des Bischofs von Münster, Graf Galen, waren Verkündigung und politische Tat zugleich, und das letztere um so mehr, als ihnen nicht entgegengehalten werden konnte, sie stellten eine Überschreitung des kirchlichen Verkündigungsauftags dar²⁰.

Dieser Zusammenhang, der den unpolitisch-politischen Charakter des kirchlichen Verkündigungsauftags begründet und vielleicht das zentrale Thema einer „politischen Theologie“ sein sollte, ist in der Lehre Johannes Pauls II. zwar nicht ausdrücklich entfaltet, aber praktisch realisiert. Es geht dem Papst darum, die Kirche freizumachen und freizuhalten für das strikte, unverkürzte konkrete Eintreten für die christliche Heilsbotschaft, die zugleich eine Botschaft vom Menschen und für die Menschen ist. Sie „hat es nicht nötig, zu Systemen und Ideologien Zuflucht zu nehmen, um die Befreiung des Menschen zu lieben, zu verteidigen und mit zu verwirklichen“, denn sie verfügt in der Frohen Botschaft über die volle Wahrheit vom Menschen; sie möchte sich daher „freihalten von den gegensätzlichen Systemen“ – wohlgemerkt: nicht nur von den anti-

westlichen – „um sich allein für den Menschen zu entscheiden“²¹. Ihre Priester sollen keine sozialen oder politischen Führer sein, nicht wegen eines angeblich unpolitischen Christentums, sondern damit sie nicht durch soziale und politische Bindungen, durch Rücksichten auf bestimmte Parteien und Bewegungen um die Freiheit gebracht werden, einzig für die ihnen aufgetragene Wahrheit einzutreten²².

Die Ebene des Verhältnisses von Kirche und Politik, die hiermit gewonnen wird, lässt die hierzulande geläufigen Diskussionen um Äquidistanz oder Nicht-Äquidistanz der Kirche gegenüber den politischen Parteien²³ meilenweit hinter sich; diese Diskussionen erscheinen wie Puzzlespiele derjenigen, die auf der Basis der bereits oder noch immer erfolgten politischen Parteinaahmen krampfhaft nach – theologisch nicht verfügbaren – Rechtfertigungen dafür suchen²⁴.

Die Freiheit der Kirche von politischer Bindung und politischem Kalkül ist allerdings nicht ein Ziel, das sich selbst genügt, sie ist nur Bedingung für die volle und unverkürzte Wahrnehmung des der Kirche gegebenen Auftrags. Dieser Auftrag reicht so weit, wie die christliche Wahrheit reicht; er schließt das Eintreten für die „Wahrheit vom Menschen“, die die christliche Botschaft enthält, mit ein und er ist zu erfüllen importune, opportune, das heißt jederzeit und unbedingt (Mt 10,16–39). Drei Schwerpunkte dieses Auftrags treten in den bisherigen Reden und Ansprachen des Papstes besonders hervor und bestimmen sein eigenes Engagement.

1. Der erste Schwerpunkt ist das *Eintreten für die Menschenrechte und die Würde des Menschen*, deren der Mensch gerade durch Christus teilhaftig geworden ist²⁵. Die Kirche „muß die Ungerechtigkeit beim Namen nennen; die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen oder die Ausbeutung des Menschen durch den Staat, die Institutionen, das Räderwerk der Wirtschaftssysteme . . . Sie muß jede soziale Ungerechtigkeit, jede Diskriminierung, jede Gewalt gegen den Menschen, gegen seinen Körper, seinen Geist, sein Gewissen oder seine Überzeugungen beim Namen nennen.“²⁶ Diese Benennung des verweigerten Menschenrechts, der verletzten oder vorenthaltenen Menschenwürde, bezieht sich nicht allein auf aktuelle Unrechtshandlungen, sie ergreift ebenso die vielfältigen Bedrohungen des Menschen durch die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Systeme. Der Mensch „darf nicht Sklave der Dinge, Sklave der Wirtschaftssysteme, Sklave der Produktion, Sklave der eigenen Produkte werden“. Und sie richtet sich ebenso gegen die Vorenthaltung von Freiheit und Recht in östlichen Systemen wie gegen die „konsumistische Verhaltensweise“ der reichen und fortgeschrittenen westlichen Gesellschaften, die einen „Mißbrauch der Freiheit“ praktizieren und dadurch die anderen, die Mangel und Hunger leiden, „in noch stärkere Armut und ins Elend“ treiben²⁷.

2. Der zweite Schwerpunkt ist das Engagement, die *Parteinaahme für die Armen und Notleidenden*. Sie folgt unmittelbar dem Beispiel Christi und ist

die einzige Form der Parteinausnahme, die die Liebe, die niemand ausschließt, gleichwohl gestattet und gebietet²⁸. „Was auch immer das Leid und das Elend sein mögen, die den Menschen befallen, Christus steht an der Seite der Armen.“²⁹ Zu diesen Armen gehören einmal jene Volksmassen, „die auf einem unwürdigen Lebensniveau belassen und oft unbarmherzig ausgebeutet werden“, zum anderen diejenigen, die am Rand der Gesellschaft leben, wobei der Papst besonders die Gefangenen und jugendlichen Gesetzesbrecher nennt³⁰. Dieses Engagement begründet eine bleibende Spannung zu den jeweils Mächtigen und Wohlhabenden, denen die Kirche als Anwalt der Armen durch ihre ständige Mahnung und Kritik nicht gestattet, sich hinter scheinlegitimierenden Sachzwängen und vorgeschobenen Ideologien zu verschanzen.

3. Der dritte Schwerpunkt schließlich: die *Ablehnung des Weges der Gewalt*. Die Botschaft Christi ist eine Botschaft des Friedens, Christus selbst ist der Friedensfürst. Auch wenn die Kirche das Unrecht beim Namen nennt, für mehr Gerechtigkeit in den Lebensbedingungen der Menschen streitet, niemals fordert oder fördert sie den Weg der Gewalt; er ist nicht der Weg ihres Herrn³¹. Mit großer Entschiedenheit verurteilt der Papst jeden Weg der Gewalt: „Gewalttätigkeit ist ein Übel“, so sagt er, „eine Lüge, sie verstößt gegen die Wahrheit unseres Glaubens, gegen die Wahrheit unserer Menschlichkeit, sie zerstört, was sie zu verteidigen vorgibt: die Würde, das Leben, die Freiheit der Menschen.“ Die Unbedingtheit dieser Aussage wird nicht durch einen Verweis auf das Recht der Selbstverteidigung gegen ungerechte Angriffe und ein Widerstandsrecht relativiert. Über beides äußert sich der Papst in Irland nicht. Vielmehr heißt es klar und deutlich: „Glaubt nicht an die Gewalt, unterstützt die Gewalt nicht. Dies ist nicht der christliche Weg . . . Glaubt an den Frieden und an die Vergebung und Liebe, denn diese gehören zu Christus.“³²

Der kirchliche Auftrag als prophetisches Amt

Worin liegt nun der charakteristische Wesenzug dieses Eintretens der Kirche für die „menschliche Dimension“ der christlichen Offenbarung? Ist es Teil des traditionellen Lehramts der Kirche, gehört es zum Hirtenamt oder kündigt sich darin ein neues, zumindest neuartiges Amt der Kirche an? Der Papst sieht und bezeichnet diesen Auftrag als „prophetische Sendung“ und „prophetisches Amt“ der Kirche, als Teilhabe am Prophetenamt Christi³³. Die Intensität, mit der er davon spricht, zeigt an, daß hier ein wesentliches Moment seines Kirchenverständnisses liegt.

Mit dieser Berufung auf ein Prophetenamt der Kirche wird gegenüber der Zuordnung zum Hirten- oder Lehramt ein neuer Akzent gesetzt, womöglich sogar eine neue Dimension kirchlicher Wirksamkeit erschlossen. Johannes

Paul II. meint mit dem Prophetenamt nicht eine neue Zwischenstufe der Authentizität und Verbindlichkeit – weniger als lehramtliche Sätze, aber mehr als ein bloßes Wort –, auch nicht ein besonderes Vorauswissen aufgrund außergewöhnlicher Erkenntnisvorgänge oder Eingebungen. Vielmehr erhält das Prophetenamt, fragt man nach dem gemeinsamen Grundsinn der verschiedenen Bezugnahmen, seinen Inhalt aus der Rückbeziehung auf das *alttestamentliche Prophetentum* der Einzel- und Schriftpropheten. Deren Verhältnis zum damaligen Königtum und zu ihrem Volk war dadurch gekennzeichnet, daß sie erstens ungefragt in das Leben der Volksgemeinschaft eingriffen, daß sie den Willen Jahwes zweitens unabhängig von der jeweiligen Machtkonstellation und drittens mit erstaunlichem Freimut und in prophetischer Konkretheit vor dem König und dem Volk verkündigten (1 Sam 15,10; 2 Sam 12,1f.; Jes 7,13). Sie sagten nicht alle Wahrheit überall – was schnell das Schalwerden der Wahrheit zur Folge hat –, sondern sie sagten das Treffende zu bestimmter Zeit und am passenden Ort. Dadurch wirkten sie – ohne institutionelles Amt, ohne soziale oder politische Führer zu sein, allein gestützt auf ihren göttlichen Auftrag – derart heftig auf das öffentliche Leben ein, daß die herrschende Macht sich oft nicht anders zu helfen wußte als durch Verfolgung oder Tötung des Propheten³⁴.

Es tritt deutlich hervor, daß Johannes Paul II. die Kirche auf ein prophetisches Amt dieser Art zu orientieren und dem selbst zu entsprechen sucht. Die Kirche muß die ganze Wahrheit vom Menschen, d. h. seine Befreiung von jeder Knechtschaft und seine Erhebung durch Jesus Christus, *jeder Macht gegenüber*, ohne Ansehen irgendwelcher anderer Interessen oder Rücksichtnahmen und ungeachtet wirtschaftlicher, politischer und kultureller Grenzen verkündigen³⁵. Und sie muß dies um so mehr „angesichts vieler Humanismen, die ihre Sicht vom Menschen auf den wirtschaftlichen, biologischen oder psychischen Bereich beschränken“³⁶. Die notwendige Konkretheit dieser Verkündigung wird faßbar, wenn der Papst über die Bedingungen des Friedens in der Achtung der Menschenrechte vor den Vereinten Nationen und in Irland spricht³⁷, gerade in Irland das dort drängende Problem der Gewalt erörtert³⁸, amerikanische Farmer auf ihre spezifische Verantwortung und ihre Hilfsmöglichkeiten für die Hungernden hinweist³⁹ und vor den mexikanischen Indios und Campesinos die dort bestehenden Verhältnisse als solche der Ausbeutung und verletzten Menschenwürde anklagt und kühne, umwälzende Neuerungen als Gebot der Gerechtigkeit fordert⁴⁰. Stets wird in die konkrete gegebene Situation hineingesprochen, es geschieht am passenden Ort, wo es not tut und Resonanz erwartet werden kann, und es geschieht mit einer inhaltlich konkreten Aussage.

Auch die spezifische Gefahrenlage des Prophetenamts, die sich aus dem unbedingten Dienst an der Wahrheit ergibt, wird nicht umgangen. Der Papst sieht das Schicksal vor Augen, das dem Propheten droht: die Verfolgung um der Bot-

schaft willen⁴¹. Aber er ermahnt die Priester und Bischöfe, und die Bischöfe besonders, sich durch dieses Schicksal nicht entmutigen zu lassen, vielmehr den Auftrag des Herrn voll zu ergreifen. Es entbehrt nicht des dramatischen Akzents und zugleich der deutlichen Kritik, wenn der Papst in Dublin die irischen Bischöfe nach einem Hinweis auf die Leiden und die Verfolgung, die die polnischen Bischöfe als geistliche Führer ihres Volkes im Zarenreich und in nationalsozialistischen Konzentrationslagern zu erdulden hatten⁴², zu größerer Entschiedenheit im Eintreten für Frieden und Versöhnung auffordert. „Ich hoffe ernstlich, daß ihr und eure Brüder im Glauben ständig bemüht seid, die gerechte Sache des Friedens und der Versöhnung vor denen zu vertreten, die das Schwert ziehen, und denen, die durch das Schwert umkommen . . . Dieser Dienst an der Gerechtigkeit und Nächstenliebe, den ihr in diesem Augenblick zu erfüllen habt, ist nicht leicht. Er ist nicht leicht, aber er ist eure Pflicht. Fürchtet euch nicht: Christus ist bei euch!“⁴³

Bei aller Unbedingtheit, die Johannes Paul II. ihm beimäßt, ist das prophetische Amt der Kirche freilich kein Ersatz für eigenes Handeln, eigene Pläne und eigene Entscheidungen der Verantwortlichen in Politik, Gesellschaft, Wirtschaft und der einzelnen Menschen selbst. Auch wo es konkret spricht, steht der negativ ausgrenzende Charakter im Vordergrund: die Benennung des Unrechts, die Stellungnahme gegen Ausbeutung, Gewalt, Vorenthalaltung der Freiheit usf. Hinzu kommt zwar die Aufforderung und Ermunterung zum positiven Dienst, zum Einsatz für Gerechtigkeit, für Frieden, für die konkrete Verwirklichung der Menschenrechte⁴⁴. Aber auch wenn die Kirche hier konkret spricht, kann sie doch nicht selbst bestimmte Maßnahmen oder Reformen vorschlagen und gar ins Werk setzen, will sie nicht ihren eigenen Auftrag überschreiten und, was ihr für Johannes Paul II. keinesfalls zukommt, selbst Politik betreiben.

Stößt damit aber das prophetische Amt der Kirche nicht doch letztlich ins Leere, festgehalten in der Rolle bloßer Verurteilung und eines allgemeinen moralisch-ethischen Appells? Diese Annahme könnte naheliegen, aber sie wäre ein Irrtum. Indem die Kirche öffentlich und konkret gegen Unterdrückungsmechanismen und Verletzungen der Menschenwürde auftritt, indem sie die Bedrohungen aufzeigt, die dem Menschen aus ideologischen oder ökonomischen Systemen erwachsen, entzieht sie Legitimität, ermuntert sie zu gesellschaftlichen Veränderungen und evtl. politischen Alternativen. Sie formt, bildet, festigt die Herzen der Menschen und ihr Bewußtsein, das solchen Mechanismen und Verletzungen kritisch gegenübertritt, auf Abhilfe und Veränderung sinnt und dies in die Tat umzusetzen sucht. Der Legitimitätsverlust trifft dabei die verschiedenen Systeme und Mechanismen gleichermaßen, den liberalen Kapitalismus und die großen Industrieländer des „Konsumismus“ ebenso wie die marxistischen Systeme der Unfreiheit. Es wird genau das in Bewegung gesetzt und zur Aktualität gebracht, was J. B. Metz unter dem Stichwort „narrative Theologie“ dis-

kutiert hat⁴⁵: Die Botschaft Christi vom Menschen und für die Menschen senkt sich, mutig verkündigt, in die Herzen der Menschen ein, bestimmt ihr Denken und Handeln und ruft mannigfache – auch politische – Wirkungen hervor.

Die Aufgaben von Priestern und Laien

Damit tritt bereits das nächste Element in der Lehre Johannes Pauls II. her vor: die unterschiedlichen Aufgaben von Priestern und Laien. Als der Papst auf seiner Puebla-Reise den lateinamerikanischen Priestern zurief: „Seid Priester und Ordensleute, nicht soziale oder politische Führer oder Funktionäre einer weltlichen Gewalt“⁴⁶, schien dies für viele ein Signal zum Rückzug der Kirche aus weltlich-politischem Engagement, und dies noch dazu in Lateinamerika. Aber diese Interpretation war von Anfang an ein Mißverständnis; ein Mißverständnis, das den Zusammenhang dieser Äußerung nicht beachtete und stillschweigend immer noch – oder schon wieder – die Kirche mit den Priestern gleichsetzte. Wenn der Papst die Priester auffordert, nicht selbst soziale und politische Führer, sondern Priester zu sein, dann geht es nicht um Auftrag und Sendung der Kirche, sondern um die spezifische Aufgabe, das Amt der Priester innerhalb der Kirche. Die ganze Kirche, Priester wie Laien, nimmt teil am prophetischen Amt Christi⁴⁷, aber Priester und Laien tun es auf verschiedene, ihnen je besonders zukommende Weise.

Aufgabe und Amt des Priesters ist es, unmittelbar Zeuge und Verkünder des Evangeliums Christi zu sein, Beauftragter und Verwalter der Geheimnisse Gottes. „Ihr seid Diener des Volkes Gottes, Diener des Glaubens, Verwalter und Zeugen der Liebe Christi zu den Menschen.“ Um dieses Dienstes willen, der das ganze Dasein des Priesters erfüllt, muß er sich von den Bindungen und Parteiu ngen fernhalten, die das soziale und politische Engagement mit sich bringt, soll er nicht vergessen, daß „das Ringen um Irdisches leicht zur Quelle der Entzweiung werden kann, während der Priester Zeichen der Einheit und Brüderlichkeit sein muß“⁴⁸. Er muß sich das „Gegenüber“ zur Welt bewahren, das ihm die volle und glaubwürdige Verkündigung der Wahrheit, der er dient, einschließlich der Wahrheit vom Menschen, die darin enthalten ist, möglich macht. Eben dadurch, indem er in dieser Weise der ganzen Gemeinde dient, für alle Gläubigen da ist, da ist als Zeuge Christi, leistet er seinen unersetzbaren Beitrag zur Weltwirksamkeit der christlichen Botschaft⁴⁹, die über die Herzen der Menschen sich in soziales und politisches Handeln umsetzt. „Seid geistliche Führer, die sich bemühen, die Herzen der Gläubigen zu orientieren und zu bessern, damit sie sich bekehren und in Liebe zu Gott und zum Nächsten leben; daß sie sich einsetzen für die Entfaltung des Menschen sowie für seine höhere Würde.“⁵⁰

Das bedeutet keineswegs eine Beschränkung priesterlicher Tätigkeit auf den

Bereich der sogenannten Sakristei. Der Papst betont klar, daß die Priester – als Seelsorger – den Menschen und ihren persönlichen, familiären und sozialen Problemen nahestehen sollen. Ihr Einsatz und Engagement an sozialen Brennpunkten, in Krisengebieten oder auch in Bereichen des täglichen Lebens ist kein Verrat an ihrer Sendung. Entscheidend ist, daß sie allen diesen Problemen als Priester begegnen. „Es ist unsere Aufgabe, der Wahrheit und Gerechtigkeit innerhalb der zeitlichen Existenz der Menschen zu dienen, aber immer im Hinblick auf das ewige Heil.“⁵¹

Demgegenüber sieht Johannes Paul II. es als die Aufgabe der Laien an – und als ihren Anteil am priesterlichen und prophetischen Amt Christi –, in den weltlichen Bereichen für die Verwirklichung der Botschaft Christi tätig zu sein. Die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über den eigenen und eigenständigen Aufgabenbereich der Laien im Rahmen der Sendung der Kirche werden von ihm aufgenommen, erweitert und vertieft⁵². „Die Kirche ist in der Welt durch die Laien“, heißt es programmatic in der Rede in Warschau⁵³, und in Irland und den USA wird dieser programmatische Satz weiter entfaltet. „Die spezifische Berufung und Sendung der Laien besteht darin, dem Evangelium in ihrem Leben Ausdruck zu verleihen und so die Frohbotschaft als Sauerteig in die Wirklichkeit der Welt, in der sie leben, einzubringen. Gerade die großen Kräfte, die unsere Welt gestalten – Politik, Massenmedien, Wissenschaft, Technik, Kultur, Erziehung, Industrie und Arbeit –, sind die Bereiche, in denen die Laien in besonderer Weise berufen sind, ihre Sendung zu erfüllen. Wenn diese Kräfte in der Hand von Menschen liegen, die wahre Jünger Christi sind und die gleichzeitig in ausreichendem Maße über das einschlägige Fachwissen und Können verfügen, dann wird die Welt in der Tat von innen her durch die erlösende Kraft Christi verwandelt.“⁵⁴

Klarer, treffender und zugleich erhabener könnten Aufgabe und Auftrag der Laien für die Umsetzung und Verwirklichung der christlichen Botschaft in die Welt hinein nicht formuliert werden. Den Laien obliegt es, die Wahrheit des Evangeliums an der Stelle, wo sie stehen, und nicht zuletzt in Gesellschaft und Politik, unter Zuhilfenahme ihrer spezifischen Sachkenntnis und Erfahrung in praktisches soziales und politisches Handeln umzusetzen, dazu Pläne zu entwerfen, Prioritäten zu bestimmen, Maßnahmen zu ergreifen⁵⁵. In diesem Sinn sind gerade sie, die Laien, wie der Papst sagt, dazu berufen, „das Salz der Erde“ und „das Licht der Welt“ zu sein⁵⁶. Sie werden von den Priestern dazu instand gesetzt, indem diese ihnen die Glaubensbotschaft nahebringen, sie darin unterweisen⁵⁷; sie werden von ihnen ermuntert, ermahnt, immer wieder angerufen, „Baumeister der Gerechtigkeit“ und Agenten der christlichen Liebe zu sein, und sie erhalten durch ihren Beistand geistliche Kraft⁵⁸; die Umsetzung ins praktische Handeln nehmen sie – die Laien – indessen selbst vor, im gemeinsamen, einigen Geist, aber in eigener Verantwortung und Kompetenz. Nirgends findet

sich bei Johannes Paul II. der Ansatz für eine Dominanz oder ein Direktionsrecht des Lehr- und Hirtenamts über die Laien bei der Wahrnehmung dieses Apostolats.

Umkehr des Herzens und Veränderung der Strukturen

Das bisher Gesagte könnte den Eindruck erwecken, als ziele das Eintreten der Kirche für die in der Heilsbotschaft enthaltene Wahrheit vom Menschen im Ergebnis vor allem auf die Systeme und Strukturen, die „Verhältnisse“ des menschlichen Zusammenlebens. Immer wieder, in seiner Enzyklika ebenso wie in zahlreichen Ansprachen, befragt der Papst ja die bestehenden Systeme, die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Verhältnisse auf ihr Ergebnis für die Menschen, für ihr Recht, ihre Freiheit und Würde⁵⁹. Und nicht selten verlangt er, im Namen der Gerechtigkeit und der Würde des Menschen, kühne und umwälzende Reformen und Veränderungen, das Aufbrechen gegebener Strukturen⁶⁰. Aber so sehr der Papst die Aufmerksamkeit auf ungerechte Verhältnisse und Strukturen lenkt, „strukturelle Sünden“ wie Inflation und Arbeitslosigkeit, ungerechte Finanz- und Beherrschungssysteme anklagt⁶¹, so deutlich ist auch seine Skepsis gegenüber der Problemlösungsfähigkeit der gegenwärtigen Strukturen und Mechanismen, etwa in der Weltwirtschaft⁶², und ebenso gegenüber einem Strukturwandel, der nicht von einem Wandel der Herzen begleitet und getragen ist. „Man wird auf diesem unbedingt notwendigen Weg der Veränderung der Strukturen des Wirtschaftslebens nur dann Fortschritte machen, wenn eine wahre Umkehr der Mentalität, des Willens und des Herzens stattfindet.“⁶³ Was würde eine strukturelle Umverteilung des Reichtums an Verbesserung bringen, wenn die neuen Besitzenden ihr Eigentum mit der gleichen Gesinnung wie die früheren gebrauchen? Die Gewalt der einen würde nur durch die Gewalt der anderen ersetzt. Die Änderung der Verhältnisse und Strukturen muß daher mit der Änderung der Herzen, der Umkehr des Menschen in Christus einsetzen, von dort her ihren Impuls und ihre treibende Kraft empfangen⁶⁴. Nur dann kann sie ihr Ziel, den Menschen zu befreien, von unterdrückenden Strukturen und zu seiner eigenen Bestimmung zu befreien, erreichen. Gesinnungs- und Strukturwandel erscheinen so als einheitliche, notwendig miteinander verknüpfte Aufgabe, die im Herzen der Menschen ihren Ausgang nimmt.

Von hier aus erklärt sich auch die Stellung Johannes Pauls II. zur „Theologie der Befreiung“. Diese Theologie ist keineswegs, wie manche vielleicht voreilig erhofften, von ihm verworfen worden. Er hat aber darauf bestanden, daß die Befreiung, die von Christus ausgeht, nicht auf eine wirtschaftliche, soziale, politische, sozusagen eine strukturelle Befreiung reduziert wird⁶⁵, sondern in ihrem

umfassenden Sinn als Befreiung von aller Knechtschaft und Sünde in der Erkenntnis der in Christus geoffenbarten Wahrheit, von der die weiteren Befreiungen ihren Ausgang nehmen, festgehalten wird⁶⁶. „Befreiung besagt die innere Umwandlung des Menschen als Folge der Erkenntnis der Wahrheit. Diese Umwandlung ist also ein geistlicher Prozeß.“⁶⁷ Die Erkenntnis der Wahrheit bleibt aber nicht bei sich; die Wahrheit besitzt prophetische Bedeutung und Kraft, fordert die Kirche zum Dienst und Zeugnis auf, das in den verschiedenen geschichtlichen Zusammenhängen erfüllt sein will und so die Befreiung im gesellschaftlichen Sinn aus sich heraussetzt. Aber diese gesellschaftliche Befreiung kann von jener in Christus vollbrachten nicht abgetrennt, nicht aus ihrer Verankerung darin gelöst werden.

Der universale Anspruch der christlichen Wahrheit

Die neue theologisch-christologische Fundierung und Ausdeutung des weltlich-politischen Engagements der Kirche verleiht diesem eine Unbedingtheit, wie sie für unmittelbar glaubensbegründete Aussagen charakteristisch ist. Zugleich hat dieses Engagement, eben wegen seiner theologisch-christologischen Begründung, die Ausrichtung auf Fülle und Konkretheit, untersteht nicht den einschränkenden Bedingungen naturrechtlichen Minimalkonsenses. Es tritt auf mit dem Anspruch, die objektive, in Christus und seiner Offenbarung gegründete Wahrheit zu verkündigen, die allen Menschen bestimmt und für sie bestimmt ist. Droht daraus aber nicht ein neuer Integralismus, die Inanspruchnahme objektiver Wahrheitsgeltung für explizit glaubensgebundene, in ihrer Einsichtsfähigkeit glaubensabhängige Aussagen und Positionen? Werden diese damit den anderen, Nicht-Glaubenden, aufzutroyieren?

Der Papst geht an diesem Problem nicht vorbei, er zeigt vielmehr selbst den Weg zu seiner Lösung. Wenn er den ganzen Anspruch des Evangeliums, die christliche Wahrheit in ihrer Fülle und Konkretheit vertritt, tut er das in Ansprachen und Reden, die sich an die eigenen Gläubigen wenden. Ihnen tritt er mit der Autorität seines Amtes und seiner Sendung gegenüber, unter Berufung auf die Wahrheit, die Christus in die Welt gebracht hat, und ermahnt und ermuntert sie, diese Wahrheit anzunehmen, in ihren Herzen lebendig werden zu lassen und in die Welt hineinzutragen.

Es gibt aber keine Forderung an die anderen, die Nicht-Christen oder weltlichen Staatslenker, diese Wahrheit – auch nicht die in ihr enthaltene Wahrheit vom Menschen – vorab anzunehmen, als unverbrüchliche Grundlage des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt. Vor den UN etwa erhebt Johannes Paul II. keinen universalen Anspruch, legt keine christliche Lehre von der Ordnung der Welt dar, sondern knüpft an das der Kirche und der Weltorgani-

sation gemeinsame Bemühen um Frieden und Anerkennung der Menschenrechte an. Dazu trägt er seine Auffassung vor, als eigenen Beitrag zu einer Auseinandersetzung, in der die Eigenständigkeit und gegenseitige Anerkennung der Partner vorausgesetzt sind⁶⁸. Auch die Redewendungen zeigen dies deutlich. Er spricht von gemeinsamen Anliegen der „von mir vertretenen Kirche“ und der politischen Gemeinschaft, und verwendet Formulierungen wie „sehe ich“, „finde ich“ u. ä.⁶⁹

Für die Kirche und ihre Botschaft erwartet und fordert der Papst von den anderen und von den Staaten nur die Anerkennung der Religionsfreiheit, der Möglichkeit, für den eigenen Glauben zu wirken, und dies vornehmlich wegen ihres Charakters als Menschenrecht⁷⁰. Er führt hierzu die naturrechtliche Begründung an, die die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit gibt, leitet daraus aber keinen Allgemeingeltungsanspruch ab, versteht sie vielmehr als „ideellen Beitrag zur Respektierung der geistigen Dimension des Menschen“. Die Grundsätze der Religionsfreiheit zeigen, „auf welche Weise die Auseinandersetzung zwischen der religiösen und der agnostischen oder auch der atheistischen Weltanschauung, die eines der Zeichen der Zeit unserer Epoche ist, doch korrekte und respektvolle menschliche Formen bewahren könnte, ohne die wesentlichen Gewissensrechte irgendeines Mannes oder irgendeiner Frau dieser Erde zu verletzen“⁷¹. Welche Welten liegen zwischen dieser Feststellung und der vorkonziliaren kirchlichen Lehre, daß der Irrtum objektiv kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion habe und nur besondere Gründe – graves causae – im Hinblick auf das Gemeinwohl es rechtfertigen könnten, ihm gleichwohl gesetzliche Existenzmöglichkeit einzuräumen⁷².

Der Papst hat damit, christliche Wahrheit und menschliche Freiheit voll versöhnend, eine bemerkenswerte, letztlich wieder nach innen gewendete Position bezogen. Die Bedeutung der christlichen Botschaft über die Grenzen der Kirche hinaus hängt nicht von ihrem vorgegebenen Wahrheitsanspruch ab, sondern von ihrer Wirkung, von der Glaubwürdigkeit und der Intensität, mit der sie von ihren Anhängern vertreten und auch gelebt wird⁷³. Daran kann sich, aber muß sich auch für Außenstehende, für die Welt, die Richtigkeit, ja die Wahrheit dieser Botschaft erweisen. „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.“ Diese Position zu beziehen, so genuin christlich sie ist, setzt den unbeirrbaren Glauben, die Bereitschaft zur unbedingten Christus-Nachfolge voraus, mit der Johannes Paul II. die Kirche führt. *Ex integro nascitur ordo.*

ANMERKUNGEN

¹ Die Texte Johannes Pauls II. werden zitiert nach *Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache (= OR) mit Abschnittsnummer und Seitenzahl. Die Abkürzungen bedeuten: *Audienz*: Anspr. in der Generalaudienz 21. 2. 79, OR 2. 3. 79; *Drogheda*: Predigt in Drogheda (Irland) 29. 9. 79, OR 5. 10. 79; *Dublin*: Anspr. an die irischen Bischöfe in Dublin 30. 9. 79, OR 19. 10. 79; *Guadalupe*: Anspr. an die Welt- und Ordenspriester in Guadalupe 27. 1. 79, OR 9. 2. 79; *Guadalajara*: Anspr. an die Arbeiterfamilien in Guadalajara 30. 1. 79, OR 9. 2. 79; *Limerick*: Predigt in Limerick 1. 10. 79, OR 19. 10. 79; *Mexiko*: Anspr. an die kath. Laienorganisationen in Mexico City 29. 1. 79, OR 16. 2. 79; *Monterrey*: Anspr. an die Arbeiter in Monterrey 31. 1. 79, OR 9. 2. 79; *Oaxaca*: Anspr. an die Indios und Campesinos in Oaxaca 29. 1. 79, OR 16. 2. 79; *Puebla*: Anspr. auf der 3. Generalversammlung der lateinam. Bischöfe in Puebla 28. 1. 79, OR 2. 2. 79; *RH*: Enzyklika „*Redemptor Hominis*“; *Santo Domingo*: Homilie in Santo Domingo 25. 1. 79, OR 2. 2. 79; *Tschenstochau*: Anspr. an die polnische Bischofskonferenz in Tschenstochau 5. 6. 79, OR 15. 6. 79; *UN*: Anspr. vor der Vollversammlung der UN 2. 10. 79, OR 5. 10. 79. – Für tatkräftige Mitarbeit und wertvolle Anregungen bei der Durchsicht und Auswertung der päpstlichen Äußerungen danke ich Herrn Dipl.-Theol. Mario Junglas, Freiburg.

² RH 13. ³ RH 13, 14. ⁴ RH 10. ⁵ RH 8, 11. ⁶ Predigt auf dem Siegesplatz in Warschau 2. 6. 79; OR 8. 6. 79, S. 5. ⁷ RH 10, 11. ⁸ RH 14. ⁹ RH 13. ¹⁰ Ebd.

¹¹ Siehe dazu E.-W. Böckenförde, Kirchliches Naturrecht und politisches Handeln, in: *Naturrecht in der Kritik*, hrsg. v. F. Böckle und E. W. Böckenförde (Mainz 1973) 96 (107 ff.).

¹² Puebla III, 1, 2, S. 10; Oaxaca S. 7. 13 RH 14, 15. ¹⁴ RH 15, 16; Puebla III, 2, S. 10; Santo Domingo, S. 5.

¹⁵ Hiermit geht auch eine Um-fundierung der christlichen Soziallehre einher. Der Papst erwähnt sie gelegentlich als „sogenannte ‚Soziallehre‘ der Kirche“, wenngleich er die Aussagen über den Menschen, seine Würde und Bestimmung nicht auf sie, sondern auf Christus und seine Erlösungstat stützt. Die Soziallehre hat aber ihre Bedeutung nicht als Entfaltung naturrechtlicher Aussagen und Prinzipien, sondern als „Konsequenz des Evangeliums sowie einer aus dem Evangelium hervorgehenden Vision (!) des Menschen in seinen interpersonalen Bezügen, aber auch in seinem sozialen und gesellschaftlichen Leben“; sie „entsteht im Lichte des Wortes Gottes und des authentischen Lehramtes wie auch der Gegenwart der Christen inmitten der wechselvollen Verhältnisse der Welt und in unmittelbarer Berührung mit den Herausforderungen, die sich daraus ergeben“. Vgl. Tschenstochau S. 5; Puebla III 7, S. 11.

¹⁶ Hinweise zum Problem bei J. B. Metz, *Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt*, in: *Weltverständnis im Glauben*, hrsg. v. J. B. Metz (Mainz 1965) 45 (53 ff.).

¹⁷ U. Ruh, *Neuer Aufbruch in Kontinuität. Eine Zwischenbilanz zum Pontifikat Johannes Pauls II.*, in: HK 1979, 316.

¹⁸ RH 13; Puebla I, 4, S. 8.

¹⁹ C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (Berlin 1963) 27.

²⁰ Vgl. E.-W. Böckenförde, *Politisches Mandat der Kirche?*, in dieser Zschr. 184 (1969) 371 ff. = ders., *Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung* (Freiburg 1973) 221 f.

²¹ Puebla III, 2, S. 10. ²² Guadalupe, S. 5.

²³ Vgl. K. Forster, *Bevorzugt die Kirche eine politische Partei?* in: *Kirche und Gesellschaft*, Nr. 8 (Köln 1974); ders.: *Kirche und Politik. Zur Frage der Äquidistanz zwischen Kirchen und Parteien*, in: *Kirche – Politik – Parteien*, hrsg. v. A. Rauscher (Köln 1974) 155–182.

²⁴ Eine angemessene Lösung auf der Grundlage dieser Diskussion bringt der Fastenhirtenbrief 1978 des Bischofs von Limburg „*Christ und Kirche in unserem demokratischen Staat*“, Limburg 1978. Dort heißt es, die Kirche sei „von ihrem Selbstverständnis her gehalten, sich mit keiner der politischen Parteien zu identifizieren“; die Nähe oder Distanz der Kirche zu einer demokratischen Partei bemasse „sich jeweils danach, wie nah oder fern deren Programm und Praxis in einer anstehenden Frage (Hervorh. von mir, E. W. B.) den Weisungen des Evangeliums steht“, worin eingeschlossen ist, daß Nähe oder Distanz sich keinesfalls generell bestimmen lassen (S. 9 f.).

²⁵ RH 12, 13; Puebla III, 2, S. 10. ²⁶ Audienz, S. 2. ²⁷ RH 16. Ebenso bezieht sich das Engagement für die Menschenrechte freilich auf die Teilnahme an ihrer positiven Verwirklichung, vgl. Santo Domingo 3, S. 5; Puebla III, 3, S. 10; Mexiko, S. 4. ²⁸ Guadalupe, S. 5; Oaxaca, S. 7. ²⁹ Puebla III, 3, S. 10. ³⁰ Oaxaca, S. 7; Dublin 7, S. 10. ³¹ Drogheda 7–10, S. 8 f.; UN 10, S. 7.

- ³² Drogheda 9, 10, S. 9. ³³ RH 19; Audienz, S. 2; Anspr. vor mexikanischen Ordensfrauen, 27. 1. 79, OR 9. 2. 79, S. 6.
- ³⁴ N. Füglister, Prophet, in: *Hb. Theol. Grundbegr.*, Bd. 2 (München 1963) 352 f., 360 ff., 371.
- ³⁵ RH 12; Puebla I, 9, S. 9. ³⁶ Puebla I, 9, S. 9. ³⁷ UN, S. 7; Drogheda 6–8, S. 8.
- ³⁸ Drogheda Nr. 9, 10, S. 8 f.; Dublin 9, 10, S. 11. ³⁹ Anspr. auf den „Living History Farms“ 4. 10. 79; OR 19. 10. 79, S. 7. ⁴⁰ Oaxaca, S. 7. ⁴¹ Dublin 8, S. 10f.; Tschenstochau 4, S. 5.
- ⁴² Dublin 8, S. 9. ⁴³ Ebd. 10, S. 9. ⁴⁴ RH 14–16; Puebla III, 3, 4, S. 10; Oaxaca, S. 7; Mexiko S. 4; Monterrey, S. 6 f.
- ⁴⁵ J. B. Metz, Erlösung und Emanzipation, in dieser Zschr. 191 (1973) 171–184, bes. 182 ff.
- ⁴⁶ Guadalupe, S. 5. ⁴⁷ RH 19, 21. ⁴⁸ Guadalupe, S. 5. ⁴⁹ Dublin 4–6, S. 10; Anspr. an die Priester in Tschenstochau 6. 6. 79, 3: OR 15. 6. 79, S. 8. ⁵⁰ Guadalupe, S. 5. ⁵¹ Brief an die Priester v. 12. 4. 79, Nr. 7: OR 13. 4. 79, S. 3. ⁵² Mexiko, S. 4. ⁵³ Anspr. in der Kathedrale von Warschau 2. 6. 79, 2, OR 8. 6. 79, S. 2. ⁵⁴ Limerick 2, S. 8. ⁵⁵ Predigt im New Yorker Yankee-Stadion 2. 10. 79, 4–6, OR 19. 10. 79, S. 5. ⁵⁶ Limerick 2, S. 8. ⁵⁷ RH 19; Puebla III, 7, S. 11. ⁵⁸ Guadalajara, S. 10; Mexiko, S. 4. ⁵⁹ RH 14–16. ⁶⁰ Oaxaca, S. 7; Guadalajara, S. 10; Monterrey, S. 6 f. ⁶¹ RH 16; Puebla III, 2, 3, S. 10; Monterrey, S. 7.
- ⁶² RH 16; Monterrey, S. 6; Puebla III, 4, S. 10. ⁶³ RH 16. ⁶⁴ Audienz 1, 2, S. 2; Puebla I, 4, S. 8. ⁶⁵ Puebla III, 6, S. 10. ⁶⁶ Audienz 2, S. 1; Anspr. am 18. 3. 79, 1, OR 23. 3. 79, S. 1; Puebla III, 6, S. 10. ⁶⁷ Audienz 2, S. 2. ⁶⁸ UN 5, 6 u. ö., S. 6 f. ⁶⁹ UN 6, 19, 20, S. 6, 10; Anspr. beim Zusammentreffen mit Präs. Carter 6. 10. 79, OR 26. 10. 79, S. 7.
- ⁷⁰ RH 17; Ansprache an die Vertreter des polnischen Staates 2. 6. 79, 4, OR 8. 6. 79, S. 4; UN 20, S. 10. ⁷¹ UN 20, S. 10.
- ⁷² So die Kernthese der Toleranzansprache Papst Pius' XII. von 1953, vgl. dazu E.-W. Böckenförde, Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen, in dieser Zschr. 176 (1965) 199 ff. = ders., Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung (Freiburg 1973) S. 178–185. ⁷³ RH 21.