

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 27 (1980)

Heft: 1-2

Artikel: Papst Johannes Paul II. und die Menschenrechte : philosophische Überlegungen

Autor: Höffe, Otfried

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760963>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

OTFRIED HÖFFE

Papst Johannes Paul II. und die Menschenrechte: Philosophische Überlegungen

I. DIE MENSCHENRECHTE IN DER KATHOLISCHEN SOZIAL- UND STAATSLEHRE

Weltweit ist ein neues Interesse an Fragen der Ethik und der normativen Rechts- und Sozialphilosophie zu beobachten. Zu den Gründen für das wiederbelebte Interesse gehören ebenso wirtschaftliche und soziale, wie innen- und außenpolitische Probleme, so zum Beispiel Fragen der Mitbestimmung, des Rechts auf Privateigentum und seiner sozialen Verpflichtung, Probleme des Umwelt- und Lebensschutzes sowie die bedrückende Wirklichkeit von Folter, Unterdrückung und Armut in großen Teilen der Welt.

Wegen der wachsenden wirtschaftlich-sozialen und politisch-kulturellen Verflechtung der verschiedenen Völker, Staaten und Staaten-
gruppen, aber auch weil sittliche Aussagen von sich aus universale Gültigkeit beanspruchen, sind solche Antworten auf die neuen Probleme der Menschheit gesucht, die nicht nur für bestimmte Gruppen und Situationen, die vielmehr allgemeine Gültigkeit haben.

In dieser Lage sind auch die besonderen Traditionen und Überzeugungen der christlichen Kirchen gefragt: zunächst schon für die Mitglieder dieser Kirchen selbst und der Gruppen, Völker und Staaten, die sich ausdrücklich dem Christentum verpflichtet fühlen, dann aber auch für alle anderen Individuen und Gruppen. Denn seit Anbeginn richtet sich die christliche Botschaft an alle Menschen guten Willens; sie hat

– trotz ihrer geschichtlich-institutionell gesehen partikularen Gestalt – einen universalen Anspruch.

Ein entscheidender Teil der sittlichen Verbindlichkeiten, die eine universale Gültigkeit beanspruchen, liegt in den *Menschenrechten*. Sind sie doch für jeden Menschen als solchen gültig, unabhängig von Geschlecht und Hautfarbe, von Abstammung, Rasse, von Sprache, religiöser oder politischer Anschauung, von wirtschaftlicher und sozialer Stellung. Es zeugt von der ethischen Einsicht und dem sittlichen Ernst Papst Johannes Pauls II., daß er in seinen Reden, Briefen und Verlautbarungen seit Beginn des Pontifikats gerade auf die Menschenrechte so nachdrücklichen Wert gelegt hat: daß er sowohl ihre allgemeine Bedeutung und Begründung angesprochen als auch ihre weltweite Verwirklichung als Freiheitsrechte, als politische Rechte sowie als Sozial- und Kulturrechte gefordert hat. Die Menschenrechte sind geradezu ein *Leitmotiv* des sozial-ethischen Engagements des neuen Papstes. (In der Betonung der Menschenrechte läßt sich übrigens eine deutliche Übereinstimmung mit anderen christlichen Kirchen beobachten ¹.)

Das Engagement Johannes Pauls II. ist umso bemerkenswerter, als im Rahmen der katholischen Sozial- und Staatslehre die Menschenrechte keineswegs zu den traditionellen Zentralbegriffen und Standardthemen gehören. Dazu rechnen viel eher das Gemeinwohl, die Sozialprinzipien der Personalität, der Solidarität und der Subsidiarität sowie die Probleme der Ehe und Familie, des Eigentums und der Arbeit. Die lange Zurückhaltung, ja sogar ausdrückliche Ablehnung der Menschenrechtsidee in der katholischen Sozial- und Staatslehre hat historische Gründe:

Während die erste Formulierung der Menschenrechte, die *Virginian Bill of Rights* (1776), aus dem Geist auch christlicher Aufklärung stammt, hatten die ersten europäischen Menschenrechtserklärungen, die der französischen Revolution und Revolutionsverfassung sowie die französische Erklärung von 1793, deutlich antikirchliche Tendenzen. Die christ-

¹ Siehe z.B. die Konsultation des Ökumenischen Rates der Kirchen in St. Pölten (Oktober 1974); vgl. U. SCHEUNER, Die Menschenrechte in der ökumenischen Diskussion, in: *Ökumenische Rundschau* 24 (1975) 152–164; W. LIENEMANN, Menschenrechte in der Entwicklung, ebd. 25 (1976) 72–83; sowie: J. M. LOCHMAN, J. MOLTSMANN, Hrsg., *Gottes Recht und Menschenrechte. Studien und Empfehlungen des Reformierten Weltbundes, Neukirchen-Vluyn* ²1977; besonders aber die gemeinsame Verlautbarung des Weltrates der Kirchen und der Päpstlichen Kommission 'Justitia et Pax' zum 25. Jahrestag der «Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte», in: *L'Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 21.12.1973, 10.

lichen Kirchen und die christliche Theologie in Europa übersahen nun den Geist der christlichen Aufklärung der amerikanischen Erklärung. Ihnen gelang es auch nicht, in einer konstruktiven Kritik die antikirchlichen Elemente der französischen Erklärung herauszufiltern und sich auf diejenigen Elemente zu konzentrieren, die die Substanz der Menschenrechtsidee ausmachen und sehr wohl mit grundsätzlichen christlichen Überzeugungen zusammenstimmen. Statt dessen fixierten sich die christlichen Kirchen auf die antikirchlichen Elemente der französischen Menschenrechtserklärungen. Sie schlossen sich etwas voreilig der konservativen Kritik der französischen Revolution an² und gerieten damit in eine folgenschwere Isolierung gegenüber der Entwicklung des neuzeitlichen Freiheitsbewußtseins, eine Isolierung, die – für die katholische Kirche – erst während des 2. Weltkrieges und vor allem durch das Zweite Vatikanum nachhaltig verändert wurde.

Von der unnötigerweise pauschalen Ablehnung des «Geistes der Moderne» war auch der Protestantismus nicht frei. Trotz der anfänglich überschwenglichen Begrüßung der französischen Revolution als eines großen Ereignisses der Freiheit durch Fichte, Schelling, Hölderlin und Hegel blieb doch der deutsche Protestantismus in «traditioneller Distanz zu den Menschenrechten»³. Aus Empörung über das Umschlagen der Proklamationen von Freiheit und Gleichheit in den blutigen Terror der Jakobiner, aber auch aufgrund einer Mißachtung der positiven und konstruktiven Bedeutung der Menschenrechtserklärungen in den Vereinigten Staaten und deren Zusammenhang mit christlichen Motiven (allerdings handelte es sich bei den Gründern der Vereinigten Staaten grobenteils um «Minderheits-Christen», die vor der religiösen Intoleranz der herrschenden Konfessionen aus Großbritannien und dem Alten Kontinent fliehen mußten), auch im Gegensatz zu den Einsichten des oft als «Philosophen des deutschen Protestantismus» apostrophierten Immanuel Kant⁴ sonderte sich der deutsche Protestantismus nicht weniger als der Katholizismus von der westeuropäischen Entwicklung ab.

² Der bedeutendste konservative Kritiker ist E. BURKE, *Reflections on the Revolution in France*, 1790, dt. 1793.

³ Vgl. den Abschnitt «Die traditionelle Distanz des deutschen Protestantismus zu den Menschenrechten», in: W. HUBER-H. E. TÖDT, *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*, Stuttgart-Berlin 1977, 45–55.

⁴ Zu KANTS Begründung der Menschenrechte siehe die (übrigens republikanisch und keineswegs revolutionär orientierten) Schriften: *Die Metaphysik der Sitten*, 1. Teil: *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Einteilung der Rechtslehre; §§ 46–47; *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*.

In der Ablehnung der Menschenrechte trafen sich die christlichen Kirchen ironischerweise mit einem Denker, den sie in ihrer Sozial- und Staatslehre sonst scharf bekämpften, nämlich mit Karl Marx, der sich auf einige besitzindividualistische, damit bürgerliche (kapitalistische) Aspekte der Menschenrechtserklärungen versteifte und ihre Freiheitschancen übersah⁵.

Allerdings gab es auch im Katholizismus Strömungen, die sich die Behauptung von überpositiv gültigen Menschenrechten zu eigen machten, von Rechten also, die – übrigens ganz in Übereinstimmung mit der naturrechtlichen Tradition der katholischen Sozial- und Staatslehre – jeder staatlichen, positivrechtlichen Verfügung entzogen sind. Zu diesen Strömungen gehörte insbesondere der liberale Katholizismus in Frankreich⁶. Doch die Stellungnahme der Päpste des 19. Jahrhunderts zu den Menschenrechten war, wie es in einer neueren Studie der päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* selbst heißt, von «Vorsicht und Ablehnung, ja manchmal sogar von offener Feindschaft und Verurteilung» gekennzeichnet⁷.

Die Haltung der Vorsicht und Ablehnung traf übrigens auch für den Papst zu, der ansonsten eine tiefgreifende Veränderung der katholischen Sozial- und Staatslehre einleitete, nämlich für Leo XIII. In seiner Enzyklika *Immortale Dei* (1. 11. 1885) sah Leo XIII. in den Menschenrechten einen Geist des Umsturzes am Werk, den er bis auf die Zeit der Reformation zurückführte. Im einzelnen verurteilte Leo XIII. – dies ist weniger ein Zeichen genuin christlicher als paternalistischer Elemente in der katholischen Sozial- und Staatslehre – vor allem den Gedanken der Gleichheit, die Lehre von der Demokratie (Volkssouveränität), die Forderung nach Meinungs-, Presse- und Lehrfreiheit, nicht zuletzt auch die Forderung nach Religionsfreiheit, der er die Forderung nach religiöser Homogenität des Staates (im Zeichen des allein wahren, des katholischen Glaubens) entgegenstellte⁸.

⁵ K. MARX, Zur Judenfrage, in: MEW, Bd. I, Berlin 1872, 347–377 (361 ff.). Dazu E. POPPE, Menschenrechte – eine Klassenfrage, Berlin (-Ost) 1971; M. HAUSER, Menschenrechte im Sowjetsystem, Frankfurt/M. 1973.

⁶ Vgl. H. MAIER, Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie, Freiburg i. Br. 1965.

⁷ Die Kirche und die Menschenrechte. Ein Arbeitspapier der päpstlichen Kommission *Justitia et Pax*, 1976, 8.

⁸ Papst LEO XIII, Enzyklika *Immortale Dei* vom 1. November 1885 über die christliche Staatsordnung; in: H. SCHNATZ, Hrsg., Päpstliche Verlautbarungen zu Staat und Gesellschaft, Darmstadt 1973, 117 ff.

Allerdings sprach auch Leo XIII. und sprachen nach ihm Pius XI. und Pius XII. von den «Rechten des Menschen» beziehungsweise von den «Rechten der Menschen». Vor allem aufgrund der Erfahrungen kirchenfeindlicher Regimes (Hitler, Stalin) forderte Pius XII. seit 1941 mit wachsender Deutlichkeit die Wiederherstellung und Wahrung der Würde des Menschen. Trotzdem mußte man für eine ausführliche Stellungnahme der katholischen Kirche zur Frage der Menschenrechte noch bis zur Enzyklika Johannes' XXIII. *Pacem in terris* (11. 4. 1963) warten. In dieser Enzyklika werden die Menschenrechte nachdrücklich thematisiert; die Enzyklika kann als die erste «Menschenrechtserklärung» des katholischen Lehramtes bezeichnet werden. Seit *Pacem in terris* sind die Menschenrechte als Orientierungsrahmen kritischen Handelns anerkannt; sie bilden fortan einen festen Bestandteil der katholischen Sozial- und Staatslehre.

Das 2. Vatikanische Konzil knüpfte in seinen Verlautbarungen zu den Menschenrechten an die Äußerungen Johannes' XXIII. an. Die wichtigsten Dokumente sind: das Vorwort zur *Erklärung über die christliche Erziehung* (1965), vor allem aber die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* sowie die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute: *Gaudium et spes* (beide vom 7. 12. 1965). Die Anerkennung der Menschenrechte fordern auch die Pastoralinstruktion *Communio et progressio* (3. 6. 1971), die Sozialenzyklika *Populorum progressio* (1967) und die Neujahrsansprache von Papst Paul VI. (1969); weiterhin die päpstliche Botschaft an die internationale Konferenz über die Menschenrechte in Teheran (15. 4. 1968), das päpstliche Schreiben an den Vorsitzenden der 28. Generalversammlung der Vereinten Nationen (10. 12. 1973) sowie die päpstliche *Botschaft über Menschenrechte und Versöhnung*, mit der die römische Bischofssynode im Oktober 1974 abgeschlossen wurde. Die Menschenrechte werden hier in fünf Gruppen zusammengefaßt: (1) Das Recht auf Leben, (2) das Recht auf Nahrung, (3) die gesellschaftlich-wirtschaftlichen Rechte, (4) die politischen und kulturellen Rechte, (5) das Recht auf Religionsfreiheit. Damit wird ebenso eine einseitig individualistische Interpretation der Menschenrechte abgelehnt wie der Versuch unternommen, hinter die heute weitverbreitete Unterscheidung zwischen persönlichen Freiheitsrechten und sozialen Menschenrechten zurückzugehen. Zu den päpstlichen Äußerungen über die Menschenrechte zählt auch die Ansprache Pauls VI. an das diplomatische Corps (14. 1. 1978).

Durch all diese Verlautbarungen ist ein wichtiger Fortschritt in der kirchlichen Theorie der politisch-sozialen Gerechtigkeit geschehen⁹. Zugleich wird mit der Anerkennung der Menschenrechte die außerordentliche politisch-sittliche Errungenschaft der Neuzeit: die vom modernen Freiheitsbewußtsein getragene Rechts- und Verfassungsentwicklung, gewürdigt, die vom absolutistischen Wohlfahrtsstaat zum demokratischen und sozialen Rechts- und Verfassungsstaat führte.

Schon der katholische Philosoph Jacques Maritain hatte sich in Theorie und Praxis (so bei der Vorbereitung der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen von 1948) nachhaltig für die Menschenrechte eingesetzt¹⁰. Überhaupt gehört zu den Wurzeln des Menschenrechtsgedankens neben den spezifisch neuzeitlichen Entwicklungen und dem stoischen und antiken Erbe ganz wesentlich christliches Gedankengut. So kann die *Botschaft über Menschenrechte und Versöhnung* auch zu Recht von der Förderung der Menschenrechte als einer Forderung des

⁹ Über Menschenrechte und Christentum: J. J. CALVEZ, Johannes XXIII. und die Menschenrechte, Mannheim 1966; H. W. DAIGELER, Die Beteiligung des einzelnen an der Leitung des Gemeinwesens in Demokratie und Kirche, (Diss.), Zürich 1973; M. HONECKER, Recht oder ethische Forderung. Aporien in der Menschenrechtsdiskussion, in: Evangelische Kommentare 8 (1975) 737–740; J. NEUMANN, Menschenrechte – auch in der Kirche?, Zürich u. a. 1976; DERS., Grundrechte – auch in der Kirche?, in: H. VOGT, Hrsg., Die Wiedergewinnung des Humanen, Stuttgart 1975, 200–238; S. H. PFÜRTNER, Die Menschenrechte in der römisch-katholischen Kirche, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 20 (1976) 35–63; H. WIMMER, Hrsg., Die Menschenrechte in christlicher Sicht, Freiburg i.Br. 1953, darin bes. H. KIPP, Die Menschenrechte in Geschichte und Philosophie, 19–33. Vgl. auch W. HUBER – H. E. TÖDT, a. a. O.; E. JÜNGEL, Freiheitsrechte und Gerechtigkeit, in: DERS., Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen, München 1979, 246–256; J. M. LOCHMAN, J. MOLTMANN, Wer vertritt die Zukunft des Menschen? Fragen zur theologischen Basis der Menschenrechte, in: Evangelische Kommentare 5 (1972) 399–402; T. RENDTORFF, Freiheit und Recht des Menschen, Theologische Überlegungen zur Erklärung der Menschenrechte, in: Lutherische Rundschau, 215–227; DERS., Menschenrechte und Rechtfertigung. Eine theologische Perspektive, in: D. HENKE u. a., Hrsg., Der Wirklichkeitsanspruch von Theologie und Religion. Die sozial-ethische Herausforderung (FS E. Steinbach), Tübingen 1976, 161–174; Wenn Menschenrechte verletzt werden. Die Kirche kann nicht neutral sein, Bensberger Protokolle Nr. 21, Bergisch-Gladbach 1977, darin U. SCHEUNER, Die Achtung der Menschenrechte im Rahmen der internationalen Politik, 9–30, besonders B. HIPLER, Kirche und Menschenrechte. Vor und nach dem II. Vatikanischen Konzil, 31–60; W. KERN, Menschenrechte in Geschichte und Gegenwart, in: Stimmen der Zeit 104 (1979) 3–14; DERS., Menschenrechte und christlicher Glaube, ebd. 161–179; K. DEMMER, Christliches Ethos und Menschenrechte, in: Gregorianum 60 (1979) 454–79.

¹⁰ Les droits de l'homme et la loi naturelle, Paris 1974 (engl. New York 1942), dt. Die Menschenrechte und das natürliche Gesetz, Bonn 1953.

Evangeliums¹¹ sprechen. Trotzdem läßt es sich nicht leugnen, daß die katholische Sozial- und Staatslehre nicht zu den direkten Urhebern der neuzeitlichen Menschenrechtsentwicklung gehört. Es handelt sich vielmehr der Sache und der Sprache nach um einen neuen Zusammenhang¹², dessen rechts- und staatsphilosophische Begründung daher etwas erläutert werden soll¹³.

II. ZUR NEUZEITLICHEN PHILOSOPHIE DER MENSCHENRECHTE

1. Zum Begriff der Menschenrechte

Das sittlich-politische Bewußtsein der Neuzeit und Gegenwart hat in den Menschenrechten eine seiner wichtigsten Gestalten gefunden. In den Menschenrechten – einem wesentlichen Bestandteil des zeitgenössischen Weltgewissens – laufen fundamentale Ansprüche und Forderungen der sozialen und politischen Ethik konzentrisch zusammen. In ihrer modernen Gestalt als subjektiver öffentlicher Rechte verdanken sich die Menschenrechte vor allem der neuzeitlichen Naturrechtstheorie, der europäischen Aufklärung und der politischen Theorie des Liberalismus. Unter den historischen Bedingungen der absolutistischen Staaten

¹¹ Römische Bischofssynode (26.10.1974), zitiert nach Herder-Korrespondenz 28 (1974) 624; vgl. C. WESTERMANN, Das Alte Testament und die Menschenrechte, sowie U. LUCK, Neutestamentliche Perspektiven zu den Menschenrechten, in: J. BAUER, Hrsg., Zum Thema Menschenrechte. Theologische Versuche und Entwürfe, Stuttgart 1977.

¹² Vgl. Die Bedeutungslosigkeit oder geringe Bedeutung der Menschenrechte in den «klassischen» Darstellungen der katholischen Sozial- und Staatslehre, z.B. in: G. GUNDLACH, Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, 2 Bde., Köln 1964; B. HÄRING, Das Gesetz Christi – Moraltheologie, Bd. III, Teil II, Kap. I, Abschn. 2: Der Staat, Freiburg i.Br. 1961, 139–179; J. MAUSBACH, G. ERMECKE, Katholische Moraltheologie, 3. Bd., II: Der irdische Pflichtenkreis, Münster 1961; J. MESSNER, Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik, Innsbruck/Wien/München 1953; O. v. NELL-BREUNING, Zur christlichen Staatslehre, Freiburg i.Br. 1948; DERS., Wirtschaft und Gesellschaft, 3 Bde., Freiburg i.Br. 1956–1960; O. SCHILLING, Christliche Sozial- und Rechtsphilosophie, München 1950; A.-F. UTZ, Sozialethik, Bd. II: Rechtsphilosophie, Heidelberg-Löwen 1963, 162–170; E. WELTY, Herders Sozialkatechismus, II: Der Aufbau der Gemeinschaftsordnung, Freiburg i.Br. 1953 (allerdings enthält Bd. I, 1951, einen Abschnitt über die «Grund- oder Menschenrechte», 215–234).

¹³ Der Abschnitt II. greift teilweise zurück auf: VERF., Die Menschenrechte als Legitimation demokratischer Politik, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 26 (1979) 3–24; dort weitere Literatur. – Vgl. auch VERF., Die Menschenrechte als Prinzipien politischer Humanität, in: Internat. Kathol. Zeitschrift 9 (1980) 71–78.

Europas entstanden, artikulieren sie sich zunächst als Abwehrrechte: als Schutz der Personen gegen die Übergriffe staatlicher Gewalten.

Allgemein heißen Menschenrechte jene subjektiven Rechte, auf die jeder Mensch, sofern er Mensch ist, Anspruch hat. Die Menschenrechte sind Ansprüche, die jeder einzelne Mensch gegenüber seinen Mitmenschen, vor allem aber gegenüber den politischen Autoritäten besitzt. Weil es sich um sittlich-politische Ansprüche handelt, gehören sie zu dem, was dem Menschen geschuldet ist. Sie entstehen nicht erst aus freiwilligen und über das Geschuldete hinaus gehenden Handlungen der (politisch-sozialen) Liebe. Die Menschenrechte sind ein wesentliches Element der (politisch-sozialen) Gerechtigkeit. Weil sie jedem Menschen als solchem zukommen, heißen sie auch natürliche, angeborene, unveräußerliche und unverletzliche Rechte, die – zeitlich gesehen – immer und – räumlich betrachtet – überall gültig sind. Ihrem Begriff nach sind die Menschenrechte unverzichtbar, unantastbar und unwiderrufbar. Sie sollen jedem Menschen ermöglichen, nicht in Erniedrigung und Entfremdung zu leben, vielmehr «mit aufrechtem Gang, frei von Not und Furcht». Ihre Grundprinzipien sind die Menschenwürde und die gleiche Freiheit.

Daß die Menschenrechte dem Menschen als solchem zukommen, bedeutet, daß sie der Verfügung der politischen Autoritäten grundsätzlich entzogen sind. Die Menschenrechte sind vorstaatliche, sie sind überpositive und überkonstitutionelle Rechtsgrundsätze. Der überpositive Status der Menschenrechte hat jedoch nicht zur Folge, daß positive Rechtsordnungen und politische Strukturen ihnen gegenüber gleichgültig seien. Der überpositive Status heißt nur, daß die Menschenrechte von einer positiven politischen Gewalt nicht geschaffen oder originär verliehen werden können; sie sind in diesem Sinn vorgängig gültig und unverfügbar. Wohl können und sollen die Menschenrechte als das anerkannt und geschützt werden, was sie sind, nämlich als vorstaatlich gültiges, allerdings nicht deshalb schon geltendes Recht. Die Menschenrechte werden von einer politischen Autorität nicht eigentlich gewährt oder verweigert, wohl aber gewährleistet oder mißachtet.

2. Positivierung der Menschenrechte: Grundrechte, fundamentale Staatszielbestimmungen, internationale Abkommen

Ohne die positivrechtliche Gewährleistung sind die Menschenrechte nur universal gültige sittliche Forderungen. Sie sind zwar (natur- und vernunftrechtlich) legitimierte Ansprüche der Menschen. In Ermange-

lung positivrechtlicher Gewährleistung haben sie jedoch bloß den Status von Ideen und Hoffnungen, von Appellen und Postulaten, von Proklamationen und Deklamationen, die gegenüber der herrschenden Rechts- und Verfassungswirklichkeit oft genug ohnmächtig bleiben. Werden die Menschenrechte dagegen zum festen Bestandteil des politischen Gemeinwesens, werden sie institutionell garantiert, dann erhalten sie den positivrechtlichen Status von *Grundrechten* (persönlichen Freiheitsrechten, politischen Mitwirkungsrechten sowie Sozial- und Kulturrechten) oder von fundamentalen rechtsverbindlichen Organisationsprinzipien bzw. Staatszielbestimmungen (wie Freiheit, Demokratie, Rechtsstaat und Sozialstaat).

In der Institutionalisierung der Menschenrechte als Grundrechte und als normativer Staatsprinzipien besteht die sittliche Aufgabe jeder politischen Gemeinschaft. Dort, wo die Gewährleistung gegeben ist, kann die politische Gemeinschaft ihrem Kern nach als gerecht, dort, wo die Mißachtung vorherrscht, muß sie als ungerecht betrachtet werden. Auch wenn politische Systeme noch so gut innere und äußere Sicherheit, auch wenn sie Koordination, Effizienz und Stabilität, selbst wenn sie darüber hinaus wirtschaftliches Wohlergehen verbürgen, zugleich aber den Menschenrechten widersprechen, sind sie zu ändern – sofern sie überhaupt einen Gerechtigkeitsanspruch anerkennen, sofern sie überhaupt eine sittliche Existenzberechtigung haben sollen.

Die Menschenrechte stellen vor allem den Schutzwall gegen den Herrschaftsmißbrauch einer jeden politischen Autorität dar. Sie fungieren als Schutz von Minderheiten und sichern die Gleichberechtigung derjenigen, die nicht die wirtschaftlichen, politischen, religiösen und sprachlich-kulturellen Überzeugungen der Mächtigen oder der Mehrheit teilen. Die Menschenrechte sind Vorgaben im Sinne von Fundamentalkriterien und normativen Leitprinzipien jeder sittlich legitimen Politik; sie stellen deshalb ein kritisches Korrektiv gegenüber den Souveränitätsanmaßen jeder politischen Autorität dar.

Damit dieser Maßstab nicht nur unter zufällig günstigen Umständen, sondern grundsätzlich anerkannt wird, ist es erforderlich, ihn zu befestigen, sei es in einer entsprechenden politischen Gewöhnung und Kultur, sei es durch die Errichtung rechtlicher Institute, sei es durch eine Verbindung beider Elemente. Die rechtliche Institutionalisierung fächert sich ihrerseits in ein Bündel von Vorsichtsmaßnahmen und Schutzvorkehrungen auf, zu denen etwa gehören: die Anerkennung der Menschenrechte als rechtsverbindlicher Grundrechte in der (geschriebenen oder ungeschrie-

benen) Verfassung; die Bindung der Gesetzgebung an die Verfassung sowie die Überprüfung dieser Bindung durch höchste gerichtliche Instanzen; die Bindung der politischen Gewalten (Regierung, Verwaltung) an die Verfassung und die Überprüfung dieser Bindung durch Klagemöglichkeit vor dem höchsten Gericht; die Bindung der politischen Autoritäten an die verfassungskonformen Gesetze und die Überprüfung dieser Bindung durch Verwaltungsgerichtsbarkeit; die Gewaltenteilung, das System der «checks and balances», dabei vor allem unabhängige Gerichte und Richter sowie eine wirksame Opposition; eine Dezentralisierung der Macht durch Föderalismus und eine Stärkung der Kommunen.

Der Inbegriff einer solchen rechtlichen Institutionalisierung und Positivierung der Menschenrechte ist der demokratische und soziale Rechts- und Verfassungsstaat. Seine Forderung und fortschreitende Verwirklichung können als die größte politische Errungenschaft der Neuzeit und zugleich als eine der großen Kulturleistungen der Menschheit überhaupt gelten.

Ein wichtiger Schritt zur Positivierung der Menschenrechte besteht auch in internationalen Abkommen (auf europäischer oder weltweiter Ebene), in internationalen Vereinigungen (wie zum Beispiel Amnesty International, Internationales Komitee des Roten Kreuzes, Internationale Juristenvereinigung), die in verschiedener und sich ergänzender Weise ein Korrektiv gegenüber einzelstaatlichen Verletzungen der Menschenrechte darstellen.

Zu den bedeutendsten Stationen der geschichtlich-politischen Verwirklichung der Menschenrechte gehören in der Frühzeit die amerikanischen Rechtserklärungen (zuerst die Virginian Bill of Rights: 12. 6. 1776), die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten (4. 7. 1776), die Französische Revolution und ihre *Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* (26. 8. 1789, der französischen Verfassung vom 3. 9. 1791 vorangestellt). In Deutschland werden die Menschenrechte in die frühen Verfassungen nach 1815 (Bayern, Württemberg, Baden), dann in den Verfassungsentwurf der Frankfurter Nationalversammlung aufgenommen (Preußen 1850); größere Bedeutung erhalten sie in der Weimarer Verfassung (1919). In Österreich sind sie im Staatsgrundgesetz vom 21. 12. 1867 über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger verbürgt, in der Schweiz seit der Verfassung von 1874. Zu den bedeutendsten Stationen seit dem Zweiten Weltkrieg zählen *Die allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen* (10. 12. 1948), *Die europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten* (4. 11. 1950) und *Die*

europäische Sozialcharta (18. 10 1961); ferner die *Einsetzung der Europäischen Menschenrechtskommission* und des *Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte*, die beiden *Menschenrechtskonventionen der Vereinten Nationen* von 1966 (mit dem internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte sowie dem internationalen Pakt über staatsbürgerliche und politische Rechte), schließlich die *Schlußakte der Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa* (Helsinki: 1. 8. 1975).

3. Spezifizierung der Menschenrechte: Freiheitsrechte – politische Rechte – Sozial- und Kulturrechte

Die beiden Grundprinzipien der Menschenrechte: die unantastbare Menschenwürde und die gleiche Freiheit, lassen sich in eine Vielzahl von spezifischen Menschenrechten ausdifferenzieren und auffächern, die ihrerseits in drei Gruppen zusammengefaßt werden können:

3.1. Eine erste Gruppe der Menschenrechte sind die *persönlichen Freiheitsrechte*, die für jeden Menschen einen strikt persönlichen Handlungs- und Lebensraum beanspruchen, der gegenüber jeglicher mitmenschlicher und vor allem staatlicher Beeinträchtigung gesichert ist. Dazu gehört als erstes das Recht auf die Unverletzlichkeit von Leib und Leben. Eine weitere Grundvoraussetzung zur Realisierung persönlicher Freiheit ist die Möglichkeit, Sachen nach Maßgabe der eigenen Interessen zu gebrauchen, das heißt persönliches Eigentum zu haben. Damit ist noch nichts darüber ausgesagt, *wie* man konkret Eigentum erwerben und *was* man als Eigentum erwerben darf. Das Menschenrecht gebietet den politischen Gewalten jedoch, überhaupt den Erwerb von persönlichem Eigentum zuzulassen und das Erworbene unter öffentlichen Schutz zu stellen, das heißt einerseits Diebstahl und Raub, andererseits willkürliche Enteignung zu verbieten. Zu den persönlichen Freiheitsrechten gehören ferner die Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit, die Meinungs- und Pressefreiheit, die Freiheit von Kunst und Wissenschaft, die Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit, das Brief-, Post- und Fernmeldegeheimnis.

3.2. Insofern ein Gemeinwesen eine Verfassung, Gesetze und eine Regierung braucht, gebietet das Prinzip der unantastbaren Würde der menschlichen Person, daß jeder Bürger das Recht hat, nicht bloß

Betroffener der Politik zu sein, sondern selbst als Subjekt an den öffentlichen Entscheidungsprozessen teilzuhaben. Das Recht jedes Menschen, im emphatischen Sinn des Wortes Subjekt der Politik zu sein, verbietet ebenso, daß ein Gemeinwesen von außen regiert wird (sei es als Satellitenstaat, sei es als Kolonie), wie es eine politisch höherwertige Oberschicht ausschließt, die allein befugt ist, Verfassungen und Gesetze zu geben sowie sie auszuführen; entsprechend ist eine politisch minderwertige Unterschicht illegitim, die prinzipiell von allen oder bestimmten Bereichen staatlicher Gewalt ausgeschlossen ist. Im Gegensatz zu grundsätzlichen politischen Privilegien und Diskriminierungen gebühren jedem Mitglied der betreffenden politischen Gemeinschaft die gleichen politischen Rechte.

Das gleiche Recht, Subjekt der Politik zu sein, fordert ebenso das Selbstbestimmungsrecht aller Völker wie – als subjektives Recht formuliert – das gleiche aktive und passive Wahlrecht für alle Bürger und – als Staatsform formuliert – die Demokratie als ein fundamentales Staatsprinzip. So gehören neben den persönlichen Freiheitsrechten – aus der Perspektive der Staatsordnung betrachtet – das Selbstbestimmungsrecht aller Völker und die Demokratie sowie – aus der Perspektive subjektiver Rechte formuliert – die Gruppe der politischen Mitwirkungsrechte zum integralen Bestandteil der Menschenrechte.

3.3. Weiterhin gilt: Wenn es eine politische Gemeinschaft mit der Menschenwürde sowie mit den Freiheitsrechten und den politischen Mitwirkungsrechten ernst meint, dann muß sie sich auch um jene generell gültigen empirischen Bedingungen kümmern, ohne die man ein menschenwürdiges Leben nicht führen und ohne die man seine Freiheits- und Mitwirkungsrechte überhaupt nicht oder nur zum geringen Teil und sehr erschwert realisieren kann. Der Staat, der der Idee der Menschenrechte verpflichtet ist, trägt daher Verantwortung für jene wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und politischen Bedingungen, die die Realisierung einer menschenwürdigen Existenz sowie die der Freiheits- und Mitwirkungsrechte unmöglich machen, verhindern oder ungebührlich erschweren. Im Gegensatz zu Kritikern der Idee der sozialen Menschenrechte (Sozialstaatlichkeit) trägt eine politische Gemeinschaft auch für die Rahmenbedingungen Verantwortung, unter denen Arbeitsverhältnisse bestimmt, unter denen Einkommen, Bildung, Sozialstellung usw. erworben werden.

Mit einem Wort: zu den Menschenrechten gehören ebenso die persönlichen Freiheitsrechte wie die politischen Mitwirkungsrechte und die Sozial- und Kulturrechte. Im Gegensatz zur teils leichten, teils massiven Überbetonung der Freiheits- und Demokratierechte (im Westen), der Sozialrechte (im Osten und in den Entwicklungsländern) und des Selbstbestimmungsrechts der Völker (in Gebieten alter und neuer Kolonisation) wird erst in der gleichzeitigen Anerkennung aller drei Gruppen die Idee der Menschenrechte voll erfüllt.

4. Strategien der Menschen- und Grundrechtsverwirklichung

Auch in ihrer Auffächerung zu spezifischen Menschenrechten und in deren Institutionalisierung als Grundrechte und als fundamentale Staatsziele gebieten die Menschenrechte nur zum geringen Teil unmittelbar ein Tun oder Lassen. Sie haben häufig weniger operationale als regulative Bedeutung. Sie sind erst allgemeine normative Kriterien, auf die die politischen Gemeinschaften verpflichtet sind, ohne daß die Menschenrechte schon eine konkrete rechtlich-politische Ordnung definieren und darüber hinaus immer genau angeben, was hic et nunc rechtlich-politisch zu tun oder zu lassen ist. So sind die Menschenrechte Kriterien im Sinne von Fundamentalnormen; es sind Normen zweiten Grades, nach deren Maßgabe die entsprechenden politisch-sozialen Verhältnisse allererst wahrgenommen und beurteilt, entworfen und tatsächlich eingerichtet oder weiterentwickelt werden sollen.

Die tatsächliche Realisierung der Menschenrechte in den konkreten Lebensverhältnissen: im jeweiligen Bildungswesen, in der Rechtspflege, der Wirtschafts- und Arbeitswelt, den rechtlich-politischen Strukturen usw., ist nur unter Voraussetzung einer Kenntnis dieser (in den verschiedenen Ländern und Kulturen zum Teil sehr unterschiedlichen) Lebensverhältnisse sowie unter Berücksichtigung der entsprechenden Sachgesetzmäßigkeiten möglich. So stellt sich die Aufgabe, die menschenrechtlich begründeten Grundrechte und Staatsziele gemäß den Funktionsanforderungen von Wirtschaft, Gesellschaft und Politik sowie ihrer jeweiligen konkreten Situation zu vermitteln, dabei insbesondere auch für Unterschiede offen zu sein; die universal gültige Idee der Menschenrechte fordert keineswegs eine unterschiedslos gleiche Gestaltung der politischen Verhältnisse in aller Welt. Erst in der geschichtlich konkreten, daher auch geschichtlich verschiedenen Vermittlung und Anerkennung der Menschenrechte vollendet sich ihre Verwirklichung. Diese konkrete

Verwirklichung ist ohne sittlich-politische Urteilskraft nicht möglich und kann sich – angesichts der häufig sehr komplizierten und vielschichtigen Probleme – der Unterstützung durch wissenschaftliche Politikberatung versichern ¹⁴.

III. JOHANNES PAUL II. ÜBER DIE MENSCHENRECHTE

Bei einer Betrachtung der päpstlichen Äußerungen über die Menschenrechte darf man nicht übersehen, daß sie keine systematische philosophische oder theologische Theorie entwickeln, vielmehr – aus unterschiedlichen konkreten Anlässen entstanden – in einem pastoralen Zusammenhang stehen.

1. *Der Ursprung der Menschenrechte in der unantastbaren Würde jedes Menschen*

Worauf der Papst immer wieder neu und mit Nachdruck aufmerksam macht: Die Menschenrechte haben ihren eigentlichen Ursprung in der unantastbaren Würde des Menschen. Diese Wurzel der Menschenrechte läßt sich aus einer allgemeinen philosophischen Theorie, aus einem allgemeinen humanistischen Ethos begründen. Das Argument von der unantastbaren Würde jeder menschlichen Person gilt daher ebenso gegenüber den Gläubigen wie gegenüber den Ungläubigen; es hat allgemeine Gültigkeit. Diese allgemeine Gültigkeit ist es auch, die es dem Papst erlaubt, ebenso wie seine Vorgänger immer wieder auf die internationalen Menschenrechtserklärungen, vor allem die der Vereinten Nationen Bezug zu nehmen (z.B. *Redemptor hominis*, § 17). Ein spezifisch religiöser Aspekt kommt in die Menschenrechtsbegründungen erst dann herein, wenn die unantastbare Würde des Menschen selbst noch einmal religiös, nämlich aus Gott, begründet und die christliche Menschenrechtslegitimation damit insgesamt zweistufig entwickelt wird ¹⁵: Unmittelbar werden die Menschenrechte nur aus der Würde des Menschen legitimiert;

¹⁴ Vgl. VERF., Ethik und Politik, Frankfurt/M. 1979, Kap. 14.

¹⁵ Vgl. dazu VERF., Philosophie und christliche Ethik: Überlegungen zu einem neuen Handbuch, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 26 (1979) Abschnitt III.

die Würde des Menschen ihrerseits steht aber nicht für sich, sondern wurzelt im Glauben an Gott, so daß sich die Menschenrechte mittelbar und letztlich dem Gottesglauben verdanken. Weil die Menschenrechte aber schon im «rein menschlichen Standpunkt» (ebd.) gründen und um nicht nur die Katholiken, nicht einmal bloß die Gläubigen, sondern um tatsächlich alle Menschen und Staaten anzusprechen, steht dieser zweite, der spezifisch christliche Aspekt bei Johannes Paul II. keineswegs im Mittelpunkt. So verzichtet der die Menschenrechte thematisierende § 17 von *Redemptor hominis* auf eine weiterführende eschatologische und/oder schöpfungstheologische Begründung.

In verschiedenen Verlautbarungen greift der Papst die philosophische Grundidee der Menschenrechte in ihrer Konsequenz auf, daß es hier um «die Rechte aller Männer und Frauen ohne Diskriminierung der Rasse, des Geschlechts, der Sprache oder der Religion» geht (z.B. im Schreiben an den Generalsekretär der Vereinten Nationen, Kurt Waldheim, aus Anlaß des 30. Jahrestages der Allgemeinen Menschenrechtserklärung). Das gilt gerade auch gegenüber dem *Kind*, das «nicht ein nutzbares Individuum, nicht Objekt, sondern Subjekt mit unveräußerlichen Rechten ist, eine Persönlichkeit, die zu ihrer Entfaltung geboren wird, einen eigenen Wert hat, eine einmalige Bestimmung besitzt» (Zum Jahr des Kindes). Dabei hebt der Papst vor allem ein (in der Theorie und Proklamation der Menschenrechte übrigens neues) *Recht auf Leben* hervor (vgl. auch die Ansprache vor dem Kongreß «Bewegung für das Leben», 26. 2. 1979, und die Predigt in Nowy Targ, 8. 6. 1979), das schon mit dem Zeitpunkt der Empfängnis beginne, also ein *Recht auf Geburt*, sowie das Recht, in einer wirklichen Familie geboren zu werden (vgl. auch die Rede vor dem Komitee europäischer Journalisten für die Rechte des Kindes, 13. 1. 1979).

Ebenso werden (während der Puebla-Konferenz in zwei Ansprachen: vor den Indios und Campesinos sowie vor den Arbeitern von Monterrey) die unantastbare Würde und die Menschenrechte für das unterdrückte *Landvolk*, die *Arbeiter*, gefordert, was sich insbesondere in einem «Recht auf den Abbau aller Barrieren der Ausbeutung», dem «Recht der Arbeiter, sich gewerkschaftlich zu organisieren, um die eigenen Interessen zu verteidigen», sowie dem «Recht auf eine angemessene Entlohnung und auf soziale Sicherheit» realisiere.

Die auf der Würde des Menschen basierenden Rechte jedes Menschen als Menschen gelten als das wesentliche Kriterium für alle politischen Programme, Systeme und Regime (*Redemptor Hominis*, § 17). Sie gelten

als der Maßstab der sozialen Gerechtigkeit im Leben der politischen Institutionen (ebd.; Generalaudienz vom 8. 11. 1978), als die Voraussetzung für den Frieden und die Verhinderung von Krieg, als die Barriere gegen Totalitarismus, Neokolonismus und Imperialismus.

2. Zur Positivierung der Menschenrechte

Der Papst ist sich bewußt, daß die bloße Deklaration der Menschenrechte keineswegs ausreicht. So begrüßt er in seiner Botschaft an den Generalsekretär der Vereinten Nationen, Kurt Waldheim, zum 30. Jahrestag der Verabschiedung der Erklärung der Vereinten Nationen über die Menschenrechte (10. 12. 1978) die von dieser Institution unternommenen bedeutenden Schritte und außerordentlichen Anstrengungen, um Rechtsmittel für den Schutz der in der Erklärung der Vereinten Nationen dargelegten Ideale zu schaffen und zu stärken. Angesichts der zusehends wachsenden Kluft zwischen den Menschenrechtserklärungen und der mitunter massiven Zunahme der Menschenrechtsverletzungen in allen Teilen der Gesellschaft und der Welt, angesichts von Menschenrechtsverletzungen nicht nur von seiten der staatlich institutionalisierten Gewalt, sondern auch von seiten nichtstaatlicher subversiver Gewalt, angesichts von «Konzentrationslagern, von Gewalt und Torturen, von Terrorismus und vielfältigen Diskriminierungen» (Redemptor Hominis, § 17), auch von «Menschenraub aus politischen Gründen ... und Entführungen aus materieller Gewinnsucht» (An Kurt Waldheim) fordert Johannes Paul II. eine immer wirksamere Garantie der Menschenrechte. Die von ihm begrüßte Anerkennung der Konventionen der Vereinten Nationen durch immer mehr Staaten ist allerdings nicht mehr als ein erster Schritt.

Zu den geforderten gesetzlichen Garantien gehörte vor allem auch die Möglichkeit, gegen Menschenrechtsverletzungen vor Gerichten klagen zu können und bei legitimen Klagen Recht zu bekommen: in innerstaatlicher Perspektive aufgrund einer Anerkennung der Menschenrechte als positivrechtlich verbindlicher Grundrechte, in internationaler Sicht etwa nach dem Vorbild der Europäischen Menschenrechtskommission und des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte. Darauf geht der Papst aber nicht mehr ein, womit er – ähnlich wie seine Vorgänger – die tatsächliche rechtliche Durchsetzung gegenüber der sittlich-postulatorischen Seite unterbewertet.

3. Die Spezifizierung der Menschenrechte

Die nähere Auffächerung der Menschenrechte, die Hervorhebung einzelner Menschenrechte und Menschenrechtsgruppen, hängt sehr von dem Anlaß und dem Adressatenkreis der jeweiligen päpstlichen Äußerung ab. Gleichwohl ziehen sich einige Gemeinsamkeiten durch die verschiedenen Verlautbarungen Johannes Pauls II.: Im Mittelpunkt der nachdrücklich akzentuierten Menschenrechte stehen zum einen solche, die mit allgemeinen Forderungen zusammenhängen, die die katholische Sozialethik immer schon erhoben hat, und zum anderen jene Rechte, die die Voraussetzung kirchlicher Arbeit darstellen und daher von der Kirche für sich selbst eingefordert werden.

Zur ersten Gruppe gehört aus dem Umkreis der persönlichen Freiheitsrechte vor allem das *Recht auf Leib und Leben*. Dieses Recht wird zugleich präzisiert und verschärft – unter Berufung auf die entsprechende Forderung von Paul VI. – zu einem *Recht auf Geburt*. Ein solches Recht steht in Übereinstimmung mit der katholischen Soziallehre, ist aber im Rahmen der internationalen Menschenrechtsentwicklung neu, so daß es eine nähere Begründung verdiente. Die Formulierung eines Rechts auf Geburt zeigt übrigens, wie die katholische Soziallehre zur besseren Verständlichmachung ihrer eigenen Überzeugungen sich vor allem seit *Pacem in terris* einer allgemein anerkannten, eben der neuzeitlich-zeitgenössischen Sprache der Menschenrechte bedient.

In Übereinstimmung mit dem hohen kritischen Potential gerade dieses Teils der katholischen Soziallehre legt der Papst nachdrücklichen Wert auf die Sozialrechte, allgemein auf das Prinzip der sozialen Gerechtigkeit, näherhin zum Beispiel auf das Recht auf Arbeit und das Recht auf gewerkschaftliche Organisation. Zugleich wird eine einseitig individualistische Deutung der Menschenrechte, wird eine Beschränkung auf die persönlichen Freiheitsrechte deutlich zurückgewiesen. Allerdings erhebt sich bei dem Recht auf Arbeit im Unterschied zum Recht auf gewerkschaftliche Organisation (einem Spezialaspekt eines persönlichen Freiheitsrechts, nämlich des Rechts auf Vereinigungsfreiheit) die Frage, inwiefern es sich dabei um ein Menschenrecht im strikten Sinne eines subjektiv-öffentlichen Rechtes handelt. Denn als subjektiv-öffentliches Recht interpretiert, würde es eventuell eine staatliche Arbeitsplatzbeschaffung nach sich ziehen, die ihrerseits mit anderen Menschenrechten, namentlich den persönlichen Freiheitsrechten, im Widerspruch steht.

Das Recht auf Arbeit muß aber nicht als subjektiv-öffentliches Recht verstanden werden. Es könnte auch bedeuten, daß die Wirtschafts- und Sozialpolitik verpflichtet ist, jeder drohenden oder gar schon gegenwärtigen Arbeitslosigkeit wirksam entgegenzutreten; und diese Verpflichtung ergibt sich nicht erst aus Überlegungen zur sozialen Befriedigung, sondern auch und primär unter Aspekten der sozialen Gerechtigkeit und der menschlichen Würde.

Unter den vom Papst näher ausgeführten und nachdrücklich geforderten Menschenrechten stehen vor allem jene Rechte, die für die kirchliche Arbeit selbst unerläßlich sind. Dabei steht an erster Stelle das immer wieder verlangte Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit, und zwar insbesondere unter seinem Aspekt der Religionsfreiheit. Der Papst sieht die Religionsfreiheit als Grundlage aller anderen Freiheiten an, was allerdings historisch¹⁶ wie sachlich (vgl. das Recht auf Leben) gesehen nur mit großen Einschränkungen richtig ist. Er sieht die Religionsfreiheit durch bestimmte Regierungsformen bedroht, ohne solche Regierungsformen direkt anzusprechen, und verlangt feierlich – mit Bezug auf die Erklärung über die Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dignitatis Humanae* – : «Jedem Menschen muß im Rahmen unseres Zusammenlebens Gelegenheit gegeben werden, allein oder mit anderen, privat oder öffentlich seinen Glauben und seine Überzeugung zu bekennen» (An Kurt Waldheim; *Redemptor Hominis*, § 17; Generalaudienz vom 4. 4. 1979).

Zu den von den politischen Autoritäten für die Kirche geforderten Menschenrechten gehört auch, daß der Papst (im Umkreis der sozialstaatlichen Pflicht zur Hilfeleistung gegenüber Kranken, Armen und Behinderten) einen Freiraum für nichtstaatliche Hilfeleistung fordert: ebenso für persönliche wie für kirchliche Hilfeleistung, einen Freiraum,

¹⁶ G. JELLINEKS (gegen Boutmys Begründung aus Rousseau und der französischen Aufklärung gerichtete) Herleitung der Menschenrechte aus religiösen Motiven und Wurzeln ist durch spätere Forschung als nicht haltbar erwiesen worden. Zwar wurzeln die Menschenrechte nicht so sehr in der französischen Aufklärung, viel eher in den amerikanischen Rechtserklärungen, bei denen aber weniger die religiöse Toleranz als die alten englischen Freiheitsrechte den wesentlichen Grund abgeben. Vgl. R. SCHNUR, Hrsg., *Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte*, Darmstadt²1974. Ins Prinzipielle gewendet wurde Jellineks These durch M. WEBER: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen⁵1979, 725 f. Gegen das andere Extrem, gegen eine Unterbewertung der religiösen Motive: G. OESTREICH, *Die Entwicklung der Menschenrechte und Grundfreiheiten*, in: K. A. BETTERMANN u. a., Hrsg., *Die Grundrechte. Handbuch der Theorie und Praxis der Grundrechte*, Bd. I/1, Berlin 1966, 1–123 (9 f., 47 f.).

der im Gegensatz zu einer monopolistischen Ausweitung der staatlichen Hilfe und in Übereinstimmung mit einem der Grundprinzipien katholischer Sozial- und Staatslehre, dem Subsidiaritätsprinzip, steht.

Menschenrechtliche Forderungen, die weder unmittelbar in den klassischen Kanon der katholischen Sozialethik fallen noch die Eigenrechte der Kirche gegenüber staatlichen Autoritäten betreffen, treten in den päpstlichen Verlautbarungen zurück. So treten gegenüber dem Recht auf Leben (und auf Geburt) und dem Recht auf Religionsfreiheit die anderen persönlichen Freiheitsrechte in den Hintergrund. Ebenso werden auch die politischen Mitwirkungsrechte vergleichsweise gering betont, wiewohl sie keineswegs ganz übergangen werden. Gegenüber dem Generalsekretär der Vereinten Nationen etwa betont der Papst, das «Recht auf Teilnahme an den Entscheidungen, die Menschen und Völker betreffen», und in seiner ersten Enzyklika spricht er vom Recht der ganzen Gesellschaft und des ganzen Volkes, Herr des eigenen Geschicks zu sein und nicht in Unterwerfung unter der Macht einer bestimmten Gruppe zu leben (§ 17; vgl. die Homilie bei der Messe im Konzentrationslager Birkenau, 7. 6. 1979). Eine elementare Voraussetzung des Selbstbestimmungsrechts der Völker ist das Recht auf Existenz, von dem der Papst vor Pilgern (aus Niederschlesien, 6. 6. 1979) spricht.

4. Zur innerkirchlichen Bedeutung der Menschenrechte

Die katholische Kirche hat neben ihrer religiös-charismatischen Seite auch deutliche Aspekte einer politisch-sozialen Institution. Ihr Oberhaupt, der Papst, ist nicht bloß eine moralische, sondern auch und unmittelbar eine politisch-rechtliche Macht: gegenüber den Kirchenmitgliedern, den Priestern und Laien. Insofern die Kirche aber selbst eine politisch-soziale Institution mit ihrer eigenen Rechtsordnung ist, steht sie auch unter den Kriterien, die sie für alle politisch-sozialen Institutionen aufstellt, nämlich unter den Prinzipien der politisch-sozialen Gerechtigkeit und ihrer neuzeitlich-zeitgenössischen Konkretisierung in den Menschenrechten. Wie der Papst eigens gegenüber den Leitern der jüdischen Organisationen betonte: «Die katholische Kirche verwirft daher im Prinzip und in der Praxis jede Verletzung der Menschenrechte, wo immer in der Welt sie auftritt» (12. 3. 1979). Diese Aussage richtet sich ebenso an die politischen Gemeinschaften und Autoritäten außerhalb der Kirche wie an die Kirche selbst, insofern sie eine politische Gemeinschaft ist, in der es Macht und Autoritäten gibt. Was der Papst damit still-

schweigend angesprochen, aber nur in einer Ansprache an die Mitglieder des päpstlichen Gerichtshofs, der Rota Romana, ausdrücklich gesagt hat (17. 2. 1979): Insofern auch die Kirche rechtlich-politische Strukturen hat, stehen diese unter der Forderung der Menschenrechte. Noch mehr: Die Kirche hat eine besondere Aufgabe gegenüber den Menschenrechten; denn sie soll ein «Spiegel der Gerechtigkeit» (*speculum justitiae*) sein (ebd.). Diese Einsicht hat weitreichende Folgen:

Schon die Synode (1971) hatte es nachdrücklich hervorgehoben: «Wer immer den Menschen von Gerechtigkeit sprechen will, muß erst in ihren Augen gerecht sein.» Und Paul VI. hatte in der *Botschaft über Menschenrechte und Versöhnung* selbstkritisch gesagt: «Aus Erfahrung weiß die Kirche, daß der Dienst an der Durchsetzung der Menschenrechte in der Welt sie zu dauernder Gewissensforschung verpflichtet und zu ununterbrochener Reinigung ihres eigenen Lebens, ihrer Gesetzgebung, ihrer Institutionen und ihrer Handlungsweisen ... Im Licht der uns auferlegten Pflicht der Evangelisierung bestärken wir unsere eigene Entschlossenheit, die Rechte des Menschen und die Versöhnung überall in der Kirche ... zu fördern»¹⁷. Das aber heißt: Die Menschenrechte sind nicht bloß – wie in fast allen Verlautbarungen Johannes Pauls II. – ein Thema für Stellungnahmen gegenüber anderen. Sie sind ebenso und zuallererst ein Maßstab zur Beurteilung, gegebenenfalls zur Veränderung der innerkirchlichen Strukturen und des kanonischen Rechts. Man denke an Gewaltenteilung (z. B. durch eine Erweiterung der Befugnisse der Konzilien und Synoden) und Stärkung der Ortskirchen, an die Garantie eines gerechten Verfahrens (*fair trial* mit rechtlichem Gehör, Öffentlichkeit sowie den Möglichkeiten, einen Verteidiger heranzuziehen und Berufung einzulegen) für den Fall von Konflikten, so etwa zwischen den Lehrmeinungen von Theologen und kirchlichen Autoritäten, man denke an eine Erweiterung der Mitbestimmungsbefugnisse der Laien und an die Gleichberechtigung der Frauen. Denn nur dann, wenn die Kirche mit ihrer Grundordnung für die Welt ein Vorbild abgibt, kann sie bei allen Christen und Nichtchristen auf Anerkennung ihrer sittlich-politischen Autorität rechnen.

¹⁷ Nach Herder-Korrespondenz 28 (1974) 624.