

kennzeichnet: «Wenn jemand mir nachfolgen will, so sage er sich los von sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir» (Mk 8,34; vgl. Mt 16,24 u. Lk 9,23). «Sein Kreuz auf sich nehmen» ist gleichbedeutend mit: auf die eigenen Interessen, auf das Ansehen, ja auf das Leben verzichten, wie Jesus «sich entblößt und erniedrigt hat bis zum Tode am Kreuz» (Phil 2,7–8). Diese freiwillige *Kenosis* ist genau das Gegenteil

von Masochismus und von jedwelchem Narzißmus, weil sie einen Weg zum andern öffnet. Indem er auf seine «Rechte» verzichtete, bekundete Jesus eine Freiheit, die Verachtung und Haß entkräftet (vgl. Eph 2,16). Wenn wir freiwillig auf unsere eigenen Vorteile verzichten, wahren wir umso besser das Grundrecht, das jedem Menschen zusteht, persönlich aufgenommen und geliebt zu werden.

#### CHARLES WACKENHEIM

1931 geboren. Studium der Philosophie und Theologie in Straßburg und Paris. Diplom der Ecole Pratique des Hautes Etudes, Doktorat in Philosophie (Paris) und in Theologie (Straßburg). Seit 1962 Professor der Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität für Humanwissenschaften in Straßburg. Veröffentlichungen u.a.: *La faillite de la religion d'après Karl Marx* (Paris 1963)

(auch ins Spanische übersetzt: *La quiebra de la religión según Karl Marx*, Barcelona 1973); *Christianisme sans idéologie* (Paris 1974) (Übersetzung ins Spanische: *Christianismo sin ideología*, Santander 1978); *La théologie catholique* (Paris 1977); *Dominicales. Les lectures du missel proposées pour aujourd'hui* (Paris 1978). Anschrift: 12, rue Jean Hermann, F-6700 Strasbourg, Frankreich.

Stephan H. Pfürtner

### Menschenrechte in der christlichen Ethik

#### 1. Menschenrechte – ein Thema der christlichen Ethik?

1.1 Man spricht heute viel über Menschenrechte, viele sprechen von ihnen, so viele, daß ein Verschleiß des Wortes droht, oder auch ein Überdruß, davon zu hören. Muß christliche Ethik nun auch noch von ihnen reden? Tatsächlich sind die Menschenrechte in letzter Zeit zunehmend zum Thema der Kirchen geworden. Das war keineswegs immer so. Warum also heute? Nicht doch deshalb, weil Kirchen und Theologen dabeisein wollen, wo sich in der Gesellschaft moralisches Pathos regt, besonders wenn es von nichtkirchlichen Kräften entfacht wurde?

Überdruß hin, Wortverschleiß her, auch die Gefahr, modischer Anpassung verdächtig zu werden, darf nicht bestimmen. Die Sache selbst, um die es in den Menschenrechten geht, drängt unabweisbar. Wer nicht dahindämmert, kann sich ihr nicht entziehen. Wer ein menschliches Herz hat, muß von ihr erfaßt werden. Es sei denn, er verzweifelt an ihrer Durchsetzung. Nur Zynismus schüttelt ihren Anspruch ab. Kirche und Christen müßten taub auf allen Ohren für

die Botschaft von der Menschenfreundlichkeit und der Friedensverheißung ihres Gottes geworden sein, wollten sie sich nicht von der Sache treffen lassen, um die es in den Menschenrechten geht.

1.2 Die Sache selbst, mit der christliche Ethik sich hier zu befassen hat, ist unbestreitbar. *Sie liegt durch die bösen Verletzungen vor aller Augen, überall, wo der Mensch durch den Menschen zu einem erniedrigten, einem geknechteten, zu einem verlassenen oder verächtlichen Wesen gemacht wird.* Karl Marx hat im Anblick des so entmenslichten Menschen seinen kategorischen Imperativ zur Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse aufgestellt<sup>1</sup>. Die Großkirchen haben sich erst in letzter Zeit in diesem Kampffeld engagiert, sie waren bei der Entfaltung der Menschenrechte ursprünglich nicht beteiligt, verhielten sich sogar ablehnend oder blieben in Distanz. Heute halten auch sie sich für herausgefordert. Dieser Wandel im Denken und praktischen Bemühen der Kirchen gibt eine Reihe von Problemen auf. Ihre Bewältigung ist nicht zuletzt Aufgabe der christlichen Ethik.

#### 2. Menschenrechte als Herausforderung zu ökumenischer Ethik

2.1 Vorweg ist hervorzuheben, daß «*Ethik*» in *mehrfachem Sinn zu bemühen* ist<sup>2</sup>. Denn es geht zunächst und zuoberst darum, daß das Ethos der Menschenrechte verwirklicht wird, geht also um Menschenrechtsgesinnung, -haltung und -tat sowie um menschengerechte

Verhältnisse (Ethik als Objekt). Aber es geht auch um den rechten Verstehens- und Sprachzusammenhang, in dem das genannte Ethos vermittelt wird. Christliche Ethik muß sich daher als Handlungslehre der Menschenrechte annehmen, (muß Ethik als Objektsprache gestalten). Schließlich muß die christliche Ethik der Menschenrechte als Lehr- und Sprachsystem sich der kritischen Überprüfung stellen. (Ethik als Objektsprache muß selbst Objekt der Prüfung werden). Sie muß sich als Meta-Ethik herausfordern lassen.

2.2 Diese Begriffsdeutung ist inhaltlich von erheblichem Gewicht. Mit dem letztgenannten Wortsinn verbindet sich zum Beispiel die Forderung an die christliche Ethik, *sich grundsätzlich dem Gewissensforum der Menschlichkeit* zu stellen, das über alle einzelnen Religionen und Kulturen hinaus Verantwortung für den Menschen als Menschen verlangt. Das Denken nur von dem eigenen Religionssystem oder der eigenen Glaubensgemeinschaft her reicht nicht mehr aus. Wie immer christliche Ethik hier von ihren theologischen Voraussetzungen motiviert wird, sie muß sich in ihrer Argumentation für alle Menschen verstehbar machen, sich daher auch einer Rationalitätskontrolle allgemeiner Verstehbarkeit unterwerfen.

Von daher wird unschwer sichtbar, warum theologisch bemühte Ethik zu den Menschenrechten nicht hinreichend aus einzelnen kirchlichen Traditionen oder Konfessionen zur Sprache und zur gesellschaftlichen Verwirklichung kommen kann. Natürlich müssen sich die einzelnen Kirchen aus ihren geschichtlichen, institutionellen und theologischen Voraussetzungen der zu bewältigenden Aufgabe stellen. Sie müssen es jedoch auf das übergreifende Ziel einer vom Evangelium Christi verheißenen Menschlichkeit hin tun. Sie können – schon um der Glaubwürdigkeit dieser Menschlichkeit vor der Öffentlichkeit willen – keine ethische Theorie und Praxis der Menschenrechte verfolgen, die verschlossen oder gar feindlich zu den anderen Kirchen wirksam werden.

Daher kann hinreichend nur von Menschenrechten in der «christlichen» Ethik die Rede sein. Es reicht nicht, etwa nur von der katholischen oder protestantischen Tradition auszugehen. Der kirchliche Einsatz für die Menschenrechte verlangt kategorisch zwischenkirchliche Ökumene. Er fordert darüber hinaus Ökumene im universalen Sinn mit allen um eine menschlichere Welt bemühten Menschen, mit allen dafür engagierten Institutionen, gesellschaftlichen Systemen und Religionen<sup>3</sup>. Die Offenheit der Kirchen und Christen zueinander und der Christenheit zu allen Kräften in der Gesellschaft, die an einer menschlicheren Welt zu bauen gewillt sind, wird so zur *methodischen und praktischen Bedingung der neuen christlichen*

*chen Gesellschaftsethik, in deren Mitte die Menschenrechte und ihre Verwirklichung zu stehen haben.* Diese Ethik ist sowohl als Theorie- oder Handlungslehre als auch als Praxis universal-ökumenisch zu gestalten – oder sie läßt sich gar nicht leisten.

2.3 Dem entspricht eine bedeutsame Gewinnmöglichkeit. Gelingt die Einbringung der Menschenrechte im ebengenannten Sinn, dann *haben die Kirchen in ihnen einen neuen Orientierungs- wie praktischen Kommunikationsrahmen mit der Gesamtgesellschaft.* Die Kirchen und Christen können die Wahrnehmung ihrer gesellschaftlichen Verantwortung am Einsatz für die Menschenrechte bemessen, müssen sich freilich auch von ihnen kritisch überprüfen lassen. Und diese können den Kirchen und Christen dazu dienen, staatliche und gesellschaftliche Machtanwendung auf ihre Legitimität kritisch zu prüfen<sup>4</sup>. Die Menschenrechte würden alle für sie Engagierten zu einer Gesinnungs- und Handlungsgemeinschaft verbinden, über alle institutionellen Grenzen hinweg. In dieser Hinsicht würden die Kirchen und Christen konstruktiv an einer zukünftigen Weltgemeinschaft mitwirken und zugleich ihren Beitrag leisten, der immer neu sich einstellenden Versuchung zur Isolierung zwischen Religion und Gesellschaft entgegenzuwirken. Die Ethik der Menschenrechte ist daher als Ethik der offenen Gesellschaft zu kennzeichnen und dementsprechend zu entfalten.

### 3. Menschenrechte – Aufruf zur Reform und Chance für Fortentwicklung christlicher Ethik

Christliches oder einfach menschliches Selbstverständnis fordert den Einsatz für die grundlegenden Rechte der Menschen. Daß die Menschenrechte zentrales Thema der Kirchen und Christen werden, bedarf daher keiner weiteren Legitimation, sagten wir (1.1). Wenn das so ist, *muß geklärt werden, warum Theologie und Kirche die Menschenrechte erst vor kurzem zu ihrer Sache gemacht haben.* Fehlte ihnen nur das heutige Wort, oder wurde die Sache von ihnen verfehlt? Welches waren die Gründe für das eine oder für beides? Die Aufklärung dieser Fragen hat nicht aus historischer Neugier zu erfolgen, auch nicht aus masochistischer Selbstkritik. Sie ist für die kirchliche oder christliche Gegenwarts- und Zukunftsorientierung erforderlich. Theologische Reflexion muß sich ihrer aus dieser Zielsetzung annehmen.

3.1 Fangen wir bei dem Wort an. Der Begriff «Menschenrechte» gehört noch nicht lange zum Vokabular der Kirchen. Die kirchliche Verkündigung benutzte ihn vorher ebensowenig wie die christliche (Gesellschafts-) Ethik. Die sprachgeschichtliche Forschung

müßte sich der Tatsache und ihrer hermeneutischen wie gesellschaftskritischen Deutung noch genauer annehmen. Hier sind nur Hinweise dazu möglich.

Im römisch-katholischen Sprachzusammenhang klangen zwar die «Menschenrechte» in den «natürlichen Rechten der Menschen» an, die Leo XIII. – etwa in seiner Sozialenzyklika «Rerum novarum» (1891) – geltend machte<sup>5</sup>. Aber der damalige Papst scheute sich doch, das Wort selbst zu verwenden, er blieb bei der vom katholischen Naturrechtsdenken geprägten Sprache. Und ihm folgten hierin weitgehend die nachkommenden Päpste. Erst Johannes XXIII. brachte mit seiner Enzyklika «Pacem in terris» (1963) den Durchbruch<sup>6</sup>. Auch wenn er darauf bedacht war, den Sprach- und Verständniszusammenhang mit der eigenen kirchlichen Tradition nicht abreißen zu lassen, so begab er sich unmißverständlich auf das außerkirchlich erwachsene Terrain moderner Menschenrechtsentwicklung: Er nannte die Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen von 1948 einen «Akt von höchster Bedeutung»<sup>7</sup>, und zählte sie zu den «Zeichen der Zeit»<sup>8</sup>. «Pacem in terris» wurde daher als «die erste Menschenrechtserklärung» des päpstlichen Lehramts bezeichnet<sup>9</sup>.

Das Zweite Vatikanum nahm das Thema der «iura hominum» in seine Dokumente auf. Vielleicht benutzte jedoch erst Paul VI. das Wort «Menschenrechte» unbeschwert<sup>10</sup> von deren früheren lehramtlichen Zurückweisungen. Die Sprache in den ethischen Systemen der Theologen dürfte im Katholizismus kaum ausgreifender gewesen sein. Vereinzelt theologische Diskussionen griffen gelegentlich der kirchenamtlichen Sprachentwicklung vor.

Im Protestantismus vollzog sich natürlich die Begegnung mit der Menschenrechtsbewegung in der Gesellschaft unter anderen Bedingungen kirchlicher und theologischer Systematik als im Katholizismus. Man geht aber wohl nicht fehl, wenn man die sprachliche Entdeckung des Themas «Menschenrechte» erst dort vermutet, wo die Sache drängend ins Bewußtsein trat, nämlich auf der Gründungsversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam 1948<sup>11</sup>. Die Menschenrechte waren vorher auch in der protestantischen Ethik kein zentraler Topos. Sie dürften es im deutschen Sprachraum zu guten Teilen auch heute noch nicht sein. Stichproben in systematischen Arbeiten zur theologischen Ethik bestätigten diese Vermutung, etwa bei Helmut Thielicke<sup>12</sup>, bei Walter Kreck<sup>13</sup> oder in der Übersicht von Heinz-Horst Schrey<sup>14</sup>. Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt sprechen jedenfalls von einer «traditionellen Distanz des deutschen Protestantismus zu den Menschenrechten»<sup>15</sup> und weisen in einzelnen Zusammenhängen nach, daß

diese Distanz sich erst seit Amsterdam 1948 zu ändern begann.

3.2 Entspricht dem Fehlen im Sprach- und Lehrzusammenhang der fehlende Bezug der Kirchen zur Sache der Menschenrechte? Diese Frage ist schwerwiegender als die nach den Begriffen. Auch ihre Klärung verlangt noch erhebliche historische Forschung. Man kann jedoch wohl einen doppelten Gesichtspunkt geltend machen:

Einerseits käme es einer unververtretbaren Vergröberung in ungeschichtlicher Manier gleich, wollte man behaupten, das, was in den Menschenrechten drängt, hätte Kirche und Theologie in der Vergangenheit überhaupt nicht bewegt. *Die Sache der Menschenrechte wurde in mancher Hinsicht unter anderer Begrifflichkeit von der Christenheit erfaßt.* Allein die Praxis der dienenden Liebe unter Armen, Kranken, Alten und Gefangenen, zu der einzelne, Gruppen, Orden oder andere charismatische Bewegungen in der Kirche durch den Geist des Evangeliums immer wieder angetrieben wurden, bestätigt die Aussage. Wäre dieser Bezug nicht dagewesen, wäre also die Christenheit wirklich an Not und Unrecht in der Welt vorübergegangen, hätte sie die Sache des Evangeliums verraten. In dem Maß, wie sie davon unbetroffen blieb, hat sie sich an dieser Sache auch schuldig gemacht.

Damit muß die andere Seite deutlich benannt werden: *Kirche und Theologie haben mit dem Begriff auch die Sache der Menschenrechte, wie sie in unserer Epoche drängt, in wichtigen Zusammenhängen verfehlt.* Nur langsam wurde ihnen klar, daß es um die ebenso grundlegende wie einfache Sache des Menschen als Menschen – in seiner Menschlichkeit, in seiner Würde, in seinem Anrecht, als Mensch unter seinesgleichen zu leben – ging. Nur langsam vergegenwärtigte man sich in den Kirchen, daß damit zugleich Gottes Sache mit den Menschen auf dem Spiele stand. Und der Lernprozeß dauerte wahrhaftig seine Zeit. Denn immerhin, das Menschenrechtsbewußtsein regte sich bereits im 13. Jahrhundert; es fing schon damals an, sich sprachlich und rechtlich auszuformen. Die «Magna Charta libertatum» 1215 zeugt davon, und ebenso tun es alle nachfolgenden Dokumente.

3.3 Zugegeben, die Sache der Menschenrechte lag in vergangenen Epochen nicht so auf der Hand wie heute, ihre Verletzung vollzog sich nicht in den gleichen Formen. Informationen über Mißachtungen wurden nicht – allein schon infolge der früher nicht so wie heute vorhandenen Kommunikationsmedien – so schnell und deutlich weltweit zugänglich. Vielleicht hat sich sogar das Ausmaß und die negative Qualität der Verletzungen dadurch unverhältnismäßig gesteigert, daß durch neue Instrumente militärischer, (ge-

heim-) polizeilicher, ökonomischer und verwaltungstechnischer Art Menschen eine ungeheure Macht über Menschen zuwuchs. Dazu kommt die Manipulationsgefahr für menschliches Leben durch die Medizin oder durch technologische Entwicklungen. Gedankenlose Völker oder gewissenlose Machtsysteme können durch ihren Technologie- oder Machtvorsprung anderen Völkern, ja der ganzen Menschheit einen unbewohnbaren Planeten auf dieser Erde bereiten. Umweltschutz als Menschenrecht gab es früher kaum.

Während frühere Menschheitsepochen vor allem mit der Natur und ihren Gewalten kämpfen mußten, um das Überleben zu sichern, ist in unserer Geschichte der Mensch in seiner Existenz wohl von jener Seite am meisten bedroht, der er zugleich seinen Fortschritt verdankt: von der menschlichen Gesellschaft. Die Versuchung ihres Machtmißbrauchs ist heute (vielleicht) größer als früher. Die Alarmzeichen stehen mehr als je auf Sturm. Nie war es dringlicher, durch die Regulierungssysteme des Rechts und der Moral gesellschaftliches Verhalten auf einer für die ganze Menschheit verbindlichen Ebene zu steuern, um die entstandenen Freiheiten vor Mißbrauch zu schützen. Hier ist wohl einer der Gründe zu suchen, warum das Bewußtsein für die Bedeutung der Menschenrechte so gewachsen ist.

3.4 *In diesem Kontext bietet sich den Kirchen eine Sozialisationsaufgabe hervorragenden Ranges an, nämlich die Gesinnung und den Respekt für die Menschenrechte, also ein entsprechendes Menschenrechtsbewußtsein in solidarischer Zusammenarbeit zu fördern.* Dabei geht es nicht zuletzt um ein sittliches Erziehungsziel und um Moralerziehung, auf die sich kirchliche Sozialisationsarbeit in Familie, Gemeinde, Schule und weiterer Öffentlichkeitsarbeit zu richten hätte.

*Wohlgemerkt, die Bedeutung der Menschenrechte auf völker- oder staatsrechtlicher Ebene soll nicht verkleinert werden.* Es gehört zu den großen Fortschritten der Rechtsentwicklung, daß die Menschenrechte aus dem Rahmen einzelstaatlicher Bürgerrechte hinausgewachsen sind. Staatssouveränität mit dem Anspruch auf Nichteinmischung in die «inneren Angelegenheiten» kann nun dort nicht mehr uneingeschränkt geltend gemacht werden, wo Unterzeichnerstaaten etwa der Schlußakte von Helsinki oder der Menschenrechtskonventionen der Vereinten Nationen von 1966 die Menschenrechte mißachteten. Diese Staaten können nun bei ihrer eigenen Rechtsverpflichtung behaftet werden. Man darf sich jedoch nicht täuschen. Das Rechtsinstrument hat nur sehr begrenzte Möglichkeiten, gesellschaftliche Wirklichkeit zu beeinflussen. In zahlreiche Bereiche öffentlichen und privaten Verhal-

tens greift es nicht. Nur in extremen Fällen der Rechtsverletzung ist es einklagbar, ein erheblicher Teil der positiven Positionen (Recht auf Arbeit, auf Bildung, auf Mitbestimmung usf.) entzieht sich überhaupt weitgehend der Einklagbarkeit.

Dort, wo eine Entwicklung des Verantwortungsbewußtseins zugunsten der Menschenrechte fehlt, vermag das positive Recht nur wenig. Auch die Hoffnung, die Ernst Topitsch offenbar noch beflügelte<sup>16</sup>, die Menschenrechte würden die Ideologie-Anfälligkeit des Naturrechts hinter sich lassen und kraft ihrer logischen Deutlichkeit wie konkreten Weisungsklarheit sich der politischen Manipulierbarkeit entziehen, hat sich zum Teil als trügerisch erwiesen. Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte hat gezeigt, daß *das Humanitätsbewußtsein im Sinne eines sittlich bindenden Respekts vor dem Menschen von unerläßlicher Bedeutung* ist. Das moralische Bewußtsein im Sinne der Menschenrechte zu entfalten und Verhaltensmuster zu entwickeln, die aufgrund frei eingesehener und frei bejahter Moralitätsansprüche die Menschenrechte zu verwirklichen helfen, dürfte zu den eigensten Aufgaben der Kirchen auf dem Gebiet der Theoriebildung und der zwischenmenschlichen Praxis gehören.

3.5 Dabei müssen die Kirchen es als sittliche Aufgabe ansehen, daß mehrfach angesprochene eigene Defizite in Sachen der Menschenrechte aufzuarbeiten. Für den Katholizismus hat die römische Bischofssynode 1971 eine entsprechende Forderung unmißverständlich ausgesprochen. Die Kirche müsse zuerst bei sich selbst, in ihrem eigenen Verhalten und ihrem eigenen Leben verwirklichen, was sie der nichtkirchlichen Gesellschaft als Forderung antragen will<sup>17</sup>. «Im eigenen Bereich der Kirche ist jedes Recht unbedingt zu achten. Keiner, welcher Art auch immer seine Beziehungen zur Kirche sein mögen, darf in den jedermann zustehenden Rechten verkürzt werden».<sup>18</sup> Daß die kirchliche Praxis noch weit von der Erfüllung dieses Postulates entfernt ist, bedarf wohl kaum eines Beweises. Ebenso ist eine erhebliche Theoriearbeit zu leisten, um die Pseudolegitimation jener Positionen und Institutionen in der Kirche zu entlarven, die aus der Zeit stammen, in der Menschenrechte von ihr abgelehnt wurden.

Es wäre dringlich, hier *eine hinreichende Inventarisierung der verletzten Rechte durch empirische Erhebungen der kirchlichen Praxis*, etwa auf dem Gebiet der Rechtstatsachenforschung oder der Verhaltensforschung einzubringen. Einige Hinweise zu den Verstößen gegen das Recht auf Ehe und Familie, gegen die Persönlichkeits- und Freiheitsrechte, wie etwa das rechtliche Gehör eines Beschuldigten oder die Achtung der Meinungs- und Gewissensfreiheit auch in der

Kirche habe ich schon früher gegeben<sup>19</sup>. Johannes Neumann ist dem Problemfeld ausführlicher nachgegangen<sup>20</sup>. Man erfährt aus der kirchlichen Tagespresse immer wieder Details. Hier wird ein Küster aus dem Kirchendienst entlassen, weil er nach dem Tod seiner Frau für sich und seine zahlreichen Kinder eine neue Lebensgefährtin heiratet, die nach kirchlichem Gesetz nicht gültig geschieden ist. Dort verliert ein Theologieprofessor seine berufliche Existenz, weil er als in den Laienstand getretener Priester heiratet. Im weiteren Fall wird eine Ärztin aus einem katholisch geleiteten Krankenhaus entlassen, weil sie aus Gewissensgründen glaubte, ihre Kirche verlassen zu müssen.

Zugegeben, alles Konfliktmaterial! Aber sind die Konflikte mit dem einfachen Verweis zu lösen, es handele sich hier um die «inneren Angelegenheiten» der katholischen Kirche? Diese sei eben eine Tendenzgemeinschaft und habe das Recht, dementsprechend interne Ordnungen geltend zu machen. Was muß die Kirche zuerst und zuoberst achten, das Recht jedes Menschen, das ihm als Menschen zusteht, oder das von ihr gesetzte Recht, das ihrer Systemerhaltung und -entfaltung dient? *Die Kirche steht hier vor ähnlichen Aufgaben wie souveräne Staaten, deren partikulärer Hoheitsanspruch sich durch die allgemeine, also alle umfassende Rechtsbegründung der Menschenrechte kritisch befragen und gegebenenfalls einschränken lassen muß.* Der vorpositive Charakter der Menschenrechte muß auch von der Kirche anerkannt werden; und zwar in einem doppelten Sinn: einmal insofern die Menschenrechte in ihrem ethischen Gehalt auch der Kirchengesetzgebung vor-, das heißt übergeordnet sind; zum anderen insofern sie als sittlich wirksame Bewegungskräfte, als «idée force», ständig herausfordernd auf die Positivierung besseren Rechts im Sinne der Menschenrechte wirken müssen.

3.6 Die Kirche steht hier vor immensen Aufgaben ihrer Binnenreform, ohne die sie freilich auch ihre Aufgabe für die Gesellschaft nicht hinreichend wahrnehmen kann. Die wechselseitigen Einflüsse zwischen gesellschaftlicher Umwelt als Sozialisationssystem und Charakterbildung können aufgrund der Persönlichkeitsforschung nicht bestritten werden<sup>21</sup>. Die Kirche wird keine menschenrechtsoffenen und -bewußten Charaktere bilden können, wenn sie aufgrund ihrer eigenen Strukturen durch ihren Sozialisationseinfluß Mentalitäts- und Verhaltensmuster produziert, die den Persönlichkeits- und Freiheitsrechten entgegenstehen oder Vorrechtsmentalität für die eigenen Systemangehörigen mit menschenrechtswidrigen Abwehrmechanismen gegen die «Andersgläubigen» ausbildet.

Zugegeben, die Kirche steht hier vor spezifischen Schwierigkeiten. Denn sie muß als Glaubens- und

Tendenzgemeinschaft auf die Erhaltung und Entfaltung ihrer Wert- und Lebensvorstellungen bedacht sein. Sie muß Anhängerschaft und Gemeinde suchen, die Zusammengehörigkeitsbewußtsein aufbauen und sich schon dadurch von den «Nicht-Dazugehörenden» abgrenzen. All das geschieht zudem in den meisten Religionssystemen, jedenfalls im Christentum, aus dem Selbstverständnis, die einzig wahre Religion zu sein. Von daher sind besonders praktizierende Gemeindeglieder nur allzu leicht für intolerante Mentalitäts- und Verhaltensmuster anfällig.

Man wird schwerlich nachweisen können, daß sich in der Geschichte der Christenheit Toleranzgesinnung und -verhalten exemplarisch ausgebildet hätten. Ein friedvolles Miteinander der Völker, Rassen und Kulturen, der politischen Systeme und der Religionen ist jedoch ohne *ständig neue Einübung und Ausgestaltung konstruktiver Toleranz* nicht möglich. Die Menschenrechte sind ohne sie nicht denkbar. Die rechte Toleranz kann man als *die Kardinaltugend gesellschaftlicher Ethik* unserer Zeit bezeichnen. Ihre begrifflich genauere Bestimmung muß ebenso noch geleistet werden wie die Verankerung der Menschenrechte im Lehrsystem theologisch begründeter Gesellschaftsethik. Vor allem muß sie aber durch die Kirche als Erfahrungsgruppe für sittliches Verhalten vergegenwärtigt werden. Erziehung zur Toleranz muß eine zentrale Aufgabe kirchlicher Moralerziehung werden, unmittelbar verknüpft mit der Sinnvermittlung aus Glauben.

3.7 Denn hier wird nun doch *auch die spezifische Chance christlicher Ethik für die Sache der Menschenrechte* sichtbar. Diese Ethik bietet von ihrer theologischen Voraussetzung her eine unvergleichliche Basis für unvoreingenommene Solidarität mit jedem Menschen als Menschen. Wo der Glaube waltet, Gott habe einen jeden von uns voraussetzungslos angenommen, mache also seine Zuwendung weder vom menschlichen Wohlverhalten noch von der Zugehörigkeit zu irgendeinem religiösen, politischen oder kulturellen System, zu einer Rasse oder einer Klasse abhängig, muß der Mensch als Mensch geachtet und bejaht werden. Die neutestamentliche Sprache verwendet bekanntlich für diese Zuwendung sogar das Wort Liebe. Sie läßt uns auch über die Hoffnung nicht im unklaren – allen Realitätserfahrungen mit den Verletzungen der Menschenrechte zum Trotz –, daß die Verwirklichung einer neuen Menschlichkeit nicht unmöglich ist.

<sup>1</sup> «Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.» (Karl Marx, Einleitung zur «Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie» [1844], zit. nach Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung [Frankfurt a.M. 1959] 1607.)

<sup>2</sup> Hans Albert, Ethik und Meta-Ethik. Das Dilemma der analytischen Moralphilosophie. Archiv f. Philos. 11 (1961), 28–63. Abgedruckt in: Werturteilsstreit, hg. von Hans Albert u. Ernst Topitsch (Darmstadt 1971) 472–517.

<sup>3</sup> Stephan H. Pfürtnner, Ökumene als Chance und Herausforderung zu freier Menschlichkeit: Ökum. Rundschau 23 (1974) 139–154; hier: 147 ff.

<sup>4</sup> Vgl. Wolfgang Huber, Zur theologischen Interpretation und zur gegenwärtigen kirchlichen Bedeutung der Menschenrechte: Diakonie. Ztschft. des Diakonischen Werkes der Evang. Kirche Deutschlands 4 (1977/3) 144–147; hier: 144.

<sup>5</sup> Zum Beispiel ebd. Nr. 34 ff.

<sup>6</sup> Weiteres bei Stephan H. Pfürtnner, Die Menschenrechte in der römisch-katholischen Kirche: Zeitschr. f. Evang. Ethik 20 (1976/1) 35–63; hier: 40 ff.

<sup>7</sup> Johannes XXIII., Enzyklika «Pacem in terris» (1963) Nr. 143.

<sup>8</sup> AaO., Überschrift zu Nr. 142 ff.

<sup>9</sup> Vgl. Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt, Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt (Stuttgart/Berlin 1977) 45 ff.

<sup>10</sup> Vgl. etwa die Neujahrsansprache 1969 von Paul VI. Sie stand unter dem Motto «Förderung der Menschenrechte: ein Weg zum Frieden»: Paul VI., Zum «Tag des Friedens» am 1. Januar 1969 (Typis Polyglottis Vaticanis, Rom 1968) 11.

<sup>11</sup> Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt, aaO. (s. Anm. 9) 55 ff.

<sup>12</sup> Helmut Thieliecke, Theologische Ethik, II. Band, 2. Teil: Ethik des Politischen (Tübingen 1958). Bei insgesamt 4381 Paragraphen in der «Ethik des Politischen» spricht Thieliecke in verschiedenen Abschnitten insgesamt in 42 Paragraphen von den Menschenrechten. Immerhin sind sie bei ihm ausdrücklich thematisiert, wenn sie auch keinen zentralen «Ort» in seiner Systematik einnehmen.

<sup>13</sup> Walter Kreck, Grundfragen christlicher Ethik (München 1975). Kreck widmet den Menschenrechten ausdrücklich keinen besonderen Abschnitt. Sie tauchen zwar – nicht zuletzt auch in anderen Begriffszusammenhängen – auf (was übrigens auch für Thieliecke [s. Anm. 12] gilt), sind aber keineswegs ein Schwerpunkt in seinem Entwurf.

<sup>14</sup> Heinz-Horst Schrey, Einführung in die evangelische Soziallehre (Darmstadt 1973) 86, 98, 105, wo nur auf die vereinzelte Diskussion der Menschenrechte verwiesen wird.

<sup>15</sup> Huber und Tödt, aaO. (Anm. 9) 45.

<sup>16</sup> Ernst Topitsch, Die Menschenrechte als Problem der Ideologiekritik: Ders., Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft (Neuwied/Berlin 1966) 71–97.

<sup>17</sup> De justitia in mundo (Gerechtigkeit in der Welt). Erklärung der römischen Bischofssynode 1971, Nr. 41. Abgedruckt z.B. in «Texte zur katholischen Soziallehre» (Kvelaer 1976) 525–548; hier: 537.

<sup>18</sup> AaO. Nr. 42.

<sup>19</sup> Stephan H. Pfürtnner, aaO. (Anm. 6), 54–62; ders., Macht, Recht, Gewissen in Kirche und Gesellschaft (Zürich/Einsiedeln/Köln 1972) 29–52 u. 224–273.

<sup>20</sup> Johannes Neumann, Menschenrechte – auch in der Kirche? (Zürich/Einsiedeln/Köln 1976).

<sup>21</sup> Vgl. z.B. Theodor W. Adorno, Studien zum autoritären Charakter (Frankfurt a.M. 1973).

## STEPHAN H. PFÜRTNER

1922 in Danzig geboren. 1939 bis 1945 Sanitäter beim Heer in Polen und Rußland, zwischenzeitlich zum Studium der Medizin in Breslau und Kiel freigestellt, Teilstudien in Philosophie und Psychologie. 1942 bis 1943 Gefängnishaft in Hamburg und Lübeck aufgrund kirchlich-politischen Widerstandes gegen das NS-Regime, Verurteilung durch Berliner Volksgericht und Studienverbot. 1945 Fortsetzung des Philosophie- und Beginn des Theologiestudiums in Walberberg bei Bonn, in Freiburg/Schweiz und Rom; 1954 theologische Promotion in Rom. Danach Dozent für Anthropologie und Ethik an der Walberberger Hochschule, 1961 bis 1966 Rektor der Hochschule. 1962 bis 1969 Aufbau und Leitung der Jugendakademie Walberberg. 1966 bis 1973 Professor für Moraltheologie an der Universität Freiburg/Schweiz. 1974 bis 1975 Mitglied einer interdisziplinären Forschungsgruppe zum Projekt «Recht und Sozialwissenschaften» an der Universität Bielefeld. 1975 bis 1977 Gastprofessor, ab 1977 Professor für Sozialethik an der Philipps-Universität Marburg. 1974 Heirat mit Dr. Irmgard Bloos, zwei Kinder. Veröffentlichungen: Triebleben und sittliche Vollendung (1958); Luther und Thomas im Gespräch (1961); Christ sein – Mensch sein (1972); Natur und Naturrecht (hg. zusammen mit A. Müller und B. Schnyder, 1972); Moral – Was gilt heute noch? (1972); Kirche und Sexualität (1972); Macht, Recht und Gewissen in Kirche und Gesellschaft (1972); Sexualität und Gewissen (hg. zusammen mit A. Groß, 1973); Politik und Gewissen – Gewissen und Politik (1976); Bd. 1–8 der «Internationalen Ökumenischen Bibliographie (als verantwortl. Hg., 1967–1974); Theorietechnik und Moral (hg. zusammen mit Niklas Luhmann, 1978); zahlreiche Beiträge in Fachzeitschriften, Lexika und Sammelveröffentlichungen. Anschrift: Gottfried-Keller-Straße 7, 3550 Marburg.