

Der christozentrische Humanismus von Johannes Paul II.

Von Marian Jaworski, Kraków

I. Die Möglichkeit und Notwendigkeit, den Humanismus mit der christlichen Botschaft zu vereinbaren

In seinem Krakauer Vortrag vom 17. 5. 1984 unter dem Titel »Wie das theologische Bewußtsein in der Kirche von Johannes Paul II. gestaltet und umgestaltet wird«, hat Prof. Kurt Krenn aus Regensburg u. a. die Frage formuliert, die sich ein jeder stellen muß, der die Gegenwart kennt und einem der Grundprinzipien, einer der Grundlagen der Lehre von Johannes Paul II. begegnet. Die Frage lautet: »Wie vermochte Johannes Paul II. in der Zeit des Atheismus, der Emanzipation, der Säkularisierung, des willkürlichen Individualismus und der Abwendung von der Religion den Menschen in den Mittelpunkt der Theologie zu stellen? Wird durch die Hinwendung zum Humanismus die totale Trennung des Menschen von Gott nicht eher gefestigt?« Diese Trennung hat ihre Anfänge in der Aufklärungsphilosophie des XVIII. Jahrhunderts und in der Französischen Revolution; ihre krasse Gestaltung erreichte sie bei Feuerbach, Nietzsche und Sartre. War nicht die Fixierung aller Maßstäbe am Menschen geradezu der Weg, jegliche Kultur, jegliches Denken und sogar die Naturwissenschaften und die Technik in einem radikalen Immanentismus zu bestärken? Ist nicht gerade die Besorgtheit um den Menschen daran schuld, daß unser Wirklichkeits- und Fortschrittsbewußtsein jetzt nur noch die »inneren Grenzen« des Systems anerkennt, daß es der Sprache und der geistigen Kultur geradezu verwehrt ist, über etwas Transzendentes und Göttliches zu sprechen, daß ein totaler Agnostizismus bezüglich Gottes zur allgemeinen Mode unserer Zeit wurde? Wenn wir die Geschichte des westlichen Humanismus seit seinen Anfängen in der Renaissance betrachten, unterliegt es keinem Zweifel, daß alles darauf hinweist, daß der gegenwärtige Atheismus der westlichen Welt damit in Verbindung steht. Wie vom hervorragenden zeitgenössischen belgischen Philosophen Albert Dondeyne bemerkt wurde, ist die Dialektik des gegenwärtigen Atheismus in den Existenzbeschreibungen des Menschen zu suchen. Hat J.P. Sartre (und er war nicht der einzige) nicht direkt die Alternative formuliert: Entweder der Mensch als Freiheit – oder Gott? »Ich habe sehr wohl Verständnis dafür,« – schrieb vor vielen Jahren J. Maritain – »daß für manche ein echter Humanismus der Definition nach nur antireligiös sein kann«. ¹

¹ Jacques Maritain, Christlicher Humanismus. Politische und geistige Fragen einer neuen Christenheit. Heidelberg 1950,4.

Bevor wir jedoch die Frage beantworten, wie Johannes Paul II. gerade in einer Zeit des Atheismus den Menschen ins Zentrum seiner Lehre rücken konnte, um damit ein Erfordernis unserer Zeit zu erfüllen, sei dies festgehalten: Wie man im Mittelalter im Rahmen der damaligen Kenntnisse der Welt, die in der Aristotelischen Philosophie wurzelten, die theologische Lehre mit dieser Philosophie konfrontieren mußte, damit die Theologie nicht in der Leere schwebte, so ist es in unserer Zeit zu einer Notwendigkeit geworden, die christliche Überlieferung mit jener Auffassung des Menschen zu konfrontieren, die er heute von sich selbst hat. Heute ist es vielleicht notwendig, sich noch mehr der Offenbarung zuzuwenden, um dem Menschen zu helfen, sich selbst in seiner Wirklichkeit zu begreifen.

Auf diese zwei Notwendigkeiten – sich einerseits dem Menschen und andererseits der Offenbarung zuzuwenden – hatte man schon früher vielfach aufmerksam gemacht. Es war vor allem das II. Vatikanum in seiner Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Das Hauptziel dieser Konstitution liegt nach einem der hervorragenden zeitgenössischen Theologen, H.de Lubac, in zwei Worten: »Christliche Anthropologie«.

Mit Recht ist von K. Rahner u. a. festgestellt worden, daß Begriffe wie »Vergöttlichung« und »Gottes-Kindschaft« auf die Anthropologie bezogen werden müssen, wenn sie für uns etwas Wirkliches bedeuten sollen und wenn damit keine Begriffspoesie betrieben werden soll. Der Heilige Vater Johannes Paul II. mußte den Menschen ins Zentrum seiner Lehre rücken, damit der Inhalt des Evangeliums den richtigen Sinn erfährt und die Selbst-Verständlichkeit des Evangeliums zugleich am besten erläutert wird.

Wenn wir die Notwendigkeit für eine Verknüpfung der Glaubenslehre mit der Lehre über den Menschen annehmen, so können wir die Frage zu beantworten versuchen, warum Johannes Paul II. den Menschen ins Zentrum seiner Lehre stellen und sich sogar – wie es von Prof. Krenn angedeutet wird – auf die Person als auf das Grundprinzip der Theologie beziehen kann.

Um diese Frage beantworten zu können, ist zu bemerken, daß die Parallelität der Anschauungen zwischen der Neuzeit und der Gegenwart bezüglich des Humanismusproblems nicht eo ipso bedeutet, daß das Wesen des Humanismus an sich antireligiös ist und er somit notwendig zur Antinomie »Entweder Gott oder Mensch« führt. Verstehen wir einmal mit J. Maritain unter Humanismus, daß er »seinem Wesen nach dahin neigt, den Menschen wahrhaft menschlicher zu machen und seine angeborene Größe dadurch zu bekunden, daß er ihn an allem teilhaben läßt, was in Natur und Geschichte seiner Bereicherung zu dienen vermag (durch Verdichtung der Welt im Menschen, wie es Scheler ungefähr ausdrückt, und durch Ausweitung des Menschen zur Welt). Der Humanismus fordert vom Menschen, daß er sowohl die in ihm enthaltenen Möglichkeiten, seine schöpferischen Kräfte und sein geistiges Leben entwickelt und auch daran arbeitet, aus den Kräften der physischen Welt Werkzeuge seiner Freiheit zu machen«.² Meiner Ansicht nach ist diese Definition weder falsch noch unvollständig, denn die Folge einer solchen

² J. Maritain, 2.

Auffassung ist, daß der Humanismus nicht an sich Gott und die Religion als eine Beziehung des Menschen zu Gott ausschließt. Es ist vielmehr eine gewisse Art von Humanismus, die in ihrer Definition des Menschen dessen Relation zur absoluten Transzendenz negiert, oder anders gesagt – nach J. Maritain: Es ist dies dann der anthropozentrische Humanismus.

Ganz allgemein läßt sich also zwischen einem theozentrischen und anthropozentrischen Humanismus unterscheiden. »Die erste Art von Humanismus erkennt an, daß Gott der Mittelpunkt des Menschen ist und schließt die christliche Auffassung vom sündigen und erlösten Menschen ebenso ein wie die christliche Auffassung von Gnade und Freiheit, an deren Ursprünge wir erinnert haben.

Die zweite Art von Humanismus glaubt, daß der Mensch selber die Mitte des Menschen und also aller Dinge ist und schließt eine naturalistische Auffassung des Menschen und der Freiheit ein.«³

Auf diese Weise führt uns die Frage bezüglich des Humanismus und seiner Arten zur Frage, wer denn der Mensch ist, und zu der Aufforderung des Sokrates: erkenne dich selbst.

Wenn wir einen radikalen Trennungsstrich ziehen, so können wir feststellen, daß die verschiedenen Formen des atheistischen Humanismus den Menschen in einem radikalen Immanentismus einschränken – ohne Unterschied, ob es sich um einen Immanentismus des Subjekts oder um den der Welt der Dinge handelt. Es gibt dabei verschiedene Unterarten: den atheistischen existentiellen Humanismus, den Szientismus, den Marxismus.

Die christliche Botschaft hat ein anderes Menschenbild: Der Mensch überschreitet in seinem Wesen – womit an die großen Denker des Altertums angeknüpft wird⁴ – die Grenzen dessen, was immanent und innerweltlich ist. Durch sein Wesen ist er offen, das heißt, auf die absolute Transzendenz bezogen. Diese Relation zur Transzendenz – dies also, daß der Mensch sich selbst, immanentistisch verstanden, überschreitet – wird in jener christlichen Idee ausgedrückt, die den Menschen als Gottes Abbild bezeichnet.⁵ Wobei zu bedenken ist, worin diese Gottesähnlichkeit beruht: z. B. im freien Willen bei Bernhard von Clairvaux oder in der Vernunft bei Augustinus.

³ J. Maritain, 22f.

⁴ Dem Menschen nur den Menschen zum Ziel zu setzen – behauptet Aristoteles – ist der Verrat am Menschen und sein Unglück, denn hinsichtlich des höheren Teils seiner Natur, den der Geist bildet, ist der Mensch für etwas Höheres bestimmt als bloß für ein rein menschliches Leben.

⁵ Ohne Rücksicht darauf, unter welchem Aspekt der Mensch von einem christlichen Philosophen betrachtet wird, wird er in der Schlußfolgerung auf Gott bezogen oder ihm untergeordnet... Diese Gottebenbildlichkeit, die innerhalb weniger Verse (Gen 1, 26f.) dreimal festgestellt wird und durch den Schöpfungsakt in die Natur des Menschen eingeprägt wurde, entscheidet über die innere Struktur seines Seins. Vergleiche dazu die Aussage des Thomas von Aquin: »...imago Dei attenditur in anima secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum...« (Summa theol. 1q93, 8c). E. Gilson fügt hinzu, daß Bonaventura das Problem noch direkter angeht und die Übereinstimmung des Gottesbildes im Menschen mit dem ihm zustehenden Privileg zeigt. So ist der Mensch für ihn durch den Intellekt und den Willen in einer direkten Beziehung zu Gott (vgl. 2 Sent. 16, 1, 1, Concl. prob. 1).

II. Die Lehre von Johannes Paul II.: Das Personsein des Menschen als Gottes Abbild

Johannes Paul II. geht tief auf die Offenbarung der Schrift und die Lehre der Kirche ein, vor allem auf das II. Vatikanum, und entwickelt sie auf seine eigene Weise weiter. Der Mensch ist Gottes Abbild (vgl. *Redemptor hominis* [= R. H.] Nr. 9), dessen Offenbarung in der Geschichte der Erlösung immer vollständiger wird.

Auf diese Weise wird Gott allein zum Maß der Größe und Würde des Menschen, Gott, dessen Abbild er ist. Je getreuer das Abbild sein Urbild wiedergibt, desto mehr wird es es selbst. Ist also der Gott der christlichen Offenbarung ein personaler Gott, an sich und für sich, und zugleich die *communio* dieser göttlichen Personalität, so ist der Mensch, als Person für sich selbst, von Gott berufen.

Der Mensch – und nur er – ist »das einzige Geschöpf auf Erden, das Gott um seiner selbst willen gewollt hat« (R.H. 13), »die sichtbare Welt wurde von Gott für den Menschen geschaffen« – und fügen wir hinzu – der Mensch wurde auf die *communio* mit dem personalen Gott und auf den anderen Menschen bezogen. Das Personsein des Menschen ist der ganze Sinn des Menschen. Wir tun hier zweifellos einen Schritt weiter in der Thematisierung und Präzisierung der Interpretationen der Ähnlichkeit zwischen dem Menschen und Gott als jene Interpretationen, die diese Ähnlichkeit in der Vernunft oder im Willen des Menschen erblicken. Die Ähnlichkeit wurzelt nun darin, daß Gott Person ist und daß er den Menschen als Person berufen hat.

Was bedeutet diese Konzeption gegenüber dem immanentistischen und zugleich atheistischen Humanismus in Theorie und Praxis?

1. Der Mensch läßt sich nicht auf ein Resultat der Kollektivprozesse, der Produktionsprozesse reduzieren. Man muß den integralen Menschen in der ganzen Wahrheit seiner geistig-leiblichen Subjektivität sehen, die mit der personalen Transzendenz verbunden ist.

2. Dieser Mensch als Person, als jemand, der einzig und einmalig ist, wird um seiner selbst willen gewollt. Gott selbst will ihn so. »Man muß den Menschen seinetwegen und nicht aus irgendeinem anderen Motiv oder Grund bejahen, einzig und allein seinetwegen. Mehr noch: Man muß den Menschen lieben, weil er Mensch ist. Man muß die Liebe zum Menschen fordern wegen seiner besonderen Würde, die er besitzt.«⁶

3. Die Bestätigung des Menschen als Person wiederum und seiner Transzendenz ist die Begründung für die religiöse Bindung und ist die Verneinung des Atheismus.

Die ewige Aufforderung und Versuchung des Menschen »Ihr werdet sein wie Gott« erhält in dieser Konzeption des Menschen als Person ihre besondere Interpretation. Die Konjunktion »wie« deutet auf eine gewisse Ähnlichkeit, Angleichung hin. Sie verleiht dem Menschen auch ein gewisses Maß – nach Gottes

⁶ Ansprache von Johannes Paul II. an den Exekutivrat der UNESCO in Paris am 2. Juni 1980, Nr. 9, in: *Predigten und Ansprachen von Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt nach Frankreich*. Hrsg.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 21), 101.

Art. Während der Mensch für den atheistischen Humanismus der Schöpfer seiner selbst in der unbestimmten Richtung immanenter Kräfte sein muß, ist dagegen in der biblischen Konzeption das »Gottesmaß« in seinem Dasein enthalten, insofern er eine Person ist und als Person auf Gott als Person bezogen wird. Dies ist der Mensch als Gottes Schöpfung. Indem das Christentum dieses Menschsein affirmiert und die besondere Mühe der Kirche darin besteht, das Menschenleben auf Erden menschenwürdig zu machen (R.H. 13), verkündet das Christentum, formulieren wir es nach Maritain, den theozentrischen Humanismus. Gott ist nämlich das Endziel und das Maß von allem, also auch vom Menschen. Wir können jedoch die Bezeichnung »theozentrisch« weglassen und allein vom Humanismus als jenem Humanismus sprechen, der den Menschen zum Ziel hat und ihn für das Maß hält. Es muß jedoch der Mensch in seiner Ganzheit begriffen sein, der Mensch, das Abbild Gottes. Es ist der Mensch, der in sich und durch sich das Urbild entdeckt und in der Definition seiner selbst die personale Beziehung zu Gott findet.

III. Der christozentrische Humanismus von Johannes Paul II.

Was bedeutet in diesem Kontext der christozentrische Humanismus von Johannes Paul II.? Seinen Inhalt machen viele Momente aus.

Zum ersten: Christus ist die *conditio sine qua non* des authentischen Humanismus. Christus tut nämlich dem Menschen selbst das Menschsein völlig kund und zeigt ihm seine ursprüngliche Größe. Und wenn der Mensch die Wahrheit des Menschen, wie wir früher gesagt haben: sein eigenes Maß in sich trägt, das erst ausgemessen werden muß und nicht auf die Welt der Dinge oder der historischen Geschehnisse reduziert werden soll, so ist Christus das einzige Maß des Menschen als der Erstgeborene aller Schöpfung. Johannes Paul II. beruft sich hier auf das II. Vatikanum. Worauf beruht die Offenbarung? Worin wurzelt das *Novum* und zugleich das *Continuum* in bezug auf die Wahrheit der Schöpfung des Menschen nach Gottes Bild? Christus ist der neue Adam. Diese Feststellung führt uns zur Frage: Welche Beziehung besteht zwischen dem neuen und dem ersten Adam? Es geht nicht um die einfache »Wiederholung« des Schöpfungsaktes des Menschen, denn »Adam, der erste Mensch, war das Vorausbild des zukünftigen (Röm 5,14), nämlich Christi des Herrn« (R. H. 8). Daher gilt: »In der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe tut Christus, der neue Adam, dem Menschen das Menschsein voll kund und zeigt ihm seine Berufung« (R.H. 8). Christus ist auf eine völlig neue und vollkommene Art und Weise der, »der das Bild des unsichtbaren Gottes ist« (Kol. 1, 15, R.H. 8).

Zum zweiten: Christus, der Erlöser, gibt dem Menschen sein volles Menschsein zurück. Sartre's Fehler in der Interpretation des Christentums, der ihn zum Atheismus führte, beruht darin, daß er die Relation zwischen dem Menschen und Gott als die Relation: Sklave – Herr oder Objekt – Subjekt verstand. Nach R.H. jedoch schickt der göttliche Vater seinen Sohn, um sein Werk der Schaffung des

Menschen zu bestätigen, er will den Menschen nur um des Menschen willen. Die Gnade der Erlösung gibt dem Menschen den Menschen zurück, indem der Mensch von jenem Joch befreit wird, das im Verfallensein an die Sünde und im Tod wurzelt, also im Verlust des Für-sich-seins; die Erlösung bedeutet also die Wiederherstellung der Gotteskindschaft und die Neubestätigung des Menschen. In diesem Kontext können wir die Worte des Papstes besser verstehen: »Welchen Wert muß der Mensch in den Augen des Schöpfers haben, wenn '...er verdient hat, einen solchen und so großen Erlöser zu haben', wenn 'Gott seinen Sohn hingegeben hat', damit er, der Mensch, 'nicht verloren geht, sondern das ewige Leben hat'.« (R.H. 10). Und dieses tiefe Staunen über den Wert und die Würde des Menschen nennt sich Evangelium, also Gute Botschaft, und wird auch Christentum genannt.

Dies entscheidet über die Botschaft der Kirche in der Welt und – vielleicht sogar im besonderen – in der heutigen Welt. Diese Verwunderung und zugleich Überzeugung, diese Sicherheit, die in ihrer tiefen Wurzel die Sicherheit des Glaubens ist – die aber auf verborgene Weise eine jede Gestalt des wirklichen Humanismus belebt – werden mit Christus aufs engste verbunden. Dies zeigt zugleich die Stellung des Erlösers und, wenn man so sagen darf, sein »besonderes Bürgerrecht in der Geschichte des Menschen und der Menschheit« (R. H. 10).

Das wahre Menschsein – also auch der wahre Humanismus – kann sich nur durch Christus, den Erlöser, realisieren. Daher bemerkt der schon anfangs zitierte Prof. Krenn richtig: Johannes Paul II. zeichnet mit theologischer Konsequenz die Prinzipien eines ganz neuen Humanismus: der Erlöser ist der vollkommenste und der wahre Mensch; der erlöste Mensch wird in Christus bestätigt und findet sich selbst als Mensch wieder; der erlösende Dienst der Kirche soll gewissermaßen die ganze Wahrheit des Menschseins ausmessen. Die Erlösung bewirkt nicht nur die gehorsame Liebe und Unterordnung des Menschen Gott gegenüber; die Erlösung ist zugleich die unerläßliche, von Christus gestellte Aufforderung zum wahren Menschsein. Somit wird die Erlösung gewissermaßen zu einem verborgenen Zentrum und zum Impuls all dessen, was zum wahren Menschsein führt. Wenn also das wahre Menschsein zu den notwendigen Kompetenzen des Erlösers gehört, so besitzt Christus gewissermaßen ein »besonderes Bürgerrecht in der Geschichte des Menschen und der Menschheit« (R.H. 10). Die Wissenschaft und die Kultur, die Politik und der Fortschritt, die Geschichte und die Entwicklung, die Welt und die Menschheit machen nicht allein mit ihren spezifischen Resultaten die Wirklichkeit der Geschichte aus. Gerade das, was in der Erlösung die Notwendigkeit des wahren Menschseins ist, wird zum Impuls und zu einem Ordnungsprinzip der ganzen Welt und der Menschheitsgeschichte. Somit ist das tiefste Grundgesetz aller Kultur und Geschichte nicht das »Entwerfen«, sondern das »Wiederfinden des wahren Menschen«.

Zum dritten: der christozentrische Humanismus von Johannes Paul II. ist auf seine Art und Weise die Bestätigung des Menschen als einer Person, also des Seins für sich als eines einzigen und einmaligen.

Dieser Humanismus überschreitet nicht nur das Menschenbild Platons, in dem nicht der einzelne Mensch zählt, auch wenn er Sokrates wäre, sondern auch die

allgemeine Idee der Gesellschaft, an der der einzelne teilhat. Dieser Humanismus geht auch über jegliche kollektivistische Konzeption des Menschen hinaus, die ihn als Einzelperson weder verteidigen noch affirmieren kann.

In der christozentrischen Konzeption des Humanismus dagegen geht es nicht um einen »abstrakten«, sondern um einen »konkreten«, »geschichtlichen« Menschen. Es geht um »jeden Menschen – jeder ist nämlich vom Geheimnis der Erlösung betroffen und mit jedem hat sich Christus für immer verbunden« (R.H. 13).

Daher sagt der Heilige Vater an einer anderen Stelle, mit Berufung auf den Brief an die Galater (3,28): »ihr seid nämlich alle 'einer' (also die Einzelperson, das Subjekt, das zählt) in Christus Jesus«. Auf diese Weise unterstreicht und entwickelt Johannes Paul II. die Lehre des II. Vatikanums, die in »Gaudium et spes« (Nr. 76) enthalten ist, wo gesagt wird, daß die Kirche »Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person ist«.

IV. Alle Wege der Kirche führen zum Menschen

Der christozentrische Humanismus von Johannes Paul II. ist nicht bloß eine Theorie. Er ist die Aufforderung, eine Mission fortzusetzen: Christus der Welt zu zeigen, jedem Menschen dazu zu verhelfen, sich in Ihm wiederzufinden.

Denn, »in Christus und durch Christus hat sich Gott der Menschheit vollkommen geoffenbart und sich ihr endgültig genähert. Gleichzeitig hat der Mensch in Christus und durch Christus ein volles Wissen um seine Würde, um seine Erhebung, um den transzendenten Wert des eigenen Menschseins und um den Sinn seiner Existenz erworben« (R.H. 11). So sollen die Christen schon jetzt vereint sein »in der Verkündigung des Geheimnisses Christi, im Aufzeigen der göttlichen und zugleich menschlichen Dimension der Erlösung, in dem mit unermüdlicher Ausdauer geführten Kampf für jene Würde, die jeder Mensch in Christus erreicht hat und beständig erreichen kann. Es ist die Würde der gnadenhaften Gotteskindschaft und zugleich die Würde der inneren Wahrheit des Menschseins, das – wenn dieses im allgemeinen Bewußtsein der heutigen Welt schon eine solche grundlegende Bedeutung erhalten hat – für uns noch bedeutsamer wird im Lichte jener Wahrheit, die er ist: Jesus Christus« (R.H. 11).