



Menschenrechte: „Einige systematisch- theologische Überlegungen

VON PIET J. NAUDÉ¹

1. Einleitung: Ein Aufforderung zur Bescheidenheit

Jedes Nachdenken über die Beziehung zwischen christlicher Theologie und den Menschenrechten, so wie sie sich im 20. Jahrhundert darstellen, sollte in einem Geist der Bescheidenheit beginnen. Wenn es auch möglich ist, eine geschichtliche und begriffliche Verbindung zwischen christlicher Theologie und der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (1948) herzustellen, so gibt es doch eine Reihe von Gründen, aus denen eine solche Verbindung erheblich variieren kann: von Unterstützung bis hin zu aktivem Widerstand.

Der Begriff der unveräußerlichen Menschenwürde, der den Menschenrechten zugrunde liegt, ist mit der Schöpfung des Menschen zum Bilde Gottes (1Mose 1,26) in Verbindung gebracht worden. Darauf wird später noch Bezug genommen. Doch der starke Einfluss der Lehre von der Erbsünde hat die Entwicklung von Rechten, die sich auf die allgemeine Würde des Menschen stützen, behindert. Aufgrund der Sünde sind die Menschen ja gerade unwürdig und nicht in der Lage, Rechte zu beanspruchen.

Der Begriff einer gemeinsamen Menschlichkeit – entscheidend für die Entwicklung von allgemeinen Menschenrechten – wurde in verschiedenen Phasen der Geschichte unterminiert durch die strenge Unterscheidung zwischen Orthodoxen und Heterodoxen, zwischen wahren Christen und Häretikern, zwischen kulturell gebildetem, zivilisiertem westlichen Christentum und unzivilisierten, fernab liegenden, indigenen Völkern, zwischen Semitis-

¹ Prof. Dr. Piet Naudé ist Inhaber des Lehrstuhls für Ethik an der Nelson Mandela Metropolitan Universität in Port Elizabeth, Südafrika.

mus und Antisemitismus und heutzutage zwischen christlicher Kultur und christlichen Werten einerseits und der Kultur und den Werten des Islam andererseits.

Man könnte einige jüdisch-christliche Wurzeln für die Entwicklung allgemeiner Menschenrechte bis zu den frühen Stadien der Aufklärung aufzeigen. Luthers Auslegung des *Magnificat* aus dem Jahr 1521 verweist ganz deutlich auf das Recht der Menschen auf Leben und Eigentum und auf die „höchsten Güter“ von Glauben und Evangelium sowie auf die Freiheit des Gewissens gegenüber dem Staat.² Calvins Begriff der Religionsfreiheit und der ethischen Verantwortung, die sich aus dem Bund Gottes mit seinem Volk ergibt, hat den Gedanken der wechselseitigen Rechte und Pflichten gefördert. Und in der päpstlichen Bulle *Sublimis Deus* aus dem Jahre 1537 werden die nicht-europäischen Indianer als „wirkliche Menschen“ bezeichnet, die am katholischen Glauben und an den katholischen Sakramenten teilhaben können.³

Nachdem sich erst einmal die humanistische Vorstellung des autonomen Individuums entwickelt hatte, in der Wert und Würde in säkularen Begriffen gefasst sind, war es für die christliche Theologie sehr schwierig, verlorenen Boden wiederzugewinnen.

Während die englische und die amerikanische Revolution noch von einer christlichen Schöpfungstheologie und -anthropologie geprägt waren, war die französische Revolution eindeutig anti-klerikal und grundlegend säkularistisch. Nach Locke, der vorstaatliche Rechte, basierend auf der Würde des Menschen in seinem natürlichen Zustand, postuliert hatte, und Kant, der den gleichen Wert aller Menschen in der Autonomie der Vernunft sah, wurde der Begriff der Menschenrechte vom 18. Jahrhundert an auf eine anthropozentrische und manchmal auch atheistische Grundlage gestellt.

Das Paradox der Theologie zu Zeiten der Aufklärung und der Nachaufklärung bestand darin, dass, obwohl zumindest bis zum 16. Jahrhundert die christliche Tradition die Wurzeln der Menschenrechte für sich in Anspruch nehmen konnte, die konfessionellen Haupttraditionen begannen, in den Gedanken, die den Menschenrechten zugrunde lagen, etwas zu sehen, dem es zu widerstehen galt. Die Motivationen für diesen Widerstand waren natürlich unterschiedlich: Die Katholiken sahen im säkularen Humanismus und den liberalistischen Freiheitsvorstellungen eine Bedrohung für die Autorität der Kirche; die Protestanten lehnten die zugrunde liegende opti-

² Wolfgang Huber, Menschenrechte/Menschenwürde. TRE, Band XXII, 1992, 580.

³ Ebd., 1992, 579.

mistische Anthropologie ab, die von einem Materialismus durchdrungen war, der die Rechtfertigung durch den Glauben und die Selbsterkenntnis durch das Erkenntnis von Gott leugnete. Die spezifische Situation in Deutschland, wie Huber und Tödt sie zusammengefasst haben, mag typisch sein für einen umfassenderen Trend: „Der deutsche Protestantismus ist im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts den Menschenrechten überwiegend aus kritischer Distanz, wenn nicht gar feindselig begegnet.“⁴

Eine offizielle theologische Bekräftigung und Unterstützung des Menschenrechtsbegriffes des 20. Jahrhunderts, wie er in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte zum Ausdruck kommt, ist darum bis 1948 selten. Man könnte *Rerum Novarum* (1891) von Papst Leo XII. als eine mutige Erklärung über den gleichen Wert aller Menschen erwähnen und dürfte auch nicht das christliche Engagement durch die *Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten* (CCIA, gegründet 1946) für die Sicherung religiöser Rechte in der Menschenrechtserklärung selbst vergessen.

Doch erst nach 1948 begannen sich langsam, aber sicher theologische Reaktionen aus allen Traditionen herauszubilden. Selbst dann gab es jedoch in einigen Fällen noch theologischen Widerstand. In Südafrika stellten sich die weißen reformierten Kirchen offen gegen Menschenrechte, und zwar aufgrund von zwei weitreichenden Überlegungen: Zum einen widerspricht die Vorstellung, dass die Menschen angeborene natürliche Rechte autonom beanspruchen könnten, der Heiligen Schrift, in der die Gnade Gottes die Quelle aller Rechte ist. Zum anderen kann man keinen Anspruch auf individuelle Rechte ohne gemeinschaftliche Rechte erheben. Wenn diese beiden Gesichtspunkte auch als solche eine gewisse Gültigkeit haben, so sollte man sie doch ideologie-kritisch lesen, um zu verstehen, was sie tatsächlich in der geschichtlichen Situation zwischen 1948 und 1974, als dieser Standpunkt zum ersten Mal veröffentlicht wurde,⁵ bedeuteten.

Die christliche Theologie heute muss sich der Frage der Menschenrechte in Bescheidenheit zuwenden, einer Bescheidenheit, die aus unserer paradoxen Vergangenheit erwächst: Unsere Tradition ist sowohl eine Quelle der Unterstützung als auch des Widerstands gegen die Menschenrechte in ihrer modernen Form gewesen. Geschichtlich gesehen haben die Religionskriege in Europa schon von der Religion als einer gemeinsamen Grundlage der

⁴ Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt, *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*, Stuttgart 1977, 45.

⁵ *Nederduits Gereformeerde Kerk*, *Ras, volk en nasie en volkereverhoudings in die lig van die Skrif*. NG Kerk Uitgewers, Kaapstad 1974, 72.

Gesellschaft und der entstehenden Weltordnung weggeführt. Wir wissen aus der neuzeitlichen und zeitgenössischen Geschichte, dass die Religion eine Quelle, ja ein Kristallisationspunkt von Konflikten sein kann. Das kann sowohl auf innerkonfessionelle Gründe wie in Nordirland und in Südafrika zur Zeit der Apartheid, als auch auf inter-religiöse Konflikte wie im Nahen Osten und im Sudan zurückzuführen sein.

Ich bin jedoch davon überzeugt, dass Bescheidenheit nicht zum Schweigen führen muss. *Die Frage ist nicht, ob die christliche Theologie sich zu Wort melden sollte, sondern vielmehr wie und was sie sagen sollte.* Das wirft unmittelbar die Frage nach der Methode auf: Wie sollen wir eine Diskussion über die Frage der Menschenrechte theologisch angehen?

2. Einige methodische Überlegungen

Es gibt grundsätzlich zwei entgegengesetzte theologische Überzeugungen im Blick auf die Begründung der Menschenrechte in der christlichen Theologie.

2.1 Da sind zum einen diejenigen, die der Überzeugung sind, dass eine solche Begründung in der Tat möglich ist und dass es sehr wichtig ist, die christliche Grundlage der Menschenrechte als solche aufzuzeigen. Hauptvertreter dieser Anschauung sind die katholische und die reformierte Sicht der Menschenrechte.

Typisch für ihre theologische Betrachtungsweise ist es, dass die Katholiken die Menschenrechte sowohl in der Tradition des Naturrechts als auch in der heilsgeschichtlichen Sicht der besonderen Gnade Gottes in Christus begründen können. In dem kürzlich erschienenen *Compendium of the Social Doctrine of the Church* heißt es klar und deutlich: „Glaube und Vernunft stellen die beiden Wege der Erkenntnis der Soziallehre der Kirche dar: Offenbarung und menschliche Natur“; sie stellen eine komplementäre Beziehung zwischen der Wahrheit der Offenbarung und der Wahrheit der menschlichen Natur her (2005, 41).⁶ Die letztgültige Quelle der Menschenrechte ist darum „im Menschen selbst und in Gott, seinem Schöpfer“, zu finden. Die Menschenrechte gründen sich auf die Würde der menschlichen

⁶ Compendium of the Social Doctrine of the Church, Pontifical Council for Justice and Peace, Repr., Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana 2005, Veritas Co. Ltd., 2005, 41. Elektronisch publiziert vom Vatican unter:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_en.html

Person als primäres Prinzip der Soziallehre, gefolgt vom Gemeinwohl, Subsidiarität und Solidarität.⁷

Die reformierte Position unterscheidet sich offensichtlich theologisch davon, *doch von der Struktur her teilt sie die Überzeugung, dass die Menschenrechte in der theologischen Lehre begründet sind.* Im Kontext des Reformierten Weltbundes schreibt Moltmann:

„Im Namen der Schöpfung des Menschen zum Ebenbild Gottes, im Namen der Menschwerdung Gottes zur Versöhnung der Welt und im Namen des kommenden Reiches Gottes zur Vollendung der Geschichte ist ihr (der christlichen Theologie) die Sorge um die Menschlichkeit des Menschen sowie um seine Rechte und Pflichten in der Zeit aufgetragen. *Den theologischen Beitrag der christlichen Kirche sehen wir in der Begründung der fundamentalen Menschenrechte auf dem Recht Gottes auf den Menschen, auf des Menschen Würde, auf seine Gemeinschaft, seine Herrschaft über die Erde und seine Zukunft*“⁸ (kursiv von P. Naudé).

Indem sie die Menschenrechte in der Schöpfung, Inkarnation und Eschatologie begründet, verschiebt die reformierte Theologie die Basis dieser Rechte – weg von der Tradition des Naturrechts, von einer idealistischen Anthropologie und von dem mutmaßlichen Ursprung dieser Rechte im evolutionären Geschichtsprozess.⁹ Auf diese Weise wird der theologische Beitrag zu den Menschenrechten hervorgehoben und ihre allgemeine Achtung gefordert.

2.2 Die entgegengesetzte Auffassung besagt, dass man eine solche Begründung der Menschenrechte in der Theologie nicht versuchen sollte. Auch hier sind die Motivationen dafür sehr unterschiedlich, wenn auch von der Struktur her gleich.

(1) Erich Weingärtners Artikel über die Menschenrechte im *Dictionary of the Ecumenical Movement* bezieht eine relativ negative Stellung gegenüber der oben angedeuteten Geschichte: „Im Lichte des frühen offiziellen Widerstandes der Kirchen gegen die Menschenrechte, in denen sie für einen Großteil ihrer Geschichte das Produkt humanistischer Philosophie sahen, könnte der Anspruch einer ‚theologischen Basis der Menschen-

⁷ Christian Link, Menschenrechte. Eine ökumenische Herausforderung. In: Lena Lybaek, Konrad Raiser, Stefanie Schardien (Hg.), Gemeinschaft der Kirchen und gesellschaftliche Verantwortung (Festschrift für Professor Dr. Erich Geldbach), Münster 2004, 201–212.

⁸ Jürgen Moltmann, Theologische Erklärung zu den Menschenrechten, in: Gottes Recht und Menschenrechte, Neukirchen-Vluyn 1977, 45.

⁹ Jan Milic Lochman, Um eine christliche Perspektive für Menschenrechte, in: J. Lochman und J. Moltmann (Hg.), Gottes Recht und Menschenrechte, Studien und Empfehlungen des Reformierten Weltbundes, Neukirchen-Vluyn 1977, 13ff.

rechte‘ als etwas anmaßend erscheinen.“ Wo Kirchen versuchen, die Menschenrechte von traditionellen theologischen Begriffen abzuleiten, könnte dies als ein *a posteriori* Versuch ausgelegt werden, die Theologie zu funktionalisieren, um die Glaubwürdigkeit der Kirchen wiederzugewinnen „oder das christliche Engagement in Menschenrechtsaktivitäten zu rechtfertigen“. ¹⁰

(2) Die spezifisch *christliche* Begründung der Menschenrechte beinhaltet unweigerlich die Partikularisierung der Rechte, d. h. ihre Anpassung an die Sicht einer bestimmten Religion, wohingegen diese Rechte doch ihrem Wesen nach universal sein sollten, um überhaupt eine weltweite Wirksamkeit zu haben. „Einer exklusiv christlichen Begründung widerspricht die Tatsache, dass der Begriff der Menschenrechte selbst nur ernst genommen wird, wenn der Zugang aller Menschen, unabhängig von ihren religiösen oder politischen Überzeugungen, zu ihnen offen gehalten wird.“ ¹¹ Wo Menschenrechte ausschließlich in den spezifischen Lehren der christlichen Tradition begründet werden, entwickelt sich eine gewisse monopolisierende und imperialistische Tendenz, selbst gegen die Absichten von Theologen und Kirchen, die dies gerade tun, um die Menschenrechte zu fördern.

Wir wollen uns nun einigen spezifisch theologischen Argumenten gegen die Begründung der Menschenrechte in der Theologie zuwenden.

(3) Die traditionelle Struktur der Zwei-Reiche-Lehre in der lutherischen Theologie ist sehr hilfreich für die Herstellung einer andersartigen theologischen Verbindung zu den Menschenrechten. Indem sie von zwei Bereichen, dem Heiligen/der Kirche und dem Säkularen/dem Staat ausgehen, können die Lutheraner die säkulare Natur der modernen Menschenrechte respektieren, ohne sich den Säkularismus oder seine damit einhergehende autonome Anthropologie zu Eigen zu machen. Der Schlüssel liegt in Luthers Unterscheidung zwischen dem Evangelium der Gnade, das die Kirche in Liebe leitet, und der universalen Bedeutung des Rechts, das sowohl Israel als auch der Kirche vorausgeht und universale Grundsätze der Gerechtigkeit schafft, die allen zugänglich sind.

¹⁰ Erich Weingärtner, Human rights. Dictionary of the ecumenical movement. Ökumenischer Rat der Kirchen, Genf 2002, 550.

¹¹ Wolfgang Huber, Menschenrechte/Menschenwürde. TRE, Band XXII, 1992, 593; siehe die Auseinandersetzung von Huber/Tödt mit Martin Honecker in: Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt, Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, Stuttgart 1977, 68.

Der Lutherische Weltbund sagt klar und deutlich in seinen *Theologischen Perspektiven der Menschenrechte* (1977), dass wir „der vom Gesetz und Evangelium erleuchteten und von der Liebe geleiteten Vernunft bedürfen, um als Christen verantwortlich mit den Menschenrechten umzugehen...“ Diese rationale Betrachtungsweise der Fragen des irdischen Lebens steht im Gegensatz zum biblischen Glauben, der normativ ist für das Leben der Kirche. Es ist infolgedessen nicht unsere Aufgabe, (die Menschenrechte) „aus spezifisch christlichen Voraussetzungen zu deduzieren“.¹²

(4) Die lateinamerikanischen Befreiungstheologien haben eine theologische Methode entwickelt, die ihren Ausgangspunkt in der Erfahrung der leidenden Armen auf der „Unterseite“ der Geschichte nimmt. Theologie ist „eine kritische, im Lichte des Wortes ausgeübte Reflexion über die historische Praxis“, schreibt Gutiérrez in seinem klassischen Werk *Theologie der Befreiung*¹³. Diese Theologie beginnt mit einer Analyse der geschichtlichen Situation der Unterdrückung, um ihre Bedeutung im Lichte des Evangeliums zu entdecken, „damit die Verpflichtung... der Christen radikal und vernünftiger wird“.¹⁴

Um ehrlich zu sein, muss man sagen, dass Befreiungstheologen aus Korea, Afrika und Nordamerika einwenden würden, dass die Frage der Begründung der Menschenrechte in vorgegebenen theologischen Kategorien für sie kein dringendes Anliegen ist. Da sie in der Theologie die Theorie einer bestimmten Praxis sehen, die sich auf die Erfahrung der Unterdrückung gründet, ist die theoretische Frage der „Begründung“ für sie nicht von vorrangigem Interesse. Die Notwendigkeit und die Rolle der Menschenrechte für die Sicherung politischer und wirtschaftlicher Befreiung werden anerkannt, doch die genaue Begründung dieser Rechte in der Theologie steht nicht ausdrücklich auf ihrer Tagesordnung.

In einer Situation, in der es um Leben und Tod geht, kann man sich nicht den Luxus einer vorformulierten Rechtfertigung des Befreiungskampfes leisten. Man könnte mit Reuter sagen, dass „Menschenrechtsforderungen... als geschichtliche Antwort auf exemplarische Unrechtserfahrungen zu verstehen (sind)“.¹⁵

(5) Aus einem völlig entgegengesetzten Blickwinkel könnten evangelikale und charismatische Theologien auch als Gruppen eingeordnet werden, die die Begründung der Menschenrechte nicht mit der Theologie in Verbin-

¹² LWB, *Theologische Perspektiven der Menschenrechte*, Genf 1977, 13.

¹³ Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, München 1973, 19.

¹⁴ Ebd., 18.

¹⁵ A. a. O., 207.

dung bringen. Die „evangelikalen“ Kirchen und „charismatischen“ Gruppen sind äußerst vielfältig, und (wie in den meisten oben erwähnten Fällen) wird man ganz klare Grenzzlinien ziehen müssen, die einige ausschließen könnten, die sich in diesen Beschreibungen nicht wiederfinden. (Die Konstruktion von Typologien und Modellen führt immer zu groben Vereinfachungen!).

Die evangelikale Sicht ist kohärenter und hat sich eindeutig von einem radikalen Dualismus zwischen „sozio-politischen Problemen“ auf der einen Seite und „evangelikaler Mission“ auf der anderen Seite fortentwickelt. In ihrer ersten Phase bis hin zum *Lausanne Covenant* (Lausanner Bundeschluss) von 1974 wird die Welt von den Evangelikalen als unter der Sünde stehend gesehen; und wenn auch einiges Gutes bleibt, so ist doch das Reich Gottes in erster Linie transzendent, und es gibt wenig Hoffnung für eine Veränderung der Gesellschaftsstrukturen. Das Heil ist in höchstem Grade persönlich; die Kirche ist ein Hafen und ein Zufluchtsort, und ihre Aufgabe in der Welt ist das persönliche Zeugnis auf dem Wege der Mission und nicht der Einsatz für eine Veränderung von Gesellschaftsstrukturen oder – als natürliche Folgerung – der Kampf für Menschenrechte.

In dieser Hinsicht gibt es einige Übereinstimmungen mit charismatischen Gruppen/Kirchen, deren Sicht der Wirklichkeit bestimmt ist vom Kampf zwischen dem Teufel und Christus, zwischen Licht und Finsternis. Wir leben jetzt im Herrschaftsbereich des Geistes, der sich im Heilen und im Exorzismus offenbart. Das ist eine Quelle der Motivation für wiedergeborene Christen, sich weiterhin als Soldaten in einem geistlichen Krieg zu bewähren, in Erwartung der unmittelbar bevorstehenden und triumphalen Wiederkehr Christi.

Es ist einleuchtend, dass diese Art von Theologie nicht offen ist für den Gedanken einer Begründung von sozialen Reformen und Menschenrechten in christlichen Kategorien. Wenn auch einige dieser Gruppen sich in Wohltätigkeitsprojekten engagieren, so lässt doch ihre theologische Denkweise eine theoretische Rechtfertigung der Menschenrechte als überholt erscheinen.

Die Entwicklungen in der evangelikalen Theologie zwischen 1974 und der Konsultation von Grand Rapids 1982 schließt die Kluft zwischen „sozialem Handeln“ und „Evangelisation“. Der Bericht *Evangelism and Social Responsibility – an Evangelical Commitment* versucht, soziales Handeln

als Folge der Evangelisation, als Brücke zur Evangelisation und als ihren Partner zu sehen¹⁶ (siehe Reformed Ecumenical Synod 1983, 51–53). Die Spannung bleibt jedoch bestehen; und die klare, aber unglückliche Unterscheidung zwischen sozialem Handeln und Evangelisation wird vermutlich die evangelikale Theologie daran hindern, einen nachhaltigen Beitrag zur Verknüpfung zwischen christlichem Glauben und Menschenrechten zu leisten. Das evangelikale Verständnis eines umfassenden Heils – persönlich, gemeinschaftlich und gesellschaftlich – birgt jedoch Hoffnung für die Zukunft.

2.3 Nun stellt sich die Frage: *Gibt es einen möglichen dritten Weg zwischen einer Begründung der Menschenrechte in der Theologie und der Ablehnung eines solchen Prozesses?* Hier möchte ich auf das schöpferische und allgemein bekannte Bemühen von Huber und Tödt verweisen, ein Modell von „Analogie und Differenz“ zu entwerfen.

Huber und Tödt stehen sowohl den oben erwähnten katholischen als auch den reformierten Bemühungen kritisch gegenüber, lassen sich jedoch zugleich nicht auf eine Diskussion über die Menschenrechte ohne klare theologische Kriterien (Honecker) ein, auch nicht auf solche, die sich nur auf begrenzte theologische Parallelen stützen (Rendtorff).

Sie lehnen den Begriff der Begründung ab, wenn damit ein deduktiver Denkprozess gemeint ist, bei dem die Menschenrechte von ausgewählten vorgegebenen theologischen Prämissen abgeleitet werden. „Diese Rechte sind nicht aus theologischen Obersätzen abzuleiten.“¹⁷ Sie sind auch nicht bereit, die Entstehung und weitere Festlegung der Menschenrechte als einen rein säkularen Prozess zu akzeptieren, der jedes theologischen Beitrages entbehrt. „Wir nehmen also an, dass in den Menschenrechten etwas aufleuchtet, das in *Analogie* zu dem steht, was der Glaube als Gabe Gottes für alle Menschen zu entschlüsseln vermag, das aber zugleich die *Differenz* jeder menschlich-geschichtlichen Gemeinschaft gegenüber der Teilhabe an der Herrschaft Gottes und dem Sein im Leibe Christi deutlich erkennen lässt.“¹⁸

Was ist dann die Aufgabe der Theologie? Sie kann als eine dreifache Aufgabe dargestellt werden, nämlich *Zugang zu schaffen* zu der geschichtlichen Entwicklung der Menschenrechte; *ein tief gehenderes Verständnis*

¹⁶ *Reformed Ecumenical Synod*, RES Testimony on human rights. Reformed Ecumenical Synod, Grand Rapids 1983.

¹⁷ A. a. O., 158.

¹⁸ A. a. O., 162.

der Menschenrechte aus einer christlichen Sicht zu fördern und zum Kampf um die Verwirklichung dieser Rechte beizutragen.¹⁹

Wie wird diese Aufgabe erfüllt? Die Antwort liegt in zwei dialektischen Bewegungen: Die eine beginnt mit „der Grundfigur der Menschenrechte“, die „in ihrer Analogie und Differenz zu Grundinhalten des christlichen Glaubens“ erläutert werden.²⁰ Die andere geht in entgegengesetzter Richtung und erlaubt es uns, „bestimmte theologische Grunddimensionen...in ihrer Bedeutung für den Menschenrechtsgedanken“ zu interpretieren.²¹

Ich persönlich bevorzuge die erste Bewegung, da sie die Erlangung und Entwicklung von Menschenrechten in ihrer paradoxen Beziehung zur Theologie akzeptiert und der Theologie die bescheidenere, aber sehr wichtige Rolle der Interpretation, nicht der Begründung zuweist.

3. Die Interpretation der Menschenrechte aus theologischer Sicht

Es besteht kaum Zweifel daran, dass die Kernfrage in der Diskussion über die Menschenrechte die nach der Würde der menschlichen Person ist.

Ist sie von der Natur der Dinge oder vom Naturrecht hergeleitet? Ist sie eingebettet in das sich selbst-reflektierende Sein (Descartes)? Liegt sie in der Vernunft des autonomen Individuums (Kant) oder in dem sich selbst verwirklichenden subjektiven Geist (Hegel)? Sollten wir nach Afrika schauen und die Würde von *ubuntu*, der Energie, herleiten, die von jedem menschlichen Wesen ausgestrahlt wird?

Die christliche Theologie (mit Judentum und Islam) interpretiert die Würde des Menschen theo-logisch: Die Menschen sind zum Bilde Gottes geschaffen, und das ist die Grundlage ihrer Menschenwürde.²²

3.1 Auf diese Weise wird die Analogie und die Differenz zwischen Menschenrechten und christlicher Theologie deutlich erkennbar: Die unveräußerliche Würde wird von beiden bestätigt (Analogie), doch der Bezugspunkt ist nicht der gleiche (Differenz). Im EKD-Bericht *Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch* heißt es unzweideutig: „Das Menschenbild der Aufklärung ist mit dem christlichen nicht identisch...[in der Sicht der Aufklärung] stehen diese Rechte ihm [dem Menschen] aufgrund seiner Vernunftnatur zu. Der christliche Glaube bestreitet dieses rationalistische Ver-

¹⁹ A. a. O., 158.

²⁰ Vgl. Huber und Tödt, 162–175.

²¹ A. a. O., 160; vgl. 175–193.

²² Vgl. J. Moltmann, Gott im Projekt der modernen Welt: Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie, Gütersloh 1997, 113, 115; Link 2004, 211–212.

ständnis des Menschen insoweit, als es den Menschen auf sich selbst stellt und ihn aus sich selbst heraus versteht und erklärt“²³ (EKD 1979, 13). An die Stelle dieser Selbstbezogenheit tritt ein theologischer Bezugspunkt: Jeder Mensch ist geschaffen nach der *imago dei*.

3.2 Die nächste logische Frage lautet: Wie kann das *imago dei* konkret die Menschenrechte erklären? Die Antwort könnte in der Erforschung der Frage liegen, wer Gott ist, zu dessen Bilde wir geschaffen sind.

Die „Gottesebenbildlichkeit“ ist im Wesentlichen ein relationaler Begriff, und das in zwei Richtungen: Er setzt zum einen die Würde des Menschen in Beziehung zu dem Faktum, dass er zum Bilde des dreieinigen Gottes geschaffen ist; und er führt zum anderen durch eine Erforschung dieses Gottes zu fruchtbaren Ergebnissen für unser Verständnis und unsere Verwirklichung der Menschenrechte. Doch Gottes Immanenz – so hat Karl Rahner uns gelehrt – ist nur über die Ökonomie Gottes erkennbar. Darum ist die geschichtliche Offenbarung Gottes in der Schöpfung und in der Geschichte ebenso wichtig für eine christliche Interpretation der Menschenrechte.

Diese beiden Gesichtspunkte – Gottes Immanenz und Gottes Ökonomie – seien kurz erläutert:

Die christliche Tradition stimmt darin überein, dass dieser Schöpfergott eine Einheit von drei Personen darstellt, die (in etwas patriarchalischer Sprache) als Vater, Sohn und Heiliger Geist beschrieben wird. Wir wissen aus der Heiligen Schrift, dass der Vater uns zum Bilde des Sohnes geschaffen hat, nach dem Ebenbild (Archetyp) des unsichtbaren Gottes (Kol 1) und dass es der Heilige Geist ist, der uns ständig erneuert, auf dass wir dem Sohne gleich seien. „Das Ebenbild Gottes ist somit das Wesen, das Gestalt annimmt durch das Schöpfungs- und Erlösungswerk des dreieinigen Gottes.“²⁴

Ohne hier auf die Einzelheiten der Dogmengeschichte einzugehen, kann man sagen, dass die schöpferische Spannung zwischen der Getrenntheit der Personen und der gegenseitigen Einwohnung (*perichoresis*) in der Trinität wichtige Anhaltspunkte für unser Verständnis der Menschenrechte bietet:

²³ EKD, Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch, Gütersloh 1979.

²⁴ Colin Gunton, The One, the Three and the Many. God, Creation and the Culture of Modernity. Cambridge University Press, Cambridge 1993, 117; vgl. Nico Koopman, Trinitarian Anthropology, Ubuntu and Human Rights, 197. In: Karin Sporre and Russel Bothma (eds.), Building a Human Rights Culture. South African and Swedish Perspectives, Högskolan Dalarna, Falun 2003, 194–207.

In den *individuellen Menschenrechten*, die Freiheit und Gleichheit erfordern, spiegelt sich die einzigartige und unterschiedene Personhaftigkeit des dreieinigen Gottes wider. Jede der drei Personen hat ihre eigene Identität, und jeder wird ein spezifisches Wirken in der Heilsgeschichte zugeschrieben, in dem die anderen Personen auch präsent sind, ohne dass jedoch der Besonderheit jeder Person Abbruch getan wird.

In den *sozialen Rechten*, die Partizipation erfordern, spiegelt sich die Pluralität und teilhabende Gemeinschaft der göttlichen Personen wider, wo der Vater durch den Sohn und den Geist als Schöpfer wirkt, wo der Sohn vom Vater durch die Kraft des Geistes auferweckt wird und wo der Geist vom Vater ausgeht und die Wahrheit lehrt, die der Sohn offenbart.

Wenn Gott uns als Mann-und-Frau zum Bilde Gottes geschaffen hat, sind die Rechte der Ehe und Familie, die *Gleichberechtigung der Geschlechter und die Zeugungsrechte* in der Tat in den ätiologischen Schöpfungsberichten verankert. Darum ist es unsere Pflicht gegenüber den *Rechten zukünftiger Generationen*, die durch den Segen der Zeugung entstehen, uns zu vermehren und die Erde zu füllen (1Mose 1). Es hat keinen Sinn, Kinder zu haben, deren Sicherheit und Lebensunterhalt durch die Überschreitung der ökologischen Kapazitäten der Erde bedroht werden, oder die Technologie zu missbrauchen, um Massenvernichtungswaffen zu entwickeln.

Wenn Gott seine Schöpfung für gut erklärt und uns auffordert, ihre Hüter zu sein, wird damit klar und deutlich jedes anthropozentrische Verständnis der Einzigartigkeit des Menschen aufgehoben und eine Erklärung für die *ökologischen Rechte* geboten, einschließlich der Rechte von Tieren und anderen Lebewesen (Ps 8; 104). „Als Ebenbild des Schöpfers lieben Menschen alle Mitgeschöpfe mit der Liebe des Schöpfers.“ Zum Bilde des Schöpfers geschaffen zu sein, verlangt von uns, „Liebhaber alles Lebendigen zu sein“.²⁵

Wenn Gott sich in seinem Gottsein als der Eine offenbart, der besondere Sorge für Witwen, Waisen, Fremde, Flüchtlinge, Marginalisierte und Arme trägt, dann müssen die *sozio-ökonomischen Rechte* im Kontext einer globalen Wirtschaft unter dem Gesichtspunkt des „Vorrangs für die Armen“²⁶ durchgesetzt werden. Diesem „Vorrang“ gerecht zu werden, gehört wesentlich zur Verwirklichung unserer Gottesebenbildlichkeit, indem wir da

²⁵ Jürgen Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt. Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, Gütersloh 1997.

²⁶ Heinrich Bedford-Strohm, *Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit*, Gütersloh 1993.

stehen, wo der gerechte Gott steht, d. h. an der Seite der Armen und gegen die Mächtigen (Belhar Bekenntnis, Artikel 4).²⁷

Das ist nur eine flüchtige Andeutung der systematischen theologischen Aufgabe im Blick auf die Menschenrechte. Wenn es vom Raum her möglich wäre, würde ich an dieser Stelle die Entwicklung von Freiheit, Gleichberechtigung und Partizipation als zentrale Grundsätze der Menschenrechte aus einer trinitarischen Sicht entfalten. Das ist eine Aufgabe für eine spätere Gelegenheit.

3.3 Die entscheidende Frage in unserer gegenwärtigen Situation ist nicht nur die nach dem „internen“ Beitrag, den christliche theologische Quellen leisten könnten, sondern die, ob wir nicht dringend eine „Theologie der Religionen“ brauchen, die den interreligiösen Dialog untermauern könnte. Die umstrittenen, doch wichtigen Beiträge von Hans Küng müssen hier erwähnt werden. Er war beteiligt an der *Erklärung zum Weltethos*, die 1993 vom Parlament der Weltreligionen angenommen wurde, gefolgt von einer *Universal Declaration of Human Responsibilities* 1997. Es gibt keinen Weltfrieden ohne Frieden zwischen den Religionen, hat er 1991 prophetisch vorausgesagt.

Im Sinne dieses Artikels muss man die Notwendigkeit einer Interpretation der Menschenrechte aus der einzigartigen Sicht der verschiedenen Religionen immer wieder betonen. Diese Vielfalt ist wichtig, weil die Unterstützung für die Menschenrechte (wenn das dann wirklich dabei herauskommt) nur dann in nicht-westlichen Kontexten Glaubwürdigkeit erlangen wird, wenn religiöse Führer im Nahen Osten, in Lateinamerika, Afrika, Indien, Japan und China sich aus ihrer spezifischen religiösen Sicht dafür stark machen. Wir sollten hier keine Analogien und Differenzen fürchten!

Im Angesicht des ökologischen Verfalls und der Massenvernichtungswaffen haben es alle Religionen mit demselben Planeten zu tun, und alle haben Anteil an ihm. Wie Paul Knitter schrieb: „Kein Frieden mit der Erde ohne Frieden zwischen den Religionen.“ Es gibt, so schreibt Sean McDonagh, „keine katholischen Seen, protestantischen Flüsse oder muslimischen Wälder“.²⁸

²⁷ Text s. in: <http://www.schoetmar.net/html/Glaubensbekenntnisse.html>

²⁸ Vgl. Ernst M. Conradie, On a human rights culture in a global era. Some ecological perspectives. In: Karin Sporre/Russel Bothma (eds) 2003, (s. Anm. 24), 311–333; hier: 329–330.

Die Erarbeitung von Kriterien und Richtlinien für einen fruchtbaren interreligiösen Dialog ist einer der wichtigsten Punkte auf der ökumenischen Tagesordnung in der ersten Hälfte des 21. Jahrhunderts.

4. Die Relativität der Menschenrechte

Dieser Artikel begann mit einer Aufforderung zur Bescheidenheit an die Adresse der Theologie. Er schließt nun mit einigen Anmerkungen zur Bescheidenheit im Blick auf die Verfechter der Menschenrechte. Ich nenne das die Relativität des Diskurses über die Menschenrechte und ihre Praxis.

4.1 Solange der Diskurs über die Rechte von *menschlichen* Rechten ausgeht, muss man sich fragen, „ob das nicht heißt, dass ein gewisser Anthropozentrismus hermeneutisch unvermeidlich ist“²⁹. Mit anderen Worten: Können wir die Rechtssprache benutzen, um die Rechte anderer Lebewesen zu beschreiben, ohne einen unbeabsichtigten, impliziten Bezug auf ihre „Nützlichkeit“ für den *homo sapiens*? Kann Menschenrechtssprache wirklich *universal* sein, wenn sie implizit die umfassende Wirklichkeit nicht-menschlicher Arten und der ganzen nicht-lebenden Schöpfung als solche ausschließt? Sollten wir nicht universale Rechte durch *kosmische* Rechte ersetzen? Wenn ja, was würde das für die Theologie und den Gebrauch theologischer Metaphern bedeuten? Oder sollten wir die anthropozentrische Tendenz der sprachlichen Formulierung akzeptieren?

4.2 Die Menschenrechte sind *relativ in Bezug auf ihre eigene geschichtliche Entwicklung* in Westeuropa und Nordamerika. Wir wissen, dass sich die philosophische Anthropologie und die besonderen geschichtlichen Ereignisse, die der Entwicklung der Menschenrechte zugrunde liegen, so wie sie sich im 20. Jahrhundert herausgebildet haben, von den Situationen in Afrika, im Nahen und im Fernen Osten unterscheiden. Die schwierige Frage ist die, ob sich in der vorausgesetzten Universalität der Menschenrechte nicht nur spezifisch westliche Entwicklungen widerspiegeln. Oder aber gibt es trotz der spezifischen Geschichte und Philosophie eine gewisse supra-kulturelle Wahrheit als Folge der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte? Oder ist es, selbst wenn wir ihre Relativität anerkennen, heute überhaupt von Bedeutung, dass die ursprünglichen Rechte auf persönliche Freiheit ausgeweitet wurden auf Rechte der zweiten und dritten Generation, gerade um den Situationen außerhalb des Westens gerecht zu werden? Müssen alle Menschen heute die Menschenrechte als ein gemeinsames

²⁹ Ebd., 314–315.

Erbe akzeptieren, weil wir ein gewisses „modernistisches“ Zentrum brauchen, eine vereinbarte moralische Charta, um harmonisch in einer pluralistischen, globalen Welt zu leben?

4.3 Die Macht oder fehlende Macht der Menschenrechte ist auch *relativ in Bezug auf die geschichtlichen und geographischen Besonderheiten ihrer Anwendung*. Um das zu erläutern, möchte ich noch einmal Südafrika, mein Heimatland, skizzenhaft als Beispiel heranziehen.

Die Erklärung der Menschenrechte wurde im gleichen Jahr angenommen, in dem die Nationale Partei in Südafrika an die Macht kam. Diese Partei hat systematisch eine rassen-bezogene Politik in persönlichem und umfassendem Maßstab eingeführt. Später, als der Widerstand gegen die Apartheid zunahm, kam es zu groben Menschenrechtsverletzungen durch die Sicherheitskräfte. Das System bezog seine moralische Legitimität aus der neo-kalvinistischen, kuyperianischen Theologie (Abraham Kuyper, niederländischer Prediger, Theologe und Politiker [1837–1920]), die *inter alia* zur Bildung von rassenbezogenen Kirchen in der gleichen reformierten Familie führte.³⁰

In einer Situation, die abgeschirmt war gegen den Einfluss der Modernität und des Säkularismus, wurde der Kampf gegen die Apartheid nicht durch den Rückgriff auf die Menschenrechte geführt, sondern durch die Bloßstellung des falschen Evangeliums, auf dem eine so genannte „christliche Gesellschaft“ aufgebaut war. Sowohl die Anhänger als auch die Gegner der Apartheid-Theologie wussten, dass es in diesem Kampf in Wirklichkeit um Ekklesiologie (die Einheit der Kirche) und Christologie (Versöhnung in Christus) und um die Gerechtigkeit vor Gott ging.

Nach 1994 und der Aufnahme der Menschenrechte in unsere Verfassung sowie unserem Eintritt in die globale Welt ist eine Theologie ohne Bezug auf die Menschenrechte undenkbar. Doch zu behaupten, dass keine politische Befreiung ohne Menschenrechte möglich sei, bedeutet, ihre Macht zu überschätzen und andere gesellschaftliche Kräfte abseits von Modernität, Materialismus und Säkularismus zu unterschätzen.

4.4 Die Menschenrechte sind zweifellos auch *relativ im Blick auf ihre begrenzte Anwendung in der christlichen Kirche*. Die Kirche kann für das Recht auf freie Meinungsäußerung in der Gesellschaft eintreten und zugleich um ihrer Identität willen die Redefreiheit auf die orthodoxen Grenzen der Glaubensgemeinschaft beschränken. Die Kirche kann für die Reli-

³⁰ Piet Naudé, From pluralism to ideology: The roots of apartheid theology, in: Abraham Kuyper, Gustav Warneck and theological Pietism. Scriptura 88, 2005, 161–173.

gionsfreiheit in der Gesellschaft eintreten und zugleich diese Freiheit nicht mit der Mitgliedschaft in der Glaubensgemeinschaft vereinbaren, die Christus und nicht Mohammed oder Buddha bekennt. In einigen Kirchen ist die volle Gleichberechtigung von Männern und Frauen oder Amtsträgern und Laien noch nicht verwirklicht oder stößt sogar auf Widerstand. Im ethischen Bereich ist es bei einer Trennung von Kirche und Staat möglich, Homosexuellen im Rahmen der Verfassung das gleiche Recht auf Eheschließung zuzugestehen, zugleich aber den Standpunkt zu vertreten, dass für die Kirchen derartige Eheschließungen mit ihrer Vorstellung von der Heiligkeit der Ehe nicht zu vereinbaren sind.

4.5 Die Durchsetzung der Menschenrechte ist *relativ in Bezug auf die unbequeme Wahrheit des Evangeliums von Jesus Christus*. Einer Anspruchshaltung gegenüber den Menschenrechten (mit welcher Begründung auch immer) steht die im höchsten Grade törichte Botschaft gegenüber: Niemand hat größere Liebe als die, dass er sein Recht auf Leben um seines Bruders und seiner Schwester willen aufgibt. Folgt dem Menschensohn nach, der nicht gekommen ist, um auf seinem Recht zu bestehen, dass man ihm diene – obwohl er Rabbi und Meister war – sondern der die Füße seiner Jünger wusch. Wir sollen unter uns gesinnt sein wie Christus, der es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu sein, sondern sich selbst erniedrigte bis zu einem Gott-verlassenen und schutzlosen Tode am Kreuz (Phil 2).

Die Absicht dieser Ausführungen über die Relativität ist es keineswegs, die Bedeutung der Menschenrechte zu schmälern. Es geht vielmehr darum, vor einer imperialistischen Menschenrechtspropaganda oder einem abgöttischen Glauben an die Menschenrechte als unserer tiefsten Quelle der Hoffnung für die Zukunft zu warnen.

5. Ein kurzes Schlusswort

Dort, von wo ich in Afrika schreibe – inmitten von himmelschreiender Armut und der Aids-Pandemie – sind das Wichtigste nicht neue Absichtserklärungen im Blick auf die Menschenrechte, sondern ihre tatsächliche Durchsetzung, damit die Menschen ihre Gott-gegebene Würde zurückgewinnen können. Aufgabe dieser systematischen Überlegungen war es, die Verwirklichung der Menschenrechte aus christlicher Sicht in einem weltweiten Rahmen zu beleuchten, zu interpretieren und zu unterstützen. Dazu brauchen wir das Engagement der ökumenischen Kirche.

Übersetzung aus dem Englischen: Helga Voigt