

Theologische Aspekte der Menschenrechtserklärungen in der kirchlichen Verkündigung

Von Joachim Giers, München

Es gehört zu den »Zeichen der Zeit«, daß der Mensch eine neue Sensibilität für seine Rechte und für die Beachtung der Menschenrechte überhaupt in der Welt gewonnen hat. Menschenrechte haben eine politische Dimension erlangt, da die weltweite Erklärung der Rechte auch weltweiten Protest bei Nichtbeachtung der Rechte hervorruft. Die Forderung nach der Verwirklichung der Rechte besitzt auch eine gesellschaftliche Dimension, denn in jeder Gesellschaft stellt sich bei allem sozialen Wandel immer erneut die Frage, in welcher Weise die Rechte aller in befriedigender und notwendiger Weise beachtet und gesichert sind. In den letzten Jahren tritt nun in zunehmendem Maße neben die politische und gesellschaftliche Sicht auch eine theologische Beschäftigung mit den Menschenrechten. Nicht nur hat die Päpstliche Kommission *Justitia et Pax* in ihrem Arbeitspapier »Die Kirche und die Menschenrechte«, veröffentlicht im Jahre 1975, die Lehrentwicklung in der kirchlichen Verkündigung dargelegt und sich programmatisch aufs neue für die Erklärung und Verwirklichung der Menschenrechte eingesetzt, sie will auch den theologischen Beitrag erhellen, den die kirchliche Lehre zum Thema Menschenrechte bietet¹⁾. Zuvor hatten bereits die Römischen Bischofssynoden der Jahre 1971²⁾ und 1974³⁾ die Menschenrechte in ihre Überlegungen einbezogen.

¹⁾ Die Kirche und die Menschenrechte. Ein Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax*. (Engl. Original: Pontifical Commission »*Justitia et Pax*«, *The Church and Human Rights, Working Paper Nr. 1*, Vatican City 1975). München–Mainz 1976 (im folgenden zitiert KM mit Nummern der deutschen Ausgabe).

²⁾ *De iustitia in mundo*. Römische Bischofssynode 1971: Gerechtigkeit in der Welt (im folgenden abgekürzt GW). Zitiert nach: *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*. Hrsg. vom Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands, Köln 1976.

³⁾ Vgl. hierzu »Botschaft über Menschenrechte und Versöhnung«. In: Herder

Zu gleicher Zeit hat der Reformierte Weltbund »Studien und Empfehlungen« über die theologische Basis der Menschenrechte vorgelegt (1976⁴). Der Ökumenische Rat der Kirchen stellte sich in einer eigenen Konsultation 1974 in St. Pölten die Frage »Menschenrechte und christliche Verantwortung« und behandelte das Thema Menschenrechte auf seiner Fünften Vollversammlung in Nairobi 1975⁵). Die Päpstliche Kommission *Justitia et Pax* und der Weltkirchenrat griffen zum 25. Jahrestag der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen das Anliegen der Verteidigung der Rechte des Menschen erneut auf⁶). Der Lutherische Weltbund befaßt sich seit seiner Vollversammlung in Evian 1970 mit dem Fragenkomplex der Menschenrechte und hat nun in dem Dokument »Theologische Perspektiven der Menschenrechte« den Bericht einer Konsultation, die im Jahre 1976 in Genf stattfand, vorgelegt⁷). Überdies findet neuerdings die Frage der Menschenrechte eine eigene theologische Beachtung und Bearbeitung⁸). Den genannten Erklärungen

Korrespondenz 28, 1974, 624f. Original in G. Caprile, *Il sinodo dei Vescovi. Terza assemblea generale (27 settembre–26 ottobre 1974)*, Rom 1975, 707–709.

⁴) Vgl. Jan Milič Lochmann – Jürgen Moltmann, *Gottes Recht und Menschenrechte. Studien und Empfehlungen des Reformierten Weltbundes, Neukirchen-Vluyn* ²1977.

⁵) Die Arbeitspapiere der St. Pöltener Konsultation sind veröffentlicht in: *epd-Dokumentation Nr. 5/75. Bericht aus Nairobi 1975, Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse. Offizieller Bericht der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen*, hrsg. von H. Krüger und W. Müller-Römheld, Frankfurt ²1976.

⁶) Erklärung der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* und des Weltkirchenrates zum 25. Jahrestag der Erklärung der Vereinten Nationen zu den Menschenrechten. Text in: *The Ecumenical Review* 26, 1974, 125–127. Siehe auch Papst Paul VI. an die Vereinten Nationen anlässlich des 25. Jahrestages der Allg. Erklärung der Menschenrechte (10. 12. 1973), in: *AAS* 65, 1973, 673–677.

⁷) *Theologische Perspektiven der Menschenrechte. Bericht einer LWB Konsultation über Menschenrechte Genf, 29. Juni–3. Juli 1976. Genf* 1977.

⁸) Vgl. Wolfgang Huber – Heinz Eduard Tödt, *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*, Stuttgart–Berlin 1977; Jörg Bauer (Hrsg.), *Zum Thema Menschenrechte. Theologische Versuche und Entwürfe*, Stuttgart 1977. In diesen Untersuchungen ist die Literatur, die in zahlreichen Beiträgen aus dem ökumenischen Bereich vorliegt, verzeichnet. Im Rahmen dieses Aufsatzes muß jedoch auf den Vergleich der theologischen Argumentation in der kirchlichen Verkündigung und in den evangelisch-ökumenischen Beiträgen verzichtet werden. Es geht zunächst um die Klärung der theologischen Grundlegung des Menschenrechtsgedankens heute in den Dokumenten der Kirche.

oder Stellungnahmen gingen in allen Gremien seit Jahren gründliche Überlegungen voraus, so daß sich jetzt Grundlinien abzuzeichnen beginnen, die den Bereich abstecken, innerhalb dessen theologische Aussagen berechtigt und notwendig erscheinen. Es bleibt jedoch die Forderung, daß die theologischen Erkenntnisse mit den Aussagen der Anthropologie, der Rechts- und Staatslehre weiter in lebendigem Austausch stehen müssen, um für die Erklärung der Menschenrechte oder Grundrechte des Menschen wirksam werden zu können⁹⁾.

Im folgenden werden die theologischen Aspekte aufgezeigt, die für die Menschenrechtserklärungen in der kirchlichen Verkündigung bestimmend geworden sind. Hierzu muß zunächst der Entwicklung bis zum Rundschreiben *Pacem in terris* (1963) nachgegangen werden, das in einer Hinsicht Abschluß der kirchlichen Lehre als Zusammenstellung von Menschenrechten und ihrer naturrechtlich-theologischen Begründung ist, aber in anderer Hinsicht auch den Anfang eines neuen theologischen Bemühens setzt, das in den Dokumenten bis zum Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* »Die Kirche und die Menschenrechte« zutage tritt, indem die Forderung der Menschenrechte mit dem Evangelium begründet wird (I.). Nach dieser Übersicht sollen die theologischen Argumente oder Aspekte der Menschenrechtserklärungen in der kirchlichen Verkündigung erfaßt werden, um die Möglichkeiten und Grenzen theologischer Aussagen zur Erkenntnis und Verwirklichung der Menschenrechte genauer bestimmen zu können (II.).

⁹⁾ Vgl. hierzu Ludwig Raiser, *Menschenrechte in einer gespaltenen Welt. Erwägungen zum Stand der ökumenischen Diskussion*. In: *Evangelische Kommentare* 8, 1975, 199–203; Jürgen Moltmann, *Welches Recht hat das Ebenbild Gottes? Erklärung des Reformierten Weltbundes zu den Menschenrechten* (1976), ebd. 9, 1976, 280–282; Heinz Eduard Tödt, *Die Grundwerte im Menschenrecht. Zum Streit um juristische und theologische Auslegungen*, ebd. 10, 1977, 266–269; Jürgen Moltmann, *Streit um Menschenrechte*, ebd. 10, 1977, 495–497.

I. Entwicklungslinien der Begründung der Menschenrechte in der Verkündung der Kirche

Die naturrechtlich-theologische Begründung bis zum Rundschreiben Pacem in terris (1963)

Die Kirche stand im Laufe des 19. Jh. der Erklärung und Forderung der Menschenrechte, soweit sie philosophisch in der Aufklärungszeit begründet und politisch in Europa seit der Französischen Revolution gefordert wurden, zurückhaltend gegenüber, sie schreckte vor ihnen im politischen Raum zurück oder suchte sie zu verhindern¹⁰⁾. Mit Leo XIII. vollzog sich – »wenn auch erst in bescheidenem Ausmaß« – eine Wende, indem er in seinen Staatsrundschriften erste Schritte auf dem Weg des Verständnisses für größere Rechte des Menschen in der politischen Verantwortung macht¹¹⁾. Die modernen Freiheitsrechte kann er allerdings noch nicht bejahen¹²⁾. Am ehesten ist in dem Rundschreiben *Rerum novarum* der Zugang zu Menschenrechten zu erkennen, und zwar von der Unrechtssituation her, die der arbeitende Mensch in der werdenden Wirtschaftsgesellschaft erlebt. Nach dem Dokument »Die Kirche und die Menschenrechte« beansprucht Leo XIII. für die Arbeiter »das Recht auf Arbeit, das Recht auf gerechten Lohn, das Recht auf angemessene Freizeit, die Sicherheit der Frauen und Kinder in den Fabriken und das Recht der Arbeiter, sich in Gewerkschaften zusammenzuschließen«. Es sei bestätigt, »daß die Arbeiter Anspruch auf die Achtung und Würde haben, die der menschlichen Person – veredelt durch den Charakter des Christlichen – zukommen«¹³⁾. Sicher müßte der Aufzählung das Recht auf Eigentum und das Recht auf Ehe und Familie hinzugefügt werden¹⁴⁾. Theologisch ist der Hinweis auf die Gleichheit der Menschen durch die Erlösung in Christus von Bedeutung, deren Beachtung die gesellschaftlichen Konflikte würde lösen hel-

¹⁰⁾ Vgl. KM 17–19.

¹¹⁾ KM 20.

¹²⁾ Vgl. Leo XIII., *Libertas praestantissimum*. In: E. Marmy, *Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau*, Freiburg/Schweiz 1945, nn. 81–138, n. 135.

¹³⁾ KM 22.

¹⁴⁾ Vgl. *Rerum novarum* (RN) 6ff., 9.

fen¹⁵). Letztlich ergeben sich die Rechte (*iura*; im deutschen Text: Menschenrechte¹⁶) aus einem naturrechtlichen Denken, nicht aber aus dem freiheitlichen Denken der Neuzeit.

Pius XI. setzt die Linie fort durch die Erklärung einzelner Rechte, die gefährdet scheinen, aber es finden sich bei ihm erstmalig bereits Zusammenstellungen von Rechten, so im Rundschreiben *Divini redemptoris* (1937), so daß gesagt werden kann, Pius XI. hätte »eine positive Formulierung der Menschenrechte« gegeben¹⁷). Wichtiger scheint, daß er die Erfordernisse des Gemeinwohls wie die Pflicht der öffentlichen Autorität in Erinnerung ruft, »die gesunde Entwicklung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse als Voraussetzung für die Verwirklichung der verschiedenen Menschenrechte zu gewährleisten«¹⁸). Auch hier sind Menschenrechte eingebettet in das herkömmliche naturrechtlich-sittliche und soziale Denken.

In umfassenderer Weise greift Pius XII. die Frage der Rechte auf, am eindringlichsten in der Weihnachtsbotschaft 1942¹⁹), aber auch in der Botschaft zum 50jährigen Gedenken an das Rundschreiben *Rem novarum* 1941²⁰). Die Weihnachtsansprache 1944 über die wahre Demokratie befaßt sich mit grundlegenden Rechten des Menschen im politischen Leben²¹). Die Stellungnahmen Pius XII. finden auch ihren Niederschlag und ihre Erwähnung in dem Katalog der Rechte, der in *Pacem in terris* enthalten ist²²). Nach dem Urteil des Dokumentes »Die Kirche und die Menschenrechte« hat Pius XII. »in seinen Reden und Schriften die ganze Lehre von den Menschenrechten neu analysiert, im Detail erforscht und genau erklärt, besonders im sozialen, politischen und kulturellen Bereich. Er betonte die menschliche Person als Träger, Grundlage und Ziel zur Wiederherstellung der menschlichen Gemeinschaft auf nationaler und internatio-

¹⁵) RN 21.

¹⁶) RN 21.

¹⁷) KM 23.

¹⁸) KM 23.

¹⁹) A. F. Utz – J. F. Groner, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII.* Freiburg/Schweiz, 3 Bde. 1954–1961 (zitiert UG mit Band und Randziffer); UG I, 219–271, bes. 252ff.

²⁰) UG I, 493–522.

²¹) UG II, 3467–3510, bes. 3474ff.

²²) Vgl. *Pacem in terris* (PT) 11, 13, 15, 18, 20, 23, 25, 26, 27.

naler Ebene«²³). Dieser personalistische Ansatz, der in der Formel von der Person als »Träger, Grundlage und Ziel« des sozialen Lebens in der Weihnachtsbotschaft 1944 zum Ausdruck kommt und in späteren Kundgebungen mit geringen Abwandlungen des öfteren wiederholt wird²⁴), ist bei Pius XII. auch der Ansatz der Erklärung der Menschenrechte. Hierbei ist aber zu beachten, daß der Mensch als Person in einer Ordnung steht, die als »christliche Ordnung« zu verstehen ist, in einer »gottgewollten Ordnung in Christus« oder in einer »von Gott gesetzten Ordnung«²⁵). Da für Pius XII. die Ordnung unter Menschen letztlich in der Schöpfungsordnung und im ewigen Gesetz Gottes wurzelt, sind Menschenrechte Ausfluß einer Ordnung, die in der von Gott geschaffenen Natur ihren Grund besitzen und im christlichen Naturrechtsdenken zur Entfaltung gebracht werden.

Den Höhepunkt der Entwicklung der Menschenrechtserklärungen in den kirchlichen Dokumenten bildet das Rundschreiben *Pacem in terris*, dessen erster Teil über die Ordnung sprechen will, die unter Menschen herrschen muß, und um dieser Ordnung willen die Rechte des Menschen zusammenstellt. Auch hier ist die Beachtung der »von Gott gesetzten Ordnung« von vornherein zur Grundlage gemacht²⁶). Die Ordnung ist »ins Innere des Menschen eingepreßt« und erkennbar »aus der Natur des Menschen«²⁷). Der Mensch aber ist Person, ausgestattet mit Vernunft und Willensfreiheit. Er hat aus sich Rechte und Pflichten, die unmittelbar und gleichzeitig aus seiner Natur hervorgehen. Von den Rechten wird überdies gesagt, sie seien allgemein gültig, unverletzlich und unveräußerlich²⁸). Die rechtsphilosophische Bemerkung wird ergänzt durch den Hinweis auf die Würde der menschlichen Person nach den Offenbarungswahrheiten, die aller-

²³) KM 24.

²⁴) UG II, 3472 (»il soggetto, il fondamento e il fine«, AAS 37 [1945] 12); *Mater et magistra* (MM) 219; *Gaudium et spes* (GS) 25, 63; *Octogesima adveniensi* (OA) 14 (mit Berufung auf GS 25).

²⁵) Vgl. UG II, 4203 (Weihnachtsbotschaft 1951); UG II, 4079 (Ansprache an das Kardinalskollegium 24. 12. 1945). Hierzu auch J. Giers, *Humanismus und christliche Ordnungsidee nach den Weihnachtsbotschaften Pius' XII.* In: Pius XII. zum Gedächtnis. Hrsg. v. H. Schambeck, Berlin 1977, 281–307, bes. 209f.

²⁶) PT 1.

²⁷) PT 5f.

²⁸) PT 9.

dings für die Entfaltung der Menschenrechte in dem Rundschreiben keine Bedeutung zu besitzen scheinen, da die Glaubenserkenntnis »nicht unabdingbar notwendig zur naturrechtlichen Begründung der Menschenrechte« ist²⁹⁾. So ist es auch folgerichtig, daß im Text wiederholt die Rede davon ist, daß die Natur des Menschen die Rechte fordere, daß sie dem natürlichen Recht entsprechen³⁰⁾ oder daß »jedes Grundrecht des Menschen . . . seine Kraft und Autorität aus dem natürlichen Sittengesetz« herleite³¹⁾.

Für die Frage der Verbindlichkeit der Rechte des Menschen müßte beachtet werden, daß in *Pacem in terris* kaum eine Differenzierung unter den Rechten vorgenommen ist, sondern Rechte sehr unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlichen Grades zusammengestellt werden, verbunden mit sozialen Zielsetzungen und auch sozialetischen Mahnungen. Es ist ein Entwurf, der seine Berechtigung findet in dem Ziel, Grundlagen des menschlichen Zusammenlebens in einer Friedensordnung aufzuzeigen, wobei neben den Rechten zugleich auch an die grundlegenden Pflichten erinnert wird. Es liegt eine programmatische Zusammenstellung von individuellen und sozialen Rechten vor, der Erklärung der Vereinten Nationen über die Menschenrechte verpflichtet, mit einer Begründung der Rechte in der Natur des Menschen.

Aus dem Kontext ergibt sich nun aber doch die Erkenntnis, daß die Erklärung der Rechte in *Pacem in terris* einem theologischen Denken verbunden ist und aus diesem hervorgeht. Joseph Fuchs hat mit Nachdruck auf den *Ordo*-Gedanken hingewiesen, der dem Rundschreiben zugrunde liegt³²⁾. Der Mensch erkennt die Rechte gemäß der von Gott gegebenen und vom Menschen erkennbaren Ordnung. Die menschlichen Rechte, die dem »natürlichen Gesetz« entsprechen, sind eben nicht rein natürlich begründet, sondern als Gottesgesetz anzusehen, insofern die Natur mit ihren Gesetzen, wozu auch die der Person und ihrer gesellschaftlichen Verbundenheit zukommenden Rechte gehören, von Gott gegeben ist. Zuweilen werden, wie J. Fuchs

²⁹⁾ PT 10. Zitat nach A. F. Utz, *Die Friedenszyklika Papst Johannes' XXIII. Pacem in terris*, Freiburg 1963, 88 zu n. 10, Anm. 5.

³⁰⁾ Vgl. PT 12, 13, 18, 21, 23, 28.

³¹⁾ PT 30.

³²⁾ Josephus Fuchs, *Iura Hominis*. In: *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 53, 1964, 8–30, bes. 24ff.

zeigt, die Menschenrechte auch in ihrer Bedeutung für das umfassende Heil des Menschen und Christen gesehen, denn die rechte Ordnung und ihre Beachtung, wozu eben auch die Menschenrechte und ihre Verwirklichung gehören, ist nach dem Plan Gottes der Weg, der Lebensaufgabe auch in übernatürlicher Sicht gerecht zu werden. Der Mensch mit seinen natürlichen Rechten ist »viator«, aber als solcher in die Erlösungsordnung gerufen, so daß Christus auch als der Herr der menschlichen Rechte erscheint, die zur Erfüllung jeglicher Lebensaufgabe notwendig sind³³). Mit Jacques Maritain wird die in dem Rundschreiben *Pacem in terris* genannte wesentliche Verbindung von Rechten und Pflichten, die »unmittelbar und gleichzeitig« aus der Natur des Menschen hervorgehen, letztlich in dem Sinne interpretiert, daß die Grundpflicht des Menschen gegenüber Gott die entsprechenden Freiheiten und Rechte bedingt: »Wenn der Mensch zu den Dingen, die zur Vollendung seines Schicksals nötig sind, moralisch verpflichtet ist, so bedeutet das, daß er das Recht, sein Schicksal zu vollenden, und darum auch das Anrecht auf die dazu nötigen Dinge hat.«³⁴)

Mit *Pacem in terris* ist eine Entwicklung zum Abschluß gekommen, die die Rechte des Menschen zwar in der Natur des Menschen begründet sieht, sie jedoch zugleich mit einem theologischen Vorzeichen versehen und erklärt, daß sie Gottes Willen mit den Menschen entsprechen, in der Erlösungsordnung Christi ihre volle Bedeutung behalten und dem »Frieden« dienen, wobei Friede theologisch die große Heilszusage Gottes an die Menschen in sich begreift.

Das Evangelium und die Erklärung der Menschenrechte bis zum Dokument »Die Kirche und die Menschenrechte« (1975)

Die Entwicklung ging weiter. Nicht nur, daß weitere Rechte in das Blickfeld rückten, es wird nun auch die Begründung gegeben, weshalb die Kirche sich für die Verkündigung und Verteidigung von Rechten des Menschen verantwortlich weiß und wissen muß. Die Menschen-

³³) Ebd., 28ff.

³⁴) Ebd., 19. Jacques Maritain, *Die Menschenrechte und das natürliche Gesetz*, Bonn 1951, 56.

rechte und ihre Erklärung erhalten einen theologischen Hintergrund. Es wird gleichsam, nachdem die Rechte als natürliche Rechte allgemein in das Bewußtsein des Menschen gerückt sind, nun auch das eigentlich Christliche oder das für den Christen entscheidend Einsichtige und Verbindliche herausgestellt, ohne daß damit die Menschenrechte ihre allgemeine, menschlich-rechtliche Verbindlichkeit verlieren.

Es ist – zunächst verbal – ein durchaus neuer Ansatz, wenn es in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils heißt: »Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet also die Kirche die Rechte des Menschen, und sie anerkennt und schätzt die Dynamik der Gegenwart, die diese Rechte überall fördert.«³⁵⁾ Was bietet das Evangelium gegenüber der früheren Argumentation naturrechtlich-theologischer Art für die Anerkennung und Förderung der Menschenrechte Neues? Die Kirche will durch die Verkündigung des Evangeliums dem Menschen den Sinn seiner Existenz erschließen, die innere Wahrheit seines Lebens, den Weg zu Gott. Sie kann dem Menschen auf Grund des Tuns und Wortes Gottes und insbesondere der Menschwerdung Christi etwas verkünden von der »Würde des menschlichen Wesens«. Zur Würde des Menschen und einer entsprechenden Sinn-erfüllung menschlichen Lebens gehört aber nach dem heutigen Verständnis eben auch die Beachtung menschlicher Rechte. Es wird angedeutet, wenn auch nicht ausgeführt, daß die Förderung der Menschenrechte »vom Geist des Evangeliums erfüllt und gegen jede Art falscher Autonomie geschützt werden« müsse³⁶⁾. Menschliche Rechte können nicht ausgespielt werden gegen das göttliche Recht auf den Menschen. Die Frage, ob oder wie Rechte etwa »in Gott« oder »in Christus« begründet oder gegründet sind, ist nicht gestellt.

Nachdem einmal die Bedeutung des Evangeliums für die Beachtung der Menschenrechte betont ist, wird auch in den folgenden Dokumenten die Verkündigung des Evangeliums für die Erklärung und Verwirklichung der Menschenrechte entscheidend, wenn auch mit anderen Akzenten. In dem Dokument »Gerechtigkeit in der Welt« der Römischen Bischofssynode 1971 wird in einem Dreischritt von Evangelium – Brüderlichkeit – Gerechtigkeit der Auftrag der Kirche hin-

³⁵⁾ GS 41.

³⁶⁾ Vgl. GS 41.

sichtlich der Verteidigung der Menschenrechte erklärt: »Die Kirche hat von Christus den Auftrag erhalten, die Frohbotschaft zu verkünden. Diese begreift in sich den Ruf zur Abkehr von der Sünde zur Liebe des himmlischen Vaters, die allumfassende Brüderlichkeit und darin eingeschlossen die Forderung nach Gerechtigkeit in der Welt. Deshalb hat die Kirche das Recht und die Pflicht, für Gerechtigkeit im sozialen, nationalen und internationalen Bereich einzutreten und rechtswidrige Zustände zu rügen, wenn grundlegende Menschenrechte oder gar das ewige Heil des Menschen auf dem Spiele stehen.«³⁷⁾ Der entscheidende Gedanke, der sich aus dem Evangelium ergibt, ist die Brüderlichkeit, die Gerechtigkeit in sich begreift und damit die Anerkennung der Rechte des Menschen, so daß die Kirche – auf Grund des Evangeliums – sich zur Verteidigung, ja sogar gegebenenfalls zum kämpferischen Einsatz für die persönliche Würde und die Grundrechte des Menschen verpflichtet weiß³⁸⁾.

Aus Anlaß der Römischen Bischofssynode 1974 richtet Papst Paul VI. mit den in Rom versammelten Bischöfen die »Botschaft über Menschenrechte und Versöhnung« an die Welt³⁹⁾. In diesem Dokument steht die Menschenwürde im Mittelpunkt. Aussagen über Menschenwürde und Menschenrechte seien zwar »Gemeingut aller Menschen«, aber im Evangelium kommen sie »am vollkommensten . . . zum Ausdruck«. Förderung der Menschenrechte sei eine Forderung des Evangeliums, sie müsse daher in dem Dienst der Kirche auch eine zentrale Stellung einnehmen⁴⁰⁾. Die grundlegende Aussage ist aber nicht, wie im Dokument von 1971, die Forderung der Brüderlichkeit oder der Gerechtigkeit, auch nicht die Forderung der Versöhnung, die zum Heiligen Jahr ausgesprochen wird, wenn auch diese Motivationen anklingen. Es geht um die »ganzheitliche personale Entfaltung« des Menschen. Da dieser »Abbild und Widerschein Gottes ist«, ist die ganzheitliche personale Entfaltung »die Manifestation dieses Bildes Gottes in uns«. Um dieses Bildes Gottes im Menschen willen weiß die Kirche um ihre Pflicht, für die Rechte des Menschen einzustehen, sie

³⁷⁾ GW 37.

³⁸⁾ Vgl. ebd., 38.

³⁹⁾ Text nach Herder Korrespondenz 28, 1974, 624f.

⁴⁰⁾ Ebd., 624.

auch in der Kirche selbst deutlich zu machen und somit dem Willen des Herrn zu entsprechen⁴¹⁾.

An diesen Gedanken knüpft auch das Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* »Die Kirche und die Menschenrechte« an. Es ist allerdings zu beachten, daß, wie schon in *Pacem in terris*, eine doppelte Argumentationsreihe gegeben ist. Einmal die »Begründungen für die Menschenrechte im Bereich der Vernunft und der Naturordnung«. Es wird zusammengestellt, welche Rechte das kirchliche Lehramt bisher verkündet hat, die nun allerdings in einer neuen Gliederung erscheinen als »Freiheit und Grundrechte« und als »Bürgerliche, politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche und kulturelle Rechte«. Sie entsprechen den Erfordernissen der menschlichen Natur und sind in Vernunft und Naturgesetz begründet⁴²⁾. Wichtiger sind nun aber die »Gründe für die Menschenrechte im Bereich des Glaubens und eines spezifisch christlichen Standpunktes«⁴³⁾. Es geht also nun um Einsichten, die sich dem christlichen Glauben – im Sinne einer christlichen Anthropologie – ergeben, da sich »nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft« aufklärt⁴⁴⁾. Zu der Wiederholung der Aussagen, die in den früheren Dokumenten über die Würde des Menschen und seiner Rechte im Licht des Evangeliums und über die Aufgabe der Kirche zur Förderung der Menschenrechte gemacht worden sind, treten nun – »auf der Grundlage der Aussagen über die personale Würde und die Grundrechte des Menschen« – theologische Überlegungen, die in einigen Hinsichten weiterführen⁴⁵⁾. Noch einmal wird von der Lehre vom Menschen als des Ebenbildes Gottes und von der Bedeutung der Menschwerdung Christi ausgegangen. Neu dürfte es sein, daß nun auch die Botschaft von der Befreiung, wie die Kirche sie zu vertreten habe, aufgegriffen wird und schließlich der Mensch und seine Rechte in eine eschatologische Sicht gestellt werden. Schöpfungstheologie, Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie sind die Be-

41) Ebd., 624.

42) KM 36ff.

43) Ebd., 40ff.

44) Ebd., 40; GS 22.

45) Ebd., 45ff.

reiche, innerhalb welcher die Frage nach den Menschenrechten gestellt wird.

Mit der Grundlegung der Menschenrechte in den Heilstatsachen der Erschaffung des Menschen durch Gott und seiner Erlösung und Berufung durch Christus ist allerdings noch nichts gesagt über einzelne Grundrechte. Es scheint daher von Bedeutung, daß der Mensch nicht nur als ein »Naturwesen«, sondern als »geschichtliches« Wesen bezeichnet wird, denn nun ist die Entfaltung des Menschseins und damit auch der Rechte des Menschen als geschichtlicher Prozeß anerkannt. »Wie Jahrhundert auf Jahrhundert mit jeweils anderen Zeichen der Zeit folgt, so erkennt der Mensch immer wieder neu und anders, daß die göttliche Ähnlichkeit aus seinem Wesen mehr und mehr hervorleuchtet.«⁴⁶⁾ Die theologische Grundlegung der Menschenrechte im »Recht auf die personale Entfaltung« wird zu einer Entfaltung der menschlichen Rechte im geschichtlichen und gesellschaftlichen Prozeß. In diesem dynamischen Ansatz ist der Mensch zum Ziel einer Entwicklung gemacht, die seiner Subjektstellung gerecht wird⁴⁷⁾. Die Dynamik in der Entwicklung des Menschenrechtsgedankens wird unterstrichen durch die christologische Sicht⁴⁸⁾. Der Sohn Gottes ist »als wirklicher Mensch in die Geschichte der Welt eingetreten«. Sein Erlösungswerk ist eine bleibende Wirklichkeit und Entfaltung der von ihm ausgegangenen oder ermöglichten Liebe, dem neuen Gebot, das der Gottessohn auch »zu seinem persönlichen Gebot« gemacht hat. Die Liebe schließt die Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und Solidarität in sich. In diesem Umfeld christlicher Wahrheiten und Aussagen, die zu der Forderung führen, »die Wahrheit in Liebe zu leben (Ephes 4, 15)«, liegt die Verantwortung der Kirche begründet, »die Entwicklung der Menschen und Völker zusammen mit deren Grundrechten voranzutreiben«.

Wenn von theologischen Aspekten der Menschenrechtserklärungen die Rede sein kann, so auch deswegen, weil die Kirche sich in ihrer Sendung aufgefordert weiß, die Förderung der Menschenrechte in ihre Verkündigung überhaupt aufnehmen zu müssen. Die Kirche wird

⁴⁶⁾ Ebd., 47.

⁴⁷⁾ Vgl. ebd., 48.

⁴⁸⁾ Vgl. zum folgenden KM 49–54.

in dem Dokument über die Menschenrechte als »die Fortsetzung des Lebens Christi und seine Gegenwart in der Welt und in der Geschichte« gesehen⁴⁹). Es werden jedoch zwei bestimmte Akzente gesetzt, die in ihrer inneren Verbundenheit gesehen werden müssen und die einem zeitgemäßen Anliegen entsprechen. Die Sendung Jesu wird als prophetische und als befreiende verstanden: die Kirche »setzt die prophetische Sendung Jesu fort, dessen Worte und Taten nur dem Heil der Menschen dienen, um ihnen allen zu helfen, um sie zu retten, zu heilen und zu befreien«⁵⁰). Ausdrücklich wird betont: »Die Hl. Schrift, besonders das Neue Testament, erklärt das Wirken Jesu Christi als Befreiung.«⁵¹) Und weiterhin wird ausdrücklich die prophetische Sendung und die Verkündigung der Befreiung verbunden: »Um die prophetische Sendung ihres Gründers weiterzuführen, muß die Kirche auch diese Befreiung der Armen, der Unterdrückten und der Ausgestoßenen energischer verkünden und tatkräftiger verwirklichen . . .«⁵²) Erlösung von »Sünde« und »Befreiung« von der Ungerechtigkeit und Unterdrückung – und damit der Verhinderung der Verwirklichung von Menschenrechten – hängen wesentlich zusammen, da Ungerechtigkeit, Haß und Unterdrückung ihre Wurzeln in der Sünde haben, die Egoismus und Selbstsucht ist und sich Gott und den Menschen verschließt⁵³). Das Papier verkennt jedoch nicht die Situation in der sündhaften Welt, wenn um der Glaubwürdigkeit der »prophetischen Verurteilung« willen auch die Bereitschaft genannt wird, Leiden, Verfolgung und sogar den Tod zu erdulden, wie Christus dies tat⁵⁴). »Der auferstandene Christus inspiriert die Kirche in dieser ihrer Kampagne für die Menschenrechte. Die Kirche weiß, daß die Gebete und die Leiden der Gläubigen – besonders derer, die Opfer von Menschenrechtsverletzungen sind – die edelsten und wirksamsten Beiträge dazu sind.«⁵⁵)

Das Dokument »Die Kirche und die Menschenrechte« erinnert

⁴⁹) KM 56.

⁵⁰) Ebd., 56.

⁵¹) Ebd., 56.

⁵²) Ebd., 57.

⁵³) Vgl. ebd., 56.

⁵⁴) Ebd., 57.

⁵⁵) Ebd., 58.

schließlich »an die eschatologische Sicht des Menschen und seiner Grundrechte«⁵⁶). Die Vollendung des Gottesreiches ist für die Endzeit bestimmt, in welcher Gerechtigkeit und Friede herrschen werden und auch die menschlichen Werte, Freiheiten und Rechte ihre letztgültige Gestalt und Vollendung finden werden. Diese Erwartung spornt den Christen an, auf die Verwirklichung des Erwarteten hinzuwirken.

II. Möglichkeiten und Grenzen theologischer Aussagen über die Menschenrechte

Mit dem Arbeitspapier »Die Kirche und die Menschenrechte« ist ein theologisches Programm zur Erklärung und Verteidigung der Menschenrechte vorgelegt. Die Aussagen müssen im folgenden auf ihre Bedeutung hin geprüft werden. Sicher führen sie nicht zu einer »Theologie der Menschenrechte«, denn von einer solchen könnte im strengen Sinne nur dann gesprochen werden, wenn auch gezeigt werden kann, daß Gott in seinem Tun und Handeln mit dem Menschen »Recht« begründen will und daß Wort und Wirken Christi den Menschen auch im Bereich seines »Rechts« angeht. Die theologischen Aspekte, wie sie vorliegen, sind jedoch allgemeiner, sie rücken den Komplex Menschenrechte in eine Verbindung mit Grundaussagen des Glaubens, die weniger die Rechte begründen, als vielmehr ihre Beachtung motivieren wollen.

Gottes Bild und Gleichnis

Der erste Gedanke, der zu einer theologischen Erklärung der Menschenrechte angeführt wird, ist die »Menschenwürde«, die ihrerseits begründet wird mit der Erschaffung des Menschen nach Gottes Bild und Gleichnis. Für die Sprache der Sozialverkündigung ist der Begriff der Menschenwürde neu. Sicher ist er in Anpassung an den modernen Sprachgebrauch übernommen und gewinnt im Dokument »Über die Kirche in der Welt von heute« des Zweiten Vatikanischen Konzils

⁵⁶) Ebd., 59.

eine grundlegende Bedeutung. Er enthält jedoch das Gedankengut der christlichen Tradition, so daß Michael Schmaus sagen kann: »Was wahre Menschenwürde ist, ist dem Christugläubigen aus dem Glauben bekannt.«⁵⁷⁾ Allerdings bedarf nun doch der Inhalt der Aussage einer Reflexion, zumal das der Menschenwürde zugrunde liegende Verständnis vom Menschen als »Bild Gottes« eine neue theologische Aufmerksamkeit gefunden hat, die nun auch für ein theologisch orientiertes sozialetisches Denken beachtet werden muß⁵⁸⁾.

Das Dokument »Die Kirche und die Menschenrechte« zitiert den Satz Pius XII. aus der Weihnachtsbotschaft 1944: »Die Würde des Menschen ist die Würde des Ebenbildes Gottes.« Diese Aussage bietet nach dem Dokument »die Grundlage der pastoralen Motivierung der Kirche in ihrer Verteidigung der Menschenrechte«⁵⁹⁾. In gleichem Sinne äußert sich Paul VI.: »Die Kirche, die zwar vor allem um die Rechte Gottes besorgt ist, kann niemals den Rechten des Menschen, der als Ebenbild und Gleichnis seines Schöpfers geschaffen ist, gleichgültig gegenüberstehen. Sie fühlt sich selbst verletzt, wenn die Rechte des Menschen, wer immer er sei und wo immer er sich befinden mag, mißachtet und verletzt werden.«⁶⁰⁾

Es bleibt jedoch die Frage, wie die Ebenbildlichkeit des Menschen erklärt wird und welche Folgen sich dementsprechend für die Erklärung der Menschenrechte ergeben. Offensichtlich wird auf einer zweifachen Ebene argumentiert, auf der sozialphilosophisch-naturrechtlichen Ebene der »natürlichen Gottebenbildlichkeit«, die eine Hinordnung auf die übernatürliche nicht ausschließt⁶¹⁾, und auf der Ebene einer theologisch verstandenen Ebenbildlichkeit, die nicht nur neben der natürlichen zusätzlich auch die »übernatürliche« Ebenbildlichkeit

⁵⁷⁾ Michael Schmaus, *Der Glaube der Kirche*. Handbuch katholischer Dogmatik, Band II, München 1970, 648.

⁵⁸⁾ Vgl. Leo Scheffczyk (Hrsg.), *Der Mensch als Bild Gottes*, Darmstadt 1969. Hier: ders., *Die Frage nach der Gottebenbildlichkeit in der modernen Theologie*. Eine Einführung. IX–LIV. Ders., *Einführung in die Schöpfungslehre*, Darmstadt 1975, 73–84: Die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung.

⁵⁹⁾ KM 40; AAS 37 (1945) 15. Die Übersetzung in UG II, 3481 ist unvollständig, es fehlt gerade der hier zitierte Satz über die Würde des Menschen als des Ebenbildes Gottes.

⁶⁰⁾ KM 41.

⁶¹⁾ Vgl. etwa Victor Cathrein, *Moralphilosophie*, Freiburg 1899, I, 251, 99.

betont, sondern in einer Gesamtschau zu erfassen sucht, was der Mensch als »Bild und Gleichnis« Gottes ist. Das klassische Beispiel für die erstere Sicht bietet noch *Pacem in terris*, wenn zunächst vom Menschen ausgegangen wird, der seinem Wesen nach Person ist und eine Natur besitzt, »die mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattet ist«. Daraus wird gefolgert, daß er aus sich Rechte und Pflichten hat, die allgemein gültig, unverletzlich und unveräußerlich sind. Darauf folgt der Hinweis auf die größere Würde des Menschen nach den Offenbarungswahrheiten der Erlösung und Berufung des Menschen. Es werden jedoch aus letzterem Satz keine erkennbaren Folgerungen für die Erklärung der Menschenrechte gezogen⁶²). Ähnliches wäre zu sagen von dem Wort Pius XII., die Würde des Menschen sei die Würde des Ebenbildes Gottes. Die Würde der menschlichen Person als des Ebenbildes Gottes muß nach dem Kontext in dem zweifachen Licht der vernünftigen Erkenntnis und des christlichen Glaubens gesehen werden. Das Schwergewicht scheint auf der natürlichen Erkenntnis zu liegen, wenn zuvor die »unbedingt gültige Ordnung des Seins und der Zwecke« genannt wird, »die den Menschen als autonome Persönlichkeit ausweist, das heißt als Träger von unverletzlichen Pflichten und Rechten«⁶³).

Das Zweite Vatikanische Konzil begründet in der Pastoralkonstitution die Würde der menschlichen Person ebenfalls mit seiner Gottebenbildlichkeit, ohne den Gedanken in seiner theologischen Tiefe auszudeuten, da, wie Joseph Ratzinger kommentiert, die Aussagen des Neuen Testaments, die Christus als das wahre Bild Gottes erklären, zunächst ausgeklammert sind⁶⁴). Gottebenbildlichkeit ist im wesentlichen als »Gottfähigkeit« gedeutet, »als die Befähigung, Gott zu erkennen und zu lieben«⁶⁵). Es werden die Würde der Vernunft, die Würde des sittlichen Gewissens und insbesondere die hohe Bedeutung der Freiheit als die Wesensmerkmale der Würde des Menschen entfal-

⁶²) PT 9f. Vgl. Kommentar von A. F. Utz, *Die Friedenszyklika Papst Johannes' XXIII. Pacem in terris*, Freiburg 1963, 88, Anm. 4 und 5.

⁶³) Vgl. UG II, 3480.

⁶⁴) Vgl. Joseph Ratzinger, *Kommentar zum I. Kap. des Ersten Hauptteils der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*. In: LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil III*. Freiburg 1968, 313ff., 318.

⁶⁵) Ebd., 318.

tet⁶⁶). Gerade die »wahre Freiheit . . . ist ein erhabenes Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen«, denn der Mensch soll seinen Schöpfer aus eigenem Entschieden suchen und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelangen⁶⁷). Erst zum Abschluß des ersten Kapitels wird die christologische Erfüllung des Ebenbildgedankens aufgegriffen, indem Christus als das wahre Bild Gottes gesehen wird, von dem der Mensch, »gleichförmig geworden dem Bild des Sohnes«, in einer neuen Weise Würde erhält⁶⁸).

In der Gottebenbildlichkeit spricht sich nach Leo Scheffczyk die »Gottunmittelbarkeit« des Menschen aus, die eine statisch-seinshafte Wesensbestimmung überwindet und den Gedanken enthält, »daß der Mensch in unmittelbarer Korrespondenz zu Gott steht«⁶⁹). Die traditionelle Lehre von der natürlichen Ebenbildlichkeit sei »rein statisch und substantiell gefaßt« und mit der menschlichen Geistbegabung oder Vernunftbegabung gleichgesetzt. Der personalen Struktur des Menschen entspreche aber »eine relational-dynamische Auffassung von der imago Dei«⁷⁰). Das Abbildsein liegt »im Antwortsein des Menschen auf Gott hin, anders ausgedrückt, in seiner Responsorialität oder in einer tiefen religiös-ethischen Verantwortlichkeit gegenüber dem Absoluten . . . In dieser worthaft-dialogischen Konzeption ist Gottebenbildlichkeit keine neutrale Anlage wie die Vernunft, sondern eine personale Struktur, die Struktur der Korrespondenz zum absoluten Du Gottes«⁷¹). Insbesondere wird die »Christusbildlichkeit« als die dynamische Seins- und Lebensverbundenheit mit Christus die auf den Vollendungszustand fortschreitende Verwirklichung der Ebenbildlichkeit aufzeigen⁷²).

Bei den Ausführungen über den Wert des menschlichen Schaffens tritt in der Pastoralkonstitution wieder der schöpfungstheologische Gedanke in den Vordergrund: »Der nach Gottes Bild geschaffene

⁶⁶) GS 15ff.

⁶⁷) GS 17.

⁶⁸) GS 22; J. Ratzinger, a.a.O. 350ff.

⁶⁹) L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre, 82.

⁷⁰) Ebd., 82.

⁷¹) Ebd., 83.

⁷²) Vgl. L. Scheffczyk, Die Frage nach der Gottebenbildlichkeit in der modernen Theologie, XLIIff.

Mensch hat ja den Auftrag erhalten, sich die Erde mit allem, was zu ihr gehört, zu unterwerfen.«⁷³⁾ Ganz ohne Bedeutung scheint allerdings die Bemerkung im Wirtschaftskapitel der Konstitution zu sein, wenn von den wirtschaftlichen Unternehmungen die Rede ist, in welcher Personen miteinander im Verbund stehen, »d. h. freie, selbstverantwortliche, nach Gottes Bild geschaffene Menschen«. Sie sollen aktiv an der Unternehmensgestaltung beteiligt werden⁷⁴⁾. Hier wird wieder auf der Ebene der »natürlichen« Ebenbildlichkeit argumentiert im Sinne einer allgemein gültigen humanen Forderung, die dem sozialen Bewußtsein des heutigen Menschen entspricht.

Allerdings dürfte es nach den theologischen Überlegungen, die die Gottebenbildlichkeit zur Grundlage der »Würde« des Menschen machen, einigermaßen schwierig sein, den Weg von der Ebenbildlichkeit und Würde zu der Erklärung der Menschenrechte zu bestimmen. Aus der »Gottunmittelbarkeit« und noch mehr aus der »Christusbildlichkeit« lassen sich »Würde« begründen, es lassen sich jedoch nicht unmittelbar die Menschenrechte deduzieren, geschweige denn die modernen, in Verfassungen erklärten Grundrechte. Es bedarf hierzu eines Gedankens, der zwar in der Erklärung der »Würde« angelegt ist, jedoch einer ausdrücklichen Hervorhebung bedarf und in der Formulierung des »Rechts auf Fortschritt«⁷⁵⁾ einen vorläufigen Ausdruck gefunden zu haben scheint. Leo Scheffczyk hat gezeigt, daß Gottebenbildlichkeit »vom Ursprung her eine beziehentliche und dynamisch wachsende Realität war, die in Jesus Christus ihre Vollendung erreichte«⁷⁶⁾. Das »Gleichgestaltetsein« mit dem Bild Christi schließlich als »des dynamischen Einbezogenwerdens in Christus und der personalen Annäherung an ihn« weist weiter in teleologisch-eschatologischem Bezug auf die Volloffenbarung der gegenwärtigen Christusbildlichkeit in der Parusie⁷⁷⁾. In diese Gedankenführung müßte nun auch die Erklärung der Rechte des Menschen, die mit der Christusbildlichkeit begründet werden, eingefügt werden. Nach Gaudium

⁷³⁾ GS 34.

⁷⁴⁾ GS 68.

⁷⁵⁾ Vgl. Anm. 84.

⁷⁶⁾ L. Scheffczyk, Die Frage nach der Gottebenbildlichkeit in der modernen Theologie, XLII.

⁷⁷⁾ Ebd., XLII f.

et spes 41 sieht die Kirche den Menschen »unterwegs zur volleren Entwicklung seiner Persönlichkeit und zu einer immer tieferen Einsicht und Durchsetzung seiner Rechte«. Sie anerkennt dieses Bestreben und will aus der Erkenntnis der göttlichen Offenbarung dem Menschen das »Verständnis seiner eigenen Existenz« geben. Sie weiß, daß der Mensch wenigstens ahnungsweise das Verlangen nach Deutung und Sinngebung seiner Existenz besitzt, und sie weiß auch, daß »Gott allein, der den Menschen nach seinem Bild geschaffen und von der Sünde erlöst hat, . . . auf diese Fragen die erschöpfende Antwort in seiner Offenbarung in seinem Sohn, der Mensch geworden ist«, gibt. Daher kann die Pastoralkonstitution auch sagen: »Wer Christus, dem vollkommenen Menschen, folgt, wird auch selbst mehr Mensch.«⁷⁸⁾ Die Kirche anerkennt daher die Dynamik der Gegenwart, die die Rechte des Menschen fördert, wenn das Bemühen vom Geist des Evangeliums getragen und vor falschem Autonomiedenken geschützt ist⁷⁹⁾.

Hiermit ist das Bemühen der Kirche um die Menschenrechte theologisch verbunden mit der Entfaltung des Gedankens der Ebenbildlichkeit in ihrer dynamischen Bedeutung. Die Kirche braucht nicht selbst Menschenrechte zu formulieren, sondern kann sich auf die Entwicklung der Rechte, wie sie im außerkirchlichen Raum vor sich ging, stützen. Sie wahrt wohl den Anspruch, gesellschaftliche Verhältnisse zu beurteilen, »wenn die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen es verlangen«⁸⁰⁾, d. h. auch, wenn die Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen und seine Berufung zum ganzen Heil verletzt wird. Aber sie betont zugleich, daß sie ihrem Auftrag gemäß »alles Wahre, Gute und Schöne in der menschlichen Gemeinschaft« – und dazu gehört sicher auch Recht und Gerechtigkeit – »fördern« und auch »überhören« will, aus ihrer Kenntnis des wahren und vollen Menschseins vor Gott⁸¹⁾.

Im Rundschreiben *Populorum progressio* wird der Gedanke der Entfaltung der menschlichen Person wie der menschlichen Gesellschaft

⁷⁸⁾ GS 41.

⁷⁹⁾ Ebd., 41.

⁸⁰⁾ GS 76.

⁸¹⁾ GS 76, mit Berufung auf die Dogmatische Konstitution über die Kirche 13.

theologisch aufgegriffen. Neben der Bestimmung, »von sich aus sein Leben auf Gott, die erste Wahrheit und das höchste Gut, auszurichten«, ist der Mensch zu höherer Würde und Entfaltung berufen: »Durch seine Eingliederung in den lebendigmachenden Christus gelangt er zu einer neuen Entfaltung, zu einem Humanismus jenseitiger, ganz anderer Art, der ihm die höchste Lebensfülle schenkt: das ist das letzte Ziel und der letzte Sinn menschlicher Entfaltung.«⁸²⁾ Sicher ist hier nicht an zwei Humanismen zu denken, der natürlichen und übernatürlichen Ebenbildlichkeit entsprechend, wenn auch dieser Gedanke noch anklingt. In der zusammenfassenden Erklärung des »wahren Humanismus« ist die Öffnung des Menschen zum Absoluten in ihrer ganzen möglichen Dimension gemeint. Jedes »sich Verschließen« verbietet sich in diesem Hinausschreiten des Menschen über sich selbst zu einem Ziel, das von Gott gesetzt ist⁸³⁾. Im Rahmen dieser »Entwicklung« wird auch die Forderung und Förderung der Menschenrechte zu sehen sein, die in dem Dokument der Römischen Bischofssynode 1971 die Formulierung eines »Rechts auf Fortschritt« findet, das »in der dynamischen Verflochtenheit all jener menschlichen Grundrechte« zu sehen ist, »die den Ansprüchen sowohl der einzelnen als auch der Völker zugrunde liegen«⁸⁴⁾.

Damit dürfte der Komplex der »Menschenrechte« nach den Aussagen der kirchlichen Verkündigung seinen theologisch begründeten Ort in der Menschenwürde und in dem diesem Begriff vorgeordneten Gedanken der Ebenbildlichkeit besitzen. Gottebenbildlichkeit und ihre wesentliche Erfüllung in der Christusbildlichkeit ist theologisch gesehen relational und dynamisch; die Menschenrechte, die in der Gottebenbildlichkeit gründen, sind zugleich relational gebunden und dynamisch offen, gebunden an Gottes Willen und offen für die Entwicklung sozialen Bewußtseins im menschlichen Zusammenleben. Hiermit ist keineswegs bereits eine Begründung der einzelnen Rechte gegeben, aber ein Horizont von großer Spannweite aufgezeigt, der

⁸²⁾ *Populorum progressio* (PP) 16; zum Ganzen ebd. 15ff. Vgl. O. v. Nell-Breuning, *Soziallehre der Kirche. Erläuterungen der lehramtlichen Dokumente*, Wien 1977, 163.

⁸³⁾ PP 42.

⁸⁴⁾ GW 15, mit Berufung auf PP 15 (*ius ad progressionem*, AAS 63 [1971] 926).

der historischen Entwicklung und juristischen Erklärung der menschlichen Rechte Raum gibt. Die Kirche hat bisher weithin in ihren Erklärungen auch nur Rechte wiederholt, die sie bereits vorfand, oder auf Rechte hingewiesen, die Beachtung verdienen. Die Aufgabe ihrer Verkündigung ist, theologisch gesehen, nicht Begründung der Rechte, sondern der Aufweis eines theologischen Horizontes, in welchem der Mensch als der von Gott Gerufene und Berufene in seinen Lebensbezügen und mit seinen Rechten den Forderungen Gottes in Christus entsprechen kann.

Evangelium und Menschenrechte

Das theologische Interesse an den Menschenrechten läßt sich auch verdeutlichen durch Aussagen in den neueren Dokumenten, die Rechte und Evangelium in Verbindung bringen. Es werden allerdings verschiedene Ebenen der Aussagen zu berücksichtigen sein. Eine erste Reihe von Aussagen geht von der Verkündigung des Evangeliums aus und begründet Menschenrechte mit den Forderungen von Brüderlichkeit und Gerechtigkeit. Eine zweite Reihe von Aussagen spricht von dem befreienden Tun Christi, dem die Menschenrechtsforderung entspreche. Die dritte Reihe setzt an den Aussagen über Tod und Auferstehung Jesu an und weist zugleich in die Endzeit des Kommens der Herrschaft Christi, in welcher Würde und Recht des Menschen endgültig gesichert sind.

Die Aussage, die Verkündigung des Evangeliums schließe auch die Forderung der Menschenrechte in sich, bietet in zweifacher Hinsicht Schwierigkeiten. Einmal von der Sache her, zum anderen von der Art oder Verbindlichkeit der Aussage. Wenn die Pastoralkonstitution feststellt, die Kirche verkünde kraft des ihr anvertrauten Evangeliums die Rechte des Menschen, so ist noch nicht gesagt, an welchen Inhalt des Evangeliums sie denn anknüpft und wie sie zur Forderung der Menschenrechte gelangt⁸⁵). Die Römische Bischofssynode 1971 geht daher einen Schritt weiter, wenn sie erklärt, die von der Kirche verkündete Frohbotschaft begreife »in sich den Ruf zur Abkehr von

⁸⁵) GS 41.

der Sünde zur Liebe des himmlischen Vaters, die allumfassende Brüderlichkeit und darin eingeschlossen die Forderung nach Gerechtigkeit in der Welt«. Die Kirche sei daher verpflichtet, für Gerechtigkeit einzutreten und rechtswidrige Zustände zu rügen, »wenn grundlegende Menschenrechte oder gar das ewige Heil des Menschen auf dem Spiel steht«⁸⁶⁾.

Hiermit ist eine Aussage gemacht, wie die Kirche sich heute versteht und verhält, nicht aber ist gesagt, daß sie aus dem Evangelium Menschenrechte entwickelt und vorträgt. Sie hat sie vielmehr übernommen aus gesellschaftlicher Erfahrung und juristischer Formulierung und interpretiert sittliche Forderungen wie Brüderlichkeit, Liebe und Gerechtigkeit im Sinne auch der Beachtung der Menschenrechte. Hiermit leistet sie zwar einen Beitrag zur Förderung der Menschenrechte, der Ausgang des Denkens ist aber ein sehr allgemeiner, letztlich die evangelische Botschaft von der Liebe, die auch die Beachtung von Rechten in sich schließt⁸⁷⁾. Die Bischofssynode hat das Problem gesehen, wenn sie von der der Kirche eigentümlichen Aufgabe spricht und erklärt, sie sei nicht alleinverantwortlich für Gerechtigkeit in der Welt, sie sollte jedoch vor der Welt Zeugnis ablegen »von dem im Evangelium enthaltenen Gebot der Liebe und der Gerechtigkeit.«⁸⁸⁾ Auf eine tiefergehende Interpretation der Aussagen des Evangeliums für die Menschenrechte haben sich die kirchlichen Dokumente bisher nicht eingelassen.

Das befreiende Tun Christi

Genauso allgemein ist der Ansatz der Menschenrechte und ihre Beachtung und Förderung mit dem befreienden Tun Christi verbindet.

⁸⁶⁾ GW 37.

⁸⁷⁾ GW 35: »Christliche Nächstenliebe und Gerechtigkeit sind untrennbar. Die Liebe gebietet an erster Stelle unbedingte Gerechtigkeit, nämlich die Anerkennung der Würde des Mitmenschen und seiner Rechte; umgekehrt kommt die Gerechtigkeit erst in der Liebe zur Vollendung. Jeder Mensch ist sichtbares Ebenbild des unsichtbaren Gottes und Bruders Christi; darum erkennt der Christ in jedem Mitmenschen Gott selbst mit seinem unbedingten Anspruch auf Gerechtigkeit und Liebe.«

⁸⁸⁾ GW 37.

Nach ersten »zaghaft formulierten Themen von Unabhängigkeit und Freiheit im II. Vatikanum«⁸⁹⁾ nimmt die Bischofssynode 1971 im Dokument »Gerechtigkeit in der Welt« das Thema der »Befreiung« auf. »Einsatz für die Gerechtigkeit und die Beteiligung an der Umgestaltung der Welt« sei »wesentlicher Bestandteil der Verkündigung der Frohen Botschaft, d. i. der Sendung der Kirche zur Erlösung des Menschengeschlechts und zu seiner Befreiung aus jeglichem Zustand der Bedrückung.«⁹⁰⁾ Wie ist das Verhältnis von »Erlösung« und »Befreiung aus jeglichem Zustand der Bedrückung« – damit wohl auch des Unrechts, der Mißachtung der Menschenrechte – zu sehen? Und welche »Sendung« ergibt sich auf Grund der Heilsbotschaft für die Kirche? Von Gott wird gesagt, er hätte sich im Alten Testament »uns als Befreier der Unterdrückten und Anwalt der Armen« geoffenbart⁹¹⁾. Von Christus wird gesagt, sein Erdenleben sei »restlose Hingabe seiner selbst an Gott für das Heil und die Befreiung der Menschen« gewesen⁹²⁾. Befreiung des Menschen kann, wie es Abschnitt 34 nahelegt, nur die Befreiung von der Sünde und ihre Überwindung bedeuten: »Der Christ unterstellt sein Leben dem Gesetz der inneren Freiheit, das ihn unablässig anruft zur Umkehr des Herzens, . . . von seiner selbstsüchtigen Eigenliebe zu uneigennütziger Liebe des Nächsten. Dadurch wird er selbst wirklich frei und setzt sich rückhaltlos ein für die Befreiung seiner Mitmenschen.«⁹³⁾ In der Unterdrückung jeglicher Form liegt Sünde, wie in ungerechten Strukturen, die die Entfaltung der »Freiheit« des Menschseins verhindern, neben den Un-

⁸⁹⁾ Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, München–Mainz 1973, 38; vgl. ebd. 37ff.: Das Thema der Befreiung unter theologischem Aspekt. Zum Ganzen auch L. Scheffczyk (Hrsg.), *Erlösung und Emanzipation (Quaestiones disputatae 61)* Freiburg 1973; Internationale Theologenkommission – Karl Lehmann u. a., *Theologie der Befreiung*, Einsiedeln 1977. Auf die »Theologie der Befreiung« kann in diesem Beitrag nicht eingegangen werden. Es soll nur angedeutet werden, in welcher Weise das Thema in Verbindung mit den Menschenrechten in den kirchlichen Dokumenten anklingt.

⁹⁰⁾ GW 6. Vgl. hierzu O. v. Nell-Breuning, *Soziallehre der Kirche* 208ff. Er weist auf die Unklarheit des Textes hin, der weder das Verhältnis von »Verkündigung des Evangeliums« und »Sendung der Kirche« noch das Verhältnis von »Erlösung« und »Befreiung« erhelle.

⁹¹⁾ GW 31.

⁹²⁾ Ebd., 32.

⁹³⁾ Ebd., 34.

zulänglichkeiten der zeitgemäßen Anpassung an die soziale Entwicklung die objektivierte Sünde der Selbstsucht liegt. Die geforderte »Befreiung« folgt aus der »Erlösung«, insofern diese auf die Überwindung der Sünde gerichtet ist »in ihrer personalen als auch in ihrer sozialen Erscheinungsform.«⁹⁴⁾

Das Dokument »Die Kirche und die Menschenrechte« greift das Thema »Befreiung« auf. Es ist jedoch zu beobachten, daß mehrere Aspekte der Freiheit oder Befreiung hervortreten, ein personaler, ein sozialer (gegen »Unterdrückung«) und ein religiös-heilsgeschichtlicher Aspekt. Im letzteren scheinen die ersten beiden enthalten und zugleich gefördert. So knüpft das Dokument an den Gedanken an, daß das Leben Jesu »vollkommene Hingabe seiner selbst an den Vater zur Erlösung und Befreiung des Menschen« gewesen sei⁹⁵⁾. Diese Befreiung ist wohl religiös zu sehen, wenn – mit Verweis auf die Seligpreisungen Lk 6, 20–23 – gesagt wird: »Er verkündete Gott als Vater aller Menschen, das Gesetz der Nächstenliebe und die göttliche Gerechtigkeit zugunsten der Notleidenden und Unterdrückten.«⁹⁶⁾ Die Aussagen über Christus und Befreiung gipfeln in der lapidaren Feststellung: »Die Hl. Schrift, besonders das Neue Testament, erklärt das Wirken Christi als Befreiung.«⁹⁷⁾ Mit einem sicher kühnen Verweis auf Gal 4, 4f. wird weiter gesagt: »Als die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn als Mensch in die Welt, um die Menschen von jeglicher Form der Sklaverei zu befreien, in die sie durch die Sünde und den menschlichen Egoismus gekommen waren – von Unwissenheit, Armut, Hunger, Unterdrückung, Haß und Ungerechtigkeit«. Und noch einmal wird biblisch argumentiert: »Durch seinen Tod auf Kalvaria befreite er uns von der Sünde, damit wir zur Fülle der wahren Freiheit gelangen mögen (Gal 5, 13). Die Sünde, Wurzel aller Ungerechtigkeit und Unterdrückung, ist tatsächlich eine egoistische Verkehrung des Menschen, eine Weigerung, die anderen und daher Gott zu lieben. Die Fülle der Befreiung besteht in der Gemeinschaft mit Gott und mit all unseren Brüdern«.

⁹⁴⁾ Ebd., 52.

⁹⁵⁾ KM 49.

⁹⁶⁾ Ebd., 49.

⁹⁷⁾ KM 56; folgende Zitate ebd. 56.

Es dürfte, durch die Schriftworte allerdings wohl nur in unzulänglicher Weise begründet, die Befreiung in ihrem wesentlich religiös-heilsgeschichtlichen Aspekt gesehen sein, der den sozialen in sich schließt, insofern die Ungerechtigkeit und Unterdrückung in der Welt ihre Wurzeln in der Sünde besitzen, in der egoistischen Verkehrung des Menschen, in der Weigerung, den anderen zu lieben. Die »prophetische Sendung ihres Gründers« verpflichtet die Kirche, sich der Befreiung der Armen und Unterdrückten anzunehmen, weil sie im Grunde hierin die Wirkung der Sünde sieht, die es zu überwinden gilt⁹⁸). In diesem Zusammenhang ist nun auch die Verteidigung und Förderung der Menschenrechte zu sehen. So erklärt das Dokument über die Menschenrechte: »Christus ist der Befreier aller Menschen, und jede Förderung der Menschenrechte ist ein kräftiger Schritt vorwärts zur Befreiung, zur Überwindung der Ichsucht, die ja die Verneinung der Liebe ist.«⁹⁹) Hiermit ist die Zuordnung von religiös-heilsgeschichtlichem Aspekt und dem sozialen in einer Weise erklärt, die das Proprium der Befreiung in der »Erlösung« sieht, die durchaus Erlösung von Schuld und Sünde und damit die Ermöglichung einer Liebe ist, die nunmehr »befreiend« wirkt in der Welt, so daß die Menschenrechte – wie auch der Friede – »Früchte der Liebe und der Befreiung« genannt werden können, »die unser Erlöser den Menschen brachte«¹⁰⁰).

In dem Apostolischen Schreiben über die Evangelisierung in der Welt von heute (8. XII. 1975) wird die Botschaft der Befreiung von den vielfachen Formen der Bedrückung und Unterdrückung des Menschen zwar aufgegriffen und ebenfalls mit der im Evangelium verkündeten Heilsbotschaft verbunden, um ihre ganze Bedeutung zu sichern. Jedoch wird betont, daß die soziale Dimension der Botschaft bei der Verkürzung und Verkennung der religiös-heilsgeschichtlichen ihre verbindliche Kraft verliert, und daß die nur »zeitliche« oder »politische« Befreiung »den Keim ihrer eigenen Negation und des Verfalls des von ihr vorgestellten Ideals bereits in sich selbst trägt«,

⁹⁸) KM 57.

⁹⁹) KM 73.

¹⁰⁰) KM 91.

da sie nicht die geistige Dimension des ganzen Evangeliums besitzt¹⁰¹).

Zum vollen Begriff der Befreiung, die für die Forderung der Menschenrechte eine tragende Bedeutung gefunden hat, gehört wesentlich auch der Aspekt der personalen Freiheit, der zurückführt zu dem Gedanken der Würde des Menschen. Das Dokument »Die Kirche und die Menschenrechte« spricht wiederholt gerade die personale Freiheit des Menschen an, die in der Gewissens- und Religionsfreiheit ihre vornehmste Ausprägung findet und Grundlage und Ziel der Menschenrechtsforderung wird¹⁰²). »Wirklich und wahrhaft Person zu sein, das ist das erste Grundrecht, ohne das die anderen Rechte keinen Sinn haben.«¹⁰³) Damit wird noch einmal der personalistische Ansatz, der für die kirchliche Verkündigung von entscheidender Bedeutung ist, auch für die Idee und Verwirklichung der Menschenrechte zum Ausgang und zum Ziel gemacht.

Tod, Auferstehung und Kommen des Herrn

Da die Menschenrechte in der kirchlichen Verkündigung in eine christologische Sicht gerückt sind, wird es unerlässlich, das ganze Heilswirken Christi zu beachten. Hierzu gehören für den christlichen Glauben aber entscheidend die Tatsachen des Todes und der Auferstehung des Herrn sowie der Glaube an seine Wiederkunft. In den Dokumenten, die die Menschenrechte theologisch mit dem befreienden Tun Gottes in Christus verbinden, ist diesen Aussagen des Glaubens Rechnung getragen. So sieht das Dokument »Gerechtigkeit in der Welt« ein Mitleiden der Armen, Bedrückten und Verfolgten mit dem Leiden Christi, verbindet damit aber auch den Glauben an die Auferstehung¹⁰⁴). Im Pascha des Herrn ist den Bemühungen, Unrecht zu überwinden und mehr Gerechtigkeit, Freiheit, Brüderlichkeit und Liebe zu verwirklichen, erst der volle Sinn verliehen¹⁰⁵). Wenn im

¹⁰¹) Paul VI., Apost. Schreiben »Evangelii nuntiandi« (8. 12. 1975). Über die Evangelisierung in der Welt von heute. Nachkonziliare Dokumentation Nr. 57, Trier 1976, bes. nn. 30ff.; Zitat n. 35.

¹⁰²) KM 13f.

¹⁰³) KM 97.

¹⁰⁴) GW 67.

¹⁰⁵) GW 69.

Dokument über die Menschenrechte vom auferstandenen Christus gesagt wird, er inspiriere die Kirche in ihrer Kampagne für die Menschenrechte, so wird eine Folgerung aus dem Glauben gezogen, die zwar unmittelbar nicht zwingend scheint, aber in dem größeren Zusammenhang einer Überwindung des Unrechts in dieser Welt und schließlich der Erlösung in ihrem Vollsinn Bedeutung gewinnt¹⁰⁶).

Hierzu gehört auch der Blick in die Endzeit. Die »endzeitliche Hoffnung« ermutigt, auch wenn »menschlich gesprochen . . . manchmal die volle Verwirklichung der Menschenrechte utopisch zu sein« scheint, »mit unverminderter Treue eifrig weiterzuarbeiten für das Kommen eines neuen Himmels und einer neuen Erde (Offb 21, 1)«¹⁰⁷). Schon die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* hatte davon gesprochen, daß die Erwartung der neuen Erde zu einer Gestaltung der jetzigen Erde ermutige, »auf der uns der wachsende Leib der neuen Menschenfamilie eine umrißhafte Vorstellung von der künftigen Welt geben kann«¹⁰⁸). Wenn nach der Pastoralkonstitution »die Güter menschlicher Würde, brüderlicher Gemeinschaft und Freiheit« ihre letzte Vollendung in dem kommenden Reich finden werden, so schließt das Dokument über die Menschenrechte nun auch die Rechte des Menschen in die zukünftige Vollendung ein¹⁰⁹).

Die Menschenrechte, wie sie in der Gesellschaft erkannt und proklamiert wurden, werden somit in der kirchlichen Verkündigung in einen theologischen Horizont gestellt, der sehr weit ist und der es auf Grund dieser Weite erlaubt, die Rechte des Menschen in die Verkündigung einzubeziehen, in der sie zunächst keinen Platz fanden. Die früheren Argumente für die Menschenrechte, die vom christlichen Menschenbild her gewonnen waren und auf die Gottebenbildlichkeit in Geistbegabung und Freiheit sowie auf die Gleichheit der Menschen vor Gott bezogen waren, werden ergänzt durch eine christologische Sicht, die den Gedanken der »Befreiung« in den Vordergrund rückt. Zugleich mündet diese Sicht in den Ausblick auf eine Vollendung, die dem Glauben verheißen ist. Die Bedeutung der theologischen Aspekte

¹⁰⁶) KM 58.

¹⁰⁷) KM 122.

¹⁰⁸) GS 39.

¹⁰⁹) GS 39, KM 59.

wird jedoch ursprünglich nicht in der Begründung der Rechte zu sehen sein, sondern in einer Motivation ihrer Beachtung, die auf die Zukunft gerichtet ist, wenn Formulierungen wie »Recht auf Fortschritt« oder auch »Recht auf Hoffnung« bedacht werden. »Die Menschen haben das Recht auf Hoffnung. Die Kirche muß heute Zeichen und Quelle der Hoffnung sein.«¹¹⁰) In diesen Erwartungshorizont ist die theologische Besinnung auf die Menschenrechte einbezogen.

¹¹⁰) Botschaft über Menschenrechte und Versöhnung. In: Herder Korrespondenz 28, 1974, 624f., 625. »Gli uomini hanno diritto alla speranza; la Chiesa dev'essere oggi segno e fonte di speranza«; G. Caprile, a.a.O. 709.