

Tradition oder Mimese?

Die Katholische Kirche und die Menschenrechte

Judith Schmidt und Niels Rochlitzer

Inhaltsübersicht

- I. Einleitung
- II. Grundlagen der Menschenrechte und ihr Bezug zum Christentum
- III. Die Verwirklichung der Menschenrechte durch die Kirche
- IV. Die Menschenrechte innerhalb der katholischen Kirche
- V. Schlußbetrachtung

I. Einleitung

1. Fragestellung

„Mimese“ ist die „Nachahmung von belebten oder unbelebten Gegenständen durch Tiere [...], die die Tiere davor schützt, als Beute erkannt oder gefressen zu werden und [die] im Unterschied zu Mimikry nicht abschreckend wirkt“.¹

Während der Begriff „Mimese“ somit eigentlich der Biologie entstammt, ist das damit beschriebene Verhalten auch in bezug auf die Gewährung von Menschenrechten nichts Ungewöhnliches: Gerade elementare Menschenrechte wie das Verbot willkürlicher Tötungen, Folter oder Sklaverei kann inzwischen kein Staat mehr mißachten, ohne wenigstens moralische Vorhaltungen fürchten zu müssen. Daher ist es üblich, daß auch die schlimmsten Menschenrechtsverletzer unter den Staaten zu-

mindest auf dem Papier den entsprechenden Verpflichtungen zustimmen und Sorge dafür tragen, daß von ihrer anderweitigen Praxis nicht allzu viel bekannt wird. Die offizielle Zustimmung zu den Menschenrechten beruhigt die Staatengemeinschaft erst einmal und nährt das Vertrauen darin, daß es auch in der Praxis zu verpflichtungskonformem Verhalten kommt. Man könnte dieses Verhalten also durchaus als „Anpassung an die Umgebung zum Schutz vor (Freß-) Feinden“ bezeichnen.

Auch die katholische Kirche erklärt inzwischen regelmäßig ihre Verbundenheit mit den Menschenrechten. So schrieb etwa Papst Johannes Paul II. in seiner Antrittsenzyklika „Redemptor hominis“, die weltweite Beachtung der Menschenrechte sei heutzutage eng mit der Sendung der Kirche verbunden.²

Nun werden Menschenrechte ja in der Regel als Rechte definiert, die allen Menschen unabhängig von ihren biologischen, sozialen und individuellen Unterschieden zustehen³ und aus diesem Grunde von jeder legitimen Rechtsordnung zu gewährleisten sind.⁴ Aber was sollen diese Rechte mit

* Der Beitrag ist die überarbeitete Fassung eines Vortrags, den die Verfasser am 10. November 2005 im Rahmen der Vortragsreihe „Ausgewählte Fragen des Menschenrechtsschutzes“ in Potsdam gehalten haben.

¹ Bibliographisches Institut (Hrsg.), Meyers Enzyklopädisches Lexikon in 25 Bänden, 9. Aufl. Mannheim 1976.

² Johannes Paul II., Enzyklika „Redemptor hominis“ Nr. 17, deutsch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 6, Bonn 1979.

³ Vgl. Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 3. Aufl. 1993, S. 49.

⁴ Vgl. Hans-Richard Reuter, *Relativistische Kritik am Menschenrechtsuniversalismus? Eine Antikritik*, in: Hans-Richard Reuter (Hrsg.), *Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee I*, 1999, S. 75-102 (S. 75); Brigitte Hamm, *Menschenrechte in einer interdependenten Welt, Die Suche nach einer Globalethik*, in: Dirk Messner/Franz Nuscheler (Hrsg.), *Weltkonferenzen und Weltberichte. Ein Wegweiser*

dem christlichen Glauben zu tun haben? Werden sie – wie von der Kirche neuerdings behauptet – wirklich von ihm gefordert, sollten sie sich vielleicht sogar auf das Christentum zurückführen lassen? Oder widersprechen sie nicht vielmehr Anspruch und Verhalten einer Religion, die im Besitz letztgültiger Wahrheiten zu sein glaubt und sich oft genug nicht gescheut hat, die Menschen mit Gewalt davon zu überzeugen? Stellt es vielleicht nur eine Anpassung an die Umwelt, den Zeitgeist, oder die Gesellschaft dar, wenn die Kirche heutzutage ihre Verbundenheit mit den Menschenrechten betont? Versucht sie ebenfalls lediglich, sich mit einer solchen Täuschung vor „Freßfeinden“ zu schützen?

Im folgenden soll untersucht werden, mit welcher Berechtigung sich die Kirche auf eine Verbundenheit mit den Menschenrechten berufen kann. Dazu ist zum einen danach zu fragen, wie „christlich“ die Menschenrechte von ihrer Natur und Herkunft her tatsächlich sind. Angesichts ihres Anspruchs auf Universalität ist dabei allerdings auch stets die Frage zu stellen, wie christlich die Menschenrechte überhaupt sein dürfen. In einem zweiten Teil soll dann neben diesen theoretischen Betrachtungen die menschenrechtliche Praxis der Kirche und ihrer Vertreter berücksichtigt werden.

2. Begriffsbestimmungen

An dieser Stelle seien kurz einige Kernbegriffe dieser Arbeit definiert.

a. Christentum und katholische Kirche

Während unter dem *Christentum* die ca. 2000 Jahre alte Religion und unter *Christen* ihre Anhänger zu verstehen sind, stellt die *katholische Kirche* nach ihrem Selbstverständnis die Gemeinschaft dieser Gläubigen dar. Nicht alle Christen jedoch gehören auch der katholischen Kirche an – zu denken wäre etwa an Protestanten oder Or-

thodoxe, welche sich in eigenen Kirchen zusammengeschlossen haben.

Im Begriff Kirche, welcher sich unmittelbar vom griechischen Wort *Kyriaka*, zu deutsch „dem Herrn gehörig“, ableitet, wird der Anspruch der katholischen Kirche deutlich, das Volk Gottes zu sein. Sie versteht sich als irdischer und mystischer Leib Christi. Da Jesus Christus, Religionsstifter und nach christlichem Glauben wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich, nur einen Leib hat, kann es nach katholischem Verständnis nur eine Kirche geben.⁵ Sie ist nach Aussage des II. Vatikanischen Konzils, der bislang letzten großen Versammlung aller rechtmäßigen katholischen Bischöfe, die neben dem Papst die höchste Autorität in der katholischen Kirche darstellt, voll verwirklicht in der katholischen Kirche.⁶ Dies wird auch durch den Begriff „katholisch“ deutlich, welcher übersetzt „alle betreffend, allgemein“ bedeutet.

Weil aber die Kirche Leib Christi ist und Christus frei von Sünde geboren wurde, kann auch die Kirche keine Sünden begehen. Wurden also im Namen der Kirche Menschenrechte, wie wir sie heute definieren, verletzt, geschah dies durch mehr oder weniger gläubige Katholiken, allenthalben Angehörige der Kirche, nicht aber durch die Institution Kirche selbst.

Während vorliegend in erster Linie das Verhältnis der Religion Christentum zu den Menschenrechten untersucht werden soll, können Hinweise auf offizielle Lehrmeinungen oder im Namen dieser Religion erfolgte Handlungen nicht ausbleiben. An solchen Stellen werden lediglich Position

durch die internationale Diskussion, 1996, S. 141-155 (S. 145).

⁵ Konrad Hartelt, *Katholische Kirche*, in: Axel Freiherr von Campenhausen/Ilona Riedl-Spangenberg/P. Reinhold Sebott S.J. (Hrsg.), *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*, 2002, S. 402.

⁶ Vgl. *Lumen Gentium* (LG) - Dogmatische Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche, in deutscher Sprache in: Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Art. 8, S. 130 f. sowie c. 204 Codex des Kanonischen Rechts (CIC). Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis. 5., neu gestaltete und verbesserte Auflage, 2001.

und Verhalten der katholischen Kirche betrachtet. Dies hat vor allem zwei Gründe. Zunächst einmal ist eine gewisse Beschränkung schon um der Übersichtlichkeit willen geboten. Sollten Orthodoxe, Protestanten, evangelikale Freikirchen etc. sämtlich in die Betrachtung miteinbezogen werden, würde dies den Rahmen einer als Übersicht angelegten Arbeit bei weitem sprengen. Der andere Grund ist, daß es bei den Katholiken – zumindest was die offizielle Lehrmeinung anbelangt – mit dem Papst eine oberste Autorität gibt. Dies vereinfacht die Suche nach der „offiziellen Position“.

b. Naturrecht und positives Recht

Unter Naturrecht ist ein Recht zu verstehen, das nicht auf menschlicher Autorität beruht, sondern unabhängig davon als sittlicher Maßstab unbedingte Verbindlichkeit beansprucht.⁷ Ihm entgegengesetzt werden kann das „(bloß) positive Recht“, welches das vom Menschen geschaffene objektive Recht darstellt.⁸ Allein dadurch, daß es verbindliche Vorschriften enthält, ist es auch als geltendes Recht zu betrachten.

Naturrecht und positives Recht müssen sich durchaus nicht ausschließen. Im Idealfall sollten die beiden Rechtsarten sogar zusammenfallen, das positive, in konkrete Rechtsnormen gegossene Recht also auch inhaltlich aus sich heraus überzeugen. Im Grunde genommen ist eine wechselseitige Ergänzung sogar erforderlich. So ist das Naturrecht weder ein bis in alle Einzelheiten ausgearbeitetes Gesetzeswerk, noch besitzt es die Durchsetzungskraft des positiven Rechts. Naturrecht besteht eher aus Prinzipien denn aus konkreten Normen und vermag eher sittliche Leitgrundsätze, als konkrete Handlungsanweisungen zu

geben.⁹ Darüber hinaus sind rechtliche und politische Übereinkommen nicht immer auch moralisch, und weder kann aus dem Bestehen einer Norm auf ihre Berechtigung, noch aus einem Fehlen oder der mangelnden Befolgung einer Vorschrift auf ihre Unbegründetheit geschlossen werden.¹⁰

Je weiter das Naturrecht vom positiven Recht aufgenommen ist, um so mehr verliert es als eigene Kategorie an Gewicht. Das Naturrecht gewinnt allerdings da wieder an Bedeutung, wo eine gegebene Rechtsordnung ihre Geltung verliert – ob durch sozialen Wandel, gesellschaftsinterne Wertekonflikte oder die Erfahrung gesetzlich legitimierten offensichtlichen Unrechts, wie etwa im Dritten Reich.¹¹

Die Menschenrechte können heutzutage als eines dieser Naturrechtsprinzipien gesehen werden.¹²

II. Grundlagen der Menschenrechte und ihr Bezug zum Christentum

Während die ersten Menschenrechtserklärungen – etwa die Virginia Bill of Rights von 1776 oder die französische Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen von 1789 – erst gut 200 Jahre alt sind, ist das Christentum mit seiner über 2000-jährigen Geschichte und seinen noch wesentlich weiter zurückreichenden jüdischen Wurzeln um ein Vielfaches älter. Eine schlichte Ab-

⁷ Otfried Höffe/Klaus Demmer/Alexander Hollerbach, Naturrecht, in: Görres-Gesellschaft/Verlag Herder (Hrsg.), Staatslexikon Recht, Wirtschaft, Gesellschaft in 5 Bänden, 7. Aufl. 1987, Bd. 3, S. 1295-1318 (S. 1296).

⁸ Horst Tilch/Frank Arloth (Hrsg.), Positives Recht, Deutsches Rechts-Lexikon, Bd. 2, 3. Aufl. München 2001.

⁹ Höffe/Demmer/Hollerbach (Fn. 7), S. 1307.

¹⁰ Vgl. Gregor Paul, Universalität der Menschenrechte und klassische chinesische Philosophie, in: Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.), Menschenrechte im Streit zwischen Kulturpluralismus und Universalität. Dokumentation des VII. Internationalen Seminars des philosophischen Dialogprogramms Nord-Stüd, 2000, S. 100-105 (100).

¹¹ Höffe/Demmer/Hollerbach (Fn. 7), S. 1298.

¹² Vgl. nur Edward Lawson, Encyclopedia of Human Rights, 2. Aufl. 1996, S. 711: „Put most simply, human rights are the universally accepted principles and rules that support morality and that make it possible for each member of the human family to realize his or her full potential and to live life in an atmosphere of freedom, justice, and peace.“

leitung der Menschenrechte aus dieser Tradition ist daher schon aus zeitlichen Gründen unmöglich. Dennoch lassen sich gemeinsame Wurzeln christlicher Grundaussagen und des modernen Menschenrechtsverständnisses finden sowie wechselseitige Beeinflussungen aufzeigen.

1. Antike

a. Hintergrund

Bereits in der Antike von Menschenrechten zu sprechen, wäre nicht nur eine grobe Übertreibung, sondern schlichtweg falsch. Insbesondere die Vorstellung einer gegen den Staat gerichteten subjektiven Rechtsstellung war dieser Zeit fremd.¹³ Allerdings lehrte bereits in der griechischen Antike ein Teil der Sophisten¹⁴, daß das natürliche Recht höher stehe als das der bestehenden Gesetze. Die Sophisten setzten *Physis* gegen *Nomos*, Natur gegen (bloße) Setzung, und brachen folglich mit der Tradition, die keine solche Differenzierung vorgenommen hatte.¹⁵

Die sich etwas später entwickelnde stoische Philosophie¹⁶ beruhte auf der Annahme, daß alle Menschen – auch Sklaven und

Barbaren – mit der gleichen Vernunft bedacht und somit einander gleichwertig und mit gleichen Rechten versehen seien. Damit bilden die philosophischen Lehren der Stoa einen wichtigen ideengeschichtlichen Baustein für die modernen Menschenrechte.¹⁷

b. Die jüdisch-christliche Tradition

aa. Altes Testament

Nach der Lehre des Christentums sind alle Menschen Kinder Gottes. So heißt es bereits in der Schöpfungsgeschichte: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“¹⁸ Der Mensch empfängt das Leben, die Seele selbst als Kind Gottes und damit seine Würde als Person. Wie zuletzt Papst Benedikt XVI. unterstrich, ist die Gotteskindschaft allen Menschen zu eigen, sind alle Menschen vom Moment ihres Menschwerdens an vor Gott gleich und als sein Abbild Gott ebenbildlich – alle Völker und Rassen, Mann und Frau: „Wir sind nicht das zufällige und sinnlose Produkt der Evolution. Jeder von uns ist Frucht eines Gedanken Gottes. Jeder ist gewollt, jeder ist geliebt, jeder ist gebraucht.“¹⁹

Eine Verletzung des Menschen in seiner Würde und seinen Rechten kommt somit einer Mißachtung Gottes gleich.

Zugleich aber ist der Mensch auch begrenzt – durch den Tod in seiner Existenz im Diesseits sowie durch seine Fehlbarkeit in seinem Handeln und Gewissen. Es kann mithin auch kein unbegrenztes Recht auf Leben geben, kein unbegrenztes Recht auf Glück.²⁰ So begrenzt der Mensch geboren

¹³ Vgl. Horst Dreier, in: ders. (Hrsg.), Grundgesetz-Kommentar, Bd. 1, 2. Aufl. 2004, Vorbemerkungen vor Artikel 1 GG, Rn. 2.

¹⁴ Die Sophisten, übersetzt „Lehrer der Weisheit“, lehrten im 5. und 4. Jh. v. Chr. Philosophie und Rhetorik. Auf verschiedene Weise beschäftigte sich ihr Denken mit dem Guten, das sie eng mit dem Wahren und Schönen verbunden sahen. Vertreter dieser Schule waren etwa Protagoras oder Xenias. Vgl. hierzu Anton Hügli/Poul Lübcke (Hrsg.), Philosophielexikon, Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart, 1991, S. 538; Volker Spierling, Kleine Geschichte der Philosophie, 1999, S. 20.

¹⁵ Höffe/Demmer/Hollerbach (Fn. 7), S. 1299.

¹⁶ Die Schule der Stoa, ca. 300 v. Chr. – 200 n. Chr., vertrat eine systematische, in Logik, Physik und Ethik gegliederte Philosophie. Bekannt ist sie insbesondere für ihre Lehre von der Gemütsruhe als der höchsten Stufe der Glückseligkeit. Vertreter dieser Schule waren etwa Zenon von Klition – ihr Gründer –, Kleantes, Panaitios, Seneca d.J., Epiktet und Mark Aurel. Vgl. Hügli/Lübcke (Fn. 14), S. 548f.

¹⁷ Dazu näher Felix Flückiger, Geschichte des Naturrechts I, 1954, S. 213ff.

¹⁸ Genesis (Gen) 1, 27. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift - DIE BIBEL, Gesamtausgabe, 1980.

¹⁹ Predigt Papst Benedikts XVI. in der Heiligen Messe anlässlich seiner Amtseinführung am 24. April 2005 auf dem Petersplatz im Staat der Vatikanstadt.

²⁰ Vgl.: Claus Westermann, Das Alte Testament und die Menschenrechte, in: Jörg Bauer (Hrsg.),

wird, so ist er doch zugleich „zur Freiheit berufen.“²¹ Nach der Heiligen Schrift, der Bibel, erkennt jeder Mensch Recht und Unrecht, die Gebote sind ihm ins Herz geschrieben.²² Der Mensch hat mithin, so ist es göttliches Gebot, das Gute zu tun, das Schlechte aber zu lassen. Durch die Freiheit, in der Gott den Menschen in die Welt hineingibt, kann er wählen zwischen dem Leben nach dem „ihm ins Herz geschriebenen“ Gebot Gottes einerseits und dem Leben in Mißachtung dessen, das „Schlechte“ oder „Böse“ tuend, andererseits.

Damit allein jedoch läßt sich noch keine Verankerung von menschenrechtsbegründenden Ideen in der jüdisch-christlichen Tradition feststellen. Betrachtet man allerdings die Wurzeln des Judentums und des Christentums, erkennt man schon sehr früh eine Verknüpfung zwischen Religion und Recht in Form von Geboten, Regeln und Verboten. Die älteste und zugleich fundamentale überlieferte Form religiöser Gebote stellen für beide Religionen die Zehn Gebote, der Dekalog, dar. Über eine Ableitung verschiedener dem Menschen durch seine Persönlichkeit gegebenen Rechte aus diesem ureigenen Fundament jüdisch-christlicher Vorstellungen von Recht und Unrecht besteht jedoch wissenschaftlicher Diskurs.

So leugnen verschiedene Autoren eine Ableitbarkeit von Menschenrechten aus dem Dekalog.²³ Nach dieser Auffassung läßt sich aus einem Gebot nicht im Umkehrschluß ein Rechtsanspruch ableiten. Zum anderen konterkarieren die Preisgabe der Zehn Gebote an das eine, nach eigener Auffassung auserwählte Volk Gottes, Israel, den Anspruch universaler und universeller Gültigkeit der Menschenrechte.

Andere Autoren²⁴ hingegen stellen einen unmittelbaren Bezug zwischen den Moses

gegebenen Geboten und expliziten Grundrechten eines jeden Menschen fest.

So wird aus dem dritten Gebot „Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig! Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun. Der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott geweiht. An ihm darfst du keine Arbeit tun: du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, dein Vieh und der Fremde, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat.“ eine Gleichberechtigung aller Menschen vor Gott hergeleitet. Das vierte Gebot „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ beschreibe das Recht auf ein geschütztes Alter und eine ausreichende Versorgung im Alter, das fünfte Gebot „Du sollst nicht morden“ das Recht auf Leben, das sechste Gebot „Du sollst nicht die Ehe brechen“ das Recht auf Ehe, Familie und auf legitimen Nachwuchs, das siebte Gebot „Du sollst nicht stehlen“ das Recht auf Eigentum. Das achte Gebot „Du sollst nicht falsch gegen deinen nächsten aussagen“ stehe, so entsprechende Autoren, für das Recht auf guten Ruf und ein gerechtes Gerichtsverfahren. Das zehnte Gebot schließlich lautet: „Du sollst nicht nach dem Haus deines Nächsten verlangen. Du sollst nicht nach der Frau deines Nächsten verlangen, nach seinem Sklaven, seiner Sklavin, seinem Rind oder seinem Esel oder irgendetwas, was deinem nächsten gehört.“ Aus diesem wird das Verbot, sich durch unlautere Mittel und Machenschaften fremdes Eigentum anzueignen, abgeleitet.

Philo von Alexandrien, in der Zeit um Christi Geburt ein bedeutender jüdischer Philosoph, bestätigt diese Herleitung durch seine Aussage, der Dekalog entspreche den Rechten, die dem Menschen von Natur aus zuständen.²⁵

Eine direkte Ableitung universeller Menschenrechte aus den Zehn Geboten, wie aufgeführt, erscheint sehr konstruiert. Je-

Zum Thema Menschenrechte, Theologische Versuche und Entwürfe, 1977, S. 5-18 (S. 8).

²¹ Brief des Apostels Paulus an die Galather (Gal) 5, 13 (Fn. 18).

²² Vgl. Deuteronomium (Dtn) 6, 4-6 (Fn. 18).

²³ Vgl. u.a. Westermann (Fn. 20), S. 10.

²⁴ Vgl. u.a. Gertraud Putz, Christentum und Menschenrechte, 1991, S. 25ff., Konrad Hilpert, Men-

schenrechte und Theologie, Forschungsbeiträge zur ethischen Diskussion der Menschenrechte, 2001, S. 34.

²⁵ Vgl. zu diesem Abschnitt: Dtn 5, 6-18 (Fn. 18), Deutung nach Putz (Fn. 24), S. 25ff.

doch stellen die im Dekalog aufgestellten Gebote das Postulat gottgefälligen Handelns und Lebens dar, die den ethischen und moralischen Vorstellungen der Menschenrechte sehr nahe kommen.

bb. Neues Testament

Mit dem Erscheinen Jesu Christi als Messias auf Erden, so der christliche Glaube, verliert das Alte Testament und mit ihm unter anderem der Dekalog keineswegs an Gültigkeit oder Verbindlichkeit. Jesus selbst sagt:

„Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen. Amen, das sage ich euch: Bis Himmel und Erde vergehen, wird auch nicht der kleinste Buchstabe des Gesetzes vergehen, bevor nicht alles geschehen ist.“²⁶

Jedoch konkretisiert er und stellt mit seinen zwei Hauptforderungen, der Liebe zu Gott und der Nächstenliebe, alles menschliche Wirken unter die Trias Glaube, Liebe, Hoffnung. Alle Gebote, Verbote, Regeln und Gesetze faßt er zusammen in dem Postulat „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten.“²⁷ Christus verpflichtet damit den Menschen zum Guten und warnt zugleich aber auch vor dem Gericht. Berufen, Gutes zu tun, muß der Mensch sich am Ende seines irdischen Lebens für seine Taten, für sein Handeln und Unterlassen rechtfertigen. Die katholische Kirche spricht von der Werkheiligkeit des Menschen, die ihm die diesseitige Heilsperspektive, also die Aussicht auf das Leben nach dem Tod, eröffne. In diesem Verständnis des „Guten“ als Frucht der von Gott beseelten menschlichen Persönlichkeit einerseits und der Verantwortlichkeit des Menschen für sein irdisches Tun andererseits ist auch der frühchristliche Apologet und Rhetor Caecilius Firminius Lactantius zu verstehen. Er bezeichnet als höchste ir-

dische Tugend die Gerechtigkeit, die ihren Ursprung in der Religion habe und ihren Sinn in der Gleichheit vor Gott. Wer Gott nicht kenne, so Lactantius, wisse also auch nichts vom Ursprung der Gerechtigkeit, die aber Grundlage jeder Idee von Menschenrechten sei.²⁸

Augustinus (354-430), einer der einflußreichsten Kirchenväter, stellte eine Verbindung zwischen der göttlichen Vernunft (welche aufgrund ihrer Gottesebenbildlichkeit in allen Menschen wirke)²⁹ und den irdischen Gesetzen her. Dieser göttlichen Vernunft, so Augustinus, müssen auch die irdischen Gesetze entsprechen. Stimme eine Vorschrift nicht mit dem ewigen göttlichen Gesetz überein, habe sie keine Verpflichtungskraft.³⁰

Zu beachten ist in diesem Zusammenhang jedoch, daß die Grundsätze sowohl der jüdisch-christlichen, als auch der stoischen Ethik mehr den privaten Umgang der Menschen untereinander bestimmten, als daß sie die Rechts- und Staatsordnung beeinflussten. Die stoischen Grundsätze von der Gleichheit der Menschen wandelten sich ähnlich wie der christliche Gedanke der Gleichheit aller Menschen vor Gott erst im Verlauf der Neuzeit von ethischen Prinzipien zu Rechtsansprüchen.³¹ Im antiken Griechenland standen dem einzelnen seine Rechte nicht als Individuum, sondern als Gemeinschaftsmitglied zu. Die Gedanken der Stoa blieben so ohne größeren politischen Einfluß und weit davon entfernt, Forderungen nach unantastbaren Men-

²⁶ Evangelium nach Matthäus (Mt) 5, 17-18 (Fn. 18).

²⁷ Mt 7, 12 (Fn. 18).

²⁸ Vgl. *Martin Brecht*, Die Menschenrechte in der Geschichte der Kirche, in: Jörg Bauer (Hrsg.), Zum Thema Menschenrechte, Theologische Versuche und Entwürfe, 1977, S. 39-96 (S. 42).

²⁹ *Aurelius Augustinus*, De civitate Dei XI 2, hrsg. und übersetzt von Wilhelm Thimme, 3. Aufl. 1991; vgl. dazu auch *Gerhard Oestreich*, Geschichte der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Umriß, 2. Aufl. 1978, S. 19.

³⁰ *Aurelius Augustinus*, De libero arbitrio, I 5, 11 und I 6, 14; vgl. auch *Gerhard Krieger/Ralf Wiggendorf*, Christsein und Gesetz: Augustinus als Theoretiker des Naturrechts (Buch XIX), in: Christoph Horn (Hrsg.), Augustinus, De civitate Dei, 1997, S. 235-258 (S. 250ff.).

³¹ *Höffe/Demmer/Hollerbach* (Fn. 7), S. 1301 f.

schenrechten für alle zu begründen.³² Gleiches gilt für das frühe Christentum, welches sich von der Politik eher fernhielt.³³

2. Mittelalter

Das scholastische Naturrecht des Mittelalters verband die Ideen der Stoa mit christlichen Einflüssen.³⁴ So eigneten sich die Kirchenväter zwar das kosmologische Naturrecht an, führten es jedoch auf den Schöpfergott zurück.³⁵ Hervorzuheben sind dabei insbesondere die Lehren des Thomas von Aquin, der den Begriff der Würde des Menschen einführte (welche allerdings nach seiner Vorstellung auch wieder verwirkt werden konnte).³⁶

Neben den Heiligen Ambrosius, Hieronymus und Augustinus wird Thomas von Aquin als einer der vier großen Lehrer der katholischen Kirche bezeichnet und verehrt. Nach seiner Lehre wirken in jedem Menschen drei sogenannte Grundstrebekräfte: die Selbsterhaltung, die Arterhaltung und das Leben nach dem Geiste. Aus der ersten Grundstrebe, der Selbsterhaltung, ergibt sich nach Auffassung Thomas von Aquins die Würde der menschlichen Person und ein Grundrecht auf Essen, Trinken, Bekleidung, Wohnung und Arbeit, sowie das Recht auf ein Existenzminimum – nicht als Frucht der Barmherzigkeit, sondern als Gegenstand der Gerechtigkeit, als Anspruch auf das, was einem

von Natur zusteht. Eng verknüpft mit dem Recht auf Arbeit sieht der Kirchenlehrer das Recht auf Eigentum, zugleich aber auch die Pflicht zur Arbeit und eigenen Unterhaltssicherung wie auch den Anspruch auf gerechte Güterverteilung.

Aus der zweiten Grundstrebe, der Arterhaltung, leitet Thomas von Aquin das Recht auf Ehe und Gründung einer Familie sowie legitimen Nachwuchs und dessen Erziehung her. Die dritte Grundstrebe – das Leben nach dem Geiste – ist die Grundlage für das menschliche Recht auf Bildung und Kultur, auf Leben in der Gesellschaft, auf ein gerechtes Gerichtsverfahren und auf eine Religion und deren Ausübung.³⁷

Diese drei Grundstrebekräfte sind nach Ansicht Thomas von Aquins das Fundament des Naturgesetzes, welches wiederum Teil des Naturrechts ist. Dieses Naturrecht aber sei dem Menschen von Gott gegeben. Es bestehe auch ohne schriftliche Niederlegung und könne unabhängig von Religion oder Ideologie vom menschlichen Verstand erkannt werden.

Da folglich die Menschenrechte auch ohne religiöse Lebenshaltung zu erkennen und einzuhalten sind, läßt sich damit für die Universalität der Menschenrechte argumentieren. Andererseits erklärt diese Lehre aber auch die besondere Verantwortung der Christen zur Verwirklichung der Menschenrechte, haben diese Rechte doch ihren Ursprung bei Gott.

Mit solchen Vorstellungen erschienen zwar bereits erste Ansätze modernen Menschenrechtsverständnisses. Politisch blieben diese Gedanken im mittelalterlichen, auf Bewahrung von Recht und Frieden ausgerichteten Gemeinwesen allerdings ohne größere Auswirkungen. Zu berücksichtigen ist dabei auch, daß das irdische Leben von den Gläubigen als Durchgangsstadium zum ewigen Leben gesehen wurde und sich das Christentum daher weniger für den Staat und die Rechtsansprüche der

³² Andreas Haratsch, *Die Geschichte der Menschenrechte*, Studien zu Grund- und Menschenrechten, Heft 7, 2. Aufl. 2002, S. 13f.

³³ Gerhard Ritter, *Ursprung und Wesen der Menschenrechte*, in: Roman Schnur (Hrsg.), *Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte*, 1964, S. 202-237 (205).

³⁴ Siegfried König, *Zur Begründung der Menschenrechte: Hobbes – Locke – Kant*, 1994, S. 81; Christoph Müller, *Der heutige Kampf um die Universalität von Menschenrechten: Rückfragen bei Samuel Pufendorf*, in: Bodo Geyer/Helmut Goerlich (Hrsg.), *Samuel Pufendorf und seine Wirkungen bis auf die heutige Zeit*, 1996, S. 117-164 (124).

³⁵ Höffe/Demmer/Hollerbach (Fn. 7), S. 1302.

³⁶ Thomas von Aquin, *Summa theologica*, II 2 qu. 64, 2 ad 3.

³⁷ Zu Thomas von Aquin vgl.: Putz (Fn. 24), S. 55ff.

Menschen untereinander, als für die Verantwortung des einzelnen vor Gott interessierte. Das christliche Naturrechtsdenken ist daher der Ethik und Moraltheologie, nicht etwa der Rechts- oder Staatsphilosophie zuzuordnen.³⁸ Was sich dennoch bereits abzuzeichnen begann, war die Idee einer politischen und rechtlichen Einschränkung staatlicher Macht. Diese Einschränkung staatlicher Macht nahm ihren Anfang jedoch eher in von den Ständen erzwungenen Herrschaftsbegrenzungsverträgen, als im christlichen Naturrechtsdenken.³⁹

Betrachtet man das Mittelalter aus der sehr neuzeitlichen Perspektive der Menschenrechte, kommt man außerdem nicht umhin, in Verbindung mit der katholischen Kirche die Inquisition – vor allem die spanische –, die Kreuzzüge sowie Hexenverbrennungen und -verfolgungen und weitere Untaten, die im Namen Gottes und „seiner“ Kirche begangen wurden, zu nennen. An dieser Stelle sei jedoch noch einmal daran erinnert, daß aus theologischer Sicht die Kirche nicht sündigen kann. Sofern durch die oben genannten Menschenrechtsverletzungen auch göttliches Recht verletzt wurde, können diese Handlungen daher nur den jeweiligen *Vertretern* der Kirche, nicht jedoch der Kirche selbst zugeordnet werden. Anderes gilt allerdings für den Fall, daß ein bestimmtes Verhalten von der Kirche nicht als falsch angesehen wird. Soweit eine Verletzung von Menschenrechten aus christlicher Sicht keine Sünde darstellt, bestehen keine Bedenken, dieses Verhalten der Kirche zuzuschreiben. In bezug auf Inquisition, Kreuzzüge etc. vertritt die Kirche jedoch heute die Ansicht, daß die dabei begangenen Menschenrechtsverletzungen auch einen Verstoß gegen göttliches Recht darstellen. Wer auch immer damals meinte, sich auf Gottes Willen berufen zu können, irrte.

³⁸ Höffe/Demmer/Hollerbach (Fn. 7), S. 1302.

³⁹ Vgl. Karl Dietrich Bracher, Menschenrechte und politische Verfassung – ein Grundproblem der politischen Ideengeschichte, in: ZfP 1979, S. 109-124 (113); Haratsch (Fn. 32), S. 19f.

3. Neuzeit

Erst in der Neuzeit löste sich das Naturrecht wieder aus dem religiösen Begründungszusammenhang. Es wurde nun nicht mehr der Ethik und Moraltheologie, sondern der Rechts- und Staatsphilosophie zugeordnet und von Juristen und Philosophen anstelle von Theologen erarbeitet.⁴⁰

Aus dieser Zeit besonders hervorzuheben ist die von Francisco de Vittoria (1483-1546) begründete „Schule von Salamanca“. Die Vertreter dieser Schule lehrten die Idee einer universellen Völkergemeinschaft mit von ihrer Religionszugehörigkeit unabhängigen Gleichberechtigung aller Mitglieder.⁴¹ In dieser Tradition steht auch Hugo Grotius (1583-1645), der das natürliche Recht als ein Gebot der Vernunft als so unumstößlich ansah, daß selbst Gott es nicht verändern könne.⁴² Zentrale Regel des Naturrechts blieb jedoch die Pflicht des einzelnen, Gemeinschaft zu halten und dem Ganzen so gut wie möglich zu dienen.⁴³

In den frühen Kolonialstaaten Spanien und Portugal legitimierte sich die politische Macht betont religiös und insbesondere betont katholisch. Der christliche Sendungsauftrag, die Missionierung der Völker und das Verkünden der Frohen Botschaft, wurde mit der Vision eines Weltreichs verknüpft. Der auf der iberischen Halbinsel so wenige Jahrzehnte nach Abschluß der Reconquista, der Zurückerobung des gesamten spanischen Festlandes von den Mauren, noch sehr lebendige Kreuzfahrergedanke beseelte weiterhin zur Missionierung – um des eigenen Seelenheils willen ebenso wie zur Verwirklichung des Reiches Gottes.⁴⁴ Dies geschah in den Kolonien der Neuen Welt zum Teil jedoch mit solchem „Eifer“, daß selbst Vertreter der katholischen Kirche Anstoß daran nahmen. Die Verwirklichung der von

⁴⁰ Höffe/Demmer/Hollerbach (Fn. 7), S. 1303 f.

⁴¹ Alfred Verdross, Die Würde des Menschen als Grundlage der Menschenrechte, in: EuGRZ 1977, S. 207-208 (208).

⁴² Haratsch (Fn. 32), S. 23.

⁴³ Haratsch (Fn. 32), S. 27.

⁴⁴ Vgl. Brecht (Fn. 27), S. 46ff.

Thomas von Aquin erkannten Grundstrebekräfte, die Selbsterhaltung, die Arterhaltung, das Leben nach dem Geiste, wurden den Bewohnern der Kolonien nicht zugestanden. Von gewährten Menschenrechten konnte keine Rede sein. Vor allem die Dominikanerpatres Bartolomé de las Casas und Antonio des Montesinos gemahnten, obwohl ebenfalls eifrige Missionare, die Kolonialherren an die menschliche Würde der ihnen untergebenen Personen. Sie erinnerten an das Gebot der Nächstenliebe gegenüber jedem Menschen, auch also Afrikanern und Indios, Indern und Indianern. Die Bemühungen dieser Dominikaner um das Wohl der Bewohner der Kolonien führten zu den bereits 1512 erlassenen Leyes de Burgos, den ersten Schutzgesetzen, die von einer Kolonialmacht ihren „Schutzbefohlenen“ zugestanden wurden.⁴⁵ Wenn diese auch noch weit von gewährten Grundrechten entfernt waren, bedeutete dies dennoch einen nicht zu verschweigenden Beitrag auf dem Weg zu den Menschenrechten, den Vertreter der katholischen Kirche leisteten.

Mit der Reformation und den damit einhergehenden Religions- und Bürgerkriegen zerbrach die bis dahin noch übliche theologische Fundierung von Herrschaftsmacht.⁴⁶ Zwar vertraten die Reformatoren selbst bis auf wenige Ausnahmen die Auffassung, daß ein Abweichen von der einen religiösen Wahrheit nicht geduldet werden dürfe.⁴⁷ Die Erkenntnis, daß der rechte Glauben durch Zwang weder geweckt noch gefördert werden kann, führte jedoch zu Anfängen religiöser Toleranz sowie zur Forderung nach religiöser Neutralität des Staates.⁴⁸

4. Die Revolutionen des 18. Jahrhunderts

Die im Zuge der amerikanischen und französischen Revolution proklamierten Menschenrechte bilden trotz mancher Vorläufer die großen Vorbilder und Fundamente der modernen Menschenrechte. Inspiriert wurden diese Revolutionen nicht zuletzt durch naturrechtliches Gedankengut.

Der sich in Europa bis Ende des 15. Jahrhunderts entwickelnde Absolutismus führte zu einer gewaltigen, nicht mehr an Mitwirkung oder Zustimmung unabhängiger Körperschaften wie etwa der Stände gebundenen Herrschaftsmacht des Monarchen. Die in den Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts zum Ausdruck kommende Idee der Menschenrechte war nicht zuletzt eine Gegenbewegung zu dieser extremen Machtkonzentration.⁴⁹ Besonders deutlich wurden diese neuen Gedanken in den Erklärungen, die im Zusammenhang mit dem amerikanischen Bestreben nach Unabhängigkeit und der französischen Revolution abgegeben wurden.

1776 erlangten die nordamerikanischen Staaten die Unabhängigkeit. Die bis zu diesem Zeitpunkt in erster Linie auf Traditionen begründeten Rechte konnten durch den beabsichtigten Bruch mit dem Mutterland nun nicht mehr geltend gemacht werden. So wurde in der Virginia Bill of Rights von 1776, die als Vorlage der Declaration of Independence diente und eine der Grundlagen der amerikanischen Bill of Rights bildet, zur Begründung der in ihr gestellten Forderungen auf von Natur aus gewährte Rechte wie Leben, Freiheit und Eigentum zurückgegriffen.⁵⁰ Ebenso wurde zu den „inherent rights“ das Streben und Erlangen von Glück und Sicherheit gerechnet.⁵¹ Die

⁴⁵ Vgl. Konrad Hilpert, Menschenrechte und Theologie, Forschungsbeiträge zur ethischen Diskussion der Menschenrechte, 2001, S. 64ff.

⁴⁶ Haratsch (Fn. 32), S. 20 f.

⁴⁷ Vgl. Albert Bleckmann, Staatsrecht II – Die Grundrechte, 4. Aufl. 1997, § 1 Rn. 13; Ritter (Fn. 33), S. 208f.

⁴⁸ Bodo Pieroth, Geschichte der Grundrechte, in: Jura 1984, S. 568-578 (S. 570 f.).

⁴⁹ Vgl. Werner Frotzcher/Bodo Pieroth, Verfassungsgeschichte, 5. Aufl. 2005, Rn. 120.

⁵⁰ Hartmut Maurer, Idee und Wirklichkeit der Grundrechte, in: JZ 1999, S. 689-697 (689).

⁵¹ Art. 1 der Virginia Bill of Rights lautet: "That all men are by nature are equally free and independent and have certain inherent rights, of which, when they enter into a state of society, they cannot by any compact deprive or divest their posterity; namely the enjoyment of life and liberty, with the means of acquiring and pos-

in der französischen Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen vom 26. August 1789 erwähnten Rechte⁵² haben große Ähnlichkeit mit denen der amerikanischen Version.⁵³ Es ist der jeweiligen besonderen historischen Situation zuzuschreiben, daß die amerikanische Fassung mehr Freiheits-, die französische dagegen mehr Gleichheitsrechte enthält.⁵⁴ Vor dieser historischen Situation ist auch die große Ablehnung zu betrachten, mit der sich die Kirche gegenüber den nunmehr erklärten Menschenrechten verhielt.

War die katholische Kirche in den jungen Staaten Nordamerikas gar nicht präsent, ja nicht einmal im Bewußtsein, war sie dies in Frankreich um so prägnanter. Hier wurde die Kirche, deren Klerus den Ersten Stand darstellte, als Stütze des Ancien Régime betrachtet, gegen welches sich die Revolution richtete. Die Deklaration der Menschenrechte, die durch eine sich von den Generalständen emanzipierende Nationalversammlung verabschiedet wurde, richtete sich somit nicht nur gegen den weltlichen Adel, sondern ebenso gegen die Institution Kirche.⁵⁵ Hauptforderungen der Verfasser der Déclaration des Droits de l'Homme wandten sich insbesondere gegen den Klerus. Religions- und Meinungs-

sessing property and pursuing and obtaining happiness and safety." Zitiert nach: *Fritz Hartung u.a.* (Hrsg.), *Die Entwicklung der Menschen- und Bürgerrechte von 1776 bis zur Gegenwart*, 6. Aufl. 1998, S. 70.

⁵² Eine auszugsweise deutsche Übersetzung findet sich in: *Wolfgang Heidelmeyer* (Hrsg.), *Die Menschenrechte*, 4. Aufl. 1997, S. 56ff.

⁵³ Diese Ähnlichkeit rührt daher, daß Thomas Jefferson, der die amerikanische Unabhängigkeitserklärung vom 4. Juli 1776 formulierte, von 1784 bis 1789 Botschafter der Vereinigten Staaten in Paris gewesen war und bei den Arbeiten am Entwurf der Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen mitgearbeitet hatte. Vgl. hierzu *Klaus Stern*, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*, Bd. III/1, 1988, S. 94.

⁵⁴ Vgl. *Hasso Hofmann*, *Zur Herkunft der Menschenrechtserklärungen*, in: *JuS* 1988, S. 841-848 (S. 844f.); *Stern* (Fn. 53), S. 94ff.

⁵⁵ Vgl. *Hilpert* (Fn. 44), S. 188ff.; *Knut Walf*, *Die Menschenrechte in der Katholischen Kirche*, in: *Michaela Pilters/ders.* (Hrsg.), *Menschenrechte in der Kirche*, 1980, S. 104-119 (S. 105).

freiheit, die Trennung von Staat und Kirche, die Hoheit des Staates über öffentliche Schulen, die Abschaffung der katholischen Religion als Staatsreligion, die Negierung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats über den französischen Klerus – dies waren Forderungen, welche die katholische Kirche in Gegnerschaft zur Revolution brachten.⁵⁶ Spätestens durch die Säkularisierung des Kirchenvermögens brachen die Kräfte der Revolution mit der katholischen Kirche. Entsprechend scharf und deutlich war die Antwort Roms in Person Papst Pius VI. auf die Ereignisse in Frankreich nach dem Juli des Jahres 1789.

5. Die Rezeption der Menschenrechtsidee

Die in den Revolutionen proklamierten Menschenrechte entfalteten im 19. und 20. Jh. großen Einfluß auf die Entwicklung des modernen Verfassungsstaates. Rund 70 Verfassungen wurden in Europa zwischen 1795 und 1830 verkündet, wobei die meisten von ihnen Grundrechtskataloge enthielten. Dies bedeutet allerdings nicht, daß damit auch notwendigerweise verfassungsrechtlich abgesicherte Individualrechte verbunden waren.

Auch nach der Restauration blieb die Haltung der katholischen Kirche gegenüber den Menschenrechten ambivalent bis ablehnend. Bezüglich der Meinungsfreiheit etwa ist die Enzyklika *Mirari vos* von Papst Gregor XVI. bezeichnend:

„Aus der Quelle dieser verderblichen Gleichgültigkeit fließt jene törichte und irriige Meinung – oder noch besser jener Wahnsinn, es solle für jeden die Freiheit des Gewissens verkündet werden. Diesem seuchenartigen Irrtum bereitet den Weg jene übervolle und maßlose Freiheit der Meinungen, welche zum Schaden der kirchlichen und bürgerlichen Sache sich wiederum verbreitet.“⁵⁷

Papst Leo XIII. äußerte sich noch Jahrzehnte später ähnlich, indem er feststellte, die

⁵⁶ Vgl. *Putz* (Fn. 24), S. 87ff.

⁵⁷ *Gregor XVI.*, *Päpstliche Enzyklika Mirari vos arbitramur*, vom 15. August 1832, *Acta Gregorii Papae XVI*, I, S. 169-174.

Kirche habe die Aufgabe, Religion, Wahrheit und Gerechtigkeit zu schützen. Irrtum und Ungerechtigkeit dürften nicht stillschweigend hingenommen werden.⁵⁸

Im deutlichen Kontrast hierzu stehen die bis heute eindrücklichen und gültigen Äußerungen desselben Papstes zu den sozialen Grundrechten des Menschen. Schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts erkannten angesichts der raschen Industrialisierung vor allem in Nordamerika und Europa führende Vertreter der katholischen Kirche die mit dieser Entwicklung einhergehenden sozialen Probleme und machten die Kirche selbst zur Fürsprecherin jener Schichten und Klassen, die unter der wachsenden Proletarisierung und Pauperisierung zu leiden hatten. Als einer der prominentesten Vertreter der Kirche bezog der Mainzer Bischof von Ketteler für die Arbeiterschaft Stellung und forderte die Lösung der sozialen Probleme.⁵⁹ Im Jahr 1891 schließlich äußerte sich der Papst selbst, Leo XIII., zur sozialen Frage.

Hatte schon Thomas von Aquin deutlich Stellung bezogen, indem er den Anspruch auf eine gerechte Verteilung der Güter und ein Existenzminimum als natürliches Grundrecht jedes Menschen definierte, verknüpfte Leo XIII. in seiner wegweisenden Enzyklika *Rerum novarum* das Recht auf Eigentum und freies Unternehmertum mit der aus Besitz resultierenden sozialen Verantwortung, mit Recht auf gerechten Lohn, soziale Leistungen und die Vertretung der Arbeiterschaft durch (katholische) Gewerkschaften.⁶⁰ Papst Pius XI. bekräftigte diese Forderungen in seiner 1931 veröffentlichten Sozialenzyklika *Quadragesimo anno* und unterstrich die Rolle der katholischen Kirche bei der Einforderung und Verwirklichung sozialer Grundrechte.

Sein Nachfolger, Pius XII., bestätigte diese Position, leitete jedoch auf einem anderem Grundrechtsgebiet, dem der Meinungs- und Pressefreiheit, eine Wende in der Haltung der katholischen Kirche ein, indem er als erster Bischof von Rom diese gewährte, wenn diese Freiheiten im Dienste der Wahrheit und Gerechtigkeit genutzt würden.⁶¹ Neben den sozialen Rechten und Pflichten erkannte Pius XII. allgemeine, über diese hinausreichende unverletzliche und unveräußerliche, sich aus der Natur des Menschen ergebende Grundrechte im Sinne der Menschenrechte an.⁶²

Einen auf gesamtstaatlicher Ebene verbindlichen und umfassenden Grundrechtskatalog enthielt in der deutschen Geschichte erstmals die Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919⁶³ (WRV). Neben den klassischen Freiheitsrechten gab es darin auch Bestimmungen, die auf die soziale Dimension der Grundrechte hinwiesen. Problematisch war dabei allerdings insbesondere, daß nach herrschender Auffassung keine Bindung des Gesetzgebers an die Grundrechte bestand.⁶⁴ Hinzu kommt, daß gem. Art. 76 WRV sogenannte Verfassungsdurchbrechungen möglich waren, ohne daß hierzu die Verfassung formell geändert werden mußte.

Im Dritten Reich wurde die Weimarer Verfassung zwar nicht formell außer Kraft gesetzt, jedoch vielfach durch die nationalsozialistische Gesetzgebung durchbrochen und in der Sache obsolet – man denke nur an die Reichstagsbrandverordnung vom 28. Februar 1933,⁶⁵ mit der unter anderem die Freiheit der Person, die Unverletzlichkeit der Wohnung und die Meinungsäußerungsfreiheit „bis auf weiteres außer Kraft gesetzt“ wurden. Die als zu individuali-

⁵⁸ Vgl. Leo XIII., Päpstliche Enzyklika *Immortale dei*, vom 1. November 1885, *Acta Sanctae Sedis* 18 (1885/86), S. 162-175.

⁵⁹ Vgl. Putz (Fn. 24), S. 166ff.

⁶⁰ Vgl. Leo XIII., Päpstliche Enzyklika *Rerum novarum*, vom 15. Mai 1891, *Acta Sanctae Sedis* 23 (1890/91), S. 641-670.

⁶¹ Vgl. Putz (Fn. 24), S. 146ff.

⁶² Vgl. Pius XII., Päpstliche Weihnachtsbotschaft am 24. Dezember 1942, abgedruckt in *Acta Apostolicae Sedis* 35 (1943), S. 9-24.

⁶³ RGBl. 1919 S. 1383.

⁶⁴ Näher Gerhard Anschütz, *Die Verfassung des Deutschen Reiches* vom 11. August 1919, 14. Aufl. 1933, S. 514ff.

⁶⁵ RGBl. 1933 I S. 83.

stisch angesehenen Grundrechte galten der nationalsozialistischen Staatsrechtslehre als mit dem neuen Staat unvereinbar.⁶⁶ Für Menschenrechte war in diesem Zusammenhang kein Raum.

6. Entwicklungen nach 1945

Unter dem Eindruck des menschenverachtenden nationalsozialistischen Regimes wurden im Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland⁶⁷ die Grundrechtsartikel, allen voran die Unantastbarkeit der Menschenwürde, an den Anfang gestellt. Art. 1 Abs. 2 GG, der von den „unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten“ spricht, knüpft mit dieser Formulierung an naturrechtliche und vorstaatliche Menschenrechtsvorstellungen an.⁶⁸ Die Menschenrechte werden nicht erst durch eine Hoheitsgewalt geschaffen, sie sind bereits vorhanden. Die Hoheitsgewalt bekennt sich zu ihnen und hat sie zu gewähren.⁶⁹

Beeinflusst und begleitet wurde das Menschenrechtsverständnis des Grundgesetzes dabei von einer beispiellosen Entwicklung der Menschenrechte auf internationaler Ebene. Während noch bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs allein der Staat als

Träger und Adressat völkerrechtlicher Pflichten fungierte, begannen nun auch die einzelnen Menschen auf völkerrechtlicher Ebene als Rechtsinhaber in Erscheinung zu treten. Es ist die Charta der Vereinten Nationen,⁷⁰ in der erstmalig in der Geschichte des Völkerrechts der Schutz von Menschenrechten als Pflicht der Staatengemeinschaft bezeichnet wird. Selbst enthält die Charta jedoch keinen eigenen Menschenrechtskatalog; in dieser Hinsicht wird sie ergänzt durch die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948,⁷¹ die beiden UN-Menschenrechtspakte von 1966,⁷² sowie – auf europäischer Ebene – die Europäische Menschenrechtskonvention von 1950⁷³. Ihnen allen ist gemein, daß sie von der universellen Geltung der in ihnen kodifizierten Rechte ausgehen.

In der katholischen Kirche ging eine sehr weitreichende Neuorientierung vom Nachfolger Papst Pius XII., Johannes XXIII., aus. Mit der Einberufung des II. Vatikanischen Konzils bezweckte der Oberhirte der katholischen Kirche deren Aggiornamento, das Heutigwerden, die Anpassung der Kirche an die Bedingungen und Anforderungen, mit denen sich eine inzwischen weltweit im Glauben vereinte Religionsgemeinschaft im 20. Jahrhundert konfrontiert sah.

So problematisierte Johannes XXIII. schon vor Eröffnung des Konzils die Nöte der sogenannten Dritten Welt und stellte in seiner 1961 veröffentlichten Sozialzyklika *Mater et magistra* neben die Ziele des Einzel- und Gemeinwohls das Weltge-

⁶⁶ Vgl. Ernst Rudolf Huber, Das Verfassungsrecht des Großdeutschen Reiches, 2. Aufl. 1939, 361: „Erst der politische Durchbruch der völkischen Weltanschauung hat die liberalen Grundrechte wirklich überwinden können. Insbesondere die Freiheitsrechte des Individuums gegenüber der Staatsgewalt mußten verschwinden; sie sind mit dem Prinzip des völkischen Reiches nicht vereinbar. Es gibt keine persönliche, vorstaatliche und außerstaatliche Freiheit des Einzelnen, die vom Staat zu respektieren wäre. An die Stelle des isolierten Individuums ist der in die Gemeinschaft gliedhaft eingeordnete Volksgenosse getreten, der von der Totalität des politischen Volkes erfaßt und in das Gesamtwirken einbezogen ist.“

⁶⁷ Vom 23. Mai 1949, BGBl. 1949 S. 1.

⁶⁸ Friedhelm Hufen, Entstehung und Entwicklung der Grundrechte, in: NJW 1999, S. 1504-1510 (1505); Hans D. Jarass, in: ders./Bodo Pieroth, Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, 7. Aufl. 2004, Art. 1 Rn. 17.

⁶⁹ Wolfram Höfling, in: Michael Sachs (Hrsg.), Grundgesetz, 3. Aufl. 2003, Art. 1 Rn. 61.

⁷⁰ BGBl. 1973 II S. 431; BGBl. 1974 II S. 769; BGBl. 1980 II S. 1252.

⁷¹ GA Res. 217 (III), GAOR, 3rd Session (part I) Resolutions (Doc. A/810), S. 71; deutscher Text in: MRM-Themenheft „50 Jahre Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“, 1997, S. 8ff.

⁷² Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte vom 16. Dezember 1966, BGBl. 1973 II S. 1534; Internationaler Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte vom 16. Dezember 1966, BGBl. 1973 II S. 1570.

⁷³ Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten vom 4. November 1950, ETS Nr. 5, in der zuletzt durch Protokoll Nr. 11 geänderten Fassung; Neufassung: BGBl. 2002 II S. 1055.

meinwohl als Ziel, das zu verwirklichen auch die Kirche sich bemühen müsse.⁷⁴ Vor allem gegen den Wirtschaftsliberalismus, auch jedoch gegen Klassenkampf à la Marx wandte sich Johannes XXIII. In seiner Enzyklika *Pacem in terris* aus dem Jahr 1963 wies er seiner Kirche die Rolle als Fürsprecherin und Verteidigerin der Menschenrechte zu.⁷⁵

Das II. Vatikanische Konzil (1962 bis 1965) bestätigte die besondere Aufmerksamkeit, mit der sich Johannes XXIII. den Menschenrechten zugewandt hatte, und ging in verschiedenen Beschlüssen auf die Menschenrechte ein. So befaßte sich etwa die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* mit den Menschenrechten im allgemeinen und *Dignitatis humanae* und *Nostra aetate*, ebenfalls Pastoralkonstitutionen, beschäftigten sich mit der Religionsfreiheit nach außen sowie den Beziehungen zu anderen Konfessionen und Nichtchristen, die von brüderlicher Haltung, Liebe und Anerkennung geprägt sein sollten.

Nach innen hingegen rüttelte auch das II. Vatikanische Konzil nicht an der nur sehr eingeschränkten Freiheit im Glauben. Wie aber auch soll eine Kirche, die sich als authentische Lehrerin der Wahrheit versteht und deren Aufgabe im Dienst der Vermittlung des Seelenheils ist, das von Gott dem Menschen gegebene Glaubensgut zu bewahren und weiterzutragen, es ihren Mitgliedern erlauben, nach eigenem Gutdünken Glaubensinhalte zu definieren? Der Einschränkung der Glaubensfreiheit muß sich jeder gläubige Katholik mit der bewußten Entscheidung für seine Konfession gewahr sein.

III. Die Verwirklichung der Menschenrechte durch die Kirche

Mit der Enzyklika *Pacem in terris* machte sich 1963 die katholische Kirche die Idee der Menschenrechte zueigen und sieht sich seither in der Rolle der Fürsprecherin und Verteidigerin der Menschenrechte. Der Verwirklichung dieser Idee dient sie auf verschiedene Weise. So vermittelt sie in der Erziehung die christlichen Werte und unterstreicht die sich daraus ergebende Verpflichtung zur Nächstenliebe und die Verbindung zu den Menschenrechten. Sie weist in der Darlegung in Wort und Schrift auf die Verpflichtung zu den Menschenrechten hin. Die katholische Kirche nimmt zu konkreten Vorgängen und Entwicklungen in bezug auf die Menschenrechte Stellung. Sie unterstützt Gruppen, die sich zugunsten der Menschenrechte einsetzen und unterhält eigene Organisationen, die sich in den Dienst der Menschenrechte gestellt haben. Als Beispiele seien hier nur *Iustitia et Pax*, *Misereor*, *Renovabis*, *Adveniat*, *Caritas* oder der Katholische Entwicklungsdienst genannt. Die katholische Kirche prangert manifeste Verletzungen der Menschenrechte ebenso an wie deren latente Bedrohung und solidarisiert sich mit den Opfern von Menschenrechtsverletzungen und Entrechtung. Nicht zuletzt widmen sich Papst und Apostolischer Stuhl mit zahlreichen Ansprachen und diplomatischen Bemühungen der Implementierung der Menschenrechte.⁷⁶

Verfehlungen und Verletzungen der Menschenrechte, die durch Katholiken im Namen ihrer Kirche geschahen, wurden spätestens im Heiligen Jahr 2000 in einem am 12. März eigens zelebrierten Pontifikalgottesdienst durch ein Schuldbekenntnis in Verbindung mit einer Vergebungsbitte eingeräumt und bedauert. Insbesondere Gewalt, Intoleranz, Stolz und Haß gegenüber Angehörigen anderer Konfessionen und Religionen wurden bekannt und der Vergangenheit zugeschrieben, ebenso die Diskriminierung von Menschen anderer

⁷⁴ Vgl. Putz (Fn. 24), S. 94ff., Franz Furger/Cornelia Strobel-Nepple, Menschenrechte und katholische Soziallehre, 1985, S. 79ff.

⁷⁵ Vgl. Johannes XXIII., Enzyklika *Pacem in terris* vom 11. April 1963, *Acta Apostolicae Sedis* 55 (1963), S. 257-304.

⁷⁶ Vgl. Konrad Hilpert, Menschenrechte, in: Campenhausen et al. (Fn. 5), S. 780f.

Hautfarbe und Rasse. Von dem Willen be-seelt, die „Einheit der Menschheitsfamilie“ zu verwirklichen, betete mit Papst Johannes Paul II. die gesamte katholische Weltkirche um Erbarmen, Vergebung der Verfehlungen und um Kraft und Beistand im künftigen Wirken und Tun, das ganz im Zeichen der Versöhnung der Völker und der geschwisterlichen Liebe zwischen allen Menschen stehen soll. Insbesondere in dem Anruf Gottes: „Herr, Du bist der Gott aller Menschen.“⁷⁷ verdeutlichte Johannes Paul II. die Einheit der Menschheitsfamilie in ihrer Gotteskindschaft und die damit verbundene Gleichheit der Menschen in ihren Grundrechten. Wenn auch an dieser Stelle noch einmal auf die theologische, ekklesiologische Erkenntnis hingewiesen wird, daß diese heute als solche erkannten Sünden nicht durch die Kirche begangen wurden, sondern vielmehr durch ihre Glieder und zum Teil auch in ihrem Namen, soll keineswegs die große Verantwortung gegenüber den Menschenrechten gemindert oder geleugnet werden, welche die katholische Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit getragen hat und auch weiterhin tragen wird.

IV. Die Menschenrechte innerhalb der katholischen Kirche

Nach theologischer und kanonistischer Auffassung sind die Menschenrechte Teil des Naturrechts und somit der Schöpfung. Sie gehen damit dem menschlichen und insbesondere dem kirchlichen Recht und der kirchlichen Ordnung voraus und liegen ihm zugrunde.⁷⁸

Die im Gesetzbuch der lateinischen katholischen Kirche, dem Codex Iuris Canonici (CIC) aufgeführten Grundrechte werden auch als Christenrechte bezeichnet. Ein katholisches Gesetzbuch kann als Katalog

binnenorganisatorischen Rechts nur diejenigen erfassen, die Teil dieses Rechtssystems sind. So normiert Canon 11 des 1983 von Papst Johannes Paul II. promulgierten CIC die Anwendbarkeit dieses Gesetzbuches allein auf katholisch getaufte Christen.

Der den Rechten und Pflichten gewidmete Teil des CIC/1983 spricht jedoch alle Christgläubigen ohne Unterschied ihrer Konfession an. Grundlage hierfür ist das christliche Bekenntnis zum Sakrament der christlichen Taufe. Die katholische Kirche ist die Gemeinschaft der Christgläubigen. Wie bereits eingangs ausgeführt, stehen jedoch nicht alle Christen in voller Gemeinschaft mit der Kirche. Gleichwohl können sie sich von den im CIC/1983 aufgeführten Rechten einbezogen fühlen.

In Canon 208 CIC/1983 wird den Gläubigen prinzipielle Gleichheit ohne Unterschied ihrer hierarchischen Stellung innerhalb der katholischen Kirche garantiert. Diese prinzipielle Gleichheit bedeutet jedoch keineswegs einen gleichberechtigten Zugang zu den Heiligen Weihen. Canon 212 § 3 CIC/1983 gewährt das Recht auf Meinungsfreiheit, Canon 215 CIC/1983 auf Vereinigungs- und Versammlungsfreiheit in bezug auf Vereine mit caritativen Zwecken oder zur Förderung christlicher Berufung und der Frömmigkeit, Canon 218 CIC/1983 das Recht auf Freiheit der Forschung und der Meinungsäußerung unter Wahrung des schuldigen Gehorsams gegenüber dem kirchlichen Lehramt, Canon 219 CIC/1983 das Recht auf freie Wahl des Lebensstandes, Canon 220 CIC/1983 das Recht auf einen guten Ruf und den Schutz der Intimsphäre und schließlich Canon 221 CIC/1983 das Recht auf einen fairen Prozeß.

V. Schlußbetrachtung

Menschenrechte dürfen nicht einfach als ein selbstverständlicher Bestandteil der westlichen modernen Fortschrittsgeschichte gesehen werden. Ganz im Gegenteil sind sie oft eine Antwort auf spezifische Krisen dieser modernen Welt und stellen einen

⁷⁷ Johannes Paul II. in der Liturgie zu großem Schuldbekennnis und Vergebungsbitte am zweiten Fastensonntag 12. März 2000 im Petersdom, Staat der Vatikanstadt, Quelle: www.vatican.va/news_services/liturgy/documents/ns_lit_doc_20000312_prayer-day-pardon_ge.html (Zugriff am 20. Oktober 2005).

⁷⁸ Vgl. Hilpert (Fn. 70), S. 780.

Versuch dar, angesichts neuer fundamentaler Bedrohungen der Menschenwürde die Humanität zu sichern.⁷⁹ Sie können weder aus dem Christentum hergeleitet werden, noch widersprechen sie ihm. Die Christen sind aus ihrem Glauben heraus verpflichtet, das Gute zu tun. Nach heutigen Verständnis besteht dieses „Gute“ unter anderem in Beachtung und Förderung der Menschenrechte.

Zwischen einer christlichen und einer nicht von diesem Glauben getragenen Betrachtung der Menschenrechte bestehen allerdings einige grundlegende Unterschiede.

So sind die Menschenrechte anthropozentrisch, d. h. auf den Menschen als im Mittelpunkt stehend bezogen. Aus christlicher Perspektive jedoch ist der Mensch gerade nicht das Maß aller Dinge. Es ist Gott, dem der Mensch zu dienen bestimmt ist, und an seinen Geboten hat er sich (letztendlich) zu orientieren. Zu berücksichtigen ist ebenfalls, daß sich die Menschenrechte auf diese Welt konzentrieren, während die Kirche dieses Leben in Verhältnis zum Leben nach dem Tod setzt. Der christlichen Betrachtungsweise wohnt somit immer eine gewisse Relativierungstendenz inne. Menschenrechte sollen außerdem unabhängig von göttlicher oder sonstiger Autorität aus sich heraus überzeugen und verbindlich sein, während Christen eine allerhöchste Autorität über sich haben.

Dennoch ist die christliche Begründung und Forderung von Menschenrechten geeignet, sie zu stärken.

Der wohl wichtigste Grund hierfür ist, daß den Menschenrechten damit ein Gewicht gegeben wird, das sie in modernen Gesellschaften wie der unseren sonst oft nicht mehr von sich aus erlangen können. So können in einem Umfeld, in dem kein eigener Leidensdruck mehr spürbar, keine eigenen Unrechtserfahrungen mehr präsent sind, die Menschenrechte schnell ihre Dringlichkeit bzw. Überzeugungskraft ver-

lieren.⁸⁰ Zu denken ist etwa an die aktuellen Diskussionen um die innere Sicherheit:⁸¹ Im Bewußtsein vieler Menschen ist es heute nicht mehr der Staat, von dem potentielle Bedrohungen ausgehen, sondern etwa der internationale Terrorismus. Um sich vor ihm zu schützen – oder vielmehr: schützen zu lassen – sind die Menschen mittlerweile zu Grundrechtseinschränkungen bereit, fordern sie oft geradezu, die noch vor einigen Jahren undenkbar gewesen wären (man denke etwa an den Einsatz von Folter⁸² oder den Abschluß verdächtiger Flugzeuge⁸³). Wenn in einer solchen Situation die Menschenrechte aufhören, aus sich heraus zu überzeugen, kann eine oberste, sie dennoch stützende Autorität möglicherweise verhindern, daß allzu leichtfertig auf sie verzichtet wird.

Auch kann die christliche Sicht bei Nüchternheit im Einsatz für die Menschenrechte helfen, da die Erfahrung von Endlichkeit und persönlichem Versagen mit einem guten und allmächtigen Gott an der Seite möglicherweise besser tragbar sind.⁸⁴ Nicht zuletzt wird außerdem durch den ausdrücklichen Verweis auf Gott deutlich gemacht, daß die Stelle des Absoluten besetzt und die Quelle der Menschenrechte damit menschlicher Verfügungsgewalt entzogen ist.⁸⁵ Dies kann ein Gegengewicht zu alltäg-

⁷⁹ Vgl. nur *Winfried Brugger*, Menschenrechte im modernen Staat, in: AöR 114 (1989), S. 537-588 (569).

⁸⁰ *Konrad Hilpert*, Die Menschenrechte. Geschichte, Theologie, Aktualität, 1991, S. 200f.

⁸¹ Überblick bei *Heiner Bielefeldt*, Freiheit und Sicherheit im demokratischen Rechtsstaat (Essay No. 1), 2004; *Ulrich Blaschke* u.a. (Hrsg.), Sicherheit statt Freiheit? Staatliche Handlungsspielräume in extremen Gefährdungslagen, 2005.

⁸² Hierzu nur *Petra Follmar/Wolfgang Heinz/Benjamin Schulz*, Zur aktuellen Folterdebatte in Deutschland, Ein Beitrag des Deutschen Instituts für Menschenrechte (Policy Paper No. 1), 2003; *Thomas Bruha/Dominik Steiger*, Das Folterverbot im Völkerrecht (Beiträge zur Friedensethik, Bd. 39), 2006.

⁸³ Vgl. dazu *Eckart Klein*, Die vorsätzliche Tötung unbeteiligter Personen durch den Staat, in: Festschrift für Reinhard Mußgnug, 2005, S. 71-83; sowie in diesem Heft S. 95-103.

⁸⁴ Vgl. *Hilpert* (Fn. 81), S. 203.

⁸⁵ Vgl. *Ludger Kühnhardt*, Die Universalität der Menschenrechte, Studie zur ideengeschichtli-

lichen oder politischen Sachzwängen bieten.

Um auf die eingangs gestellte Frage „Tradition oder Mimese?“ zurückzukommen: Soweit unter „Tradition“ nicht mehr als die gemeinsamen Wurzeln christlicher Grundaussagen und des modernen Menschenrechtsverständnisses gesehen werden, läßt sich eine solche Verbindung durchaus bejahen. „Mimese“ als überzeugungslose, ausschließlich in Täuschungsabsicht begangene Anpassung dagegen dürfte der katholischen Kirche nicht zu unterstellen sein.

chen Bestimmung eines politischen Schlüsselbegriffs, 2. Aufl. 1991, S. 46.