

Heinrich Bedford-Strohm

Menschenrechte und Menschenwürde in der Perspektive Öffentlicher Theologie

Zusammenfassung

Der kostbare und inhaltvolle Begriff „Menschenwürde“ bildet die „Wurzel aller Menschenrechte“ und verfügt über eine breite Konsensfähigkeit und zwar über die Schranken der Theologie hinaus. Aus diesem Grund sollte sich die theologische Ethik mit der Menschenwürde intensiver beschäftigen. Es gibt jedoch drei Gefahren beim Umgang mit dem Menschenwürdebegriff: die Gefahr der Konturenlosigkeit, die Gefahr der Instrumentalisierung und die Gefahr der klerikalen Belehrung. In diesem Aufsatz wird die Bedeutung der Menschenwürde für die christliche Ethik analysiert und fünf Modelle der Begründung vorgestellt, die mit der Perspektive der öffentlichen Theologie ergänzt werden: 1. Verzicht auf theologischer Begründung (Honecker); 2. Modell der doppelten Begrün-

THE AUTHOR



Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm ist Landesbischof der Evangelisch - Lutherischen Kirche in Bayern, Deutschland

dung (Katholische Theologie); 3. Rechtfertigungstheologisch-neuzeitliches Modell (Rendtorff); 4. Modell der Entsprechung und Differenz; 5. Die biblische Option für die Schwachen als Begründung der Menschenwürde. Darüber hinaus wird erörtert, inwieweit die Menschenwürde und die Menschenrechte die Grundlage einer Weltethik bilden.

Schlagwörter

Menschenwürde, Menschenrechte, christliche Ethik, Öffentliche Theologie, Option für die Schwachen, Weltethik

1. Einleitung

Ob die theologische Beschäftigung mit dem Begriff der "Menschenwürde" überhaupt eine lohnende Bemühung ist, ist umstritten. Denn zum einen gibt es wohl kaum einen ethischen Begriff, über dessen moralische Dignität ein so breiter Konsens erzielt zu werden verspricht wie das beim Begriff der Menschenwürde der Fall ist. Insofern mag man bezweifeln, ob denn nun dazu auch noch eine theologische Begründung notwendig ist. Zum anderen - so kann eingewendet werden - ist dieser Begriff durch seine breite Konsensfähigkeit in so hohem Maße inhaltlich offen, dass sein Erkenntniswert ohnehin äußerst begrenzt ist und die theologische Ethik nur wenig Bereicherung von ihm erwarten darf.

Demgegenüber behaupte ich - und das ist die These, die ich plausibel zu machen möchte -, dass es sich beim Begriff der Menschenwürde um einen kostbaren und keineswegs inhaltsleeren Begriff handelt und dass die theologische Ethik sich ihm intensiv zuwenden sollte. Zum einen gerade weil er Konsensprozesse über die Schranken der Theologie hinaus ermöglicht, und zum anderen, weil die Theologie möglicherweise einen wichtigen Beitrag zu seiner Präzisierung und Konkretisierung zu leisten vermag. Wie eng der Begriff der Menschenwürde mit den Menschenrechten verbunden ist, liegt auf der Hand. Der Begriff der Menschenwürde ist für die Menschenrechte etwas Ähnliches wie das Nächstenliebegebot für die verschiedenen Gebote der Bibel, nämlich so etwas wie ihre Summe, ihre Zusammenfassung, oder auch, wie Jürgen Moltmann gesagt hat, "die Wurzel aller Menschenrechte".¹ Vieles von dem, was ich sagen möchte, gilt deswe-

¹ J. Moltmann, *Menschenwürde, Recht und Freiheit*, Stuttgart/Berlin 1979, 18. Vgl. dazu auch Johannes Schwartländers These, nach der "die normative Gültigkeit der verschiedenen Menschenrechte (...) ihren Grund darin" hat, "dass diese unterschiedlichen

gen für die Menschenrechte genauso wie für den Begriff der Menschenwürde, nur dass es bei letzterem auf einer noch grundsätzlicheren Ebene gilt. Theologische Begründung von Menschenwürde und theologische Begründung von Menschenrechten liegen nah beieinander.

Mein Blick auf die Menschenrechte soll geprägt sein von der Perspektive „öffentlicher Theologie“. Damit ist klar, dass es dabei nicht allein um eine Selbstvergewisserung innerhalb der christlichen Tradition geht, sondern zugleich um die Frage, wie die damit verbundenen Anliegen in den öffentlichen Raum einer pluralistischen Gesellschaft hinein vertreten werden können.

Ich behaupte also, dass sich eine theologisch-ethische Bemühung um den Begriff der Menschenwürde lohnt. Und es ist kein Zufall, wenn ich eine solche Bemühung nicht mit einer theologisch-ethischen Begründung der Menschenwürde beginne, sondern mit einem Hinweis auf Gefahren und Versäumnisse. Ich will zunächst auf drei Gefahren beim Umgang mit dem Menschenwürdebegriff hinweisen (2) und dann zeigen, warum die christliche Ethik sich so spät damit angefreundet hat (3). Erst dann will ich fünf Modelle der Begründung vorstellen (4) und durch meinen eigenen Vorschlag zur öffentlichen Theologie inhaltlich ergänzen (5). Am Schluss will ich auf die Bedeutung eingehen, die der Begriff der Menschenwürde und die Menschenrechte als Grundlage einer Weltethik haben (6).

Zunächst will ich also auf drei Gefahren beim Umgang mit dem Menschenwürdebegriff hinweisen und wir werden sehen, ob ihnen angemessen begegnet werden kann:

2. Drei Gefahren bei der Berufung auf die Menschenwürde

Die *erste Gefahr* habe ich schon genannt: Menschenwürde ist ein von vielen im Munde geführter und darum vieldeutiger Begriff. Er steht von daher in der Gefahr der Konturenlosigkeit. Es ergibt sich von daher die Frage, ob er über bestimmte intuitiv zugängliche Grundgehalte, über die die meisten Leute Einigkeit erzielen könnten (z.B. Folterverbot), ob er über diese

Rechte der geschichtlich bedingte Ausdruck die selbst aber immer unbedingte Würde des Menschen sind" (J. Schwartländer: Freiheit im weltanschaulichen Pluralismus. Zum Problem der Menschenrechte, in: J. Simon (Hg.), Freiheit. Theoretische und praktische Aspekte des Problems, Freiburg/München 1977, 205-238, 218). Eine Zusammenstellung und Würdigung der Bezugnahmen auf die Menschenwürde in internationalen Dokumenten findet sich bei K. Dicke: Die der Person innewohnende Würde und die Frage der Universalität der Menschenrechte, in: H. Bielefeldt, W. Brugger, K. Dicke (Hgg.), Würde und Recht des Menschen. Festschrift für Johannes Schwartländer zum 70. Geburtstag, Würzburg 1992, 161-182, 168-178.

Grundgehalte hinaus ein Profil gewinnen kann, das ihm eine orientierende Bedeutung gibt.²

Die *zweite Gefahr* besteht bei allen Begriffen, die besonders stark moralisch aufgeladen sind und von daher bei den Menschen besonders intensive Gefühle wecken - etwa das Gefühl der Empörung im Falle der Verletzung. Ich meine die Gefahr der Instrumentalisierung. Der Menschenwürde-Begriff kann leicht missbraucht werden als moralische Keule im Kampf gegen einen Gegner. Wir kennen dieses Phänomen zur Genüge aus den Zeiten des Ost-West-Konflikts: auf westlicher Seite wurde mit besonderem Nachdruck auf die Verletzung der Menschenwürde in den staatssozialistischen Ländern hingewiesen und dabei auf die Verletzung der Freiheit Bezug genommen. Auf östlicher Seite wurde ebenso deutlich auf die Verletzung der Menschenwürde im Westen hingewiesen, hier aber unter Bezug auf die dortigen Phänomene von Armut und Arbeitslosigkeit. Das Gemeinsame war nur, dass man durch das Anprangern der Defizite des Anderen nur allzu häufig von den eigenen Defiziten abzulenken versuchte. Dieses Phänomen ist durch das Ende des Ost-West-Konfliktes alles andere als verschwunden und ich halte es für ein so zentrales Hindernis bei der universalen Durchsetzung des Respekts vor der Menschenwürde, dass ich dafür noch ein für mich besonders eindrucksvolles Beispiel geben möchte: es geht um den Umgang mit den Menschenrechtsverletzungen durch den irakischen Diktator Saddam Hussein vor und während des ersten Golfkriegs. Seit Jahren hatten ai ebenso wie andere Organisationen - etwa medico international - immer wieder ihre Stimme erhoben angesichts der Massaker der irakischen Sicherheitsbehörden gegen die kurdische Bevölkerung. Im September 1988 hatte ai den Sicherheitsrat der Vereinten Nationen um ein sofortiges Eingreifen zur Verhinderung weiterer Menschenrechtsverletzungen gebeten. Damals war keines der zuständigen Gremien bereit dazu. Weitere Vorstöße folgten. Sie blieben vergeblich.³ Mit der Invasion Kuwaits durch irakische Truppen - so berichtet ai mit eindrucksvoller Deutlichkeit (ai-Report 1990, S.13) - änderte sich das Interesse an den ira-

² Diese Aufgabe formuliert, im Hinblick auf die Menschenrechte, auch Heiner Bielefeldt: "Soll der Menschenrechtsbegriff nicht zu einer Leerformel verkommen, die man ideologisch beliebig auffüllen und instrumentalisieren kann, dann bedarf er näherer Bestimmung" (H. Bielefeldt, Die Menschenrechte als "das Erbe der gesamten Menschheit", in: H. Bielefeldt, W. Brugger, K. Dicke (Hgg.), Würde und Recht des Menschen. Festschrift für Johannes Schwartländer zum 70. Geburtstag, Würzburg 1992, 143-160 (145).

³ Anfang 1989 veröffentlichte ai Informationen über die Folterung und Ermordung von Kindern im Irak. Anfang 1990 richtete die Organisation den eindringlichen Appell an die Mitglieder der Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen, sich der schweren Menschenrechtsverletzungen dort anzunehmen. Ein entsprechender Resolutionsentwurf fand jedoch in der Kommission keine Mehrheit.

kischen Menschenrechtsverletzungen schlagartig, im wahrsten Sinne des Wortes von einem Tag auf den anderen. Im Internationalen Sekretariat von amnesty international in London liefen die Telefondrähte heiß. Unzählige Anrufer baten die Organisation um Auskunft über das Sündenregister des Iraks in Sachen Menschenrechte, für das sich vorher kaum jemand interessiert hatte. Die Fernsehanstalten strahlten weltweit Bilder über die Opfer der irakischen Giftgasangriffe aus. Im Exil lebende Kurden, die viele Jahre vergeblich um öffentliche Aufmerksamkeit gekämpft hatten, erhielten in den Medien Gelegenheit, die Unterdrückung ihres Volkes in Irak zu schildern.

Es gibt kaum Indizien dafür, dass sich in diesem plötzlichen Stimmungsumschwung eine neue Leidenschaft im Einsatz für die Menschenwürde zeigte. Die westlichen Alliierten hatten jedenfalls keine Hemmungen, Syriens damaligen Diktator Assat, der Saddam Hussein an Brutalität kaum nachstand, mit einer Rüstungshilfe in Höhe von mehreren Milliarden Dollar zu versorgen, um die Front gegen den Irak zu verstärken. Auch nach dem Ende des Ost-West-Konflikts sind die Menschenwürde und die sie schützenden Menschenrechte in Gefahr, ein Spielball politischer Zweckmäßigkeitserwägungen zu werden (so auch ai-Report 1990, S.14). Die nach dem Fehlschlag der Ergreifung Osama bin Ladens nachgeschobene Begründung für den Afghanistan-Krieg, man habe die Menschenrechtsverletzungen der Taliban beenden wollen, ist ein weiteres Beispiel. Ich habe das Irak-Beispiel so ausführlich geschildert, denn ich bin davon überzeugt, dass die Gefahr der Instrumentalisierung des Menschenwürde-Begriffs zur Selbstrechtfertigung vielleicht das größte Problem beim Umgang mit diesem Begriff bedeutet. Wir werden sehen, wie diametral dies einem theologischen Verständnis entgegensteht.

Die *dritte Gefahr* im Umgang mit dem Begriff der Menschenwürde bezieht sich nun ausschließlich auf eine theologische Bemühung, wie sie hier unternommen werden soll: es ist die Gefahr der klerikalen Belehrung. Die Kirche und die Theologie, auf die sie sich stützte, hat, wenn es um die Verletzung der Menschenwürde ging, zu oft auf der Seite der Täter gestanden, als dass sie heute im Gestus des Belehrens auftreten könnte. Insofern gilt Heiner Bielefeldts Warnung vor "kurzschlüssiger Vereinnahmung der Menschenrechte in die eine oder andere Kulturtradition" für die christliche Tradition in besonderer Weise.⁴ Kirche und Theologie werden also sehr genau im Sinn behalten müssen, was sie im Hinblick auf ihre eigenen Lernprozesse den mehr oder weniger säkularen Strömungen zu verdanken haben, die allzu oft die christlichen Inhalte besser transportierten als die offiziellen Repräsentanten der christlichen Religion. Angesichts der Ge-

⁴ H. Bielefeldt, a.a.O. 153.

fahr der klerikalen Belehrung - so muss indessen festgehalten werden - ist es umso wichtiger für Theologie und Kirche, sich selbst Rechenschaft abzulegen über ihr Verhältnis zur Menschenwürde und nach Übereinstimmungen mit Menschen anderer Weltanschauungen zu suchen.

3. Christliche Ethik und Menschenwürde - eine späte Liebe

Obwohl der Gedanke der Menschenwürde tiefe Wurzeln in der biblischen Überlieferung hat - ich werde darauf noch zurückkommen - ist die Kirche nicht zur Vorkämpferin dieses Gedankens geworden. Wolfgang Huber macht drei Faktoren dafür verantwortlich⁵:

Erstens wurde der Gedanke von der allen Menschen gleichen Würde durch das kirchliche Verständnis der Sünde eingeschränkt. Die Erbsündenlehre behauptete, dass alle Menschen von Geburt an durch die Macht des Bösen bestimmt sind. Dieser Gedanke führte allzuoft zu dem Missverständnis, die Menschen hätten dadurch auch die ihnen von Gott gegebene Würde verwirkt.

Zweitens wurde der Gedanke einer allen Menschen gemeinsamen Würde überlagert durch die Unterscheidung von Christen und Nicht-Christen bzw. Häretikern. Auf dieser Basis wurde die menschliche Würde weithin als Privileg der Christen gesehen. Nur so konnten Ketzerverfolgung, Judenpogrome, Verfolgung von Frauen als "Hexen" und Massaker an Indianern im Rahmen der Kolonisierung gerechtfertigt werden.

Drittens rückte der Gedanke einer gleichen Würde aller Menschen durch ein ständisches und hierarchisches Kirchen- und Gesellschaftsbild in den Hintergrund. An die Stelle der Menschenwürde trat ein Verständnis von Würde als "dignitas" im Sinne von "honor", also der durch Geburt oder tugendhaftes Handeln erworbenen Wertschätzung. Im Mittelpunkt stand so nicht mehr der Mensch als Mensch, sondern der Würdenträger.

Diese drei Faktoren: ein bestimmtes Verständnis der Erbsündenlehre, die Unterscheidung zwischen Christen und Nicht-Christen sowie ein hierarchisches Gesellschaftsbild behinderten die Aufnahme des Gedankens der Menschenwürde in der Kirche. Gestalten wie Picco della Mirandola oder Franciscus de Vitoria, die die Gottebenbildlichkeit in Richtung auf den Gedanken der Menschenwürde auslegten, bildeten eher die Ausnahme.

Ganz Ähnliches muss über das Verhältnis der Kirche zu den sich im 18. Jahrhundert allmählich herausbildenden Menschenrechten gesagt werden. Die Kirche begegnete dem Gedanken der Menschenrechte mit tiefem Miss-

⁵ W. Huber: Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde, 152f.

trauen. Der Terror der Jakobiner in Frankreich und die Entmachtung der katholischen Kirche durch die Revolution war nur ein Grund für dieses Misstrauen. Die tiefere Ursache für die ablehnende Einstellung der Kirche gegenüber dem Gedanken der Menschenrechte lag in den Säkularisierungsimpulsen, die sie, nicht zu Unrecht, in diesem Gedanken sah. Eine Lehre, in der der Staat in der freien Übereinkunft der Menschen anstatt in Gott begründet wurde, eine Lehre, in der die Menschen als Träger unveräußerlicher und qua natura gegebener Freiheitsrechte gesehen wurden, anstatt als der göttlichen und damit auch kirchlichen Autorität untertan, eine solche Lehre erschien der Kirche als atheistisches Gedankengut, das mit aller Entschiedenheit zu bekämpfen war. Es dauerte bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, bis diese ablehnende Haltung der Kirche gegenüber dem Gedanken der Menschenrechte endgültig überwunden wurde. Auf protestantischer Seite kamen v.a. aus der ökumenischen Bewegung wichtige Anstöße in diese Richtung. Als wichtige Station ist hier die Weltkirchenkonferenz von Amsterdam 1948 zu nennen. Auf katholischer Seite war es die Enzyklika "Pacem in terris" Papst Johannes des XXIII. die 1963 erstmals ein klares Bekenntnis zu den politischen und sozialen Menschenrechten ablegte.

Inzwischen sind die Menschenrechte zum nicht mehr wegzudenkenden Grundbestandteil theologischer Ethik geworden und angesichts der außerordentlichen Nähe zu zentralen biblischen Inhalten mag man kaum glauben, dass die Liebe zwischen Menschenwürde bzw. Menschenrechten und der christlichen Ethik eine so späte Liebe war. Bevor ich auf diese Inhalte näher eingehe, will ich überblickhaft die fünf wichtigsten Typen der Begründung von Menschenwürde und Menschenrechten erläutern, die in den vielfältigen Bemühungen theologischer Ethik auszumachen sind.⁶

4. Typen der Begründung von Menschenwürde und Menschenrechten

4.1. Verzicht auf theologische Begründung (Honecker)

Die Tatsache, dass die Menschenrechte sich nicht christlichen, sondern säkularen Traditionen verdanken - so argumentiert Martin Honecker - verbietet jede nachträgliche theologische Begründung. Die Menschenrechte sind Ausdruck eines säkularen natürlichen Ethos und können deshalb nicht von der christlichen Ethik vereinnahmt werden, ohne dass ihr universaler Charakter in Gefahr gerate. Die Beschreibung der inhaltlichen

⁶ Ich halte mich dabei im Wesentlichen an die Modelle, die Huber/Tödt ausgeführt haben (W.Huber, H.E. Tödt: Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, Stuttgart/Berlin 1977, 64-73), und die Huber modifiziert in seinen TRE-Artikel aufgenommen hat (W. Huber: Art Menschenrechte/Menschenwürde, in: TRE 22, 577-602.

Konturen der Menschenrechte ist Sache der menschlichen Vernunft und kann bzw. muss deswegen auf spezifisch christliche Herleitungen verzichten.⁷

Martin Honecker weist mit Recht auf die Gefahr vorschneller theologischer Vereinnahmung des Menschenrechtsgedankens hin. Honecker übersieht aber die Strittigkeit dessen, was als vernünftig gelten kann. Vernünftige Menschen können ja durchaus zu verschiedenen Interpretationen der Menschenrechte kommen. Die Theologie kann sich also nicht der Aufgabe entziehen, Rechenschaft abzulegen über die Sicht der Menschenrechte aus der Perspektive des christlichen Glaubens.

4.2. Modell der doppelten Begründung (Katholische Tradition)

In der katholischen Tradition hat man die Menschenwürde, wie die Ethik überhaupt, vielfach in doppelter Weise begründet. Auf dem Hintergrund der katholischen Naturrechtslehre wird die Würde des Menschen zunächst in seiner von Gott gegebenen und auch durch die Sünde nicht zerstörten Vernunftnatur begründet. Durch die Offenbarung Gottes in Christus wird diese Konsequenz menschlicher Vernunft bestätigt. Beide Begründungen ergänzen sich.

Diese Form der Begründung sieht richtig, dass christlicher Glaube und Vernunft sich nicht widersprechen, sondern aufeinander bezogen sind. Ungeklärt bleibt aber, was mit "ergänzen" gemeint ist. Aufgrund der Interpretationsbedürftigkeit des Gedankens der Menschenwürde muss ja auch die Möglichkeit des Konflikts zwischen biblischer Überlieferung und bestimmten Behauptungen bedacht werden, die durchaus für sich in Anspruch nehmen, vernünftig zu sein. Auch beim Modell der doppelten Begründung bleiben also Anfragen.

4.3. Rechtfertigungstheologisch-neuzeitliches Modell (Rendtorff)

Dieses Modell weist die strukturelle Parallelität zwischen dem Gedanken der unverfügbaren Menschenwürde und den damit verbundenen Menschenrechten auf der einen Seite und der reformatorischen Rechtfertigungslehre andererseits auf. So wie der Mensch sich in Christus von Gott gerechtfertigt wissen darf, ohne dafür eine Leistung erbracht zu haben, so kommt die Menschenwürde jedem Menschen zu, unabhängig davon, ob er dafür etwas getan hat oder nicht.⁸ Dieses Konzept ist eingebettet in eine

⁷ Vgl. zu dieser Position M. Honecker: Das Recht des Menschen. Einführung in die evangelische Sozialethik, Gütersloh 1978.

⁸ "Das moderne säkulare Konzept der Menschenrechte" - so Rendtorff - "anerkennt diese Rechte unabhängig von der empirischen Disposition des Individuums und seiner

Konzeption, die eine enge Verbindung zwischen dem neuzeitlichen Freiheitsbewusstsein und der reformatorischen Rechtfertigungslehre sieht.

Es besteht hier die Gefahr, dass die Interpretation von Menschenwürde und Menschenrechten zu stark auf einen individualistischen Freiheitsbegriff ausgerichtet ist. Demgegenüber muss festgehalten werden, dass der reformatorische Freiheitsbegriff immer die Bindung an die Gemeinschaft, die soziale Einbettung, mit in den Blick nimmt. Die kritische Kraft des Glaubens kommt gegenüber dem neuzeitlichen Menschenrechtsbewusstsein nicht genügend klar zur Geltung.

4.4. Christologische Begründung (Moltmann)

Ganz anders bei dem konsequent christologischen Ansatz wie ihn etwa Jürgen Moltmann vertritt. Der Ausgangspunkt des darin vertretenen Menschenverständnisses ist der "gottentsprechende Mensch" (K. Barth), wie er uns in Jesus Christus vor Augen tritt. Gottes Versöhnungshandeln, das die Sünde überwunden hat, gilt allen Menschen. Von daher kommt allen Menschen eine unverlierbare Würde zu, die nach politischer und sozialer Befreiung des empirischen Menschen drängt.⁹

Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt haben gegenüber diesem Ansatz "von oben" eingewandt, dass er den säkularen Charakter der Menschenrechte und ihre faktische Durchsetzung gegen Kirche und Theologie nicht genügend berücksichtige. Sie haben deswegen den Vorschlag gemacht, die Menschenrechte auf der Grundlage des Modells der Entsprechung und Differenz zu begründen.

4.5. Modell der Entsprechung und Differenz

Huber und Tödt erkennen ganz bewusst die Tatsache an, dass die Menschenrechte ein Produkt der Aufklärung sind, dass sie gegen die Kirche durchgesetzt werden mussten, und dass sie nicht vorschnell theologisch vereinnahmt werden dürfen. Auf theologische Begründungen wollen sie deswegen verzichten. Zunächst sind vielmehr aus theologischer Sicht die Entsprechungen zu suchen, die sich zwischen den vorhandenen säkularen Menschenrechtstraditionen und den Grundperspektiven des christlichen

Fragilität. In dieser Hinsicht korrespondiert das säkulare Konzept der menschenrechte mit dem religiösen Konzept der Freiheit als Unabhängigkeit von der empirischen Welt" (T. Rendtorff: Menschenrechte als Bürgerrechte. Protestantische Aspekte ihrer Begründung, in: E.W. Böckenförde/R. Spaemann, (Hgg.), Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen - säkulare Gestalt - christliches Verständnis, Stuttgart 1987, 93-118, 114).

⁹ Vgl. dazu: J. Moltmann: Menschenwürde, Recht und Freiheit, Stuttgart/Berlin 1979, bes. 19-35

Glaubens ergeben. Der Kern dieser Entsprechungen ist die Trias von Freiheit, Gleichheit und Teilhabe¹⁰. Aufgrund der Strittigkeit der möglichen vernünftigen Interpretationen des Menschenrechtsgedankens müssen nun aber auch die Differenzen zwischen christlichem Glauben und bestimmten Interpretationen der Menschenrechte benannt werden. Die Vereinseitigung der individuellen Freiheit etwa gerät in klaren Widerspruch zur Sozialität eines Menschenrechtsverständnisses in der Perspektive des christlichen Glaubens.

Das Modell der Entsprechung und Differenz würdigt also die säkularen Wurzeln der Menschenrechte, ohne die orientierende Funktion theologischer Ethik in den Diskussionen um ihre Interpretation zu verleugnen. Um solche Orientierung soll es gehen, wenn ich im Folgenden einige Grundzüge für die Interpretation der Menschenrechte aus der Sicht des christlichen Glaubens zu beschreiben versuche.

5. Die biblische Option für die Schwachen als Begründung der Menschenwürde

In den vorgestellten Modellen haben zwei wesentliche Begründungsstränge der biblischen und theologischen Tradition in jeweils unterschiedlicher Form eine tragende Rolle gespielt: zum einen die Gottebenbildlichkeit des Menschen, und zum anderen die Rechtfertigung des Sünders durch Gottes Versöhnungstat in Jesus Christus. Diese beiden Eckpunkte der theologischen Begründung der Menschenwürde müssen festgehalten und unterstrichen werden. Der Beitrag der theologischen Ethik zum Verständnis der Menschenwürde könnte aber deutlich an Gewicht gewinnen, wenn wir einen Grundzug der biblischen Überlieferung ins Zentrum rücken, der bisher m. E. vernachlässigt worden ist: Grundlage einer theologisch-ethischen Interpretation der Menschenwürde - diese These will ich im Folgenden erläutern - ist die biblische Option für die Schwachen.

Die Menschenrechte heute sind die rechtliche Konsequenz des Eintretens für die Opfer von Machtmissbrauch und materieller Armut. Diese Parteinahme für die Opfer von Machtmissbrauch und materieller Armut ist ein

¹⁰ Ähnlich Schwartländer, der der Trias "Freiheit, Gleichheit, verantwortliche Mitwirkung eine besondere heuristische Funktion bei der Interpretation der Menschenrechte zuschreibt (Schwartländer, Staatsbürgerliche und sittlich-institutionelle Menschenrechte. Aspekte zur Begründung und Bestimmung der Menschenrechte, in: ders. (Hg.), Menschenrechte - Aspekte ihrer Begründung und Verwirklichung, 89ff. Zu dieser Position vgl. K. Dicke: Die der Person innewohnende Würde und die Frage der Universalität der Menschenrechte, in: H. Bielefeldt, W. Brugger, K. Dicke (Hgg.), Würde und Recht des Menschen. Festschrift für Johannes Schwartländer zum 70. Geburtstag, Würzburg 1992, 161-182, 164.

Charakteristikum zahlreicher Traditionen in der biblischen Überlieferung. Die Befreiungstheologie hat dafür den Ausdruck "Option für die Armen" geprägt. Da Armut mehr umfasst als nur materielle Armut, kann das damit Gemeinte auch als "Option für die Schwachen bezeichnet werden. Besonders bemerkenswert ist die Tatsache, dass es sich dabei nicht um eine moralische Beigabe des Glaubens an den Gott Abrahams und Saras handelt, der auch der Gott Jesu Christi ist. Vielmehr gehört die Option für die Schwachen ins Zentrum dieses Glaubens.

Schon die Selbstvorstellung Gottes ist ein Indiz für diese These. Gott gibt sich Mose im brennenden Dornbusch als der zu erkennen, der sein Volk aus der Sklaverei führen will. "Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihr Geschrei über ihre Bedränger gehört; ich habe ihre Leiden erkannt. Und ich bin herniedergefahren, dass ich sie errette aus der Ägypter Hand" (Ex 3,7f) - so spricht ein Gott, der sich von der Ungerechtigkeit, die Menschen zugefügt wird, anrühren lässt, und der die Befreiung aus solcher Ungerechtigkeit zu seinem ureigenen Anliegen macht. Nicht ohne Grund leitet die Erinnerung an Gottes Befreiungshandeln an zahlreichen Stellen in der Bibel die Gebote ein, an denen sich die Menschen orientieren sollen. "Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft geführt habe. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir" (Ex 20, 2f) - mit diesen Worten beginnt der zentrale Gesetzestext im Alten Testament, den wir als die "Zehn Gebote" bezeichnen und sie bringen zum Ausdruck, dass das menschliche Eintreten für Gerechtigkeit nicht moralische Vorschrift ist, sondern untrennbar verbunden ist mit der Erkenntnis Gottes selbst.

Dieser Grundzug der biblischen Tradition wäre anhand von vielen Beispielen im Alten und im Neuen Testament zu bestätigen. Er verbindet die jüdische und die christliche Überlieferung. In der Perspektive des Glaubens an Jesus Christus, den Gekreuzigten und den Auferstandenen, findet er gleichwohl eine Zuspitzung, die in der Religionsgeschichte ohne Parallele ist und deren Anstößigkeit uns zuweilen aus dem Bewusstsein zu geraten droht. Nicht nur wird in Jesus von Nazareth Gottes radikale Option für die Menschen offenbar. In der Tatsache, dass dieser Jesus als politischer Gefangener misshandelt wird und die grausamste Form der Todesstrafe, nämlich den Tod am Kreuz erleidet, in dieser Tatsache zeigt sich Gottes radikale Option für die Schwachen, die in ihrem Kern nichts anderes ist als die Option für die Menschenwürde überhaupt. Es ist eben nicht zufällig, dass Gott nicht in Gestalt eines Wohlhabenden und Mächtigen auf Erden erschienen ist, sondern als Armer und Misshandelter. Der berühmte Satz Jesu aus der Beschreibung des Weltgerichts in Mt 25: "Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan" ist deswegen völlig missverstanden, wenn er im Sinne eines moralischen Appells aufge-

fasst wird. Vielmehr sagt dieser Satz: In den Opfern von Unrecht und Gewalt wird Christus heute einmal mehr gekreuzigt. Der Kampf gegen die Verletzung der Menschenwürde berührt deswegen den Kern des Glaubens an den Gott, der sich in Jesus Christus den Menschen gezeigt hat.

Der tiefste Grund dafür, dass Christen die Idee der Menschenwürde und der damit verbundenen Menschenrechte heute nicht nur bejahen können, sondern sie als integrativen Bestandteil ihres Glaubens zu betrachten haben, liegt also in Gottes Mitleiden mit den Leidenden in dieser Welt. Der göttlichen Option für die Schwachen entspricht eine menschliche Option für die Schwachen, die in dem Einsatz für Menschenwürde und Menschenrechte ihren konkreten Ausdruck findet.

Diese theologische Aussage hat konkrete Konsequenzen für die Interpretation der Menschenrechte. Eine einseitige Betonung der politischen Freiheitsrechte gegenüber den sozialen Menschenrechten ist dadurch ebenso ausgeschlossen wie eine einseitige Betonung in die andere Richtung. Insofern muss die westliche Tradition kritisch in Frage gestellt werden, die sich vorrangig an den Interessen des Besitzbürgertums orientierte und dem Recht auf Eigentum den Vorrang gab vor dem Recht aller Menschen auf ein Existenzminimum, auf eine Wohnung und auf eine Arbeit zur Sicherung des Lebensunterhalts. Die Armen, für die Gott in biblischer Sicht Partei ergreift, sind beide: die, die Opfer staatlichen Machtmissbrauchs werden, ebenso wie die, denen das Nötigste zum Leben fehlt. Eine Interpretation des Menschenwürdebegriffs, die sich an der biblischen Option für die Schwachen orientiert, wird deshalb nach einer staatlichen Ordnung suchen, die Freiheit und Gleichheit nicht gegeneinander ausspielt, sondern als sich gegenseitig bedingende Grundbestandteile der Gerechtigkeit auffasst. Eine solche staatliche Ordnung wird neben den Freiheitsrechten, wie dem Recht auf Meinungsfreiheit oder auf Presse- und Versammlungsfreiheit auch soziale Rechte wie das Recht auf ein Existenzminimum, das Recht auf Arbeit und das Recht auf Wohnung in seinen Grundrechtskatalog aufnehmen müssen, auch wenn die Einklagbarkeit dieser verschiedenen Rechte unterschiedliche Formen annehmen wird.

6. Menschenwürde als kritisches Prinzip

Ich habe eingangs auf die Gefahr der Instrumentalisierung des Menschenwürde-Begriffs für die jeweils eigenen politischen Zwecke hingewiesen. Eine solche Instrumentalisierung - so füge ich nun hinzu - steht in einem grundsätzlichen Widerspruch zu einem theologischen Verständnis der Menschenrechte, das sich an der biblischen Überlieferung orientiert. Die biblischen Texte zeigen ein ausgeprägtes Bewusstsein für die Fehlbarkeit des Menschen. Bestimmte konservativ-lutherische Traditionen haben dar-

aus die Notwendigkeit einer starken Obrigkeit abgeleitet. Anders als diese Traditionen es wahrhaben wollen, beziehen die biblischen Texte diese Fehlbarkeit aber nicht nur auf die Untertanen, sondern ebenso auf die Mächtigen. Die Gefahr des Machtmissbrauchs wird in diesen Texten klar gesehen und in aller Deutlichkeit beim Namen genannt. Und noch ein Anderes machen die biblischen Texte deutlich: Der Hinweis auf die Fehlbarkeit des Menschen - die theologische Tradition nennt diese Fehlbarkeit "Sünde" - widerspricht aller Selbstrechtfertigung des Menschen. Sünde ist nicht etwas, was zuallererst beim anderen zu suchen ist, sondern bei sich selbst.

Ein Beispiel, das dieses Charakteristikum eindrucksvoll illustriert, will ich nennen: die berühmte Natan-Parabel (2.Sam 12,1-7). Der Prophet Natan erzählt dem König David die Geschichte von dem reichen Mann mit den vielen Schafen, der, als er einen Gast bekommt, dem armen Mann sein einziges Schaf wegnimmt, um es zu schlachten. Als David diese Geschichte hört, gerät er in großen Zorn über das Unrecht des Reichen gegenüber dem Armen, er fordert des Reichen Tod. Auf Davids Zornesausbruch hin sagt Natan das entlarvende Wort: Du bist der Mann! Die moralische Empörung des Königs schlägt auf ihn selbst zurück. Davids darauf folgendes Sündenbekenntnis, seine Buße und Jahwes Strafe machen deutlich: auch der König Israels selbst, und sei er noch so groß und mächtig, hat das Recht der Armen zu schützen und zu achten. Wer diese tiefe Verpflichtung verletzt, wird von Jahwe zur Rechenschaft gezogen. Nicht nur präsentiert die Königstheologie den König als einen Anwalt der Armen, sondern mehr noch, sie spricht es offen aus, wenn Jahwes Option für die Schwachen sich kritisch gegen den König selbst wendet.

Die Geschichte illustriert einen Grundzug der biblischen Überlieferung. Das Bewusstsein für die Fehlbarkeit des Menschen rückt die biblische Option für die Schwachen, als deren heutige Konsequenz wir die Menschenrechte bezeichnet haben, in ein besonderes Licht: diese Option für die Schwachen dient nicht zur Legitimation von Machthabern oder herrschenden Ordnungen, sondern sie wird ihnen gegenüber kritisch zur Geltung gebracht. Aus der Perspektive theologischer Ethik sind Menschenwürde und Menschenrechte deswegen kritischer Maßstab für jedes staatliche Handeln. Wo politische Führer Menschenrechtsverletzungen in gegnerischen Staaten anprangern, um eigene Interessen durchzusetzen, da muss ihnen in aller Deutlichkeit das "Du bist der Mann" der Natan-Parabel entgegengehalten werden.

Diese nun in aller Skizzenhaftigkeit angedeuteten biblischen Impulse zur Interpretation des Gedankens der Menschenwürde geben das Rüstzeug, um den eingangs geschilderten Gefahren zu begegnen:

Der Gefahr der Konturenlosigkeit kann wirksam begegnet werden, indem der Menschenwürdebegriff konsequent im Sinne der Option für die Schwachen interpretiert wird. Soziale Not erscheint von daher als ebenso unhaltbarer Zustand wie politische Unterdrückung. Dass dies gewichtige politische Konsequenzen hat, liegt auf der Hand. Der trotz verschiedener Fortschritte immer noch massive Schuldendienst der armen Länder an die westlichen Industrieländer etwa erscheint im Lichte des so interpretierten Menschenwürdebegriffs als moralischer Skandal, der nicht länger hinnehmbar ist.

Der Gefahr der Instrumentalisierung kann begegnet werden, wenn der Menschenwürdebegriff konsequent als kritisches Prinzip verstanden wird, das den Blick zuallererst auf die eigenen Versäumnisse lenkt. Die ökumenische Gemeinschaft der Kirchen, deren gemeinsame Basis die Gliedschaft am Leibe Christi ist, sprengt nationale Grenzen und bricht die Loyalitäten auf, die sich aus solchen Grenzen ergeben. Die Kirchen haben deswegen in ganz besonderer Weise die Chance und die Pflicht, die Einhaltung der Menschenrechte in ihren jeweiligen Ländern zu fordern.

Der Gefahr der klerikalen Belehrung schließlich wird begegnet, indem die Versäumnisse der Kirchen in Vergangenheit und Gegenwart (man denke nur an die Rolle der Kirchen in Ex-Jugoslawien) im Bewusstsein gehalten werden, aber auch, indem bei Aktionen zum Schutz der Menschenwürde Bündnisse mit Gruppen anderen weltanschaulichen Hintergrundes eingegangen werden.

7. Menschenwürde und Menschenrechte in der Perspektive öffentlicher Theologie

Es ist deutlich geworden, dass das Plädoyer für die Menschenwürde und die Menschenrechte aus der Perspektive christlicher Ethik beides braucht: zum einen den Bezug auf die biblisch-theologischen Ressourcen, die diesen Begriffen Profil verleihen und sie inhaltlich füllen, zum anderen das Gespräch mit den säkularen Traditionen, die die Kommunikationsgrundlage für die universale Bedeutung von Menschenwürde und Menschenrechten bilden. Genau diese Zweisprachigkeit ist eines der wesentlichen Kennzeichen „öffentlicher Theologie“. Öffentliche Theologie vermeidet die bloße Wiederholung säkularer Diskurse, indem sie klar Rechenschaft abgibt über ihr biblisch-theologisches Profil. Umgekehrt vermeidet sie aber auch den Rückzug in bloße binnenkirchliche Selbstverständigungsprozesse, indem sie sich auf die säkularen Diskurse einlässt und deutlich macht,

warum theologisch-ethische Einsichten auch für solche säkularen Diskurse plausibilisierbar sind und Orientierungskraft besitzen.¹¹

Der Begriff der „Menschenwürde“ ist wie wenige andere anschlussfähig sowohl für theologische als auch für säkulare Diskurse.¹² Es ist - so hoffe ich - deutlich geworden, wie eine theologisch-ethische Interpretation des Begriffs der Menschenwürde zu seiner Schärfung und Präzisierung beitragen kann. Wir sind auf interpretations- und begründungsoffene Begriffe wie "Menschenwürde" und "Menschenrechte" angewiesen. Nur so kann es eine Grundlage für interkulturellen Dialog geben.¹³ Nur so bleibt die Möglichkeit von übergreifenden Konsensen offen, die manchmal unbefriedigend bleiben, die aber in ihrer Bedeutung nicht unterschätzt werden dürfen.

Ebenso wichtig ist es aber, dass von den verschiedenen religiösen, kulturellen und weltanschaulichen Gemeinschaften fundierte und profilierte Interpretationen auch wirklich in den Dialog eingebracht werden. Nur so kann es wirklich Fortschritte geben auf dem Wege zu einem Konsens einer Weltethik, auf die wir im Lichte einer zunehmenden Globalisierung der Probleme dringend angewiesen sind. Die Menschenrechte sind die Basis für einen Konsens über den Schutz der Menschenwürde jenseits aller religiösen und weltanschaulichen Unterschiede. Insofern sind sie der Kern einer solchen Weltethik, deren genauere Konturen permanent weiterentwickelt werden müssen.

Bei ihrem Einsatz für die Menschenrechte werden Christinnen und Christen die Vorläufigkeit ihres Handelns nicht aus dem Auge verlieren. Dass

¹¹ Ich habe an anderer Stelle das Programm der „öffentlichen Theologie“ näher zu erläutern versucht: Vgl. dazu Öffentliche Theologie und Weltwirtschaft, in: H. Bedford-Strohm/T. Jähnichen/H.R. Reuter/S. Reihls/G. Wegner (Hg.), *Kontinuität und Umbruch im deutschen Wirtschafts- und Sozialmodell (Jahrbuch Sozialer Protestantismus 1)*, Gütersloh 2007, 29-49; Sozialethik als öffentliche Theologie. Wie wirksam redet die Evangelische Kirche über wirtschaftliche Gerechtigkeit? in: H. Bedford-Strohm/T. Jähnichen/H.R. Reuter/S. Reihls/G. Wegner (Hg.), *Kontinuität und Umbruch im deutschen Wirtschafts- und Sozialmodell (Jahrbuch Sozialer Protestantismus 1)*, Gütersloh 2007, 329-347; Nurturing Reason. The Public Role of Religion in the Liberal State., in: *Ned Geref Theologiese Tydskrif 48 (2007)*, 25-41; "Tilling and Caring for the Earth". *Public Theology and Ecology*, in: *International Journal of Public Theology 1 (2007)*, 230-248; *Poverty and Public Theology. Advocacy of the Church in Pluralistic Society*, erscheint in: *International Journal of Public Theology 2 (2008)*

¹² Dazu genauer: Heinrich Bedford-Strohm, *Menschenwürde als Leitbegriff für die Diakonie*, in: M. Welker (Hgg.): *Brennpunkt Diakonie. Rudolf Weth zum 60. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1997*, 49-64

¹³ Zu den Grundlagen eines solchen Konsenses in den unterschiedlichen Traditionen vgl. Jeanne Hersch (Hg.): *Das Recht, ein Mensch zu sein. Leseproben aus aller Welt zum Thema Freiheit und Menschenrechte*, Basel 1990; Rotraut Wielandt: *Menschenwürde und Freiheit in der Reflexion zeitgenössischer muslimischer Denker*, in: J. Schwartländer (Hg.), *Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte (1993?)*. Vgl. auch die Angaben bei Bielefeldt, 152-155.

Menschen gegeneinander Rechte durchsetzen müssen, ist nötig, damit nicht Gewalt und das Recht des Stärkeren das letzte Wort haben. Als Christen erwarten wir gleichwohl ein Reich, in dem die Anerkennung der Würde des Menschen endgültig Wirklichkeit geworden ist und deswegen keines Schutzes durch Rechte mehr bedarf. Dieses Reich Gottes wird schon heute zeichenhaft sichtbar, wo die Würde aller Menschen aus freiem Willen Achtung findet und wo materielle Ressourcen allen zugute kommen. Solange die endgültige Verwirklichung des Reiches Gottes noch aussteht, muss die Menschenwürde unter den Schutz des Rechts gestellt werden.

Auch wenn der Kampf für die Menschenwürde und die sie schützenden Menschenrechte immer wieder von Rückschlägen gekennzeichnet ist und es schwer fällt, Einigkeit über die Inhalte zu erzielen, so muss an diesem Versuch, über die Kulturen hinweg Verständigung zu ermöglichen, festgehalten werden. Vielleicht ist es der deutlichste Beitrag der Christinnen und Christen zur Durchsetzung der Menschenwürde, wenn sie trotz aller Rückschläge die Hoffnung nicht aufgeben und einen langen Atem behalten, wohl wissend, dass alles menschliches Bemühen von der Gewissheit getragen bleibt, dass, wie Luther es gesagt hat, Gott im Regimente sitzt.