

THEODOR HERR

Personalität und Arbeit

VORBEMERKUNGEN: PERSON – ARBEIT – MENSCHENBILD

Ziel der Untersuchung ist es, den inneren Zusammenhang von Personalität und Arbeit sowie die wechselseitige Bezogenheit beider zu untersuchen, und zwar aus dem Verstehenshorizont der Christlichen Soziallehre heraus. Wenn, wie zunächst vorausgesetzt werden darf, die Arbeit des Menschen ein Ausdruck und Ausfluß seiner personalen Qualifikation ist, dann muß diese nicht nur der hermeneutische Schlüssel für das Verständnis menschlichen Schaffens und Arbeitens sein, sondern auch der seinsmäßig-sittliche Maßstab für eine menschengerechte Gestaltung der Arbeitswelt. Wenn das menschliche Arbeiten – und nur vom Menschen können wir sagen, daß er im hier gemeinten Sinn arbeitet – seinen Seinsgrund und Ursprung in der menschlichen Person besitzt, dann bedarf es eigentlich keiner weiteren Begründung für die sozial-ethische Forderung, daß die Arbeit nicht einseitig oder vorrangig nach den ökonomischen und rein technischen Gesetzen des Produktionsprozesses ausgerichtet werden kann. Die Arbeit ist dann zunächst als ein actus humanus zu bewerten, und jedweder Produktionsprozeß, auch der weithin technisierte und automatisch gesteuerte, muß dann als eine menschlich-personale Veranstaltung begriffen werden.

Nun erscheint es zweckdienlich, vorab auf einige notwendige Einschränkungen im Rahmen dieser Untersuchung aufmerksam zu machen. Wenn die angesprochene Problematik hier aus der Sicht der Christlichen Gesellschaftslehre angegangen werden soll, können wir zwar zunächst davon ausgehen, daß es so etwas wie eine allgemein-christliche Soziallehre gibt, das heißt einen breiten Konsens der verschiedenen christlichen Konfessionen, Denominationen und Überzeugungen bezüglich der Gestaltung des sozio-ökonomischen Bereichs. Doch wird man bei genauerem Zusehen bald feststellen müssen, daß es unter den verschiedenen christlichen Glaubensüberzeugungen ganz erhebliche Unterschiede sowohl hinsichtlich der prinzipiellen Grundlegung und Argumentation als auch hinsichtlich der Entscheidung und Vorgehensweise im Einzelfall

geben kann. Erinnert sei in diesem Zusammenhang etwa an die unterschiedliche Beurteilung einer naturrechtlichen Fundierung zwischen Lutheranern und Katholiken und aus der gegenwärtigen Diskussion an die divergierenden Positionen in Fragen der Friedenspolitik oder der Todesstrafe.

Die vorliegenden Überlegungen wissen sich der Katholischen Soziallehre verpflichtet, wie sie in den offiziellen Texten der Kirche verkündet und von der katholischen Sozialwissenschaft herausgearbeitet worden ist. Von Fall zu Fall wird auf unterschiedliche Ansätze im nichtkatholischen Bereich hingewiesen werden.

Sodann kann im Rahmen dieser Untersuchung nicht auf die lange Entwicklungsgeschichte und die komplizierte Thematik des Personbegriffs in allen ihren differenzierten Aspekten eingegangen werden; das betrifft vor allem auch die philosophische Befassung mit dem Gegenstand. Bezugspunkt unserer Überlegungen ist die menschliche Arbeit und ihre personale Qualität. Wir beschränken uns also auf jene Aspekte menschlicher Personalität, die uns Auskunft geben können über die seinsmäßige Qualität der menschlichen Arbeit, über ihren Ursprung und ihre Bestimmung, über ihre menschenwürdige Gestaltung in der modernen, industriellen Wirtschaftswelt.

Über die Komplexität des Arbeitsbegriffs ist bereits früher und an anderer Stelle ausgiebig diskutiert worden¹. *Oswald von Nell-Breuning* meint dazu, daß wohl jeder Mensch aufgrund seiner eigenen Erfahrung glaube, ganz genau zu wissen, was Arbeit ist. Der Zwang aber, eine genaue und wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Definition vorzulegen, bringe jeden in erhebliche Verlegenheit, denn eine Begriffsbestimmung, die allen Ansprüchen genüge und jede Art von Arbeit erfasse, gebe es nicht und könne es auch nicht geben².

Vor der gleichen Schwierigkeit stand offensichtlich der Papst, als er sich anschickte, eine Enzyklika über die menschliche Arbeit³ zu schreiben. Er verzichtet ebenfalls auf eine Begriffsbestimmung und bestimmt den Gegenstand seiner Erörterungen im Vorspann zur Enzyklika *Laborem*

¹ Vgl. *Hans K. Platte*, Über die Arbeit (maschinenschr. Manuskript.) und die bisherige Diskussion im Arbeitskreis »Christliche Sozialwissenschaft« der Kommende, Dortmund.

² Vgl. *Oswald von Nell-Breuning*, *Arbeitet der Mensch zuviel?*, Freiburg i. Br. 1985, 11.

³ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Laborem exercens*. Zitiert wird die neuere Übersetzung nach: *Texte zur katholischen Soziallehre*, hrsg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands, Köln 1982, 559–631. Zum Arbeitsbegriff in *Laborem exercens* vgl. *Wilhelm Weber*, Johannes Paul II. und die menschliche Arbeit, in: *Theologie und Glaube* 73 (1983) 282–294.

exercens allgemein und umfassend: »Die Bezeichnung Arbeit gilt für jede Art menschlicher Betätigung, die man in all den verschiedenen Betätigungsweisen, zu denen der Mensch befähigt ist oder wozu seine spezifisch menschliche Anlage ihn hindrängt, als Arbeit ansehen kann oder anzusehen pflegt.«⁴ Wir werden in der vorliegenden Untersuchung ebenfalls von einem weitgefaßten Arbeitsbegriff ausgehen und verstehen zunächst unter Arbeit jede zielgerichtete menschliche Tätigkeit, unabhängig davon, ob es sich um Erwerbsarbeit handelt oder nicht. Da aber das eigentliche Interesse unserer Untersuchung der humanen Gestaltung der Betriebs- und Arbeitswelt sowie einer sozialgerechten Wirtschaftsordnung gilt, haben wir im unmittelbaren Blickpunkt die Erwerbsarbeit, und zwar unter den Bedingungen der heutigen Industriegesellschaft⁵.

Wenn wir nach der Bedeutung der Personalität des Menschen für die Arbeit aus der Sicht der Katholischen Soziallehre fragen, sind wir auf das christliche Menschenbild verwiesen. Wahrscheinlich wird man sagen müssen, daß eine umfassende Bestimmung von Person und Personalität überhaupt nur auf dem Hintergrund eines christlichen Menschenbildes vorzunehmen ist, denn das mit diesen Begriffen Gemeinte ist ein Ergebnis der abendländisch-christlichen Tradition und nur im Horizont des abendländischen Ringens um das Verständnis des Menschen zu begreifen. In anderen Kulturen, zum Beispiel dem Hinduismus oder Buddhismus, fehlt ein entsprechendes Pendant sowohl dem Begriff als auch der Fragestellung nach. Andererseits ist aber das jeweilige Menschenbild von entscheidender Bedeutung für die konkreten Wirtschafts- und Gesellschaftsordnungen. Jeder Gesellschaftsentwurf beinhaltet auch ein kongruentes Menschenbild, wie unschwer am marxistischen oder auch am liberalistischen Gesellschaftsverständnis nachzuweisen ist. Woraus sich die Bedeutung unserer Fragestellung für ein christliches Verständnis der Arbeit und ein entsprechendes Arbeitsethos erhellt.

Innerhalb der Katholischen Soziallehre nimmt das christliche Menschenbild eine zentrale Stellung ein: es hat eine Schlüsselfunktion und Vermittlerrolle. Zu allen Zeiten haben sich die katholische Sozialphilosophie und die kirchliche Sozialverkündigung am christlichen Menschenbild orientiert, um Richtlinien bzw. Markierungspunkte für die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens und der sozialen Ordnung zu gewinnen. Dabei stand jedoch in der Vergangenheit im allgemeinen die philosophisch-

⁴ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Laborem exercens*, Vorspann.

⁵ Vgl. auch die von *Wilhelm Weber*, *Johannes Paul II.*, a. a. O., 294, vorgeschlagene Definition.

naturrechtliche Argumentation im Mittelpunkt des Interesses. Nachdem jedoch das Konzil eine Rückkehr zu den Quellen gefordert hat⁶, sind wir in ganz neuer Weise auf die Schrift als der eigentlichen Quelle und dem Fundament des Glaubens verwiesen. So läßt sich dann auch in den nachkonziliaren Dokumenten, das gilt ganz besonders für die kirchliche Sozialverkündigung, eine mehr und mehr biblische und theologische Argumentationsweise beobachten. Das hat dazu geführt, daß man in diesem Zusammenhang von einer konziliaren Wende in der Sozialverkündigung der Kirche spricht. Gemeint ist, daß die Kirche mit der Hinwendung zur biblisch-theologischen Begründung auch eine inhaltliche Neuorientierung der Katholischen Soziallehre eingeleitet habe⁷. *Franz Klüber* schreibt: »Die katholische Soziallehre steht im Prozeß eines tiefgreifenden Wandels. Seit *Johannes XXIII.* und dem II. Vatikanischen Konzil sind Positionen aufgegeben worden, die bis dahin zu den Kriterien katholischer Rechtgläubigkeit gehörten.«⁸ Er spricht sogar von »revolutionären Wandlungen« der katholischen Soziallehre, die »für jene Amtsträger und Theologen, die sich an den ihnen von der römischen Scholtheologie vermittelten neuscholastischen Formeln orientieren und sie als »ewig-gültige Wahrheiten« vorstellen, ein häresieverdächtiges horrible dictum«⁹ seien und deshalb bekämpft würden. Auch und gerade nach dem Erscheinen der Enzyklika *Laborem exercens* ist von einem Bruch mit der bisherigen Tradition gesprochen worden, da der Papst mit seiner Neubewertung der Arbeit und ihrem Vorrang gegenüber dem Kapital eine neue Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, nämlich eine laboristische, fordere und damit dem bestehenden (kapitalistischen) System eine eindeutige Absage erteile¹⁰. Es soll hier nicht auf die diesbezügliche Kontroverse unter den katholischen Sozialwissenschaftlern eingegangen

⁶ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei verbum*, Nr. 21–26, besonders 24; Dekret *Optatum totius*, Nr. 16. In dieser Ziffer wird speziell eine biblisch-christologische Erneuerung der Moraltheologie gefordert, was dann in gleicher Weise für die Soziallehre zu gelten hat. Der neue Ansatz einer biblisch-heilsgeschichtlichen Soziallehre ist bereits vom Konzil in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* aufgenommen worden.

⁷ Vgl. *Wilhelm Dreier*, *Sozialethik*, Düsseldorf 1983, 17–21; *Otfried Höffe*, *Das sozial-ethische Engagement Johannes Pauls II.*, in: *Internationale katholische Zeitschrift* 10 (1981) 97–106; *Oswald von Nell-Breuning*, *Hat die katholische Soziallehre ihre Identität verloren?*, in: *Internationale katholische Zeitschrift* 10 (1981) 107–121; *Franz Klüber*, *Der Umbruch des Denkens in der katholischen Soziallehre*, Köln 1982.

⁸ *Franz Klüber*, *Der Umbruch des Denkens*, a. a. O., 7.

⁹ *Ebenda*.

¹⁰ Vgl. die Artikelserie über den Laborismus, in: *Publik-Forum* 10–11 (1981–82); ebenso *Dieter Grohmann/Harald Pawlowski*, *Arbeit – Mehr als Kapital*, Wuppertal 1983.

werden. Nur soviel sei hierzu gesagt: *Johannes Paul II.* erklärt unmißverständlich am Anfang seiner Ausführungen, daß er sich mit dem Problem der Arbeit beschäftigen will, »und zwar auf eine Weise, die sich nicht etwa vom Bisherigen abhebt, sondern getreu an die Tradition dieser Lehre und dieser Initiativen anknüpft«¹¹. Gemeint ist – das geht aus dem Kontext hervor – die mit der Enzyklika *Rerum novarum* *Leos XIII.* begonnene Tradition der kirchlichen Sozialverkündigung. Wer glaubt, einen Bruch mit der Tradition und eine Kehrtwende aus dem Text der Enzyklika herauslesen zu dürfen, sollte wissen, daß er diese Auffassung nicht heraus-, sondern hineinliest.

Für diese Enzyklika und die gesamte sozialwissenschaftliche Konzeption des Papstes ist es charakteristisch, daß im allgemeinen seine sozioethische Argumentation beim christlichen Menschenbild ansetzt. Diese Konzeption wird bereits in einer der ersten Verlautbarungen des Papstes deutlich, nämlich in seiner Rede auf der 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe am 28. 1. 1979 in Puebla, wo er mit Nachdruck das christliche Menschenbild als das Fundament der kirchlichen Soziallehre und als Grundlage einer umfassenden Befreiung des Menschen darstellt¹². Damit setzt der Papst die Linie der bisherigen Katholischen Soziallehre fort, in welcher dem christlichen Menschenbild eine gewisse Vermittlerrolle zwischen der Schrift und der sozialen Welt zukommt. In vielen konkreten Problemen der heutigen Welt kann die Schrift nur sehr bedingt zu Rate gezogen werden. Hier ist die Sozialwissenschaft und auch die Sozialverkündigung auf das christliche Menschenbild als hermeneutischen Schlüssel angewiesen. Festzuhalten ist dabei, daß dieses Menschenbild in Schrift und Offenbarung grundgelegt ist, auch dort, wo es konzeptionell mit Hilfe des Naturrechts entfaltet worden ist.

Damit ist dieser Untersuchung auch der Weg gewiesen. Wir werden zu untersuchen haben, welche Aussagen die kirchliche Lehrverkündigung über Personalität und Arbeit macht, und diese dann in den Kontext eines biblisch-theologischen Menschenbildes einordnen. Sodann soll auf die anthropologisch-personale und christozentrische Konzeption *Johannes Pauls II.* näher eingegangen werden, und von daher sollen dann die Rechte des arbeitenden Menschen genauer beschrieben werden.

¹¹ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Laborem exercens*, Nr. 2.

¹² Vgl. *Johannes Paul II.*, Ansprache auf der 3. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe am 28. 1. 1979, in: *Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko*, 26. 1.–4. 2. 1979, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 48–67 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 5).

I. ARBEIT UND PERSONALE WÜRDE IN DEN SOZIALENYKLIKEN

Wie sehen die offiziellen kirchlichen Texte das Verhältnis von Personalität und Arbeit? Wir wollen uns zunächst einen Überblick über die Behandlung unserer Themenstellung in den päpstlichen Sozialenzykliken und damit über die traditionelle kirchliche Lehre verschaffen, bevor wir uns dann mit neueren Ansätzen aus der jüngeren Zeit befassen. Wir werden dabei chronologisch vorgehen und so die Entwicklung der Thematik bis in unsere Tage verdeutlichen.

1. Leo XIII., *Enzyklika Rerum novarum* (1891)

Die Enzyklika *Rerum novarum* beschäftigt sich speziell mit der Arbeiterfrage¹³, verstanden als die soziale Frage des 19. Jahrhunderts. Gleichwohl steht das Thema Arbeit nicht unmittelbar im Mittelpunkt der Ausführungen. Die Enzyklika, und das liegt im Zuge der Zeit, beschäftigt sich über lange Strecken schwerpunktmäßig mit dem Eigentumsrecht und dessen Verteidigung gegenüber der Infragestellung durch den Sozialismus. Allerdings macht die Enzyklika in diesem Zusammenhang für uns wichtige Aussagen über den Menschen und seine personale Würde. Die Enzyklika bezeichnet das Recht auf Privateigentum als ein Naturrecht, »denn das Recht zum Besitze privaten Eigentums hat der Mensch von der Natur erhalten« (Nr. 4, vgl. auch Nr. 5, 19, 35)¹⁴. Das Tier, das im Unterschied zum Menschen nicht selbstbestimmt, sondern instinktgeleitet ist, gebraucht die Natur, seinem Trieb folgend, zu seiner Selbsterhaltung. Was den Menschen zum Menschen macht, ist seine geistige Natur und die Vernunftbegabung. Der Mensch ist selbständiger »Herr seiner Handlungen«, sein eigener Herr und Meister, der die Natur nicht in erster Linie triebgesteuert gebraucht, sondern durch planmäßiges Handeln seine Existenz sichert und die Zukunft rational gestaltet. In dieser Fähigkeit der menschlichen Natur, das heißt in seiner Personalität, liegt das Recht des Menschen begründet, über privates Eigentum verfügen zu können (Nr. 5 und 6). Hinzu kommt die Tatsache, daß der Mensch durch die Bearbeitung der Natur dieser seinen persönlichen Stempel aufdrückt. »Also entspricht es durchaus der Gerechtigkeit, daß dieser Teil sein eigen sei und sein Recht darauf unverletzlich bleibe« (Nr. 7). Allerdings wird durch das Privateigentumsrecht nicht die Gemeinwid-

¹³ Der offizielle Titel der Enzyklika lautet: »Über die Arbeiterfrage«.

¹⁴ Die Nummern im folgenden Text beziehen sich auf die Enzyklika *Rerum novarum*.

mung aller Erdengüter zum Gebrauch und zur Nutznießung des gesamten Menschengeschlechtes aufgehoben. Auf jedem Eigentum liegt die sogenannte Sozialpflichtigkeit. Der Eigentümer bleibt mit dem Teil, den er nicht zum standesgemäßen eigenen Lebensunterhalt gebraucht, der Allgemeinheit verpflichtet (Nr. 7 und 19).

Die Arbeit ist nach Auffassung der Enzyklika nicht eine Folge des paradiesischen Sündenfalls, sondern Teil der Schöpfungsordnung. Auf den Sündenfall ist nur die Tatsache zurückzuführen, daß auf ihr der Fluch der Mühsal und Last liegt (Nr. 14). Die persönliche Würde des Menschen verbietet es, daß die Arbeiter wie Sklaven behandelt und aus Profitgier ausgebeutet werden (Nr. 16). Vor Gott sind nämlich alle Menschen gleich: Der gemeinsame Vater im Himmel hat sie alle geschaffen und zum gleichen ewigen Ziel bestimmt. Jesus Christus hat alle in gleicher Weise erlöst, zur Würde von Kindern Gottes erhoben und zu einer Gemeinschaft von Brüdern gemacht (Nr. 21). Keine Gewalt darf sich ungestraft an der hohen Würde des Menschen vergreifen; denn Gott hat seiner Seele das Ebenbild des Schöpfers eingeprägt, »kraft deren er über die niedrigen Naturwesen zu herrschen und Erde und Meer sich dienstbar zu machen berufen ist« (Gn 1,28). Und diese Würde kommt allen Menschen ohne Unterschied in gleicher Weise zu (Nr. 32). Dieser Würde müssen auch die Arbeitsbedingungen entsprechen: Der Mensch darf nicht wie eine Sache behandelt werden (Nr. 33). »Arbeiten heißt«, so definiert die Enzyklika, »seine Kräfte anstrengen zur Beschaffung der irdischen Bedürfnisse, besonders des notwendigen Lebensunterhaltes« (Nr. 34). Deshalb besitzt sie den Charakter des Persönlichen und ist gleichzeitig notwendig zur Beschaffung des Lebensunterhaltes. Rechte und Pflichten der Arbeit, so können wir abschließend feststellen, werden in der personalen Würde des Menschen begründet. Der Gemeinschaftscharakter der menschlichen Natur kommt weniger ausführlich zur Sprache, ist aber deutlich angesprochen, wenn die Koalitionsfreiheit der arbeitenden Menschen naturrechtlich, und zwar in der geselligen Natur des Menschen, begründet wird (Nr. 38). Dieser in *Rerum novarum* entfalteten sozialetischen Konzeption folgen alle späteren Sozialenzykliken, indem sie diese ergänzen, erweitern und vertiefen.

2. *Pius XI., Enzyklika Quadragesimo anno (1931)*

Pius XI. nimmt 40 Jahre nach *Rerum novarum* das Thema wieder auf, beschränkt aber die Fragestellung nicht auf die »Arbeiterfrage«, sondern befaßt sich mit der umfassenderen Fragestellung der gesamten »gesell-

schaftlichen Ordnung«. *Pius XI.* nimmt zunächst seinen Vorgänger, der das Eigentumsrecht entschlossen gegen die Infragestellung durch den Sozialismus verteidigt hat, gegen den Vorwurf in Schutz, die Kirche halte es mit den Reichen zum Nachteil der Proletarier (Nr. 44)¹⁵. Dann ergänzt er *Rerum novarum*, indem er ausführlich die Doppelnatur des Eigentums und seine Sozialpflichtigkeit darlegt (Nr. 45–52). Die Individual- und die Sozialnatur sind unlöslich und von Natur aus mit dem Eigentum verbunden. Der christliche Eigentumsbegriff unterscheidet sich sowohl vom individualistischen (Liberalismus) als auch vom kollektivistischen (Sozialismus). Die antik-römische Eigentumsauffassung, nach welcher der Eigentümer ein unbeschränktes Verfügungsrecht über sein Eigentum besitzt, hat die Kirche nie geteilt.

Für die Weiterentwicklung der Arbeitslehre ist von Interesse, daß die Enzyklika auch zwischen einer Individual- und einer Sozialnatur der Arbeit unterscheidet. Hier fällt das Wort vom »Sozialorganismus« (Nr. 69). Erst die fruchtbare Zusammenarbeit der verschiedenen Wirtschaftszweige und das enge Zusammenwirken von Intelligenz, Kapital und Arbeit garantieren einen optimalen Erfolg des menschlichen Schaffens und Arbeitens. Konkret entfaltet die Enzyklika dann diesen sozialetischen Grundsatz, wenn sie im späteren Verlauf über die notwendige Kooperation von Kapital und Arbeit ausführlich handelt (Nr. 53 ff.). Hier wird eine Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung entworfen, die auf der konstruktiven Zusammenarbeit von Kapital und Arbeit fundiert ist: »So wenig das Kapital ohne die Arbeit, so wenig kann die Arbeit ohne das Kapital bestehen« (Nr. 53). Das Ziel der »Entproletarisierung des Proletariats« ist nach Auffassung der Enzyklika durch Vermögensbildung in Arbeitnehmerhand anzustreben (Nr. 59–62), wozu die Lohngerechtigkeit eine unerläßliche Voraussetzung ist (Nr. 63 ff.). Darüber hinaus bringt die Enzyklika, die in ihrem Hauptteil von der Auseinandersetzung mit dem Kapitalismus und Sozialismus beherrscht wird, für unsere Themenstellung wenig Verwertbares.

3. *Johannes XXIII., Enzyklika Mater et magistra (1961)*

Die Enzyklika *Mater et magistra* faßt die Lehraussagen ihrer beiden Vorgängerinnen nochmals zusammen und setzt deren Tradition fort. Sie unterstreicht wiederum, daß die Arbeit eine »Äußerung der menschlichen Person« ist und deshalb nicht »als eine bloße Ware behandelt werden«

¹⁵ Die Nummern im folgenden Text beziehen sich auf die Enzyklika *Quadragesimo anno*.

darf (Nr. 18)¹⁶. Es ist die Pflicht des Staates, darüber zu wachen, daß die rechtliche Gestaltung der Arbeitsverhältnisse der sozialen Gerechtigkeit entspricht und »daß auf dem Arbeitsplatz nicht die Würde der menschlichen Person an Leib und Seele verletzt wird« (Nr. 21). Gleichzeitig werden neben den individuellen auch die sozialen Aspekte, wie in den vorausgegangenen Enzykliken, hervorgehoben: die soziale Funktion des Privateigentums (Nr. 19, 30) und der soziale Charakter der Arbeit (Nr. 33). Und über das Verhältnis von Arbeit und Kapital, von Arbeitern und Arbeitgebern wird gesagt, daß es nach den Grundsätzen der menschlichen Solidarität und im Sinne der christlichen Brüderlichkeit geregelt werden soll: Der liberalistische Wettbewerb als auch der marxistische Klassenkampf widersprechen nicht nur der christlichen Lehre, sondern auch der menschlichen Natur (Nr. 23).

Dort, wo *Johannes XXIII.* die mit *Rerum novarum* grundgelegte Konzeption fortführt, ist im Hinblick auf das Personalitätsprinzip die starke Betonung der privaten Initiative in der Wirtschaft bemerkenswert. Die Enzyklika sagt: »Im Bereich der Wirtschaft kommt der Vorrang der Privatinitiative der einzelnen zu, die entweder für sich allein oder in vielfältiger Verbundenheit mit andern zur Verfolgung gemeinsamer Interessen tätig werden« (Nr. 51). Entsprechend dem Subsidiaritätsprinzip soll der Staat die Privatinitiative der einzelnen Bürger nicht einschränken, sondern vielmehr ausweiten, wobei jedoch »die wesentlichen Rechte jeder menschlichen Person gewahrt bleiben« müssen (Nr. 55). Wenn die private Initiative fehlt, herrscht politisch die Tyrannei, stellt die Enzyklika fest, und das wirtschaftliche Leben stagniert oder gerät in Unordnung (Nr. 57).

Interessant sind auch die Ausführungen über die fortschreitende gesellschaftliche Verflechtung in den modernen Massengesellschaften (Nr. 59–67), die trotz aller bekannten Bedenken positiv gesehen wird. Sie wird als ein *Ausdruck des Strebens der menschlichen Natur nach Gemeinschaft und Vergesellschaftung* bewertet. Die Gefahr der Vermassung, der schwindenden Eigeninitiative und Eigenverantwortung wird gesehen. Deshalb wird gefordert, daß die einzelnen Sozialgebilde »die Gestalt und den Charakter echter Gemeinschaftlichkeit haben. Das heißt, daß sie ihre Glieder wirklich als menschliche Personen betrachten und zur aktiven Mitarbeit anhalten« (Nr. 65).

Ziel der Wirtschaft ist es, die materielle Grundlage zu schaffen, damit der einzelne Bürger sein persönliches Leben gestalten und seine Persönlich-

¹⁶ Die Nummern im folgenden Text beziehen sich auf die Enzyklika *Mater et magistra*.

keit entfalten kann (Nr. 74). Dieser Aufgabenstellung muß auch die Betriebsverfassung angepaßt werden. Die Enzyklika bezeichnet die betriebliche und wirtschaftliche Mitbestimmung als ein Naturrecht, wenn sie feststellt: »In der menschlichen Natur selbst ist das Bedürfnis angelegt, daß, wer produktive Arbeit tut, auch in der Lage sei, den Gang der Dinge mitzubestimmen und durch seine Arbeit zur Erfüllung seiner Persönlichkeit zu gelangen« (Nr. 82, 91). Es wird gefordert, den Arbeitsvertrag nach Möglichkeit durch einen Gesellschaftsvertrag zu ergänzen (Nr. 84).

Was die Eigentumslehre betrifft, so wird in Ergänzung und Vertiefung der bisherigen Lehre vom Naturrecht auf Eigentum darauf hingewiesen, daß die Institution des Privateigentums ein Garant der bürgerlichen Freiheit ist und daß in den Staaten, wo das Recht auf Privateigentum an den Produktionsmitteln nicht gestattet wird, die Freiheit des einzelnen erheblich eingeschränkt oder sogar ganz aufgehoben wird (Nr. 109). Außerdem schützt das Privateigentum in wirksamer Weise die Würde der menschlichen Person und erleichtert die Ausübung von Verantwortlichkeit (Nr. 112). Gleichzeitig wird aber auch hervorgehoben, daß die Arbeit ein »unmittelbarer Ausfluß der menschlichen Natur und deshalb wertvoller als Reichtum an äußeren Gütern, denen ihrer Natur nach nur der Wert eines Mittels zukommt«, ist (Nr. 107). Von programmatischer Bedeutung ist der Satz im Schlußteil, wo die Enzyklika über die Aktualität der kirchlichen Soziallehre handelt: »Nach dem obersten Grundsatz dieser Lehre muß der Mensch der Träger, Schöpfer und das Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen sein. Und zwar der Mensch, sofern er von Natur aus auf Mit-Sein angelegt und zugleich zu einer höheren Ordnung berufen ist, die die Natur übersteigt und diese zugleich überwindet« (Nr. 219).

4. *Johannes XXIII., Enzyklika Pacem in terris (1963)*

Pacem in terris ist die große Menschenrechtsenzyklika der katholischen Kirche, die Magna Charta der katholischen Menschenrechte. Es hat zwar lange gedauert, aber mit dieser Enzyklika rezipiert *Johannes XXIII.* kirchlicherseits nach einer langen Zeit mißtrauischen Abwartens die freiheitlichen Menschenrechte, wie sie aus der Tradition der Aufklärung und Französischen Revolution von 1789 entwickelt worden sind. Obwohl sich diese Enzyklika aufgrund ihrer besonderen Thematik nicht direkt mit unserem Problemkreis beschäftigt, finden sich in ihr doch einige Aussagen von grundsätzlicher Bedeutung für unsere Fragestellung. Der fundamentale Satz, auf den sich die gesamte Enzyklika bezieht,

lautet: »Jedem menschlichen Zusammenleben, das gut geordnet und fruchtbar sein soll, muß das Prinzip zugrunde liegen, daß jeder Mensch seinem Wesen nach Person ist. Er hat eine Natur, die mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattet ist; er hat daher aus sich Rechte und Pflichten, die unmittelbar und gleichzeitig aus seiner Natur hervorgehen. Wie sie allgemein gültig und unverletzlich sind, können sie auch in keiner Weise veräußert werden« (Nr. 9)¹⁷. Die Würde der menschlichen Person, die nach diesem Text in der Vernunftbegabung und Willensfreiheit ihren Ausdruck findet, erfährt durch die Offenbarung zusätzlich eine übernatürliche Überhöhung, insofern die Menschen durch Christus erlöst, Kinder und Freunde Gottes geworden und zu »Erben der ewigen Herrlichkeit« eingesetzt sind (Nr. 10).

Der Papst begründet in dieser Enzyklika die Menschenrechte aus der personalen Würde des Menschen, das heißt naturrechtlich aus der Natur des Menschen. Uns interessieren in unserem Zusammenhang die Rechte, die in besonderer Beziehung zur Arbeit stehen. Dazu zählen: das Recht auf Arbeit (Nr. 18 und 20), das Recht, »im Bewußtsein eigener Verantwortung wirtschaftliche Unternehmungen zu betreiben« und das Recht auf Privateigentum, auch an Produktionsmitteln (Nr. 20 und 21), das Recht auf Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit, weil der Mensch von Natur aus gemeinschaftsbezogen ist (Nr. 23 f.). Den Rechten entsprechen die Pflichten, die der Mensch als Gemeinschaftswesen hat (Nr. 28 ff.). Voraussetzung eines friedlichen Zusammenlebens in der Gesellschaft ist, daß jeder die Rechte der anderen achtet und die eigenen Pflichten gegenüber der Gemeinschaft erfüllt. Da der Mensch von Natur aus vernunftbegabt ist, trägt er auch die Verantwortung für sein Tun (Nr. 35).

*5. Zweites Vatikanisches Konzil,
Pastoralkonstitution Gaudium et spes (1965)*

Aus den bisherigen Ausführungen ist deutlich geworden, daß es zunächst in den Sozialenzykliken keine systematische Darlegung über das christliche Menschenbild und speziell über die Personalität des Menschen und ihre Auswirkungen auf das menschliche Schaffen gibt. Erst die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils entfaltet in ihrem ersten Teil systematisch das christliche Menschenbild, und zwar in seiner Personalität, in seiner Gemeinschaftsbezogenheit und in seiner Realisierung durch das menschliche Schaffen.

¹⁷ Die Nummern im folgenden Text beziehen sich auf die Enzyklika *Pacem in terris*.

1. Die Würde der menschlichen Person (Nr. 12–22)¹⁸

Die Darlegungen beginnen mit der an *Teilhard de Chardin* erinnernden Feststellung, »daß alles auf Erden auf den Menschen als seinen Mittel- und Höhepunkt hinzuordnen ist« (Nr. 12)¹⁹. Der hier zum Ausdruck gebrachte Anthropozentrismus ist ein Charakteristikum der Katholischen Soziallehre. Auf die sich anschließende Frage nach dem Wesen des Menschen antwortet die Enzyklika biblisch-theologisch, nicht philosophisch, daß der Mensch das zur Herrschaft über die irdischen Geschöpfe berufene Ebenbild Gottes ist²⁰. Der Mensch wird aber nicht in seiner individualistischen Vereinzelung gesehen, sondern in seiner schöpfungsmäßigen Vergesellschaftung: Der Mensch ist vom Schöpfer »als Mann und Frau geschaffen« (Gn 1,27). Erklärend wird hinzugefügt: »Der Mensch ist nämlich aus seiner innersten Natur ein gesellschaftliches Wesen; ohne Beziehung zu den anderen kann er weder leben noch seine Anlagen zur Entfaltung bringen« (Nr. 12). Der Mensch, so können wir zusammenfassend sagen, ist »Person in Gemeinschaft«. Das Bild des Menschen wäre aber nicht vollständig, wenn nicht auch die Zwiespältigkeit und Gebrochenheit seines Wesens gesehen würde. Der Mensch, so sagt die Pastoralkonstitution, kann sein Ziel verfehlen, er kann sündigen. Die Fallibilität ist dem menschlichen Sein inhärent (Nr. 13).

Erst im Anschluß an diese biblisch-theologische Seinsbestimmung des Menschen kommt die Enzyklika auf die ontisch-statischen Seinsmerkmale zu sprechen. Die philosophische Wesensbestimmung folgt der theologischen. Als weitere Wesensmerkmale werden genannt: die Leib-Seele-Einheit, die Vernunftnatur, die Gewissensinstanz und die Freiheit des Handelns in Verbindung mit der Verantwortlichkeit (Nr. 14–17).

Wer der Mensch wirklich ist, erfährt er jedoch erst im menschengewordenen Gottessohn. »Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung« (Nr. 22). Er ist »das Ebenbild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15) und ist zugleich der vollkommene Mensch, der neue Adam. Indem der erlöste Mensch dem Bild Christi gleichförmig wird (Röm 8,23), wird die ursprüngliche Gottebenbildlichkeit, die durch die Sünde verunstaltet

¹⁸ Die Nummern im folgenden Text beziehen sich auf die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*.

¹⁹ Dies ist nicht der einzige Passus, der auf *Teilhard de Chardin* hindeutet. Verwiesen sei zum Beispiel auf Nr. 45.

²⁰ In den Anmerkungen verweist die Enzyklika an dieser Stelle auf Gn 1,26; Weish 2,23; Sir 17,3–10; Ps 8,5–7.

wurde, erneuert und vollendet (Nr. 22). Das von der Pastoralkonstitution entfaltete Menschenbild, so dürfen wir konstatieren, gipfelt in seiner christologischen Konzentration.

2. Der Mensch als Gemeinschaftswesen (Nr. 23–32)

Es mag sein, daß von Zeit zu Zeit der individualistische und personale Aspekt des christlichen Menschenbildes stärker betont worden ist. Doch kann es keinen Zweifel darüber geben, daß der Mensch ebenso von Natur aus ein *ens sociale* ist. *Gaudium et spes* sagt, daß die Menschen nach Gottes Willen eine Familie und eine brüderliche Gemeinschaft bilden, da sie alle nach dem Bild Gottes geschaffen und zu einem und demselben Ziel berufen sind (Nr. 24). Menschliche Person und menschliche Gemeinschaft bedingen und ergänzen sich gegenseitig. Deshalb gilt der Grundsatz: »Wurzelgrund nämlich, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen ist und muß auch sein die menschliche Person, die ja von ihrem Wesen selbst her des gesellschaftlichen Lebens durchaus bedarf« (Nr. 25). Dabei ist der Gesellschaftsbezug nicht etwas Sekundäres oder Äußerliches, mit anderen Worten: Er gehört zum Wesen des Menschen.

Die Tatsache, daß der Mensch ein Gemeinschaftswesen ist, verpflichtet jedermann für das Gemeinwohl einzutreten und die unverletzlichen Rechte der menschlichen Person zu achten. »Die gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung müssen sich dauernd am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt« (Nr. 26), denn der Sabbat ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen (Mk 2,27). Dieser Gemeinschaftscharakter menschlicher Existenz findet seine Entsprechung in der Erlösungsordnung. Gott hat den Menschen nicht nur als Gemeinschaftswesen erschaffen, sondern auch zur Gemeinschaft und als Glied der Gemeinschaft des Gottesvolkes berufen. Gleiches gilt für das Erlösungswerk Christi. Dieser ist durch die Inkarnation selbst Glied der menschlichen Gemeinschaft geworden, hat alle Menschen zu Brüdern gemacht, zu einer neuen brüderlichen Gemeinschaft, indem er die Erlösten zu Gliedern seines Leibes vereinigte (Nr. 32). Somit können und müssen wir wiederum feststellen, daß auch der Mensch als Gemeinschaftswesen in und durch Christus seine Vollendung findet.

3. Das menschliche Schaffen (Nr. 33–39)

Der nach dem Bilde Gottes geschaffene Mensch hat den Auftrag, sich die Erde dienstbar zu machen. Durch seine Arbeit setzt der Mensch das Werk

des Schöpfers fort und trägt zur Erfüllung des göttlichen Plans bei. Der arbeitende Mensch, so sagen wir, ist Cooperator Dei. Gleichzeitig entwickelt der arbeitende Mensch seine Fähigkeiten und vervollkommnet sich selbst (Nr. 35). Andererseits bedarf das menschliche Schaffen, das nicht frei ist von der Macht der Sünde und der Zerstörung, der befreienden Erlösung durch Christus (Nr. 37f.). Der Mensch und sein Schaffen, ja die ganze Schöpfung werden ihre eschatologische Vollendung finden, wenn Gott die neue Erde und den neuen Himmel schafft. Die Erwartung der eschatologischen Vollendung darf jedoch den gegenwärtigen Einsatz für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen. Denn: »Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann« (Nr. 39).

4. Das Wirtschaftsleben (Nr. 63–72)

An den Anfang der Ausführungen über das Wirtschaftsleben stellt die Pastoralkonstitution das anthropozentrische Prinzip, daß im gesamten Wirtschaftsleben die Würde der menschlichen Person und das gesellschaftliche Gemeinwohl zu achten sind, »ist doch der Mensch Urheber, Mittelpunkt und Ziel aller Wirtschaft« (Nr. 63). Das bedeutet konkret: »Die in der Gütererzeugung, der Güterverteilung und in den Dienstleistungsgewerben geleistete menschliche Arbeit hat den Vorrang vor allen anderen Faktoren des wirtschaftlichen Lebens, denn diese sind nur werkzeuglicher Art« (Nr. 67). Dieser Vorrang des Faktors Arbeit vor dem Kapital ist darin begründet, daß die Arbeit unmittelbarer Ausfluß der Person ist, die gleichzeitig den Dingen ihren Stempel aufprägt. Durch seine Arbeit sichert der Mensch seine und seiner Familie Existenz, tritt in die Gemeinschaft mit seinen Mitmenschen ein und leistet ihnen seinen Dienst. Gleichzeitig leistet er einen Beitrag zur Vollendung der Schöpfung und verbindet sich dem Erlösungswerk Christi, der durch seine eigene Arbeit in Nazaret der Arbeit eine unvergleichliche Würde verliehen hat. Aus diesem gesamten Tatbestand ergeben sich das Recht auf Arbeit und die Pflicht zur Arbeit.

Humanisierung der Arbeitswelt heißt, daß die Arbeitsverhältnisse so beschaffen sein müssen, daß die Werktätigen nicht zu Sklaven ihrer eigenen Werke werden, daß die Arbeit auf die Bedürfnisse der menschlichen Person ausgerichtet wird und der arbeitende Mensch Gelegenheit zur Entwicklung seiner Anlagen und zur Entfaltung seiner Personwerte

hat (Nr. 67). Dem nämlichen Zweck dient auch die Forderung nach betrieblicher Mitbestimmung, denn das entspricht der Personwürde freier, selbstverantwortlicher, nach dem Bild Gottes geschaffener Menschen (Nr. 68). Der Selbstdarstellung der menschlichen Person dient letztlich auch das Privateigentum. Denn: »Privateigentum und ein gewisses Maß an Verfügungsmacht über äußere Güter vermitteln den unbedingt nötigen Raum für eigenverantwortliche Gestaltung des persönlichen Lebens jedes einzelnen und seiner Familie; sie müssen als eine Art Verlängerung der menschlichen Freiheit betrachtet werden; auch spornen sie an zur Übernahme von Aufgaben und Verantwortung; damit zählen sie zu den Voraussetzungen staatsbürgerlicher Freiheit« (Nr. 71).

II. DER MENSCH ALS PERSON AUS PHILOSOPHISCHER SICHT

Daß sich der Mensch als Person und Subjekt versteht, ist ein Urdatum der christlichen Anthropologie²¹. Freiheit und Verantwortlichkeit, Würde und Rechte des arbeitenden Menschen, Recht auf Privateigentum und Mitbestimmung, Humanisierung der Arbeits- und Betriebswelt, alle diese Themenkreise setzen, wie wir bereits gesehen haben, die Personalität des Menschen voraus. Im folgenden soll deshalb der Personbegriff, der eine zentrale Bedeutung für die Katholische Soziallehre und namentlich für eine menschengerechte Ordnung der Arbeitswelt hat, näherhin erläutert werden, und zwar zunächst aus philosophischer Sicht. Dabei werden wir nicht auf die sehr komplexe und weitläufige philosophische, zum Teil sehr kontroverse Diskussion um den Personbegriff im einzelnen eingehen können. Dem Interesse unseres Untersuchungsgegenstandes ist Genüge getan, wenn wir die einzelnen Aspekte und verschiedenen Inhalte dieses Begriffs verdeutlichen. Dies soll dem Zweck dienen, näherhin herauszuarbeiten, was gemeint ist, wenn die Soziallehre von personaler Würde des Menschen und der Arbeit spricht.

Der Personbegriff ist nach Begriff und Inhalt ein Kind der christlich-abendländischen Theologie. »Auch wo die christliche Herkunft des Personbegriffes nicht erkannt oder verleugnet wird, zehrt eine Philosophie der Person immer noch von ihrer verborgenen oder uneingestanden Christlichkeit.«²² Die Antike scheint den Begriff in unserem

²¹ Vgl. *Albert Raffelt/Karl Rahner*, Anthropologie und Theologie, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*. Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden, hrsg. von *Franz Böckle u. a.*, Bd. 24, Freiburg i. Br. 1981, 5–55, 14.

²² *Alois Guggenberger*, Art. Person, in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, hrsg. von *Heinrich Fries*, Bd. 3, München 1970, 309–321, 310.

heutigen Sinn noch nicht gehabt zu haben, und in der nichtchristlichen Welt ist er überhaupt nicht zu finden.

Als sich die frühchristlichen Theologen gezwungen sahen, das Geheimnis der göttlichen Dreifaltigkeit zu erklären und gegen Irrlehren zu verteidigen, bot sich ihnen der griechische Ausdruck Hypostase, lateinisch *substantia*, später *subsistentia*, um die Wirklichkeit der drei göttlichen Personen auszusagen. Als es dann in der Christologie darum ging, die Einheit des göttlichen Wesens in Christus zu wahren und die eine göttliche Person in der Doppelnatur von Gott und Mensch zu begreifen, machte man den Unterschied von Person und Natur aus²³. Der Begriff der Person wurde von *Tertullian* in die Dreifaltigkeitslehre eingeführt. Die berühmte und für lange Zeit maßgebliche Formulierung stammt von *Boethius* († 524): *Persona est naturae rationalis individua substantia* – Person ist die unteilbare Substanz eines vernünftigen Wesens²⁴. Diese Formel hat ihren festen Platz in der christlichen Philosophie und Theologie gefunden. Auch *Thomas von Aquin* legt sie seinen Lehren zugrunde²⁵, entwickelt sie aber wie viele andere Theologen (z. B. *Duns Skotus*) weiter. So interpretiert er die *individua substantia* als das, was *esse per se subsistens in natura intellectuali* besitzt. Person ist demnach geistige Subsistenz aus sich selbst²⁶.

Wenn wir im folgenden die verschiedenen Inhalte des Personbegriffs, wie er im Laufe der Zeit entfaltet worden ist, zur Darstellung bringen, müssen wir eine gewisse Vereinfachung in Kauf nehmen, da sonst das Ganze im Rahmen dieser Untersuchung nicht zu leisten ist. Dabei werden wir uns auf die Aspekte konzentrieren, die für unseren Gegenstand von besonderer Bedeutung sind.

1. *Natura rationalis*

Der Personbegriff eignet allein der vernunftbegabten Natur, das heißt der Geistnatur. Person ist nach *Thomas* geistige Subsistenz, wie wir sahen. Es ist dies, wenn man so will, das umfassendste Unterscheidungsmerkmal zwischen dem Menschen und der übrigen Schöpfung: die vernünftig-geistige Natur.

²³ Vgl. ebenda, 311.

²⁴ Vgl. Wörterbuch der philosophischen Begriffe, hrsg. von *Johannes Hoffmeister*, Hamburg 1955, 457.

²⁵ Vgl. zum Beispiel *Thomas von Aquin*, STh. I 29, 3 ad 2.

²⁶ Vgl. *ders.*, Lib. Sent. I, d. 23, a. 2.

2. *Selbstand und Selbstgehörigkeit*

Das esse per se subsistens, wie *Thomas* formuliert, besagt zunächst, daß der Mensch als Person sich nicht einer anderen geschöpflichen causa metaphysisch verdankt, daß er nicht auf ein anderes Sein bezogen existiert, abgesehen natürlich von seiner Bezogenheit auf Gott. Der Mensch gehört sich selbst. In diesem Selbstand ist auch die Einmaligkeit der Person mit ausgesprochen. Personsein bedeutet Selbstbesitz²⁷.

3. *Subjekt und Subjekthaftigkeit*

Der Selbstand der Person ist die Voraussetzung für die Subjekthaftigkeit. Der Mensch erfährt sich als subjekthafte Person, das heißt als Träger von Eigenschaften (Paul ist Mensch, ist Künstler, ist gesund usw.²⁸) und als Träger von Handlungen. Die Person in ihrem Selbstand ist Subjekt und nicht Objekt. Wenn der Mensch zum Objekt degradiert wird, ist das ein Angriff auf seine Personwürde. Die Bedingung für die Subjekthaftigkeit des Menschen im Gegensatz zur Sachhaftigkeit ist die Fähigkeit des »Sich-zu-sich-selber-verhalten-Könnens« und des »Mit-sich-selber-zu-tun-Habens«²⁹.

4. *Selbstbewußtsein und Selbstverfügung*

John Locke sieht ein wesentliches Merkmal im Selbstbewußtsein. Für ihn ist Person »ein denkendes, vernünftiges Wesen mit Verstand und Überlegung, das sich als sich selbst und als dasselbe denkende Wesen zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten fassen kann, indem dies nur durch das Selbstbewußtsein geschieht, was vom Denken nicht zu trennen und ihm wesentlich ist.«³⁰ *Johannes Baptist Lotz* macht darauf aufmerksam, daß die Befähigung zum geistigen Selbstbewußtsein und zur freien Selbstverfügung wesentlich zur Person gehören, nicht aber unbedingt deren aktueller Bezug, denn auch das Kind im Mutterschoß ist Person³¹.

²⁷ Vgl. *Albert Raffelt/Karl Rahner*, Anthropologie und Theologie, a. a. O., 16.

²⁸ Vgl. *Johannes Baptist Lotz*, Art. Person, in: Philosophisches Wörterbuch, hrsg. von *Walter Brunner*, Freiburg i. Br. 1976, 285 f.

²⁹ Vgl. *Albert Raffelt/Karl Rahner*, Anthropologie und Theologie, a. a. O., 16.

³⁰ Zitiert nach Wörterbuch der philosophischen Begriffe, a. a. O., 457.

³¹ *Johannes Baptist Lotz*, Art. »Person«, a. a. O., 286; vgl. auch *Karol Kardinal Wojtyła*, Person: Subjekt und Gemeinschaft, in: Der Streit um den Menschen, Lublin 1976, Kevelaer 1979, 26–30.

5. Seinsoffenheit – Gemeinschaft – Geschichte

Der Mensch ist dank seiner Personalität ein seinsoffenes, sich selbst transzendierendes Wesen. Er hat nicht nur »Umwelt« wie das Tier, sondern »Welt«³². Die Welt- und Seinsoffenheit ist zugleich die Wurzel seiner Personalität. Und indem der Mensch sich die Welt erschließt, findet er zu sich selbst. Der Mensch ist nicht für immer festgelegt, sondern als seinsoffenes Wesen in die Freiheit entlassen und damit aber auch in die Verantwortung gerufen. Nur der Mensch kann in dieser Weise aus sich selbst heraustreten und sich in Freiheit die Welt erschließen.

Indem nun der Mensch sich selbst und damit die Welt erschließt, tritt er in die Geschichte ein. Er hat Geschichte und gestaltet selbst Geschichte. Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen, dank seiner Personalität. Die eigene menschliche Natur und die Welt sind dem einzelnen Menschen immer vorgegeben und zugleich aufgegeben als im Selbstvollzug zu erschließende. »Deshalb geschieht die Verwirklichung des Menschseins sowohl in der Weise der Entfaltung seiner »natürlichen Anlagen« wie zugleich in der Gestaltung der Welt.«³³ Weil der Mensch Person ist, ist er auch ein geschichtliches Wesen. Es mag sein, daß die Person in früheren Zeiten zu einseitig statisch-ontisch aufgefaßt worden ist; gleichwohl ist die Geschichtlichkeit ein inhärentes Merkmal der Person.

Als sich selbst realisierende Person tritt der Mensch in die Geschichte ein: Er tritt in Kommunikation mit seiner Umwelt. Die Seinsoffenheit ist gleichzeitig die Bedingung und der Grund dafür, daß der Mensch ein soziales Wesen ist und immer auch in sozialen Bezügen lebt. Durch sein Schaffen verwirklicht sich das leib-geistige Wesen des Menschen, und zwar in der unverzichtbaren Kommunikation mit der Gemeinschaft, in der er lebt. Menschliches Sein und Handeln ist immer mitgetragen von der geschichtlich-gesellschaftlichen Überlieferung und der gegenwärtigen Verfaßtheit der Gesellschaft. Ebenso ist das Einzelwerk mitbestimmend für die gegenwärtige und zukünftige Gestaltung der Gesellschaft. Erst in der Ich-Du Beziehung kommt die Person voll zu sich selbst. Der Mensch ist zur Menschwerdung auf die Gemeinschaft angewiesen und ist so bleibend und grundlegend durch die Gesellschaft mitbestimmt³⁴.

³² Vgl. *Alois Guggenberger*, Art. Person, a. a. O., 314.

³³ *Max Müller/Alois Halder*, Art. Person, in: Staatslexikon, Bd. 6, Freiburg i. Br. 1961, 203.

³⁴ Vgl. *Alois Guggenberger*, Art. Person, a. a. O., 314f., 318f.; *Max Müller/Alois Halder*, Art. Person, a. a. O., 204f.; *Max Müller/Wilhelm Vossenkuhl*, Art. Person, in: Handbuch der philosophischen Grundbegriffe, hrsg. von *Hermann Krings u. a.*, Bd. 2, München 1973, 1059–1070, 1063; *Karol Kardinal Wojtyła*, Person: Subjekt und Gemeinschaft, a. a. O., 37ff.

6. Freiheit und Verantwortung

Als wesensoffenes, transzendentes Wesen eignet dem Menschen Freiheit und Verantwortung. »Indem der Mensch durch seine Transzendenz ins Offene gesetzt ist, ist er gleichzeitig sich selbst überantwortet, ist er nicht nur erkennend, sondern handelnd sich selbst anheim- und aufgegeben und erfährt er sich in dieser Überantwortetheit an sich selbst als verantwortlich und frei.«³⁵ Freiheit und Verantwortlichkeit sind dabei nicht partikuläre Phänomene des Menschseins, sondern Wesenselemente der Person. Der Mensch ist frei und damit auch verantwortlich oder er ist nicht Mensch und Person. Umgekehrt ist der ungerechtfertigte Eingriff in die freie Verfügung des Menschen über sich selbst und sein Handeln eine Verletzung der Personwürde und der Humanität. Auch aus der Perspektive menschlicher Freiheit und Verantwortlichkeit müssen wir konstatieren, daß der Mensch ein geschichtliches Wesen ist, denn indem er in Freiheit tätig wird, tritt er ein in den Strom der Geschichte. Freiheit, auch das ist damit gesagt, ist immer gesellschaftlich vermittelt, insofern der Handelnde, ob er will oder nicht, in Kommunikation mit der Gesellschaft tritt.

Die unvergleichliche Würde der menschlichen Person hat hier eine ihrer tiefsten Grundlagen, nämlich in der Freiheit und Verantwortlichkeit. Das Tier dient gänzlich seiner Art und geht darin auf; der Mensch jedoch hat über das Wohl des sozialen Ganzen hinaus sein absolut einmaliges Schicksal und Ziel. Der Vorrang des Menschen gegenüber den übrigen Lebewesen zeigt sich besonders in seiner Freiheit, mit der er seinen eigenen Weg bestimmt, ohne daß er durch Instinkt und Artgesetz ein für allemal festgelegt wäre. Deshalb darf die Person niemals als bloßes Mittel zum Zweck gebraucht werden. Die Person ist, um mit *Kant* zu sprechen, ihr eigener Zweck.

Das Staatslexikon faßt den philosophischen Befund zusammen: »Person meint den je einmaligen, ungeteilt-ganzen und unmittelbar-unvertretbaren Vollzug, die Wirklichkeit, das Dasein seiner Geistnatur. Diese Wirklichkeit ist die Wirklichkeit des Selbstbesitzes und damit der Selbstzwecklichkeit, ist die Wirklichkeit der Freiheit eines geistigen Wesens, in der seine unantastbare Würde gründet.«³⁶

³⁵ Albert Raffelt / Karl Rahner, Anthropologie und Theologie, a. a. O., 20.

³⁶ Max Müller / Alois Halder, Art. Person, a. a. O., 198.

III. DER MENSCH ALS EBENBILD GOTTES, IMAGO DEI

Der Personbegriff ist nicht ohne den Hintergrund der abendländisch-christlichen Kultur und nicht ohne seine theologische Herkunftlichkeit verstehbar. Das war bereits angemerkt worden. Das heißt aber auch, daß das mit dem Personbegriff Gemeinte letztlich immer auf die endgültige Vollendung durch Theologie und Glauben ausgerichtet ist. Der Mensch als Person findet seine Vollendung im Glauben und durch den Glauben: Der Glaubende ist der vollkommene Mensch. Wenn wir uns im folgenden mit dem Verständnis von Person aus der Sicht des Glaubens und der Theologie befassen, so ist das nicht wie der Aufstieg in das obere Stockwerk des Gebäudes, sondern es handelt sich um das tiefere Eindringen in das geheimnisvolle Wesen des Menschen.

Der Überblick über die Sozialenzykliken hat uns bereits gezeigt, daß die Katholische Soziallehre seit dem Konzil sich vorzugsweise der biblisch-theologischen Argumentation bedient. Das Konzil selbst hat in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* den Entwurf eines biblisch-theologischen Menschenbildes vorgelegt und zur Grundlage seiner Soziallehre gemacht. Wenn wir jedoch in den Schriften des Alten und Neuen Testaments nach dem Menschen als Person fragen, suchen wir zunächst vergebens. Der Erfahrungshorizont der Schrift und der biblischen Anthropologie ist ein anderer als jener der Philosophen und der philosophischen Spekulation. Das, was die Philosophie mit den Begriffen Person, Vernunft, Subjekt, Seinsoffenheit etc. meint, drückt die Schrift durch die Chiffre der Gottebenbildlichkeit aus.

Der grundlegende Text findet sich in Gn 1,27f.: »Gott schuf also den Menschen als sein Abbild, als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie. Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, und vermehret euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch, und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.« Ohne auf die kontroverse Auslegungsgeschichte einzugehen, dürfen wir sagen, daß der Mensch hier definiert wird: als Geschöpf Gottes, nach dem Bild Gottes geschaffen, vom Ursprung her in einer geschlechtsverschiedenen Gemeinschaft als Mann und Frau lebend und zur Herrschaft über die gesamte übrige Schöpfung, die tote und die belebte, bestimmt. Konstitutive Merkmale menschlichen Seins sind die Geschöpflichkeit und die Gottebenbildlichkeit³⁷.

³⁷ Vgl. *Ingolf U. Dalferth / Eberhard Jüngel*, Person und Gottebenbildlichkeit, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, a. a. O., 57–99, 71.

1. Die Kreatürlichkeit des Menschen

Die erste fundamentale Aussage der Schrift über den Menschen lautet: Der Mensch ist Geschöpf, er verdankt sich also nicht sich selbst. Damit ist jeder Form einer materialistischen und entwicklungsgeschichtlichen Deutung des Menschen, die den Menschen ohne Bezug zu Gott interpretiert, eine deutliche Absage erteilt. Ursprung und Ziel des menschlichen Lebens können weder im Menschen selbst noch in einem Prinzip neben oder unabhängig von Gott gesucht werden. Das hat Konsequenzen für die Gestaltung des gesellschaftlichen und sozialen Lebens: Der Gottesbezug und die transzendente Offenheit des Menschen sind integrale Bestandteile des christlichen Menschenbildes. Religion ist für den Christen insofern keine Privatsache, als der Gottesbezug des Menschen nicht einfach gesellschaftspolitisch ignoriert werden kann, zum Beispiel im Bildungsbereich. Der Mensch ist Geschöpf Gottes, das besagt aber auch, daß der Mensch sich nicht selbst Gesetz ist. Der Mensch ist bestimmt durch ein über ihm stehendes und von seiner Entscheidungsfreiheit unabhängiges Gesetz. Nach christlichem Verständnis kann der Mensch über sich und seine Welt nicht einfach verfügen. Der Mensch schafft sich zwar seine geschichtliche Welt, aber er hat sie nicht erschaffen. Im Gegensatz zu *Karl Marx*, der in der religiösen Bindung des Menschen an einen weltunabhängigen Gott die Ursache für die religiöse Entfremdung des Menschen sieht, ist für den gläubigen Menschen die transzendente Sinnöffnung der letzte Grund wahrer Freiheit, weil sie den Menschen innerlich frei macht von der Verfallenheit an die dingliche Welt und dem Leben einen neuen Horizont eröffnet.

2. Ich-Du-Beziehung

Die Geschöpflichkeit und die Gottebenbildlichkeit sind, wie gesagt, die beiden konstitutiven Momente menschlichen Seins. Während die Geschöpflichkeit den spezifischen Ort des Menschen vor Gott angibt, bezeichnet die Gottebenbildlichkeit den bevorzugten Standort vor der übrigen Kreatur. Oder anders gesagt: Die Kreatürlichkeit gibt Auskunft darüber, woher der Mensch kommt, wo sein Ursprung liegt; die Gottebenbildlichkeit sagt, wer der Mensch ist. Die Schrift sagt: Der Mensch ist Gottes Abbild, *Imago Dei*. Was ist damit gemeint? In der Tradition ist die Gottebenbildlichkeit in Gn 1,27 im allgemeinen vom Herrschaftsauftrag (*dominum terrae*) in 1,28 her interpretiert worden, indem man gefragt hat: Was unterscheidet den Menschen so grundsätzlich von der übrigen Natur, daß er dieser prinzipiell überlegen ist, daß er eine Herrscherstel-

lung ihr gegenüber einnimmt? Oder man hat nach den Qualitäten und Eigenschaften gefragt, die den Menschen im Gegensatz zur übrigen Lebewelt zum Abbild Gottes machen: nämlich Vernunft, freier Wille etc., also jene Eigenschaften, die wir aus der philosophischen Anthropologie kennen. Auch *Thomas von Aquin* ist der Auffassung, daß die im Schöpfungsbericht dem Menschen verliehene Gottebenbildlichkeit in der Geistnatur des Menschen zu suchen ist, die im wesentlichen aus Vernunft und freiem Willen besteht³⁸. *Thomas*, der die Gottebenbildlichkeit in der *Theologischen Summe*³⁹ ausgiebig behandelt, sieht die Ebenbildlichkeit in Verstand (intellectuale), Wahlfreiheit (arbitrio liberum) und Seinsmächtigkeit (per se potestativum)⁴⁰ ausgedrückt.

Aber die Herrscherstellung, das Selbstbewußtsein und die Selbstbestimmung, die Vernünftigkeit und die Verantwortungsfähigkeit etc. sind aus biblischer Sicht die »Entfaltung der Gottebenbildlichkeit«, aber nicht das eigentliche Wesen, das in der charakteristischen Beziehung des Menschen zu Gott besteht⁴¹. Die Schrift redet nicht in philosophischen Begriffen und Kategorien, sie sieht die besondere Stellung des Menschen darin ausgedrückt, daß der Mensch in einer einzigartigen Beziehung zu Gott steht: Gott, der Herr, redet ihn an, macht ihn zu seinem Dialogpartner. In der Tatsache, daß Gott den Menschen anredet und daß dieser Gott antworten kann, liegt die unvergleichliche Würde des Menschen, seine Personalität, seine Freiheit und seine Verantwortlichkeit begründet. Die Sprache, das Sprechen-Können, ist der Kristallisationspunkt der Personalität. Die Sprachfähigkeit bringt sowohl die herausragende Stellung des Menschen gegenüber der übrigen Kreatur zum Ausdruck als auch die spezielle Beziehung des Menschen zu Gott.

Durch seine schöpferische Anrede konstituiert Gott den Menschen als ein singuläres Du, und das heißt als Person mit der Fähigkeit, ihm zu antworten. »Der Mensch ist Person, weil er als von Gott unterschiedenes

³⁸ Vgl. *Franz Dander*, Gottes Bild und Gleichnis in der Schöpfung nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin, in: *Der Mensch als Bild Gottes*, hrsg. von *Leo Scheffczyk*, Darmstadt 1969, 296–259, 206 ff., Erstveröffentlichung in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 53 (1929) 203–246; *Gottlieb Söhngen*, Die biblische Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, in: *Der Mensch als Bild Gottes*, a. a. O., 364–404, 365–373, Erstveröffentlichung in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 2 (1951) 52–76.

³⁹ *Thomas von Aquin*, *STh.* I 93.

⁴⁰ *Ders.*, *STh.* I–II, Prologus.

⁴¹ Vgl. *Edmund Schlöck*, Die biblische Lehre vom Ebenbild Gottes, in: *Der Mensch als Bild Gottes*, a. a. O., 88–113, 92 f., 105 f., Erstveröffentlichung in: *Pro Veritate*. Festgabe für Erzbischof Dr. h. c. Lorenz Jaeger und Bischof Professor DDR. Wilhelm Stählin, Münster 1963, 1–23.

Geschöpf von diesem in Verheißung und Verpflichtung als Du angesprochen ist.«⁴² Und indem Gott ihn durch seine Anrede zur Person macht, erhebt er ihn zu seinem Ebenbild. Von dem persönlichen Gott persönlich angesprochen, wird er zur Persönlichkeit⁴³. Deshalb ist der Mensch auch letztlich nicht aus sich selbst zu verstehen. Das Wesen des Menschen liegt nicht in ihm selbst beschlossen, sondern in seiner Beziehung zu seinem Schöpfer, in seiner Gottebenbildlichkeit⁴⁴. »Gottes freies Wort, in Gebot und Angebot zugleich, ruft den Menschen und seine antwortende Freiheit zur Teilhabe an seiner lebendigen Wirklichkeit: der absolute unendliche Gott und der endliche geschichtliche Mensch sind Partner; dieser Ruf und diese Antwort erheben den Menschen über alle Dinge: die Partnerschaft (. . .) konstituiert den Menschen (. . .).«⁴⁵ *Helmut Thielicke*, ansonsten in seinem theologischen Denken außerordentlich kritisch gegenüber der katholischen Naturrechtstradition und dem philosophischen Ansatz christlicher Theologie, macht darauf aufmerksam, daß damit die ontische Struktur der menschlichen Imago nicht geleugnet wird⁴⁶. Aber die ontischen Elemente sind nicht das Konstituierende, sondern das Nachgeordnete. Ähnlich argumentiert *Emil Brunner*, daß die menschliche Vernunft nicht Schöpfer, sondern Organ der Gottesbeziehung ist. Die Imago Dei ist das Relationsverhältnis von Gottes Anruf und des Menschen Antwort, von Gottes Gabe und des Menschen Aufgabe⁴⁷. In dieser dialogischen Struktur der Gottebenbildlichkeit liegt das ontische Sein biblisch begründet. Sie ist das Fundament von Person und Gemeinschaft.

3. Person und Gemeinschaft

Das den Menschen als Person konstituierende Faktum ist das Von-Gott-angeredet-Sein und das Gott-antworten-Können. Des Menschen höchste Würde ist, wie wir gesehen haben, daß er Dialogpartner Gottes ist. Das Konzil sagt: »Ein besonderer Wesenszug der Würde des Menschen liegt in seiner Berufung zur Gemeinschaft mit Gott. Zum Dialog mit Gott ist

⁴² *Ingolf U. Dalferth / Eberhard Jüngel*, Person und Gottebenbildlichkeit, a. a. O., 77; vgl. auch 61, 63f.

⁴³ Persönlichkeit ist hier nicht charakteriologisch verstanden.

⁴⁴ Vgl. *Gottlieb Söhngen*, Die biblische Lehre, a. a. O., 365f.

⁴⁵ *Max Müller / Alois Halder*, Art. Person, a. a. O., 198.

⁴⁶ *Helmut Thielicke*, Die Subjekthaftigkeit des Menschen, in: *Der Mensch als Bild Gottes*, a. a. O., 349–363, 355, 357f., Erstveröffentlichung in: *Theologische Literaturzeitung* 75 (1950) 449–458.

⁴⁷ *Emil Brunner*, Gott und sein Rebell. Eine theologische Anthropologie, Hamburg 1958, 22 f.

der Mensch schon von seinem Ursprung her aufgerufen.«⁴⁸ Die Fähigkeit, antworten zu können, setzt zu ihrer Realisierung den anderen, das Du voraus. Der Mensch als *Imago Dei* ist wesentlich auf das Du angelegt; er ist, philosophisch gesprochen, ein *ens sociale*, ein soziales Wesen von seinem Ursprung her. Erst in der Begegnung mit dem Du und in der Gemeinschaft kommt er zur vollen Entfaltung seiner personalen und individualen Anlagen (vgl. das Phänomen des Hospitalismus bei vernachlässigten Kleinkindern). Ohne Familie kein Leben, ohne Gemeinschaft kein zivilisatorischer, technischer, wirtschaftlicher, kultureller Fortschritt. Die Schrift drückt dieses Faktum mit der lapidaren Feststellung aus: »So schuf Gott den Menschen als sein Abbild. Als Gottes Abbild schuf er sie. Er schuf sie als Mann und Frau. Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, und mehret euch« (Gn 1,27f.). Personalität und Sozialität des Menschen gehören unauflöslich zusammen und sind aufeinander angewiesen. In unserer heutigen industriellen Arbeitswelt kommt das menschliche Bedürfnis nach Solidarität und Gemeinschaft vielfach zu kurz.

4. *Imago Dei und Geschichtlichkeit*

In der Ebenbildlichkeit des Menschen, verstanden als Ich-Du-Beziehung, ist die Geschichtlichkeit mit ausgesagt. Indem der Mensch dem Anruf Gottes antwortet, tritt er in einen geschichtlichen Prozeß ein, ja er tritt in die Geschichte schlechthin ein. Sprache ist per se ein geschichtliches Geschehen, durch das der Mensch in Kommunikation und Interaktion mit anderen Menschen tritt und sich so auf den gesellschaftlichen Prozeß einläßt (vgl. die Sprechakt-Theorie). Der Mensch als *Imago Dei* ist wesentlich auf Geschichte angelegt. »Er ist ein geschichtliches Wesen, er existiert in der Geschichte und die Geschichte in ihm, und zwar so, daß das eigentliche Wesen seines Seins mit der Geschichte verflochten ist, aus der er kommt und deren Ergebnis er ist.«⁴⁹ Das Verflochtensein mit der Gesellschaft und ihrer Geschichte ist unaufgebar und unverzichtbar. Die menschliche Personalität ist so stets gesellschaftlich vermittelt.

Andererseits macht der Mensch auch selbst Geschichte. Um sich und seine Personalität zu realisieren, muß er tätig werden. Menschliches Sein

⁴⁸ II. Vatikanisches Konzil, Pastoralconstitution *Gaudium et spes*, Nr. 19.

⁴⁹ *Gordon D. Kaufmann*, *Imago Dei als Geschichtlichkeit des Menschen*, in: *Der Mensch als Bild Gottes*, a. a. O., 466–490, 474, Erstveröffentlichung in: *The Journal of Religion* 36 (1956) 157–168; *Franz Böckle*, *Grundbegriffe der Moral*, Aschaffenburg 1977, 16ff.

verwirklicht sich erst im Akt und damit in der Geschichte. Freiheit, Selbstbestimmung und Verantwortlichkeit sind tote Wesenheiten, solange der Mensch nicht frei, selbstbestimmend und verantwortlich handelt. Das Tier hat Geschichte, aber es macht keine Geschichte. Nur der Mensch bestimmt in Freiheit seine Gegenwart und seine Zukunft. Darüber hinaus ist auch die Gabe der Ebenbildlichkeit selbst dem geschichtlichen Wandel unterworfen. Die Ich-Du-Beziehung des Menschen zu Gott hat auch eine Geschichte, und zwar eine Heilsgeschichte, ist also nicht ein rein statisches Verhältnis. Das paradiesische Verhältnis des Menschen zu Gott wurde durch die Sünde zerstört, der Mensch hat sich Gott versagt. Aus der Gottesferne wird er durch Christus zu Gott zurückgeführt, der die ursprüngliche Ebenbildlichkeit in seiner Person wiederherstellt und am Ende der Zeiten vollendet⁵⁰.

5. Freiheit und Verantwortlichkeit

Als Ebenbild Gottes ist der Mensch dazu bestimmt, in Freiheit auf den Anruf Gottes zu antworten. Die Gabe der Ebenbildlichkeit ist zu verantwortende Aufgabe. Der Mensch kann sich dem Anruf Gottes versagen, er kann sündigen. Durch die Sünde wird die Ebenbildlichkeit nicht zerstört, aber in ihr Gegenteil verkehrt. Aus der Gottesnähe wird Gottesferne; durch das ursprünglich innige Verhältnis zu Gott geht ein tiefer Riß. Aber die Fähigkeit, Gott zu antworten, bleibt erhalten, und damit bleiben Freiheit und Verantwortlichkeit⁵¹. Wenn der Mensch mit anderen nicht mehr spricht, kündigt er die Gemeinschaft mit ihnen auf und zerstört so die Gemeinschaft. Er wird an der Gemeinschaft schuldig. Der Mensch ist zur Freiheit berufen, von Gott in die Freiheit entlassen. Die Freiheit ist ein Wesensbestandteil der Personwürde. Freiheit ist unauflöslich mit Verantwortung verbunden, beide bedingen einander wechselseitig. Weil der Mensch zur Freiheit berufen ist, trägt er auch die Verantwortung für das, was er aus sich und seiner Welt (Geschichte) macht, die Schöpfung eingeschlossen. Gott sagt zu Adam: »So sei der Boden verflucht um deinetwillen« (Gn 3,17). Das Schicksal der gesamten Schöpfung ist mit dem des Menschen unauflöslich verbunden.

⁵⁰ Vgl. *Adolf Hoffmann*, Zur Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen in der neueren protestantischen Theologie und bei Thomas von Aquin, in: *Der Mensch als Bild Gottes*, a. a. O., 292–327, 319, Erstveröffentlichung in: *Divus Thomas* 19 (1941) 3–35.

⁵¹ Vgl. *Ingolf U. Dalferth/Eberhard Jüngel*, Person und Gottebenbildlichkeit, a. a. O., 67; *Adolf Hoffmann*, Zur Lehre von der Gottebenbildlichkeit, a. a. O., 309 f.

6. *Jesus Christus, der wahre Mensch und das Ebenbild Gottes*

Was der Mensch ist und wer er ist, erfahren wir endgültig im Neuen Testament durch Christus. Die neutestamentliche Anthropologie ist ganz christologisch. »Denn alle neutestamentliche, christliche Aussage über den Menschen ist eine Aussage über Christus oder von Christus her.«⁵² Er ist das vollkommene Bild des Vaters und des Menschen. »Im menschgewordenen Gott als dem göttlichen ›Haupt‹ der Menschheit und in dessen freier Gehorsamstat des Lebens und Sterbens fand der Anruf Gottes an den Menschen die vollkommen adäquate Antwort.«⁵³ Christus ist das Wort Gottes schlechthin, das in die Welt gekommen ist, und alle, die ihn aufnahmen, hat er zu Kindern Gottes gemacht (Joh 1,1–14). Er hat die ursprüngliche Gottebenbildlichkeit, die Freundschaft mit Gott, wiederhergestellt. In Christus als dem Wort Gottes hat Gott aufs neue zu den Menschen gesprochen, und in Christus hat der Mensch eine vorbehaltlose und endgültige Antwort gegeben.

Christus ist das wahre Abbild Gottes (Hebr 1,3; 2 Kor 4,4), das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung (Kol 1,15; vgl. Phil 2,6ff.). Durch die Gleichgestaltung mit Christus, dem Ebenbild Gottes, werden wir neue Menschen, die nach dem Bild Gottes neugeschaffen sind (Röm 8,29; 2 Kor 3,18; 1 Kor 15,49)⁵⁴. In Christus wurde die ursprüngliche Gottebenbildlichkeit wiederhergestellt. Das Konzil lehrt: »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf. Denn Adam, der erste Mensch, war das Vorausbild des Zukünftigen, nämlich Christi des Herrn. Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung (. . .). Der ›das Bild des unsichtbaren Gottes‹ (Kol 1,15) ist, er ist zugleich der vollkommene Mensch, der den Söhnen Adams die Gottebenbildlichkeit wiedergab, die von der ersten Sünde her verunstaltet war.«⁵⁵

IV. DIE PERSONALE WÜRDE DER ARBEIT BEI JOHANNES PAUL II.

Im folgenden sollen die bisherigen Erörterungen anhand der Enzyklika *Laborem exercens* von *Johannes Paul II.* konkretisiert werden. In den

⁵² *Gottlieb Söhngen*, Die biblische Lehre, a. a. O., 374.

⁵³ *Max Müller/Alois Halder*, Art. »Person«, a. a. O., 198f.

⁵⁴ Vgl. *Gottlieb Söhngen*, Die biblische Lehre, a. a. O., 379ff.

⁵⁵ II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 22.

voraufgegangenen Kapiteln haben wir nach einem Überblick über die Entwicklung unserer Thematik in den Sozialenzykliken bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil den Personbegriff bzw. den Begriff der Gottebenbildlichkeit in seinem philosophischen und biblisch-theologischen Bedeutungsinhalt dargelegt. Die Enzyklika *Laborem exercens* gibt uns Gelegenheit, an einigen wichtigen Knotenpunkten die sozialetische Bedeutung der Personalität des Menschen für die christliche Sicht der Arbeit und eine menschengerechte Organisation der Arbeitswelt aufzuzeigen, denn eben das ist die Grundkonzeption dieser Enzyklika. Dabei wird sich zeigen, daß *Johannes Paul II.*, wie übrigens in allen seinen bisherigen offiziellen Dokumenten und Verlautbarungen, nicht in der Hauptsache von einem philosophischen Standort aus argumentiert, sondern grundsätzlich von einem biblisch-theologischen und christo-zentrischen Menschenbild ausgeht. Das ist um so erstaunlicher, weil man ja weiß, daß sich der Papst vor seiner Wahl in dieses Amt sehr intensiv mit der philosophischen Anthropologie auseinandergesetzt hat⁵⁶. Die diesbezüglichen Arbeiten des Papstes haben in den bisherigen Äußerungen noch keine sichtliche Rolle an entscheidender Stelle gespielt. Ganz im Gegensatz zu seinen früheren Arbeiten hat der Papst bereits in seiner ersten Enzyklika, nämlich in *Redemptor hominis*⁵⁷, die Konzeption einer streng christologischen Anthropologie vorgelegt, die er – was wir im Zusammenhang unserer Erörterungen besonders vermerken – in den Kontext heutiger gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Verhältnisse stellt. Die Enzyklika *Laborem exercens* bietet sich für unsere Untersuchung in ganz besonderer Weise an, weil der Papst sich in dieser Enzyklika mit den Problemen der modernen Arbeitswelt aus der Sicht der christlichen Anthropologie auseinandersetzt und in das Zentrum seiner Erörterungen die personale Würde des arbeitenden Menschen stellt. Insofern deckt sich der Gegenstand unserer Untersuchung weithin mit dem Anliegen dieser Enzyklika. Der Papst sagt im Vorspann: Die Arbeit trägt »das Merkmal des Menschen und der Menschlichkeit, genauer gesprochen der in der Personengemeinschaft wirkenden Einzelperson. Dieses Merkmal offenbart deren innerste Beschaffenheit und macht geradezu deren Wesen aus.«⁵⁸

⁵⁶ Vgl. zum Beispiel *Karol Wojtyła, Person und Tat*, Krakau 1969, Freiburg i. Br. 1981; *ders.*, *Liebe und Verantwortung*, Krakau 1960, Freiburg 1979; *ders.*, *Person: Subjekt und Gemeinschaft*, a. a. O.,

⁵⁷ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Redemptor hominis* (4. 3. 1979).

⁵⁸ *Ders.*, Enzyklika *Laborem exercens*, Vorspann.

1. Gottebenbildlichkeit und Arbeit

Dreh- und Angelpunkt der Enzyklika ist die These, daß der Mensch durch seine Arbeit zum Ebenbild Gottes wird. Ausgehend von dem Schöpfungsauftrag, sich die Erde untertan zu machen (Gn 1,28), folgert der Papst einerseits, daß der Mensch in der Erfüllung dieses Auftrags das Wirken des Schöpfers widerspiegelt und so zum Abbild Gottes wird, als das er von Gott erschaffen worden ist (Gn 1,27): »Abbild Gottes ist der Mensch unter anderem deshalb, weil er von seinem Schöpfer den Auftrag empfangen hat, sich die Erde zu unterwerfen und sie zu beherrschen. Indem er diesen Auftrag erfüllt, spiegelt der Mensch und jeder Mensch das Wirken des Weltenschöpfers selber wider« (Nr. 4,2)⁵⁹. Andererseits geht er davon aus, daß der Mensch den Herrschaftsauftrag (*dominium terrae*) nur ausüben kann, indem er arbeitet. »Denn der Mensch verwirklicht seine Herrschaft über die Erde im Vollzug seiner Arbeit und mit Hilfe seiner Arbeit« (Nr. 5,1), mit anderen Worten: Durch seine Arbeit wird der Mensch zum Ebenbild Gottes.

Alle Überlegungen der Enzyklika gehen von diesem Axiom aus. Wie ein roter Faden zieht sich die Argumentation, daß der Mensch durch seine Arbeit zum Ebenbild Gottes wird, durch die ganze Enzyklika. Diese These ist das Fundament der päpstlichen Lehre über die Arbeit. Sie beinhaltet die personale Würde der Arbeit und des arbeitenden Menschen, bestimmt das Verhältnis von Arbeit und Kapital, das heißt den Vorrang der Arbeit vor dem Kapital, und begründet die spezifischen Rechte des arbeitenden Menschen. Dabei wird, ohne daß die Enzyklika das im einzelnen begründet, vorausgesetzt, daß die Personalität des Menschen in der Gottebenbildlichkeit mit ausgesagt ist.

2. Die personale Würde der Arbeit

Die personale Würde der Arbeit besteht darin, daß derjenige, der sie ausführt, Abbild Gottes und Person ist. Auf diesem Faktum beruht die ethische Substanz der Arbeit. »Der Mensch soll sich die Erde untertan machen, soll sie beherrschen, da er als ›Abbild Gottes‹ eine Person ist, das heißt ein subjekthaftes Wesen, das imstande ist, auf geordnete und überlegte Weise zu handeln, fähig, über sich zu entscheiden, und auf Selbstverwirklichung ausgerichtet. Als Person ist der Mensch daher Subjekt der Arbeit« (Nr. 6,2). Die Arbeit dient außerdem dem Menschen zur Verwirklichung seines Menschseins und seiner Personalität. Der

⁵⁹ Die Nummern im folgenden Text beziehen sich auf die Enzyklika *Laborem exercens*.

ethische Wert der Arbeit besteht also darin, daß der arbeitende Mensch, derjenige also, der sie ausführt, Person ist, ein mit Bewußtsein, Freiheit und Selbstbestimmung ausgestattetes Subjekt.

Dies ist der fundamentale, bleibender Kern der christlichen Lehre über die Arbeit, was von grundsätzlicher Bedeutung für die Lösung der anstehenden Probleme ist. Nach der Tatsache, daß der arbeitende Mensch Person ist, bemißt sich also Wert und Würde der Arbeit, das heißt nach ihrer subjektiven und nicht nach ihrer objektiven Dimension (Nr. 6,5). Die Arbeit ist für den Menschen da und nicht der Mensch für die Arbeit. Maßstab für die Arbeit, den Arbeitsplatz und die Arbeitsorganisation muß in erster Linie die Subjektwürde der Person des arbeitenden Menschen sein. »Ziel der Arbeit, und zwar jedweder Arbeit, mögen es höchstbedeutsame Dienste sein oder völlig eintönige oder nach der öffentlichen Meinung auf die niederste gesellschaftliche Schicht herabdrückende Schmutzarbeit, bleibt letztendlich doch immer der Mensch selbst« (Nr. 6,6).

Die Arbeit ist der Weg (das Mittel), auf dem der Mensch zu seiner »Herrschaft« in der sichtbaren Welt gelangt und sich selbst verwirklicht, gewissermaßen mehr Mensch wird. Trotzdem geschieht es immer wieder, daß die Arbeit gegen den Menschen verwandt wird, so als Zwangsarbeit in den Konzentrationslagern, daß sie zum Mittel der Unterdrückung und Ausbeutung gemacht wird, daß die ureigene Würde und Personalität des Arbeitenden verletzt werden (Nr. 9).

Die rechte Wertordnung wird vor allem durch die Strömungen des Ökonomismus und Materialismus in Frage gestellt. Diese behandeln die Arbeit als eine Art Ware. Sie kehren die geschöpfliche Ordnung, wie sie im Buch Genesis festgelegt ist, um und behandeln den Menschen als bloßes Werkzeug, obwohl er doch das verursachende Subjekt ist. Die Enzyklika bezeichnet es als den »Irrtum des primitiven Kapitalismus«, wenn der Mensch den materiellen Produktionsmitteln gleichgeschaltet wird und nicht das Ziel des ganzen Produktionsprozesses ist, was seiner wahren Würde als Subjekt und Urheber der Produktion entspricht (Nr. 7).

3. Vorrang der Arbeit vor dem Kapital

Das Prinzip des Vorrangs der Arbeit vor dem Kapital, das die Kirche – wie der Papst betont – immer gelehrt hat, ist von zentraler Bedeutung für die kirchliche Soziallehre und die Ordnung der Arbeitswelt. Es beinhaltet einen der Kernsätze der Enzyklika. Der Primat der Arbeit gegenüber dem

Kapital ist zunächst in der Tatsache begründet, daß die Arbeit die erste Wirkursache des Produktionsprozesses ist, während das Kapital, verstanden als die Gesamtheit der sachlichen Produktionsmittel, nur instrumentale Ursache ist (Nr. 12,1). Außerdem sind die gesamten Produktionsmittel nichts anderes als »das geschichtlich gewachsene Erbe der menschlichen Arbeit«, sie sind eine »Frucht der Arbeit« (Nr. 12,4f.). »Dieses riesenhafte und übermächtige Werkzeug – die Gesamtheit der Produktionsmittel, die im gewissen Sinne mit dem ›Kapital‹ gleichgesetzt werden – ist Frucht der menschlichen Arbeit und trägt deren Zeichen« (Nr. 12,5). Vor allem aber ist der Primat der Arbeit in der personalen Würde des arbeitenden Menschen begründet. Das Kapital ist eine Summe von Dingen, der Mensch ist das Subjekt der Arbeit, und er allein besitzt die Personwürde (Nr. 12,6).

Doch dürfen Kapital und Arbeit nicht als prinzipielle Gegensätze gesehen werden; sie gehören in Wirklichkeit zusammen. Der Papst stellt als sozialetisches Postulat für eine gerechte Sozial- und Wirtschaftsordnung den Grundsatz auf, daß sie schon in ihrem Ansatz den Gegensatz von Kapital und Arbeit überwinden und den Vorrang der Arbeit vor dem Kapital verwirklichen muß (Nr. 13,1).

Die Enzyklika bezeichnet es als den grundlegenden Irrtum des Ökonomismus und Materialismus, die menschliche Arbeit ausschließlich nach ökonomischen Zielsetzungen zu betrachten und die geistigen und moralischen Werte der Person den materiellen Gegebenheiten unterzuordnen. Eine Änderung ist hier nur zu erwarten, wenn das Prinzip des Vorrangs der Person vor der Sache und der Arbeit vor dem Kapital konsequent zur Anwendung kommt (Nr. 13,3-5).

Gleiches gilt für die Eigentumsordnung. Das Privateigentum, dessen Recht bestätigt wird, darf aber nicht gegen die Arbeit verwandt werden, sondern muß der Arbeit dienen. Auch hier hat der Primat der Arbeit zu gelten. Für das gesamte Wirtschaftsleben gilt, daß der Subjektcharakter der arbeitenden Menschen im wirtschaftlichen Prozeß sichergestellt werden muß, was nicht a priori durch Sozialisierung erreicht wird. In diesem Zusammenhang verweist der Papst auf Miteigentum, Mitbestimmung, Gewinnbeteiligung etc. als möglichen Weg, dieses Ziel zu erreichen (Nr. 14).

Das Prinzip des Primats der Arbeit vor dem Kapital ist eine Forderung sozialetischer Natur und hat Gültigkeit sowohl für das privatwirtschaftlich-kapitalistische als auch für das kollektivistisch-sozialistische System. In jedem Fall muß garantiert sein, daß der Arbeiter die Früchte seiner Arbeit genießen kann und »daß er bei diesem Arbeitsprozeß Mitverant-

wortlicher und Mitgestalter an dem Arbeitsplatz sein darf, an dem er tätig ist« (Nr. 15,1). Auch in Systemen sozialisierter Produktionsmittel muß der Mensch bei seiner Arbeit das Bewußtsein haben können, in »eigener Sache« zu arbeiten (Nr. 15,2).

4. Die Rechte des arbeitenden Menschen

Die Rechte des arbeitenden Menschen werden im vierten Teil der Enzyklika behandelt und in den Zusammenhang der allgemeinen Menschenrechte gestellt, »die sich aus der Natur des Menschen ergeben« (Nr. 16,1). Sie werden als Rechte der Person bezeichnet, ohne daß sie konkret aus der Personwürde beziehungsweise aus der Gottebenbildlichkeit abgeleitet würden. Wir werden hier nur auf einzelne Rechte oder Kapitel dieses Teils eingehen, insofern sie direkte Aussagen zu unserer Thematik machen. Bei der Erörterung des Arbeitslosenproblems (Nr. 18) wird zwar auf das Recht jedes Menschen auf Leben und Unterhalt hingewiesen, nicht aber – wie man hätte erwarten können – auf die Bedeutung der Arbeit für die personale Entfaltung des Menschen, für seine Selbstverwirklichung als Person. Prüfstein für einen echten Fortschritt muß die ständige Aufwertung der menschlichen Arbeit sein: »Prüfstein dieses Fortschritts wird eine immer echttere Anerkennung der Zielsetzung der Arbeit und die immer allgemeine Achtung der Rechte sein, die sich aus ihr entsprechend der Würde des Menschen als Subjekt der Arbeit ergeben« (Nr. 18,4).

Sodann wird im Zusammenhang mit der Lohngerechtigkeit (Nr. 19) gefordert, daß der ganze Arbeitsprozeß so organisiert werden soll, daß die Erfordernisse der Person und ihrer Lebensweise, vor allem die Erfordernisse des häuslichen Lebens gebührende Beachtung finden. Gleichzeitig erfolgt eine Aufwertung der Frau und ihrer häuslichen wie außerhäuslichen Tätigkeit. »Die wahre Aufwertung der Frau erfordert eine Arbeitsordnung, die so gestaltet ist, daß sie diese Aufwertung nicht bezahlen muß mit der Preisgabe ihrer Eigenheit auf Kosten der Familie, für die sie als Mutter eine unersetzliche Aufgabe erfüllt« (Nr. 19,5). Zu den Gruppen, deren sich die Enzyklika besonders annimmt, zählen auch die behinderten Menschen (Nr. 22). Der Behinderte ist ein personales Subjekt mit all seinen Rechten; deshalb muß ihm die Teilnahme am Leben der Gesellschaft auf allen Ebenen ermöglicht werden, soweit das seine Fähigkeiten zulassen. So ist dem Behinderten auch eine seinen Möglichkeiten entsprechende Arbeit anzubieten; das erfordert seine Würde als Mensch und als Subjekt der Arbeit.

Im fünften und letzten Teil entwickelt die Enzyklika einige Gedanken zu einer Spiritualität der Arbeit und schließt mit einem Ausblick auf die eschatologische Vollendung, in die auch die menschliche Arbeit mit eingeschlossen ist. Zwar ist der innerweltliche Fortschritt, zu dem jede Arbeit in irgendeiner Form einen Beitrag leistet, sorgfältig vom Wachsen des Reiches Gottes zu unterscheiden; trotzdem hat er eine große Bedeutung für das Reich Gottes, da er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann (Nr. 27,6)⁶⁰.

⁶⁰ Vgl. Zum Verhältnis zwischen menschlichem Wohl und christlichem Heil. Dokument der Internationalen Theologenkommission (1977), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1977.