

VII Bedeutung und Verständnis der Menschenrechte im Denken der katholischen Kirche und der evangelischen Kirche in Deutschland¹

Prof. Dr. iur. Eckart Klein

Universität Potsdam

Menschenrechte im Völkerrecht

1. Einführende Hinweise

Der Schutz der Menschenrechte bildet heute neben dem militärischen Gewaltverbot eine wesentliche, wenn nicht die bestimmende Dimension des Völkerrechts. Gemeinsam dienen sie der Wahrung des Friedens. Mit der Entscheidung, sie auf der internationalen Ebene als verbindliche Normen zu etablieren, wurde die Konsequenz aus den schrecklichen Erfahrungen zweier Weltkriege und der Missachtung der Menschenwürde, wie sie vor allem im Holocaust zum Ausdruck gekommen ist, gezogen.² Nach eher vorsichtigen Hinweisen in der Charta der Vereinten Nationen von 1945³ wurde die eigentliche Grundlegung der Arbeit der internationalen Gemeinschaft in diesem Bereich mit der Annahme der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte am 10. Dezember 1948 vorgenommen. Diese Deklaration, als Resolution der VN-Generalversammlung ohne unmittelbare rechtliche Bindungskraft, bot ein Legislativprogramm, das in den folgenden Jahrzehnten bis heute durch die Verabschiedung zahlreicher menschenrechtlicher Konventionen, auf globaler wie regionaler

1 Der Beitrag wurde zunächst veröffentlicht in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, 2012, S. 410–428.

2 Christian Tomuschat, Human Rights. Between Idealism and Realism, 2. Aufl. Oxford 2008, S. 22 ff.

3 Neben der Prämbel die Art. 1, 55 und 62 der UN-Charta.

Ebene, Stück um Stück abgearbeitet und ausdifferenziert wurde.⁴ Allerdings binden diese Konventionen nur die Staaten, die sie ratifiziert haben; der Ratifikationsstand ist aber recht hoch.⁵ Darüber hinaus ist ein menschenrechtlicher Grundbestand jenseits des Vertragsrechts auf der Basis von Gewohnheitsrecht (meist in der Form von *ius cogens*) oder allgemeinen Rechtsprinzipien für alle Staaten verbindlich. Diese Rechtsquellen können sich überschneiden. So steht etwa das Folterverbot nicht nur auf vielfacher vertraglicher Grundlage, sondern auch als Ausprägung zwingenden (Gewohnheits-)Rechts in Geltung.

2. Menschenwürde als Basis der Menschenrechte

Heute ist weithin anerkannt, dass die Menschenwürde das Fundament der Menschenrechte bildet. Dies ergibt sich nicht nur aus der wissenschaftlichen Kommentierung⁶, sondern aus den internationalen Konventionen selbst, deren Garantien sich von diesem Grundwert ableiten. Ob die Menschenwürde auf der völkerrechtlichen Ebene ein eigenständiges Recht ist, ist eher zu verneinen. Die von ihr ausgehende werthafte Bedeutung wirkt sich jedoch nicht nur in ihrer Basisfunktion, sondern als Interpretationsmaxime aus, vor allem aber in der nicht mehr bestreitbaren Anerkennung aller Menschen als Rechtspersonen, die zu einem klaren Verbot des Ausschlusses von Menschen aus der

4 Eckart Klein, Die völkerrechtliche Entwicklung nach 1948, in: A. Pollmann/G. Lohmann (Hrsg.), *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*, 2012, S. 123 ff.

5 So sind etwa die beiden UN-Pakte für bürgerliche und politische Rechte sowie über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (1966) für über 160 Staaten in Kraft getreten; die UN-Konvention über die Rechte des Kindes (1989) steht für über 190 Staaten in Kraft.

6 Vgl. etwa Arthur Chaskalson, *Human Dignity as a Constitutional Value*, in: D. Kretzmer/E. Klein (eds.), *The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse*, The Hague 2002, S. 133 ff.; Eckart Klein, *Human Dignity – Basis of Human Rights*, in: H.P. Hestermeyer et al. (eds.), *Coexistence, Cooperation and Solidarity, Liber Amicorum Rüdiger Wolfrum*, Leiden, Boston 2012, S. 437 ff.; Heiner Bielefeldt, *Freedom of Religion or Belief – A Human Right under Pressure*, in: *Oxford Journal of Law and Religion* 2012, S. 1 (3 f.): „Respect for human dignity constitutes the very precondition for any normative interaction, thus having an axiomatic status in all areas of morality and law.“

Rechtsgemeinschaft führt.⁷ Niemand darf in einen rechtlosen Zustand versetzt werden.

Man mag im Einzelfall zweifeln, ob die Menschenwürde die Basis aller kodifizierten oder behaupteten Menschenrechte ist. Für das deutsche Recht hat das Bundesverfassungsgericht die Verankerung des Asylrechts in der Menschenwürde verneint und so die weitgehende Umgestaltung der Asylrechtsgarantie im Grundgesetz durch Verfassungsänderung ermöglicht.⁸ Ähnliche Fragen können sich z. B. für das behauptete Menschenrecht auf Eheschließung homosexueller Paare ergeben. Andererseits gibt es zahlreiche Beispiele für die Einbeziehung menschlicher Verhaltensweisen in den Menschenrechtskanon, an die früher niemand gedacht hätte. Menschenrechten ist die Tendenz zur Erweiterung und Vertiefung immanent, weil sich die Vorstellung von dem, was an die Würde des Menschen rührt, ändert. Mit dem besten Gewissen der Welt hatten die Väter der ersten Menschenrechtserklärungen Ende des 18. Jahrhunderts mit langer Nachwirkung Frauen und Sklaven als Träger der verbürgten Gewährleistungen ausgenommen. Jedenfalls berufen sich alle auf Ausweitung des Menschenrechtsschutzes zielenden Argumente auf die Menschenwürde als den ihre Rechtsbehauptung fundierenden Wert. Unter diesen Umständen sind die zum Schutz der Menschenrechte errichteten Institutionen wie Menschenrechtsgerichte oder -ausschüsse wichtig, um diese der Menschenrechtsbewegung immanente Ausweitung steuern zu können.⁹

7 So ausdrücklich etwa Art. 6 Allgemeine Erklärung der Menschenrechte; Art. 16 Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte. Hierzu aus der Literatur Michael Bogdan/Birgitte Kofod Olsen, in: G. Alfredsson/A. Eide (eds.), *The Universal Declaration of Human Rights. A Common Standard of Achievement*, The Hague, Boston, London 1999, S. 147 ff.; E. Klein/C. Menke (Hrsg.), *Der Mensch als Person und Rechtsperson. Grundlage der Freiheit*, 2011.

8 BVerfGE 94, 49 (102 f.).

9 Menschenrechte sind „living instruments“; dazu Christoph Grabenwarter/Katharina Pabel, *Europäische Menschenrechtskonvention*, 5. Aufl. 2012, S. 36 f.

3. Begründung der Menschenwürde

Angesichts der maßgeblichen Bedeutung der Menschenwürde für die internationale Entwicklung der Menschenrechte kommt es auf die gedankliche Herleitung dieser Wertvorstellung an. Allerdings erkennen wir, dass die Rechtstexte und die vorbereitenden Materialien hierzu keine eindeutige Auskunft im Sinne einer bestimmten Begründung geben. Zwar spricht etwa die Präambel der beiden Pakte über bürgerliche und politische Rechte sowie über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte von der „der menschlichen Person innewohnenden Würde“, doch wird diese Feststellung nicht weiter begründet. Vielmehr bleibt bewusst offen, ob naturrechtliche Vorstellungen welcher Art auch immer, Gottesebenbildlichkeit, das Verständnis des Menschen als Vernunftträger, Empirie oder sonstige Überlegungen zur Annahme einer dem Menschen eigenen Würde führen. Aus der Sicht des Universalitätsanspruchs der Menschenrechte ist dies verständlich. Keine Begründung, die zur Bejahung der Menschenwürde führt, soll ausgeschlossen werden. Man kann sogar sagen, dass vielmehr offen dazu eingeladen wird, entsprechende Überlegungen zur geistigen Festigung dieses menschenrechtlichen Ausgangspunktes zu entwickeln. Die Menschenwürdefeststellung wird jedenfalls von Völkerrechts wegen bezüglich ihrer Herkunft nicht weiter interpretiert.

4. Menschenrechte und Menschenpflichten

Die im Völkerrecht garantierten Menschenrechte sind als Rechte der Menschen gewährleistet, die sich gegen die Staaten als Adressaten der sich hieraus spiegelbildlich ergebenden Pflichten richten. Ob auch andere Organisationen, wie etwa die Vereinten Nationen selbst oder transnationale Unternehmen unmittelbare Adressaten solcher Pflichten sind, wird heftig diskutiert. Sogar die direkte Inpflichtnahme der Individuen wird vorgeschlagen.¹⁰ Eingang in

10 Überblick bei Christian Tomuschat, *Human Rights. Between Idealism and Realism*, 2nd ed. Oxford 2008, S. 97 ff. Aus (rechts-)philosophischer Sicht Peter Koller, *Rechte und Pflichten*, in: A. Pöllmann/G. Lohmann (Hrsg.), *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*, 2012, S. 150 ff.

die Konventionen hat diese Auffassung jedoch nicht gefunden, nur die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte enthält einen recht allgemeinen Hinweis auf Pflichten, die jeder gegenüber der Gemeinschaft hat, in der allein ihm die freie und volle Entwicklung seiner Persönlichkeit möglich ist.¹¹ Doch müssen diese Pflichten von den Staaten in verhältnismäßiger Weise durch Gesetz festgelegt werden, so wie der Staat in Erfüllung seiner Schutzpflicht im Gesetzeswege die Regeln aufzustellen und durchzuführen hat, die im Verhältnis der Individuen untereinander für die gegenseitige Respektierung ihrer Rechtssphären sorgen können. Das hier angesprochene Verhältnis des Individuums zur Gemeinschaft ist immer wieder neu zu durchdenken. Hedonistischer Individualismus einerseits und Absorbierung des Individuums durch die (staatliche) Gemeinschaft andererseits bilden die beiden Pole, zwischen denen die richtige Mitte gefunden werden muss. Neben der Frage der Gleichberechtigung der Frau stellt dieses Problem eine der größten Schwierigkeiten bei der faktischen Realisierung des Universalitätsanspruchs der Menschenrechte dar.

5. Recht und Moral

Recht und Moral sind zu unterscheiden, weil beide Erscheinungen in ihrem Geltungsgrund, ihrer Veränderbarkeit und in der Möglichkeit ihrer Durchsetzung differieren.¹² Doch geht ein strikter Rechtspositivismus fehl, der aus der notwendigen Differenzierung eine entschiedene Trennung macht. Immerhin bietet die auch von Rechtspositivisten nicht ins Abseits gestellte Frage nach der Gerechtigkeit eine Brücke, um die Relevanz der Moralität für das Recht zu untersuchen. Recht und Moral stehen nicht beziehungslos nebeneinander.

11 Art. 29 Allgemeine Erklärung. – Die vom InterAction Council 1997 ausgearbeitete Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten hat keine rechtliche Anerkennung gefunden; vgl. Otto Luchterhandt, Die „Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten“ des InterAction Council und Art. 29 AEMR, in: J. Isensee u.a. (Hrsg.), *Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist*, FS für Joseph Listl, 1999, S. 967 ff.

12 Zutreffend Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 1996, S. 99.

Recht wird an den Menschen von außen, moralische Handlungsanweisungen an den Menschen von innen herangetragen.¹³ Dies schließt nicht aus, macht es sogar wahrscheinlich, dass – weil ja Menschen Gesetze machen – moralische Postulate in Gesetzen zur Geltung kommen, diesen zumindest die innere Begründung geben können. Man kann sagen, dass moralische Vorstellungen geradezu in die Gesetzesform hinein drängen, weil sie damit eine von ihrer ursprünglichen (moralischen) Grundlage unabhängige Geltung und Verstetigung erlangen. In diesem Sinn spiegelt staatliches Recht die moralische Haltung der Mehrheit eines Volkes wider, sofern es sich um demokratische Gesetzgebung handelt.¹⁴ In Diktaturen ist das staatliche Recht freilich nur das Spiegelbild der Auffassung des Diktators oder der herrschenden Partei.

Es ist allerdings nicht außer Acht zu lassen, dass positives Recht auch einen Einfluss auf die Bildung moralischer Überzeugungen haben kann. Viele staatliche Gesetzgeber setzen auf den edukativen Effekt des geltenden Rechts, der sich nicht nur in bloßer Gesetzeserfüllung realisieren, sondern auch zur Akzeptierung der in der Rechtsnorm enthaltenen sittlichen Wertentscheidung führen soll. Das frühere deutsche Abtreibungsrecht bietet hierfür ein – letztlich erfolgloses – Beispiel.¹⁵ Für ein hingegen weitgehend gelungenes Beispiel kann auf die Kodifizierung der Menschenrechte seit 1948 verwiesen werden.¹⁶ Sie werden heute in großem Umfang als Orientierung für eigene moralische Grundsätze angenommen und als moralische Anforderungen an staatliches Handeln verstanden, nicht zuletzt von den westlichen christlichen Kirchen, was uns noch zu beschäftigen haben wird. Somit ist auch das Moral bildende Potential des Rechts ein Argument gegen jede positivistische Übertreibung.

13 Johannes Gründel, Christliche Moral und Menschenrechte, in: W. Odersky (Hrsg.), Die Menschenrechte. Herkunft – Geltung – Gefährdung, 1994, S. 90 (93).

14 Hans-Jörg Sandkühler, Menschenrechte, in: ders. (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 2 (2010), S. 1530 (1540): „Menschenrechte sind in Rechtsnormen transformierte moralische Rechte.“

15 BVerfGE 39, 1 (57 ff.).

16 Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 1996, S. 379 f.

Es wäre jedoch weltfremd, ein Auseinandertreten von Moral und Recht für unmöglich zu halten. Ein solcher Zustand kann schon mit dem Erlass der staatlichen Norm eintreten, kann sich aber auch erst durch eine interpretative Weiterentwicklung des Gesetzes oder die Änderung der moralischen Vorstellungen ergeben. Nicht nur Gesetze sind veränderbar und dies, wie wir wissen, in immer kürzeren Abständen, auch moralische Vorstellungen sind nicht immer langlebig, sie sind zum Teil sogar sehr raschen Entwicklungen unterworfen. Die Änderung der Sexualmoral jedenfalls in den westlichen Gesellschaften während der letzten vierzig Jahre ist dafür ein Beispiel.¹⁷

Recht vermag sich in der Regel gegenüber widerstrebender Moralität durchzusetzen, da es im Unterschied zu dieser über den staatlichen Zwangsapparat verfügt. Die Moralvorstellungen profitieren hiervon nur, wenn sie mit den Rechtsnormen koinzidieren. Andererseits stehen staatliche Rechtsvorschriften auf ungesichertem Boden, je länger sie die moralischen Vorstellungen missachten, sie ihr moralisches Fundament verlieren.¹⁸ Nur Diktaturen halten diesen Widerspruch für längere Zeit aus. Die Unterschätzung der erforderlichen moralischen Fundierung von Recht kann etwa an der höhnischen Frage Stalins nach der Zahl der Divisionen des Papstes exemplifiziert werden.

Schließlich muss man sich dem Problem stellen, ob Recht, das in großem Umfang den allgemeinen moralischen Maßstäben ins Gesicht schlägt, überhaupt als Recht qualifiziert werden kann. In der Tat fällt es schwer, etwa die Anordnung des Holocaust und seine Einzeldurchführung als Rechtsakte zu begreifen. Ob der von Gustav Radbruch¹⁹ nach dem Zweiten Weltkrieg zur Lösung des Problems vorgenommene Rückgriff auf das Naturrecht für jedermann überzeugend ist, mag dahinstehen, aber auch das Bundesverfassungsgericht hat ausgeführt: „(E)inmal gesetztes Unrecht,

17 Vgl. zur „sexuellen Revolution“ Eckart Klein, Von der Spaltung zur Einigung Europas, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. I, 2004, § 5 Rn. 118 ff.

18 Zur Notwendigkeit der moralischen Absicherung der Menschenrechte Andrew Fagan, Human Rights. Confronting Myths and Misunderstanding, Cheltenham 2009, S. 26 ff., 46 ff.

19 Gustav Radbruch, Gesetzliches Unrecht und Übergesetzliches Recht, SJZ 1946, S. 107 ff.

das offenbar gegen konstituierende Grundsätze des Rechts verstößt, wird nicht dadurch zu Recht, dass es angewendet und befolgt wird“.²⁰ Das Problem spielt unter anderem, aber vor allem für die Beurteilung rückwirkender Strafbarkeit eine Rolle. Das Bundesverfassungsgericht hat im Zusammenhang mit der Bestrafung der Mauerschützen gemeint, der rechtsstaatliche Kernsatz „nullum crimen, nulla poena sine lege“ könne nur im Kontext eines von einem rechtsstaatlichen Gesetzgeber gesetzten Rechts zur Anwendung kommen.²¹ Wohl richtiger formulieren Art. 7 Abs. 2 EMRK und Art. 15 Abs. 2 IPBPR, dass der Nullum-crimen-nulla-poena-Grundsatz es nicht ausschließt, „dass jemand wegen einer Handlung oder Unterlassung verurteilt oder bestraft wird, die zur Zeit ihrer Begehung nach den von den zivilisierten Völkern anerkannten allgemeinen Rechtsgrundsätzen strafbar war“.²² Kaum an einer Stelle wird deutlicher, wie sich moralische Überzeugung in einer Rechtsnorm niedergeschlagen hat.

Christliche Kirchen und Menschenrechte

Meinen folgenden Ausführungen möchte ich vorausschicken, dass diese sich auf die Bedeutung der Menschenrechte für die römisch-katholische Kirche und die protestantischen Kirchen in Deutschland beziehen werden. Dabei ist es, wie zu Recht bemerkt wurde,²³ im Hinblick auf die evangelischen Kirchen schwieriger, eine klare Auffassung herauszuschälen, da es dort im Gegensatz zur katholischen Kirche an einem Zentrum fehlt, das befähigt wäre, autoritativ für alle Glieder der Kirche zu sprechen.

Nach einer Darstellung der sich wandelnden Haltung der Kirchen zu den Menschenrechten (1) werde ich mich der theologischen Begründung der Menschenrechte (2) und der internen Beachtlichkeit der Menschenrechte in den Kirchen zuwenden (3). Abschließend soll gefragt werden, ob aus christlichem (katho-

20 BVerfGE 23, 98 (106). Zum Ganzen auch Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 1996, S. 80 ff.

21 BVerfGE 95, 96 (130 ff.).

22 Kleine Differenz im UN-Pakt („recognized by the community of nations“).

23 Gerhard Robbers, *Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus*, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), *Handbuch der Grundrechte*, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 4.

lich/evangelischem) Verständnis ein Widerspruch zwischen menschenrechtlich gewährleisteter Freiheit und Moral auftreten kann (4).

1. Das sich wandelnde Verhältnis der christlichen Kirchen zu den Menschenrechten

a. Allgemeines

Die Haltung der christlichen Kirchen zu den Menschenrechten ist erheblichen Veränderungen unterworfen gewesen. Weder wäre es richtig zu behaupten, vom Christentum führe ein direkter Weg zu den Menschenrechten, noch könnte man die Aussage bestätigen, dass das Christentum zur Herausbildung der Menschenrechte nicht beigetragen hätte. Es hat vielmehr eine Fülle von Ansatzpunkten geboten, aus denen Folgerungen gezogen werden konnten, die für den Menschenrechtsgedanken konstitutiv wurden.²⁴ Der zentrale Punkt ist die Bejahung der Menschenwürde, die, wie wir bereits gesehen haben, auch dem säkularisierten Menschenrechtsschutz zugrunde liegt. Die Anerkennung der Menschenwürde sagt ein klares Nein zur Wolfsexistenz des Menschen (*homo homini lupus*).²⁵ Mag die Menschenwürde für den völkerrechtlichen Menschenrechtsdiskurs begründungsoffen sein, von christlicher Seite erhält sie ihre Bestimmung von Gott her, da er den Menschen zu seinem Bilde geschaffen hat (*imago dei*).²⁶ Die Unverfügbarkeit der Würde des Menschen folgt unmittelbar aus dieser Beziehung, in die Gott den Menschen zu sich gestellt hat, und wird aus evangelisch-lutherischer Sicht durch die Rechtfertigungslehre gestützt, da mit der Rechtfertigung allein durch den Glauben (*sola fide*) jeder Verfügungsmöglichkeit über die

24 Adolf M. Birke, Das Problem der Menschenrechte. Eine historische Einführung, in: W. Odersky (Hrsg.), Die Menschenrechte. Herkunft – Geltung – Gefährdung, 1994, S. 9 (11 f.); Christian Starck, Errungenschaften der Rechtskultur. Menschenrechte und Gewaltenteilung, 2011, S. 19 ff.

25 Hans-Joachim Sander, Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte, 1999, S. 10.

26 Johannes Gründel, Christliche Moral und Menschenrechte, in: W. Odersky (Hrsg.), Menschenrechte. Herkunft – Geltung – Gefährdung, 1994, S. 90 (98 ff.).

menschliche Würde durch alle staatlichen oder gesellschaftlichen Mächte der Boden entzogen ist.²⁷

Ungeachtet dieser Erkenntnis kann man nicht sagen, dass für die Anerkennung der einzelnen Menschenrechte bruchlos Konsequenzen aus der Anerkennung der Fundamentalnorm durch die christlichen Kirchen gezogen worden wären. Diese standen nämlich insgesamt erheblichen Problemen gegenüber, die bis zur Anerkennung der Menschenrechte überwunden werden mussten. Zu schaffen machte die rationalistische Begründung der Menschenrechte durch die Aufklärung, ihre Verankerung allein in der menschlichen Vernunft und das sich daraus ergebende Auf-sich-allein-Gestelltsein des Menschen, das als Abkehr von der Mensch-Gott-Beziehung verstanden wurde. Noch 1849 sah der (protestantische) Staatsrechtler Friedrich Julius Stahl im Grundrechte-Katalog der Paulskirchenverfassung eine „feierliche Lossagung“ des Staates vom christlichen Glauben und das Bekenntnis zu einer bloßen Vernunftreligion.²⁸ Papst Leo XIII. sah in den Menschenrechten „zügellose Freiheitslehren“ (1885),²⁹ die schon zuvor Papst Pius IX. in seinem „Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores“ (1864) als eine der herausragenden Zeitirrtümer bezeichnet hatte.³⁰ Dahinter stand die schlimme Erfahrung mit den die Kirchen erheblich in Mitleidenschaft ziehenden Auswüchsen der Französischen Revolution, die zusammen mit dem Menschenrechtsgedanken auch die Staatsform der Republik

27 Axel v. Campenhausen, Grundrechte als europäische Leitidee, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. VI/1, 2010, § 136 Rn. 71; Wolfgang Huber, Menschenrechte und Kirche, in: R. Herzog u.a. (Hrsg.), Evangelisches Staatslexikon, Bd. I, 3. Aufl. 1987, S. 2115 (2117).

28 Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 1996, S. 432.

29 Zitat bei Wolfgang Huber, ebenda, S. 245 Fn. 67.

30 Eine ausführliche Darstellung der Problematik findet sich bei Josef Isensee, Die katholische Kritik an den Menschenrechten. Der liberale Freiheitsentwurf in der Sicht der Päpste des 19. Jahrhunderts, in: E.-W. Böckenförde/Robert Spaemann (Hrsg.), Menschenrechte und Menschenwürde, 1987, S. 138 ff.; Johannes Gründel, Christliche Moral und Menschenrechte, in: W. Odersky (Hrsg.), Die Menschenrechte. Herkunft – Geltung – Gefährdung, 1994, S. 90 (114); Herbert Schambeck, Grundrechte in der Lehre der katholischen Kirche, in: D. Merten/H.-J. Papier, Handbuch der Grundrechte, Bd. I, 2004, § 8 Rn. 19.

für lange Zeit in Misskredit gebracht hat.³¹ Noch Dietrich Bonhoeffers Beschäftigung mit den Menschenrechten gehörte, wie Wolfgang Huber sagt, damals nicht „zur selbstverständlichen Agenda der theologischen Ethik. Denn für protestantische Theologen in Deutschland zählten sie zu den Erbstücken der Französischen Revolution.“³² Es dauerte lange, bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein, dass beide Kirchen ihren Frieden mit den Menschenrechten geschlossen hatten. Beide hatten auf diesem Weg neben den geschilderten allgemeinen Problemen noch ihre je eigenen Schwierigkeiten zu überwinden, was im Folgenden darzustellen ist. Umso bedeutsamer ist, dass festgestellt werden kann, dass die Menschenrechte heute im Zentrum der christlichen Ethik stehen.³³ Aus der Sicht der christlichen Kirchen mögen sie als Säkularisation christlichen Gedankenguts erscheinen.³⁴ Aus der Sicht des Völkerrechts ist dies eine mögliche, aber keineswegs die einzige Perspektive.

b. Katholische Kirche

Die spezifischen Schwierigkeiten der katholischen Kirche, zu einer Anerkennung der Menschenrechte zu kommen, stammen vor allem aus dem von der hierarchischen Struktur der Kirche getragenen Misstrauen gegen demokratische Gedankengänge, mit denen sich die Menschenrechte schnell verbunden hatten. Demokratie wurde im *Syllabus* von 1864 wie die Menschenrechte zu den schweren Irrtümern gerechnet.³⁵ Die katholische Kirche ging vom göttlichen Recht der Kirche, weniger der Menschen aus. Unter diesem Vorzeichen wurden auch Politiker der dem Katho-

31 Hans Maier, Christentum und Menschenrechte. Historische Umriss, in: W. Odersky (Hrsg.), Die Menschenrechte. Herkunft – Geltung – Gefährdung, 1994, S. 49 (56 f.); Eckart Klein, Der republikanische Gedanke in Deutschland, DÖV 2009, S. 741(743).

32 Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 1996, S. 249.

33 Gerhard Robbers, Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 1 und 42.

34 Herbert Schambeck, Grundrechte in der Lehre der katholischen Kirche, ebenda, § 8 Rn. 4.

35 Ebenda, § 8 Rn. 19.

lizismus nahestehenden Parteien wie etwa der Führer des Zentrums Ludwig Windthorst in ihrer politischen Bewegungsfreiheit eingeengt.³⁶ Aus der Sicht der Kirche war das Verhältnis von Staat und Kirche immer noch eines von Unter- und Überordnung.³⁷

Die Überwindung dieser Hemmnisse ergab sich ungeachtet einiger früherer Annäherungen³⁸ erst im Zusammenhang und Gefolge des Zweiten Weltkriegs und der mit Nationalsozialismus und Kommunismus gemachten Erfahrungen. Sie nötigten die Kirche, das Verhältnis des Menschen zu seinem Staat in den Blick zu nehmen, was zu einer neuen Sicht auf Menschenrechte und demokratische Staatsform führte.³⁹ Die maßgebliche Wendung erfolgte durch das II. Vatikanische Konzil (1962–1965). Die Enzyklika „Pacem in Terris“ (1963) betont die Personalität des Menschen und seine mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattete Natur. Die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ thematisiert in einer geradezu „anthropologischer Wende“ im Abschnitt über „Die Würde der menschlichen Person“ (Nr. 12–22) die Person um ihrer selbst willen. Nr. 26 enthält die Aussage, dass „die Ordnung der Dinge (...) der Ordnung der Personen dienstbar werden (muss) und nicht umgekehrt“.⁴⁰ Mit dieser Emanzipation oder dem In-das-Recht-Stellen des Menschen wurde es möglich, auch die Religionsfreiheit als persönliches Recht des Menschen, nicht (nur) als Recht der Kirche zu verstehen. Die intensive Diskussion der Pastoralkonstitution hat den Weg zur zentralen Fragestellung des II. Vatikanums, nämlich der Religionsfreiheit frei gemacht.⁴¹

36 Dazu Hubert Wolf, Politik aus dem Glauben?, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 10.4.2012, S. 7.

37 Hans-Joachim Sander, Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte, 1999, S. 145.

38 Vgl. Wolfgang Spindler, „Humanistisches Appeasement“?, 2011, S. 261 f.

39 Herbert Schambeck, Grundrechte in der Lehre der katholischen Kirche, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte Bd. I, 2004, § 8 Rn. 25 ff.

40 Vgl. ferner auch besonders Nr. 29, 41 und 76 GS. Ausführlich dazu Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes, in: P. Hünemann/B. J. Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4 (2005), S. 581 (729 ff., 746 f.).

41 Vgl. Karl Gabriel/Christian Spieß/Katja Winkler (Hrsg.), Die Anerkennung der Religionsfreiheit auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Texte zur Interpretation eines Lernprozesses, 2012.

Das maßgebliche, lange heftig umstrittene Dokument hierfür ist die Erklärung „Dignitatis humanae“ (1965). Generell wird ausgesagt (Nr. 6): „Der Schutz und die Förderung der unverletzlichen Menschenrechte gehören wesentlich zu den Pflichten einer jeden staatlichen Gewalt“. Speziell zur Religionsfreiheit heißt es (Nr. 2): „Das Vatikanische Konzil erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Die Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von Seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeder menschlicher Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln. Ferner erklärt das Konzil, das Recht auf religiöse Freiheit ist in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft erkannt wird. Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit muss in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, dass es zum bürgerlichen Recht wird.“ Damit ist Religionsfreiheit als Menschenrecht anerkannt, auch im Verhältnis zur Kirche selbst. Der mit diesen Aussagen vollzogene Paradigmenwechsel⁴² hat fast natürlich zu heftigen, krisenhaften Auseinandersetzungen auf dem Konzil geführt. Beispielhaft hierfür steht die Aussage des konservativen Bischofs Lefebvre: „Allein die Wahrheit hat Rechte. Religionsfreiheit bedeutet Rechtsgleichheit zwischen Wahrheit und Irrtum. Das ist unmöglich. Nie kann die Kirche so etwas annehmen.“⁴³ Die Kirche hat es aber getan und sich „in die Spur der Menschenrechte“ gestellt.⁴⁴ Ihr ist es damit möglich geworden, ihre Stimme nach außen zur Respektierung der Menschenrechte, nicht zuletzt der immer wieder und gerade auch in unseren Tagen gefährdeten Religionsfreiheit von

42 Roman A. Siebenrock, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit *Dignitatis humanae*, in: P. Hünemann/B. J. Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 4 (2005), S. 125 (197) spricht von „kopernikanischer Wende“; vgl. auch ebd. S. 169 ff., 173 ff. Dazu auch Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Konzilerklärung über die Religionsfreiheit, in: ders., Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung, Freiburg 1973, S. 191 (192 ff.).

43 Zitiert nach Hans-Joachim Sander, *Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte*, 1999, S. 157 Fn. 156.

44 Hans-Joachim Sander, ebenda, S. 162.

Christen⁴⁵ zu erheben. Dies hat im Can. 747 § 2 des Codex Iuris Canonici von 1983, auch einer Frucht des Konzils, seinen Niederschlag gefunden, wonach es der Kirche zukommt, „immer und überall die sittlichen Grundsätze auch über die soziale Ordnung zu verkündigen wie auch über menschliche Dinge jedweder Art zu urteilen, insoweit die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen dies erfordern.“

Spätere Verlautbarungen haben diesen Weg fortgeführt. Erwähnt sei etwa die Enzyklika „Redemptor hominis“ von Papst Johannes Paul II. (1979), mit der er die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948 würdigt.⁴⁶ Ferner könnten zahlreiche Äußerungen des gegenwärtigen Papstes Benedikt XVI. angeführt werden, in denen er sich zur Notwendigkeit der Respektierung der Menschenrechte bekannt und sie generell und konkret eingefordert hat, etwa kürzlich die Religionsfreiheit in Kuba⁴⁷ oder in seinem Appell zur Abschaffung der Todesstrafe.⁴⁸ Dieser Appell steht in der Nachfolge der Enzyklika „Evangelium vitae“ des Papstes Johannes Paul II. von 1995, die zwar die Todesstrafe in schwerstwiegenden Fällen, „das heißt wenn der Schutz der Gemeinschaft nicht anders möglich sein sollte“, nicht ausschließt, aber hinzufügt, dass solche Fälle heute „sehr selten oder praktisch überhaupt nicht mehr gegeben“ seien.⁴⁹

c. Protestantische Kirchen

Auch in den protestantischen Kirchen verlief der Weg hin zur Anerkennung der Menschenrechte in ganz ähnlich schwieriger Weise. Die spezifischen Probleme für die evangelischen Religionsgemeinschaften ergaben sich aus dem Staatskirchentum, das

45 Dazu neuestens Heiner Bielefeldt, *Freedom of Religion or Belief – A Human Right under Pressure*, in: *Oxford Journal of Law and Religion* 2012, S. 1 ff.

46 Dazu Hans Maier, *Christentum und Menschenrechte*, in W. Odersky (Hrsg.), *Die Menschenrechte. Herkunft – Geltung – Gefährdung*, 1994, S. 49 (61 f.).

47 *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 30.3.2012, S. 6.

48 *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 1.12.2011, S. 6.

49 Dazu Hans-Joachim Sander, *Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte*, 1999, S. 99.

sich aus der prekären politischen Situation der protestantischen Glaubensgemeinschaften entwickelt hatte. Zur Existenzsicherung bedurften sie des Schutzes des jeweiligen Landesherrn, dem dabei im Zuge der Entwicklung die Stellung des obersten Bischofs zukam (Summepiskopat). „Der Protestantismus verdankt sein Überleben einer tiefgreifenden Staatsverbundenheit.“⁵⁰ Theoretisch begründet wurde dieser Zustand mit der Zwei-Reiche-Lehre Luthers⁵¹, die den Landesherrn von Ansprüchen der römisch-katholischen Kirche auf Unterordnung frei stellte und daher für die Territorialfürsten eine willkommene politische Argumentationshilfe leistete. Die Brücke von der Zwei-Reiche-Lehre zum Staatskirchentum schlug eine theologische Überlegung. Die Vorstellung der Erbsünde verwies den Menschen nicht nur völlig auf die Gnade Gottes, sondern machte ihn in seiner Sündhaftigkeit und Schwäche zugleich abhängig von einer starken staatlichen Ordnungsmacht.⁵² Die Idee der Grund- und Menschenrechte, die auf die Legitimation und Begrenzung staatlicher Herrschaft zielt, konnte unter diesen Umständen nicht zum Zuge kommen.

Obgleich das Staatskirchentum mit Inkrafttreten der Weimarer Verfassung 1919 abgeschafft worden war⁵³, kam es zur kirchlichen Anerkennung der Menschenrechte erst nach der Katastrophe von 1945. Dies gilt unbeschadet der vom Theologen Karl Barth entworfenen Barmer Theologischen Erklärung von 1934, nach deren 5. These der Staat „nach göttlicher Anordnung“ die Aufgabe habe, „in der noch nicht erlösten Welt (...) unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen“. Auf staatsbegrenzende Freiheitsrechte wird

50 Thomas Kaufmann, Das schwierige Erbe der Reformation, Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 14.11.2011, S. 7; ferner Martin Heckel, Religionsfreiheit. Eine säkulare Verfassungsgarantie, in: ders., Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Bd. IV, 1997, S. 647 (660 f.).

51 Gerhard Robbers, Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 29; Thilo Marauhn, Grundrechte in den Kirchen?, in: P. Richli (Hrsg.), Wo bleibt die Gerechtigkeit?, 2005, S. 203 (210).

52 Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 1996, S. 245.

53 Christian Starck, Die Position der Kirchen im europäischen Recht, in: M. Akyürek u. a. (Hrsg.), Staat und Recht in europäischer Perspektive, FS für Heinz Schäffer, 2006, S. 765 (769).

nicht aufmerksam gemacht, auch wenn argumentiert wird, dass die Verpflichtung des Staates auf „Recht und Frieden“ auch die die Verpflichtung auf Wahrung und Sicherung der menschlichen Freiheit einschlieÙe.⁵⁴ Ob dieser Gedanke angesichts der damals in Deutschland bereits herrschenden politischen und rechtlichen Situation tragfähig ist, ist eher zweifelhaft. So bedurfte es tatsächlich des großen Erschreckens über die unvorstellbaren Verbrechen des Nationalsozialismus, um zu neuer Einsicht zu gelangen. Der Ökumenische Rat der Kirchen wirkte beratend schon bei der Schaffung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte mit und engagierte sich auch danach bei der Konkretisierung dieser Rechte durch nachfolgende Verträge.⁵⁵ Im Jahr 1974 wurde bei einer Konsultation des Ökumenischen Rates der Kirchen in St. Pölten ein Katalog von sechs elementaren Menschenrechten formuliert: Das Recht auf Leben, auf Erhaltung der kulturellen Identität, auf demokratische Mitbestimmung, auf Meinungsfreiheit, das Recht auf persönliche Würde, das Verbot der Folter und Inhaftierung ohne Gerichtsverfahren einschließt und das Recht auf Religionsfreiheit.⁵⁶ Auch für das reformatorische Verständnis ist die Religionsfreiheit zentral.⁵⁷ In einem Beitrag der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für öffentliche Verantwortung vom 26. September 1975 wurden die in St. Pölten angestellten Überlegungen aufgegriffen und fortgeführt. Danach nehmen Christen und Kirchen an der Erörterung der Menschenrechte teil. Ihre Mitverantwortung für die Verwirklichung der

54 Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 1996, S. 145.

55 Gerhard Robbers, *Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus*, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), *Handbuch der Grundrechte*, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 38.

56 *Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch. Ein Beitrag der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für öffentliche Verantwortung vom 26. September 1975*, in: *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Frieden, Versöhnung und Menschenrechte*, Bd. 1/2, 1978, S. 87 (97 f.).

57 Gerhard Robbers, *Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus*, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), *Handbuch der Grundrechte*, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 8.

Menschenrechte wird ausdrücklich angesprochen, zugleich aber auf die christliche Sicht der Menschenrechte hingewiesen.⁵⁸

2. Christlich-theologische Begründung der Menschenrechte

Es wird argumentiert, dass es um der Universalität der Menschenrechte willen schädlich sei, diesen eine eigene christlich-theologische Begründung zu geben. Dies ist aber schon deshalb nicht zutreffend, weil die Menschenwürde, der werthafte Kern der rechtlich verbindlichen Menschenrechte, gerade begründungsoffen konzipiert ist und von daher der möglichst vielfältigen geistig-theoretischen Fundierung bedarf. Alle Kulturen sind aufgerufen, hierzu beizutragen. Aus christlicher Sicht ist es richtig und notwendig, die eigenen Überlegungen beizusteuern, umso mehr, als – wie erwähnt – christliches Gedankengut in die säkularisierten Menschenrechte eingegangen ist. Auch wenn dieses Gedankengut damit selbst säkularisierte Gestalt annahm,⁵⁹ steht es den Kirchen wohl an, nicht nur diesen Anteil als christlichen Anteil hervorzuheben,⁶⁰ sondern auch aus heutiger Perspektive ihre theologische Begründung für ihre Anerkennung der Menschenrechte vorzulegen.⁶¹ Die „Entweltlichung der Kirche“, die kürzlich durch die Freiburger Rede Benedikt XVI. in Freiburg zu einem aktuellen Thema wurde, ist in dem Sinn zu verstehen, dass sich die

58 Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch. Ein Beitrag der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für öffentliche Verantwortung vom 26. September 1975, in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Frieden, Versöhnung und Menschenrechte, Bd. 1/2, 1978, S. 87 (98 ff.).

59 Wohl etwas zu weitgehend die pauschalierende Formulierung von Herbert Schambeck, Grundrechte in der Lehre der katholischen Kirche, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. 1, 2004, § 8 Rn. 4, dass die Grundrechte innerhalb des abendländischen Rechtsdenkens „eine Säkularisation christlichen Gedankengutes“ darstellen

60 Andernfalls würde die Entstehung der Menschenwürde zu einer ahistorischen Angelegenheit; dazu auch Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 1996, S. 246 f.; Gerhard Robbers, Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. 1, 2004, § 9 Rn. 52.

61 Ludger Honnefelder, Theologische und metaphysische Menschenrechtsbegründungen, in: A. Pollmann/G. Lohmann (Hrsg.), Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2012, S. 171 (175 ff.).

Kirche nicht mit den Menschenrechten als säkularisierte Werte zufriedengeben darf, sondern ihnen für sich und wenn möglich auch für andere ihre eigene christliche Sinndeutung geben soll.⁶²

a. Katholische Kirche

Für die katholische Kirche liegt die theologische Begründung der Menschenrechte in der von Gott, dem Schöpfer und Erlöser, gegebenen gültigen Ordnung, die dieser den ihm zum Bilde geschaffenen Menschen durch Naturrecht und Offenbarung kundgetan hat.⁶³ Dazu, dass die Menschen diese Botschaft verstehen können, befähigt sie ihre Vernunft. Vernunft, Natur und Glauben in ein sinnvolles Verhältnis zueinander zu bringen, ist übrigens ein besonderes Anliegen des gegenwärtigen Papstes. Vernunft und Natur in ihrem Zueinander seien schon vom Apostel Paulus als „die für alle gültige Rechtsquelle“ anerkannt worden.⁶⁴ Anders als sonstige Religionsgemeinschaften hat das Christentum nicht versucht, Staat und Gesellschaft eine aus Offenbarung geschöpfte Rechtsordnung vorzugeben. Daher bedürfen die von der katholischen Kirche anerkannten Menschenrechte, die mehr sind als juridische Rechte, der Umsetzung durch die staatlichen Rechtsordnungen.⁶⁵

62 Zur Entweltlichungsaufforderung des Papstes vgl. Franz-Xaver Kaufmann, *Entweltlichte Kirche?*, Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 27.1.2012, S. 11.

63 Herbert Schambeck, *Grundrechte in der Lehre der katholischen Kirche*, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), *Handbuch der Grundrechte*, Bd. 1, 2004, § 8 Rn. 65 unter Hinweis auf die Enzyklika „*Rerum novarum*“ des Papstes Pius XII.

64 Rede von Papst Benedikt XVI. am 22.9.2011 vor dem Deutschen Bundestag, FAZ vom 23.9.2012, S. 8. Zur Frage der Rolle der griechischen Philosophie im Verhältnis zum Glauben auch Christian Geyer, *Es gibt keine Hellenisierung des Christentums*, FAZ vom 14.4.2012, S. 33.

65 Karl Korinek, *Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen als Grundlage moderner Grundrechtskataloge*, in: E. Kapellari (Hrsg.), *Diplomatie im Dienst der Seelsorge*, FS für Donato Squicciarini, 2002, S. 76 (77).

b. Protestantische Kirchen

Obleich es in einer Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland heißt, dass es weniger auf die Begründung der Menschenrechte ankomme als auf die Einbringung des christlichen Standpunktes in den Menschenrechtsdiskurs, beteiligt man sich sehr wohl an der Diskussion über die theologische Grundlegung der Menschenrechte. Dabei werden allerdings unterschiedliche Argumentationsstränge vorgetragen, die dem Wesen der evangelischen Kirche entsprechend nicht autoritative kirchliche Erklärungen, sondern von einzelnen protestantischen Theologen entwickelt sind. Wichtig für alle Ansätze dürfte in der einen oder anderen Form die Gottesebenbildlichkeit des Menschen sein, aus der sich die besondere Würde des Menschen ergibt,⁶⁶ auch wenn aus evangelischer Sicht der Kern dieser Ebenbildlichkeit durch den Sündenfall zerstört wurde.⁶⁷ So treten andere Überlegungen hinzu. Hervorgehoben wird der Gedanke der Bundestreue Gottes, die sich auf alle Menschen erstreckt und diesen damit Würde gebe, aber auch die Ableitung der Menschenrechte aus natürlichem Ethos und weltlicher Vernunft.⁶⁸ Schließlich geht eine Ansicht von dem säkularen Charakter der Menschenrechte aus, erkennt in ihnen aber den Ausdruck christlicher Grundanliegen, also Freiheit, Gleichheit und Teilhabe. Dieses durchaus vorsichtig gehandhabte Analogiemodell, das Differenz nicht ausschließt, engt das christliche Analogon nicht auf das jeweilige säkulare positive Freiheits-, Gleichheits- und Teilhaberecht ein, sondern lässt Raum für weitergehende Forderungen und spezifische Akzentsetzungen, insbesondere zugunsten der Armen und Schwachen.⁶⁹

66 Gerhard Robbers, Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 46; Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 1996, S. 254.

67 Wolfgang Huber, ebenda, S. 247.

68 Hierzu (zum Teil) kritisch Wolfgang Huber, ebenda, S. 247 f.; Gerhard Robbers, Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 47 ff.

69 Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, 1996, S. 248 f.; Gerhard Robbers, Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), Handbuch der Grundrechte, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 44 f.

3. Interne Beachtlichkeit der Menschenrechte

Es ist eine weitere Frage, inwieweit die nach außen gerichtete und heute gefestigte Anerkennung der Menschenrechte der westlichen christlichen Kirchen in deren Innern ihre Entsprechung findet. Das ist sicher eine Frage der Glaubwürdigkeit, bei deren Beurteilung allerdings nicht der besondere aus dem eigenen Selbstverständnis folgende Auftrag der Kirchen aus dem Blick geraten darf.⁷⁰

a. Katholische Kirche

Grundrechte sind auch im Inneren der katholischen Kirche anerkannt. Das Gesetzbuch der römisch-katholischen Kirche, der Codex Iuris Canonici (CIC) von 1983, der die Gleichheit aller Menschen *ad extra* anerkennt, unterscheidet intern im Hinblick auf die kataloghaft gefassten Rechte (und Pflichten) zwischen den Gläubigen als jenen, „die durch die Taufe Christus eingegliedert“ und „zum Volk Gottes gemacht“ sind (can. 96 i.V.m. can. 204 § 1 und can. 208 ff.) und anderen Individuen (can. 1476).⁷¹ Innerhalb der Kirchenmitglieder wird nach einer Auflistung der für alle geltenden Rechte differenziert zwischen Laien, Klerikern und Ordensangehörigen.⁷² Damit ist ein Freiraum innerhalb der Kirche zur Verwirklichung von Grundrechten garantiert.⁷³ Allerdings besteht nach allgemein geteilter Ansicht ein allgemeiner Vorbehalt zugunsten der kirchlichen Autorität, die es ausschließe, von Grundrechten im allgemeinen Sprachgebrauch zu sprechen,

70 Vgl. dazu Konrad Hilpert, in: A. v. Campenhausen u.a. (Hrsg.), *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*, Bd. 2, 2002, S. 778 (780); Wolfgang Huber, *Menschenrechte und Kirche*, in: R. Herzog u.a. (Hrsg.), *Evangelisches Staatslexikon*, Bd. I, 3. Aufl. 1987, Sp. 2116 (2120).

71 Heribert Hallermann, *Grundrechte u. Grundpflichten*, in: A. v. Campenhausen u.a. (Hrsg.), *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*, Bd. 2 (2002), S. 184 (185).

72 Can. 224 ff., 273 ff., 662 ff. CIC.

73 Näher zu den Rechten Heribert Hallermann, *Grundrechte u. Grundpflichten*, in: A. v. Campenhausen u.a. (Hrsg.), *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*, Bd. 2 (2002), S. 184 (185 f.). Zum Laienkatholizismus vgl. Hans Maier, *Salz der Erde*, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, vom 14. Mai 2012, S. 7.

da diese gerade der Machtbegrenzung dienen.⁷⁴ Es ist aus meiner Sicht fraglich, ob diese Interpretation die Regelungen im Codex über die Ausübung der kirchlichen Gewalt und den gegebenen kirchlichen Rechtsschutz in vollem Umfang berücksichtigt.

b. Evangelische Kirchen

Anders als die katholische Kirche haben evangelische Kirchen eigene Grundrechtskataloge nur sehr selten erarbeitet.⁷⁵ Weitergehende Vorschläge liegen allerdings vor.⁷⁶ Dabei wird wieder die zwischen Entsprechung und Differenz angesiedelte Analogiekonzeption herangezogen und mit ihr begründet, dass zwischen Menschen- und Christenrechten zu unterscheiden sei sowie eine besondere Verankerung von Gruppenrechten nicht in Betracht komme, da dies die fehlende hierarchische Ordnung der Kirche und die daraus folgende Gleichheit aller Kirchenglieder ausschließen.⁷⁷

Darüber hinaus ist festgestellt worden, dass sich die Lage der evangelischen Kirche nicht wesentlich anders darstelle als die der katholischen.⁷⁸ Zitiert wird dazu der bekannte evangelische Kirchen- und Staatskirchenrechtler Martin Heckel, wonach evangelische Freiheit an die „Verkündigung des wahren unverfälschten Wortes Gottes durch das Predigtamt der wahren Kirche gemäß

74 Thilo Marauhn, Grundrechte in den Kirchen?, in: Paul Richli (Hrsg.), *Wo bleibt die Gerechtigkeit?*, 2005, S. 203 (208 f.); Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 1996, S. 435 f. Zum Problem ferner Adrian Loretan, *Menschenrechte in der Kirche – ein Schutz vor Machtmissbrauch*, in: S. Haering u.a. (Hrsg.), *In mandatis meditari*, FS für Hans Paarhammer, 2012, S. 263 ff.

75 Zum Beispiel Art. 2 der Verfassung der Evangelisch-reformierten Kirche von 1988; dazu Gerhard Robbers, *Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus*, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), *Handbuch der Grundrechte*, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 57 m.N.

76 Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 1996, S. 440 ff.

77 Wolfgang Huber, ebenda, S. 439 f.; Gerhard Robbers, *Menschenrechte aus der Sicht des Protestantismus*, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), *Handbuch der Grundrechte*, Bd. I, 2004, § 9 Rn. 56.

78 Thilo Marauhn, *Grundrechte in den Kirchen?*, in: P. Richli (Hrsg.), *Wo bleibt die Gerechtigkeit?*, 2005, S. 203 (210).

der Offenbarung in der Heiligen Schrift“ gebunden ist.⁷⁹ Der nach außen zutreffend erhobene Anspruch auf Religionsfreiheit kann innerkirchlich nicht akzeptiert werden, da die Kirche, anders als der Staat, nicht religiös neutral sein kann.⁸⁰ Dies lässt freilich das Recht unberührt, auch nach innen keinem Gewissenszwang zu unterliegen und die Freiheit zu haben, nicht mehr länger Mitglied der Institution Kirche zu sein, also aus ihr auszutreten.⁸¹ Es ist eine andere Frage, dass dadurch das mit der Taufe begründete geistliche Band nicht mehr gelöst werden kann.⁸² Ebenfalls eine weitere und hier nicht zu erörternde Frage ist, ob und inwieweit der Staat in Erfüllung seiner Schutzpflicht die Durchsetzung der weltlichen Grund- und Menschenrechte gegenüber der Kirche durchsetzen darf oder sogar muss.⁸³

4. Gibt es aus christlichem Verständnis einen Widerspruch zwischen Freiheit und Moral?

Ob zwischen Freiheit und Moral ein Widerspruch bestehen kann, habe ich bereits zu Beginn meiner Ausführungen grundsätzlich bejaht, nicht ohne hinzuzufügen, dass sich daraus eine strikte Trennung zwischen beiden Phänomenen nicht herleiten lässt. Wenn wir nun fragen, ob sich aus christlicher Sicht ein derartiger Widerspruch auf tun kann, ist zwischen der Innen- und Außenperspektive zu unterscheiden.

Was die Innenperspektive angeht, so ist daran zu erinnern, dass die christlichen Begründungen der Menschenwürde und der Menschenrechte Freiheit nicht nur im Sinne einer „Frei-

79 Zitiert nach Hermann Weber, Grundrechte u. Grundpflichten, in: A. v. Campenhausen u.a. (Hrsg.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 2 (2002), S. 183. Dazu auch Martin Heckel, Religionsfreiheit. Eine säkulare Verfassungsgarantie, in: ders., Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte, Bd. IV, 1997, S. 647 (656 f.).

80 Martin Honecker, Das Recht des Menschen, 1978, S. 93.

81 Vgl. dazu von kirchlicher Seite das Kirchengesetz der EKD über die Kirchenmitgliedschaft von 1976/2001; dazu Heinrich de Wall/Stefan Muckel, Kirchenrecht, 3. Aufl. 2012, S. 269.

82 Heinrich de Wall/Stefan Muckel, Kirchenrecht, 3. Aufl. 2012, S. 275.

83 Näher dazu Axel v. Campenhausen/Heinrich de Wall, Staatskirchenrecht, 4. Aufl. 2006, S. 309 ff.; Karl-Hermann Kästner, Staatliche Justizhoheit und religiöse Freiheit, 1991.

heit wovon“, sondern auch und vielleicht primär einer „Freiheit wozu“ interpretieren. Gottes- und Nächstenliebe und das damit eng verbundene Friedensgebot geben der christlich verstandenen Freiheit eine bestimmte Prägung, so dass sie nicht Ausfluss bloßer Selbstverwirklichung sein kann, sondern immer zugleich auf den Nächsten und auf eine gerechte Gesellschaft insgesamt bezogen ist.⁸⁴ Anders als im staatlichen Recht wird Freiheit mit Pflicht oder Verantwortung zusammengedacht.⁸⁵ Man mag mit Wolfgang Huber von einer „kommunikativen Freiheit“ sprechen.⁸⁶ Bei so verstandener Freiheit kann es zu einem Widerspruch von Freiheit und Moral im Rahmen des christlichen Glaubens nicht kommen.

Zu einem anderen Ergebnis wird man gelangen müssen, wenn die Außensicht eingenommen wird. In der bereits erwähnten Denkschrift der EKD von 1975 heißt es: „Die in den Menschenrechten geforderte Freiheit ist nicht identisch mit der christlichen Freiheit.“ Diese ist nämlich unabhängig von der tatsächlichen Gewährung politischer Freiheit, weil sie nur im Glauben angenommen werden kann.⁸⁷ Christliche, im christlichen Freiheitsbegriff aufgehobene Moral kann daher mit dem, was weltliche Freiheit erlaubt, in Widerspruch treten. Aktuelle Beispiele ergeben

84 Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 1996, S. 209f.; Konrad Hilpert, *Menschenrechte*, in: A. v. Campenhausen u.a. (Hrsg.), *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht*, Bd. 2, 2002, S. 778 (779); Wolf Krötke, *Die Religion wollte partout nicht absterben*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 11.4.2012, S. N 4. Aus katholischer Sicht vgl. etwa die Enzyklika „*Pacem in Terris*“ mit ihrem Untertitel „Über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit“ (1963).

85 Vgl. dazu auch Herbert Schambeck, *Grundrechte in der Lehre der katholischen Kirche*, in: D. Merten/H.-J. Papier (Hrsg.), *Handbuch der Grundrechte*, Bd. 1, 2004, § 8 Rn. 31, 52, 74. Zum staatlichen Recht ausführlich Otto Luchterhandt, *Grundpflichten als Verfassungsproblem in Deutschland*, 1988; Hasso Hofmann, *Grundrechte und Grundpflichten*, in: J. Isensee/P. Kirchhof (Hrsg.), *Handbuch des Staatsrechts*, Bd. IX, 3. Aufl. 2011, § 195.

86 Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 1996, S. 252.

87 *Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch. Ein Beitrag der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland für öffentliche Verantwortung* vom 26. September 1975, in: *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Frieden, Versöhnung und Menschenrechte*, Bd. 1/2, 1978, S. 87 (101).

sich aus der Debatte über den Schwangerschaftsabbruch, die mit Hilfe der Präimplantationsdiagnostik möglich gewordene Verwerfung kranker Embryonen und die aktive Sterbehilfe. Solange allerdings das staatliche Gesetz entsprechende Verhaltensweisen (noch) nicht gebietet, vielmehr Raum für Handeln nach Maßgabe der christlichen Moral lässt, geht der eigentliche Widerspruch im Sinne einer Ablehnung des vom Staat erlaubten Tuns vom „moralischen Gesetz“ aus, das der Einzelne in sich trägt. Aber es ist auch denkbar, dass staatliche Gesetze ein Handeln vorschreiben, dem man sich von Rechts wegen nicht entziehen kann. Hier muss dann jeder für sich (und möglicherweise mit Folgen für seine Angehörigen) die existenzielle Frage beantworten, ob er Gott mehr gehorchen will als den Menschen. Es ist auch aus diesem Grund nur konsequent, wenn Christen die ständige Mitverantwortung für das Recht aufgegeben ist.⁸⁸

88 Dazu Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 1996, S. 146 f.