

Gerechtigkeit aus christlicher Sicht

Ingeborg Gabriel

1. Zur Einleitung

Eine Welt, in der Gerechtigkeit herrscht, das ist eines der großen Ziele unserer Zeit. Dennoch lebt am Ende dieses Jahrhunderts ein großer Prozentsatz der Menschen weiterhin in menschenunwürdigen Verhältnissen. Dies ist zum einen auf *eine in hohem Maße ungerechte Verteilung des Reichtums* im nationalen und internationalen Bereich zurückzuführen, zum anderen auf den Fortbestand vielfältiger Formen *politischer Ungerechtigkeit*, die durch Staaten verübt oder gebilligt wird und die die Grundrechte von Einzelpersonen oder Gruppen verletzt, die ethnischen, religiösen oder politischen Minderheiten angehören.

Diese Ungerechtigkeiten werden jedoch immer weniger als unveränderbar hingenommen. Die große Zahl der wissenschaftlich-technischen Erfindungen, die damit verbundene Steigerung der menschlichen Fähigkeiten und die Intensivierung der globalen Kommunikation haben vielmehr auch Hoffnungen auf eine entscheidende Verbesserung der sozialen Verhältnisse geweckt. Diese Erwartungen müssen um der Würde des Menschen willen erfüllt werden, aber auch um auf lange Sicht den inner- und zwischenstaatlichen Frieden zu gewährleisten.

Der in unserer Welt so oft vernommene Ruf nach mehr Gerechtigkeit stellt auch für die Weltreligionen eine der wichtigsten Herausforderungen dar. Dies gilt besonders für die monotheistischen Offenbarungsreligionen. Für sie ist die Gerechtigkeit vor allem auch deshalb ein vorrangiger Wert, da sie ihrer Offenbarung nach im Wesen Gottes selbst wurzelt: Eine der wichtigsten Eigenschaften des Gottes Abrahams ist es, daß er ein gerechter Gott ist. Dies nicht deshalb, oder jedenfalls nicht primär, weil er das Böse bestraft. Gott wird vielmehr „ein Gott der Gerechtigkeit“ (z. B. Jes 30,18) genannt, weil er „ein Freund des Lebens“ (Weish 11,23 f.26) ist. Denn jede Art von ungerechten Verhältnissen, die menschliches Elend hervorrufen, widerspricht seinem Willen als guter Schöpfer. Dies hat — wie in der Folge zu zeigen sein wird — wichtige Konsequenzen für das

von den Gläubigen erwartete rechte Verhalten, da sie aufgrund ihres Gottesbildes verpflichtet sind, sich für Gerechtigkeit sowohl im privaten als auch im öffentlichen Bereich einzusetzen.

Dies möchte ich in meinem Referat aus christlicher Sicht darstellen und mich dabei vor allem auf die biblischen Schriften beziehen. In einem letzten Punkt sollen dann einige der sich daraus ergebenden Folgerungen für die Gegenwart aufgezeigt werden.

2. Gerechtigkeit in den biblischen Schriften

2.1 Einige Vorbemerkungen

Da dem guten Zusammenleben aus gesamtbiblischer Sicht eine hervorragende Bedeutung zukommt, stehen Fragen der Gerechtigkeit im Zentrum der biblischen Offenbarung. Das Alte und Neue Testament durchzieht über weite Strecken ein beharrliches Ringen, die Ungerechtigkeit in der menschlichen Geschichte und den jeweiligen sozialen Beziehungen zu überwinden. Die Sorge um das Recht bildet demnach nicht *ein* biblisches Thema unter anderen. Vielmehr sind, wie es ein bekannter katholischer Theologe ausdrückte, „[. . .] alle christlichen Glaubensartikel ein unüberhörbarer Ruf zu menschlicher Solidarität, insbesondere zu gemeinsamem Einsatz für soziale Gerechtigkeit zugunsten der Schwachen und Unterdrückten.“¹

Hier zeigt sich bereits, daß der Terminus *Gerechtigkeit* in der Bibel semantisch breiter ist als in unseren modernen Sprachen. Gerechtigkeit wird nicht nur oder zuerst als ein soziales Prinzip und als eine Tugend, das heißt, als ein von den Individuen verlangtes Verhalten zur Förderung des guten und harmonischen Lebens in der Gesellschaft angesehen. Sie wird vielmehr von der Art und Weise her verstanden, wie Gott selbst sich gegenüber dem Menschen verhält. *Gottes eigene Gerechtigkeit* bildet somit den Ausgangspunkt für alle Überlegungen zum Thema Gerechtigkeit in der menschlichen Gesellschaft. Dabei kann, wie ich im folgenden zeigen möchte, Gottes Gerechtigkeit nicht von seiner Barmherzigkeit getrennt werden. Seine Liebe und Gerechtigkeit widersprechen sich

¹ B. Häring, *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens*, Bd. 3: Die Verantwortung des Menschen für das Leben, Freiburg u. a. 1981, 305.

nicht — wie der moderne Wortgebrauch nahelegen scheint —, sondern verhalten sich zueinander komplementär. Die Schöpfung, der Bund und das Gesetz, als Grundlage des menschlichen Zusammenlebens, sind Gaben sowohl der Barmherzigkeit als auch der Gerechtigkeit Gottes, die beide ihrerseits Ausdruck seiner Liebe gegenüber seinen Geschöpfen darstellen. Der große mittelalterliche Theologe *Thomas von Aquin* kann daher formulieren: „Das Werk der göttlichen Gerechtigkeit setzt immer das Werk der Barmherzigkeit voraus und gründet in ihr.“²

Es ist dabei vorweg anzumerken, daß in den (göttlich inspirierten) biblischen Texten, die in einem Zeitraum von über elf Jahrhunderten geschrieben wurden, Recht und Unrecht aus einer *Vielzahl von Perspektiven* in den Blick kommen. Das Gerechtigkeitsverständnis der biblischen Schriften ist daher nicht ein systematisch-einheitliches. Dies hat seinen Grund darin, daß sowohl der einzelne als auch das Volk als Ganzes innerhalb des langen Zeitraums der Entstehung dieser Schriften mit unterschiedlichen Unrechtserfahrungen konfrontiert waren, die sie im Lichte der göttlichen Offenbarung deuteten. Dabei wandelte und vertiefte sich das Verständnis dessen, was in unterschiedlichen Situationen als *gerecht* galt, das heißt, das Gerechtigkeitsverständnis wandelte sich dynamisch in der Geschichte. Überdies setzten einzelne Autoren unterschiedliche theologische Akzente, die wir in ihren Schriften widergespiegelt finden.³

Ich möchte im folgenden drei Aspekte, die für ein biblisch-theologisches Gerechtigkeitsverständnis zentral sind, hervorheben:

- die Erschaffung und die Beauftragung des Menschen, „die Welt in Gerechtigkeit“ zu regieren (Gen 1,26 ff.; Weish 9,3);
- die Gerechtigkeit Gottes als Solidarität mit den Armen und Unterdrückten und ihre Bedeutung für die menschliche Gerechtigkeit;
- Gerechtigkeit im Neuen Testament: die Erneuerung der ursprünglichen Intention des Gesetzes durch Jesus Christus.

² Summa theol. I q. 21 a. 4c.

³ Zu den unterschiedlichen Zugängen vgl. im Überblick: *G. Schrenk*, Art. dikaios, dikaiosyne, in: *G. Kittel* (Hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 2, Stuttgart 1935, 184—214; *K. Kertelge*, Art. dikaiosyne: in: *H. Balz — G. Schneider* (Hrsg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 1, Stuttgart u. a. 1992, 784—796; *B. Johnson*, Art. sdq, in: *H.-J. Fabry — H. Ringgren* (Hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Bd. 6, Stuttgart u. a. 1989, 894—924.

2.2 Die Erschaffung und die Beauftragung des Menschen, die Welt „in Gerechtigkeit zu regieren“ (Gen 1,26 ff.; Weish 9,3)

Die jüngere der beiden Versionen der Schöpfungserzählung im ersten Buch der Bibel (Genesis) schildert die Schöpfungsgeschichte in Form eines Sechstageswerks Gottes. Seinen Höhepunkt bildet die Erschaffung des Menschen am sechsten Tag. Dort heißt es:

„Dann sprach Gott: Laßt uns Menschen machen als unser *Abbild*, uns *ähnlich*. Sie sollen *herrschen* über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. Gott schuf also den Menschen als sein Abbild: als Abbild Gottes schuf er ihn. *Männlich und weiblich* schuf er sie.“ (Gen 1,27).

Dieser Vers, der in der Geschichte der christlichen Theologie eine große Rolle spielte und dementsprechend vielfältige Auslegungen erfuhr⁴, vermittelt vor allem drei zentrale Wahrheiten über den Menschen: er ist als *Abbild* Gottes, ihm *ähnlich*, erschaffen; er ist mit der *Herrschaft* über die Erde betraut, und — drittens — er ist als soziales Wesen geschaffen, als Mann und Frau.

Zum ersten Punkt: der Mensch ist nach diesem Text von seiner Beziehung zu Gott her definiert, als dessen Abbild er geschaffen ist. Diese besondere Relation zu seinem Schöpfer zeichnet ihn vor allen anderen Wesen der Erde aus. Er ist jenes Geschöpf, das Gott *ent-spricht*, das heißt, welches Gott Antwort geben kann, mit dem er Kommunikation und Gemeinschaft haben und das seine Gebote erfüllen kann. Diese Beziehung des Menschen zu Gott bildet in der Tradition zugleich die Grundlage für seine einzigartige Würde. Die Fähigkeit zur Kommunikation setzt dabei ihrerseits voraus, daß der Mensch mit *schöpferischer Vernunft* und *freiem Willen* begabt ist. Daher stellen Vernunft und freier Wille in der christlichen und, allgemeiner, in der gesamten europäischen philosophischen Tradition die für die Natur des Menschen charakteristischen Eigenschaften dar. Sie bilden zugleich die Grundlage dafür, daß der Mensch ein sittliches Wesen ist, das heißt, daß er die Fähigkeit besitzt, richtige oder falsche Entscheidungen zu treffen und so seine eigene

⁴ Vgl. dazu C. Westermann, Genesis, 1. Teilband: Genesis 1—11 (Biblicher Kommentar Altes Testament; 1,1), Neukirchen—Vluyn 1974, 203-222.

Geschichte sowohl als einzelner als auch kollektiv zu gestalten. Die Erschaffung des Menschen als Abbild Gottes bildet demnach auch den Beginn der menschlichen Geschichte, die — nach biblischem Verständnis — der Ort bleibender Kommunikation zwischen Gott und seinem Geschöpf, dem Menschen, ist.

Ein anderer wichtiger Aspekt — dem ersten eng verbunden — ist, daß jeder Mensch, insofern er nach dem *Abbild Gottes* geschaffen ist, für seinen *Mitmenschen* und für die Gesellschaft als Ganze gleichsam ein „Denkmal“⁵, das heißt, eine Erinnerung an Gottes Gegenwart darstellt. Gott wird auf besondere Weise für den Menschen in seinem Nächsten gegenwärtig. Es ist diese — letztlich unauslotbare — Wahrheit der gottgegebenen Würde des Menschen, die die Grundlage eines christlichen Humanismus bildet und die in der Tradition Schritt für Schritt zu der Einsicht führte, daß *jeder* Mensch — unabhängig von seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse, einem Volk, einer Klasse oder einem Geschlecht — mit Ehrfurcht zu behandeln ist, weil er in einer einzigartigen Beziehung zu seinem Schöpfer steht. Dieser (auch z. B. durch Schuld) nicht auslöschbaren Würde entspricht von seiten der Mitmenschen und der Gesellschaft eine Pflicht zur Achtung seiner elementaren Lebensrechte. Wir stoßen hier — wie unten näher auszuführen sein wird — auf die geistige Grundlage der Menschenrechtsidee.

Zweitens: Der Text über die Erschaffung des Menschen spricht davon, daß der Mensch von Gott ermächtigt ist, über seine Schöpfung zu *herrschen*. Er soll die Freiheit und Vernünftigkeit, die in seiner Natur angelegt sind, einsetzen, um die Welt in Gerechtigkeit zu regieren, das heißt, um für das Wohlergehen aller Geschöpfe Sorge zu tragen.⁶ Auf diese Weise soll der Mensch an dem *fortzusetzenden Werk der Schöpfung* aktiv mitwirken (vgl. auch Gen 2,15). Dies bedeutet auch, daß seine Verantwortlichkeit Gott gegenüber verlangt, seine Fähigkeiten gemäß dem jeweilig

⁵ Dies legt der im hebräischen Text verwendete Begriff für Abbild, Statue (*sälām*) nahe. Ihm liegt die altorientalische Vorstellung zugrunde, daß der Herrscher durch die ihn abbildenden Statuen jeweils gegenwärtig gesetzt wird. In einem analogen Sinn bedeutet dann ‚Abbild Gottes‘, daß Gott für den Menschen durch den Menschen repräsentiert wird; vgl. C. Westermann, a. a. O. (Anm. 4) 209 ff.

⁶ Im Mißbrauch seiner Freiheit, also der Sünde als Ablehnung seiner Gottbezogenheit, die ihrerseits Unfrieden und Ungerechtigkeit zur Folge hat, gründet die Angewiesenheit des Menschen auf Gottes Barmherzigkeit.

vorhandenen Einsichtsstand einschließlich der wissenschaftlich-technischen Möglichkeiten einer Epoche einzusetzen, im Dienst an der Menschheit und darüber hinaus der ganzen Erde.

Drittens: Dieser Ruf zur Verantwortung betrifft Mann und Frau in eben gleicher Weise. Die Anführung beider Geschlechter an dieser Stelle des Textes besagt, daß der Mensch nicht als vereinzelt, sondern als soziales Wesen geschaffen wurde. Von daher ist auch die Verantwortung, in der er seinem Schöpfer gegenübersteht, eine gemeinsame und solidarische.

Die Sätze über die Erschaffung des Menschen im Buche Genesis am Anfang der Bibel zeigen somit bereits die fundamentalen Wahrheiten hinsichtlich der Schöpfungsintention Gottes mit dem Menschen auf. Sie geben damit zugleich die Grundkonstanten für die Gestaltung der sozialen Beziehungen der Menschen untereinander vor, die sich aus dem Geschaffensein und dem bleibenden Gerufensein jedes Menschen zur Beziehung mit Gott ergeben. Hier sind somit alle jene Elemente vorgebildet, die in der Geschichte — durch einen fortlaufenden Prozeß der Interpretation und Reinterpretation und einem daraus resultierenden vertieften Verständnis der Texte — zu einer immer umfassenderen Sicht dessen führten, was Gerechtigkeit in den gemeinschaftlichen Beziehungen bedeutet.

2.3 Die Gerechtigkeit Gottes als Solidarität mit den Armen und Unterdrückten und ihre Bedeutung für die menschliche Gerechtigkeit

Der weitaus größte Teil der biblischen Bücher schildert — im Anschluß an die ersten Kapitel der Genesis — in verschiedenen Erzählkreisen (Noach, Abraham und seine Nachkommen) die Beziehung zwischen Gott und den Menschen in der Geschichte. Ihr zentrales Thema — das vor allem durch die Geschichte des Volkes Israel demonstriert wird — bildet die Offenbarung des einen Gottes, der den Menschen aus Elend und Not errettet. Da der Mensch aufgrund seiner Freiheit auch fähig ist, Böses zu tun, das heißt vor allem auch, die Rechte seines Mitmenschen zu verletzen, zeigt sich die menschliche Geschichte als von Machtmißbrauch und Unterdrückung gezeichnet. Das Alte und Neue Testament verurteilen diese Zerstörung der Lebenschancen des Menschen durch den Menschen auf immer neue Weise. Der sogenannten *Exodus-Erzählung* (vgl.

vor allem Ex 3—15), auf die hier nur verwiesen werden kann, kommt dabei exemplarische Bedeutung für die gesamte weitere Geschichte zu. Sie schildert die Befreiung des Volkes Israel durch YHWH, seinen Gott, aus der Sklaverei und Unterdrückung in Ägypten, also aus einer Situation, in der das Volk durch vielfältiges Unrecht in seiner Existenz bedroht war. Dieser *Exodus* stellt — neben der Schöpfung — das zweite *Grunddatum biblischen Glaubens* dar und ist von bleibender Relevanz auch für das christliche Gottesverständnis. Denn von dieser Ursprungsoffenbarung des Exodus her wird der biblische Gott in der weiteren Geschichte als ein Gott erkannt und verehrt, der die Armen, Ausgebeuteten und Unterdrückten, also *alle* Menschen, deren Leben und Zukunft in Gefahr sind, aus ihrer Not errettet.⁷ Er ist der Gott, „der den Schwachen aus dem Staub erhebt und den Armen erhöht, der im Schmutz liegt . . .“ (1 Sam 2,8), der Gott, von dem „die Armen vor Gericht Gerechtigkeit erfahren und die Hilflosen ihr Recht“ (Jes 11,4). Daß Gott gerecht ist, bedeutet somit, daß er sich in der Geschichte auf die Seite der Machtlosen und Schwachen gestellt hat.

Gerechtigkeit im christlichen Sinn meint von daher zuerst und vor allem eine Haltung und ein Handeln zugunsten jener, die selbst zu ohnmächtig sind, ihre Rechte einzufordern. Dies ist auch der Grund dafür, warum Gerechtigkeit im biblischen Kontext so eng mit der Barmherzigkeit verbunden ist. Der gerechte Gott ist zugleich der barmherzige, jener, der aus Mitleid mit dem Menschen als seinem Geschöpf handelt. Dieses geoffenbarte Verhalten Gottes erweist sich auch für das vom Menschen geforderte moralische Verhalten in höchstem Maße bedeutsam: Denn wenn Gott sich für jene einsetzt, die Unrecht erleiden, dann besteht eine analoge Verpflichtung auf seiten der Gläubigen zum Einsatz für die sozial oder politisch Entrechteten. Die *Solidarität mit den Armen* bildet demnach einen „Grundzug biblischer Ethik, der tief in der Gottesvorstellung verankert ist“.⁸

Von daher läßt sich zusammenfassend sagen, daß soziale Gerechtigkeit zuerst und vor allem den Einsatz für die Rechte und Ansprüche jener

⁷ Zur Interpretation und Reinterpretation der Exoduserzählung in der europäischen Geschichte vgl. *M. Walzer*, *Exodus and Revolution* (Basic Books), New York 1985 (dt. *Exodus und Revolution* [Fischer-Taschenbücher; 11835], Frankfurt/M. 1995).

⁸ *F. Crüsemann*, *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, München 1983, 10.

meint, die dazu — aus welchen Gründen immer — selbst nicht in der Lage sind. Die neuere katholische Theologie, insbesondere die Befreiungstheologie, hat dafür den Begriff der „vorrangigen Option für die Armen“ geprägt. Ihre Verwirklichung findet darin ihren Maßstab, „wie die Machtlosen in einer Gesellschaft behandelt werden.“⁹

Aus dieser Blickrichtung ist auch die Funktion der Gesetze zu verstehen, deren allgemeine Aufgabe es ist, das gute und harmonische Leben in einer Gesellschaft zu fördern. Eben um dies zu ermöglichen, sollen sie zuerst und vor allem im Dienste jener stehen, die zu wenig Macht haben, ihre Interessen effektiv zu schützen und daher des Schutzes des Gesetzes besonders bedürfen.

Dies zeigen bereits die Gesetzesbücher des Alten Testaments mit ihren differenzierten strafrechtlichen und sozialen Regelungen, die die Rechtsbeugung und die Verelendung der armen Schichten der Bevölkerung verhindern sollen. Sie mahnen die Gleichheit aller vor dem Gesetz ein (vgl. Dtn 16,19) und zeigen eine für die damalige Zeit beachtliche Sensibilität für den Angeklagten und ein gerechtes Gerichtsverfahren.¹⁰ Die vielfältigen Sozialgesetze sollen ihrerseits die materielle Mindestversorgung von „Witwen, Waisen und Fremden“, also der am meisten gefährdeten Gruppen von Armen (vgl. zum Beispiel Dtn 14,28 f.), garantieren. Diesem Zweck dienen auch das Zinsverbot (Dtn 23,20 f.), das allerdings nur gegenüber Israeliten gilt, sowie jene Regelungen, die eine humane Behandlung der Sklaven vorschreiben. Die weitestgehenden Maßnahmen in dieser Hinsicht stellen die Institutionen des *Sabbats*, als eines Ruhetages an jedem siebenten Tag für alle menschlichen Wesen unabhängig von ihrem sozialen Status, des *Sabbatjahres*, das die Freilassung von Schuldklaven in jedem siebten Jahr (Ex 21,2—11; Lev 25,1—4; Dtn 15,12—18) vorschreibt, sowie des *Jobeljahrs* dar, das einen allgemeinen Schuldenerlaß in jedem fünfzigsten Jahr vorsieht (vgl. Lev 25,8—17.23—55). Das gemeinsame Ziel aller dieser Regelungen ist es, der Konzentra-

⁹ Siehe: *Katholische Sozialakademie Österreichs — Publik-Forum* (Hrsg.), *Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle. Katholische Soziallehre und die US-Wirtschaft. Hirtenbrief der katholischen Bischofskonferenz der USA (1986) (Publik-Forum-Dokumentation)*, Frankfurt 1987, 50 f. — Kap. II/2, Nr. 38.

¹⁰ Als Beispiele seien angeführt das Schuldnerrecht (Dtn 24,10 f.); die Organisation des Gerichtswesens einschließlich der Einrichtung eines Instanzenzugs (Dtn 17,8—13); die Asylregelung bei fahrlässiger Tötung (Dtn 19,1—13); die Zweizeugenklausel u. a.

tion von Reichtum, und hier besonders von Landeigentum, entgegenzuwirken. Auf diese Weise soll einer progressiven Güterakkumulation und damit einer wachsenden Ungleichheit in der Güterverteilung vorgebeugt werden. Ihnen liegt die Erfahrung zugrunde, daß es in jeder Gesellschaft die Tendenz zu einer zunehmenden Ungleichverteilung von Reichtum gibt. Diese bedarf der Korrektur durch soziale Regelungen und Gesetze, soll es nicht langfristig zu groben Formen sozialer Ungerechtigkeit und den damit verbundenen sozialen Spannungen kommen.

Die Institutionen des Sabbat- und Jubeljahres bilden — angesichts gravierender globaler Verschuldungsprobleme — ein gutes Beispiel dafür, daß die biblische Gesetzgebung auch heute Impulse für die Gestaltung einer gerechteren nationalen und internationalen Wirtschaftsordnung geben kann. Denn auch heute gefährdet die wachsende Ungleichverteilung von Reichtum nicht nur das Leben vieler Menschen, sondern auch den Frieden. Zugleich ist jedoch offenkundig, daß die alttestamentlichen Regelungen, deren Ziel es war, ein Mehr an Gerechtigkeit in den damaligen einfach strukturierten agrarischen Gesellschaften zu schaffen, nicht direkt in unsere komplexen, international vernetzten Gesellschaften übernommen werden können. Wegen der andersartigen gesellschaftlichen Vorgaben sowie neuer Einsichten müßte dies im Hinblick auf gesellschaftliche Gerechtigkeitsstandards zu neuen, schweren Formen von Ungerechtigkeit führen. Von bleibender Bedeutung erweist sich jedoch die in diesen Gesetzen zum Ausdruck kommende Grundeinsicht: Da Gott ein gerechter und barmherziger Herr ist, besteht für die Gläubigen und letztlich alle Menschen, die ihr Leben ihm verdanken, die Verpflichtung, Gottes Verhalten gegenüber jenen nachzuahmen, die — aus welchen Gründen immer — in Not sind, und ihnen zu ihrem Recht zu verhelfen.¹¹

Dies zeigen auch die *alttestamentlichen Propheten*, die zur Erfüllung der ethischen Forderungen des Gesetzes angesichts der jeweiligen sozialen Mißstände und des Unrechts ihrer Zeit mahnen. Ihre Botschaft

¹¹ Das Alte Testament beschreibt die geforderte Reziprozität des Verhaltens für den speziellen Fall der Fremden an einer Stelle folgendermaßen: „Denn der Herr, euer Gott, ist der Gott über den Göttern und der Herr über den Herren. . . Er läßt kein Ansehen gelten und nimmt keine Bestechung an. Er verschafft Waisen und Witwen ihr Recht. Er liebt die Fremden und gibt ihnen Nahrung und Kleidung — auch ihr sollt die Fremden lieben, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen.“ (Dtn 10,17—19).

gipfelt darin, zu zeigen, daß fehlende Gerechtigkeit die Beziehung zu Gott unmöglich macht, und daß religiöse Praktiken, wie kultische Feiern, Gebet und Fasten nutzlos werden, wo nicht auch Gerechtigkeit geübt wird (vgl. u. a. Am 4,4—6; 5,21—27; Jes 1,10—17; 58,1—14; Jer 7,1—7). So heißt es beim Propheten Jesaja, um nur einen der Texte zu zitieren: „Ist das ein Fasten, wie ich es liebe, ein Tag, an dem man sich der Buße unterzieht? . . . Nein, das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszu- teilen, die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden und dich deinen Verwandten nicht zu entziehen. Dann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte, und deine Wunden werden schnell vernarben. Deine Gerechtigkeit geht dir voran, die Herrlichkeit des Herrn folgt dir nach.“ (Jes 58,5—8). Die Frömmigkeit kann daher zum Ärgernis werden, wenn ihr nicht die Bereitschaft entspricht, den eigenen Reichtum mit den Armen zu teilen. In den prophetischen Schriften finden wir somit eine extrem enge Verknüpfung von Gottesglauben und einer sittlichen Praxis, für die Gerechtigkeit eine zentrale Rolle spielt. Die Weigerung, nach Gottes Gebot zu handeln, das befiehlt, den Armen beizustehen, bedeutet implizit eine Leugnung des gerechten Gottes. „Wer unbarmherzig ist gegen Witwen, Waisen, Gastarbeiter, gegen die Unterdrückten und Ausgebeuteten, dessen Religion ist nicht besser als Atheismus. Er ist gottlos und kennt den heiligen Gott nicht.“¹²

2.4 Gerechtigkeit im Neuen Testament: die Erneuerung der ursprünglichen Intention des Gesetzes durch Jesus Christus

Die alttestamentlichen Offenbarungen finden im Neuen Testament ihre endgültige Interpretation und Vollendung. Ihre wesentlichen Inhalte werden hier aufgegriffen und neu zentriert. Die im Alten Testament bezeugte Solidarität Gottes mit den Armen bildet dementsprechend den Kern der Botschaft Jesu. Jesus verkündet die vorrangige Liebe Gottes zu den Armen. So heißt es in Anlehnung an Jesaja 61: „Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit

¹² B. Häring, a. a. O. (Anm. 1) Bd. 1: Das Fundament aus Schrift und Tradition, Freiburg u. a. 1979, 28.

ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.“ (Lk 4,18 f.). Er erweist sich so als der verheißene Gerechte (Jer 23,5; 33,15), dessen Leben vollkommen dem Gebot und Willen Gottes, des Vaters, entspricht. Das im Neuen Testament an mehreren Stellen wiederholte Zitat „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt 9,13; 12,7; vgl. bereits Hos 6,6) faßt die prophetische Botschaft des Alten Testaments thetisch zusammen, indem es die untrennbare Einheit der Verehrung Gottes und der Nächstenliebe betont und diese zur Grundlage der moralischen Dimension des christlichen Gottesglaubens macht.

In diesem Kontext der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe und der Solidarität mit den Schwachen ist ein Spezifikum der Botschaft Jesu zu sehen: seine Kritik an einzelnen in seiner Gemeinschaft gültigen Gesetzen. Nun stellen die Gesetze einer Gesellschaft eine in sich notwendige Voraussetzung für das Gelingen eines geordneten und friedvollen Zusammenlebens dar und können damit rechtens ein hohes Maß an Achtung von seiten der Mitglieder dieser Gesellschaft fordern. Gesetze können jedoch in einer Weise degenerieren, so daß sie ihre ursprüngliche Funktion, das Leben zu schützen und zu fördern, nicht mehr wahrzunehmen imstande sind. Nicht nur die Übertretung des Gesetzes, sondern auch einzelne Gesetze selbst können dann zu einer Quelle von Unrecht werden. Dies zeigt das Neue Testament exemplarisch anhand des Sabbatgebots, dessen ursprüngliche Intention es war, das Leben der Menschen durch periodische Ruhezeiten zu erleichtern. Da dies unabhängig vom sozialen Status, z. B. auch für die Sklaven, galt, kam dem Sabbatgebot darüber hinaus eine egalitätsfördernde Wirkung zu. Das Sabbatgesetz als „alttestamentliches Grundgesetz von Bund und Kult“¹³ bildete zugleich ein Identifikationsmerkmal der Juden gegenüber ihrer heidnischen Umwelt. Es war jedoch in jener Zeit aufgrund seiner legalistischen Interpretation und Überfrachtung mit vielfältigen Einzelregelungen zu einem Rechtsinstitut geworden, das das Leben, insbesondere der Ärmern, das es erleichtern sollte, in zunehmendem Maße behinderte.

¹³ Vgl. W. Kern, Die Schöpfung als Voraus-Setzung des Bundes im AT, in: J. Feiner — M. Löhrer (Hrsg.), *Mysterium salutis*, Bd. 2: Die Heilsgeschichte vor Christus, Einsiedeln u. a. 1967, 441—454, hier: 446. Der Sabbat ist ebenso Sinnspitze der Schöpfungsgeschichte, wie Bundeszeichen des Sinaischehens (Ex 31,13.17).

Es verriet damit seine eigene Intention. In diese Situation hineingesprochen bedeutet das Wort Jesu, daß „der Sabbat für den Menschen und nicht der Mensch für den Sabbat“ geschaffen ist (Mk 2,27 f.), eine radikale Abkehr vom absoluten Anspruch dieses Gesetzes (vgl. auch Mk 7,1—8). Die Infragestellung und Kritik Jesu an diesem und anderen Gesetzen seiner Zeit und Gesellschaft erwiesen sich dadurch als gerechtfertigt, daß sich inhumane Konsequenzen aus deren Befolgung ergaben, die ihrer ursprünglichen Intention entgegengesetzt waren und statt Unrecht zu verhindern, dieses vermehrten.

In seiner Gesetzeskritik beruft sich Jesus dabei auf das den einzelnen Gesetzen übergeordnete Gebot der Liebe, das die letzte Quelle aller sozialen und gesetzlichen Regelungen darstellt. Dieses „Gesetz der Liebe“, das allen rechtlichen Einzelregelungen vorausliegt und sie legitimiert, gründet — und dies ist das Zentrum der Botschaft des Neuen Testaments — in der indiskriminierenden Zuwendung Gottes zu allen Menschen als seinen Geschöpfen (Mt 5,45; Lk 6,35 f.).¹⁴

Zusammenfassend möchte ich aus der biblischen Botschaft drei wesentliche Grundsätze für ein christliches Gerechtigkeitsverständnis ableiten:

1) Der Mensch ist als Abbild Gottes und soziales Wesen geschaffen. Daraus folgt, daß Gerechtigkeit im Hinblick auf sein Menschsein bedeutet, daß die menschliche Würde, das heißt konkret das Leben, die Freiheit und die persönlichen, einschließlich der politischen und religiösen Überzeugungen des Menschen durch die Mitmenschen, die Gesellschaft und den Staat zu achten sind. Als Gottes Geschöpfe und Stellvertreter sind darüber hinaus aufgrund des Herrschaftsauftrags alle Menschen — Männer und Frauen — zur aktiven Mitgestaltung der Erde berufen und verpflichtet. Sie sollen ihre Fähigkeiten in jeder möglichen Weise für das Wohl der anderen Menschen und der ganzen Schöpfung einsetzen.

¹⁴ Vgl. auch *W. Kern*, a. a. O. (Anm. 13) 339; *K. Niederwimmer*, Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; 113), Göttingen 1975, 39. Der Autor spricht hinsichtlich des Gesetzesverständnisses Jesu von einer „eschatologischen Moralkritik“, das heißt einer Moralkritik, die die eschatologische Erneuerung der Schöpfung vorwegnimmt.

Die inhärente Dynamik dieses ersten in der Schöpfung grundgelegten Prinzips der Gerechtigkeit wird durch zwei weitere biblische Prinzipien betont:

2) Wie die historischen Schriften der Bibel zeigen, setzt sich Gott in der Geschichte für die Benachteiligten ein, also für alle jene, die der Hilfe besonders bedürfen. Seine Gerechtigkeit zielt auf die Beseitigung von ungerechten Verhältnissen, in denen ein Mensch einen anderen oder ein Volk ein anderes unterdrückt. Diesem Handeln Gottes kommt für das menschliche Handeln *Vorbildcharakter* zu. Der Mensch soll seine Vernunft und Freiheit zur Schaffung einer gerechteren Gesellschaft im Dienste der Schwächeren einsetzen. Die menschliche Solidarität mit den Armen soll ihren Ausdruck in der Bereitschaft zur persönlich-karitativen Wohltätigkeit finden, aber auch im Einsatz für jene, deren Grundrechte verletzt werden, und für die Schaffung einer sozialen Ordnung, die ein möglichst hohes Maß an Gerechtigkeit in der Gesellschaft sichert.

3) Dabei ist diese Ordnung nicht unveränderlich und für alle Zeiten festgelegt. Sie wird vielmehr dann zu verändern und den neuen Verhältnissen anzupassen sein, wenn dies notwendig ist, um ihre ursprüngliche Intention zu wahren. Diese aber ist: jeden Menschen in seiner Würde als Abbild Gottes zu schützen und das jeweils mögliche Mehr an Gerechtigkeit in einer gegebenen Situation zu verwirklichen. Von daher haben alle Gesetze und Regelungen prinzipiell dynamischen Charakter. Ihren Maßstab bildet der Mensch als Abbild Gottes und sein Wohl.

3. Die Verwirklichung von Gerechtigkeit angesichts geschichtlicher Unrechtserfahrungen in Vergangenheit und Gegenwart

3.1 Allgemeine Vorbemerkung

Wie die biblischen Schriften zeigten, stellt sich die Forderung nach Gerechtigkeit immer dann, wenn Menschen Unrecht erfahren. Damit eine Situation allerdings als ungerecht beurteilt werden kann, bedarf es eines Maßstabs der Gerechtigkeit. Diesen bilden in jeder Gesellschaft zuerst die gültigen Gesetze und sozialen Regelungen. Diese positiven Gesetze können jedoch nicht den letzten Grund der Gesetze bilden. Denn dies würde deren definitive Festschreibung für alle Zeiten bedeuten. Eine derartige Unveränderlichkeit entspricht aber weder der histori-

schen Erfahrung noch wäre sie in sich wünschenswert. Den rechtens bestehenden Gesetzen liegt demnach notwendigerweise ein weiterer Standard zugrunde — und dies gilt auch, insofern sie durch Gott geoffenbart sind, wie dies für das Alte Testament der Fall ist —, durch den ihre Gerechtigkeit beurteilt werden kann. Nach der biblischen Überlieferung ist dieser Maßstab, von dem her Ungerechtigkeit als solche beurteilt werden kann, der Mensch selbst, der von Gott geschaffen ist und damit in einer besonderen Beziehung zu ihm steht, und dem aufgrund dieser Beziehung besondere ihm eigene Rechte zukommen. Insofern sich die politischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten sowie die wissenschaftlichen Einsichten und damit die konkreten Möglichkeiten der Verwirklichung von Gerechtigkeit im Laufe der Geschichte wandeln, unterliegen jedoch auch diese Rechte in ihrer konkreten Ausformung gewissen Veränderungen.

Ein praktisches Beispiel für das Gesagte bietet die Sklaverei. Über weite Strecken der Geschichte galt sie als gesellschaftliche und wirtschaftliche Notwendigkeit. So sehen auch die biblischen Schriften in der Sklaverei eine normale rechtliche Institution, auch wenn diese humaner gestaltet werden kann und muß. Als Rechtsinstitut der israelitischen, aber auch der antiken Gesellschaft selbst wird sie aber nicht in Frage gestellt.¹⁵ Es ist bekannt, daß die Sklaverei erst im 19. Jahrhundert in den meisten Staaten abgeschafft wurde und heute allgemein als eine schwere Verletzung der Freiheit und geschöpflichen Würde des Menschen angesehen wird. So heißt es in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte: „Niemand darf in Sklaverei oder Leibeigenschaft gehalten werden; Sklaverei und Sklavenhandel sind in allen Formen verboten.“¹⁶ Niemand würde es für moralisch zulässig erachten, die Sklaverei, wonach menschliche Wesen als Objekte und persönliches Eigentum gelten, als rechtliche Institution wieder einzuführen.

¹⁵ Vgl. dazu *W. Wolbert*, Zeitliches und Überzeitliches in der sittlichen Botschaft der Bibel, in: *M. Heimbach-Steins — A. Lienkamp — J. Wiemayer* (Hrsg.), Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden. Für Franz Furger, Freiburg u. a. 1995, 127—132.

¹⁶ Vgl. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Art. 4. Die wichtigsten völkerrechtlichen Verträge in diesem Zusammenhang sind das „Übereinkommen betreffend die Sklaverei“ (vom 25. September 1926) sowie das „Zusatzübereinkommen über die Abschaffung der Sklaverei, des Sklavenhandels und sklavereiähnlicher Einrichtungen und Praktiken“ (vom 7. Dezember 1956).

Eine ähnliche Entwicklung zeichnet sich z. B. für die Folter als Rechtsinstrument ab. Während sie über weite Strecken der Geschichte, zum Beispiel als Mittel zur Erzwingung von Geständnissen, nicht in Frage gestellt wurde, gilt sie heute allgemein als schwere Verletzung der persönlichen Würde des Menschen.¹⁷ So heißt es in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Gaudium et spes“: „[. . .] Was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Lebensbedingungen, willkürliche Verhaftung, Verschleppung, Sklaverei, Prostitution, Mädchenhandel und Handel mit Jugendlichen, sodann auch unwürdige Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird: alle diese und andere ähnliche Taten [. . .] sind eine Zersetzung der menschlichen Kultur, entwürdigen weit mehr jene, die das Unrecht tun, als jene, die es erleiden. Zugleich sind sie in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers.“¹⁸

Das Beispiel der Sklaverei, aber auch der Folter und anderer inhumaner Praktiken, die im vergangenen Jahrhundert Schritt für Schritt zurückgedrängt wurden, zeigen, daß ein Fortschritt an Humanität möglich ist. Seinen Maßstab bildet die Achtung vor dem einzelnen Menschen als Geschöpf und Abbild Gottes, über das der Mensch nicht willkürlich verfügen darf.

An dieser Stelle sei eine historische Anmerkung eingefügt: Die eben beschriebene veränderte Sicht der Sklaverei sowie anderer inhumaner Praktiken stellt eine der Folgen eines tiefgreifenden Wandels des Gesellschafts- und Gesetzesverständnisses dar, der sich in Europa seit dem 18. Jahrhundert vollzog und dessen Dynamik bis heute weiterwirkt. In dieser Zeit setzte sich die Einsicht durch, daß gesellschaftliche Ordnungen weder kosmisch-natürlich noch aufgrund geoffenbarter Gesetze ein

¹⁷ So heißt es in Artikel 5 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte: „Niemand darf der Folter oder grausamer, unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung oder Strafe unterworfen werden.“ Der wichtigste völkerrechtliche Vertrag in diesem Zusammenhang ist das „Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe“ vom 10. Dezember 1984.

¹⁸ Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, Art. 27.

für allemal festgelegt sind. Die positiven Gesetze sollen vielmehr jeweils neu aufgrund ihrer zu erwartenden Konsequenzen für die Gerechtigkeit in der Gesellschaft und für die Förderung des Lebens und der Gemeinschaft als Ganzer beurteilt werden. Wie oben gezeigt, ist eine derartige Sicht bereits in der biblischen Offenbarung keimhaft angelegt. Ihre explizite, geschichtliche Form fand sie jedoch erst seit der Aufklärung.

Geschichtlich lehrreich ist dabei, daß in den meisten Fällen weder die Staaten noch die mit ihnen eng verbundenen Religionsgemeinschaften für eine humane Änderung der Gesetze eintraten. Derartige Bestrebungen gingen vielmehr meist von verfolgten christlichen oder säkularen Minderheiten aus, die sich gegen das ihnen oder anderen widerfahrende, herrscherliche und staatliche Unrecht zur Wehr setzten.¹⁹

Wenn der Mensch aufgrund seiner Würde „Träger, Schöpfer und Ziel aller gesellschaftlichen Einrichtungen“²⁰ werden soll, dann bedeutet dies, daß die staatlichen Gesetze und gesellschaftlichen Institutionen ihren Zweck nicht in sich selbst haben, sondern dem Wohl aller Mitglieder einer Gesellschaft dienen sollen. Diese Zentrierung auf das menschliche Wohl erfordert von allen, auf staatlicher und gesellschaftlicher Ebene, aber besonders von den Entscheidungsträgern, das konstante Bemühen um je gerechtere Problemlösungen angesichts sich verändernder gesellschaftlicher Gegebenheiten und den mit ihnen gegebenen Formen von Unrecht. Einem Maximum an geschöpflicher Freiheit bei der Gestaltung der gesellschaftlichen Wirklichkeit muß daher ein Maximum an Verantwortlichkeit aller entsprechen, wobei der Vernunft und ihrer „innovativen Kompetenz“²¹ eine entscheidende Rolle zukommt. Denn der vernünftigen Überlegung fällt die Aufgabe zu, die mit der jeweiligen geschichtlichen Realität neu gegebenen Möglichkeiten, ein Mehr an Gerechtigkeit zu verwirklichen, zu erkennen und durchzusetzen. Der Mensch gebraucht seine Vernunft und Freiheit als Geschöpf dann in rech-

¹⁹ Man bezeichnet sie gemeinhin als Emanzipationsbewegungen, wobei „Emanzipation“ im modernen Sinn das Streben nach „Selbstbefreiung oder Entlassung gesellschaftlicher Gruppen aus geistiger, rechtlicher, sozialer oder politischer Bevormundung, Benachteiligung oder als Unrecht empfundener Herrschaft“ meint, *M. Greiffenhagen*, Art. Emanzipation, in: J. Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Darmstadt 1972, 448 f., hier: 448.

²⁰ Vgl. die päpstliche Enzyklika von 1961 „*Mater et magistra*“, Nr. 219.

²¹ *K. Demmer*, *Naturrecht und Offenbarung*, in: *M. Heimbach-Steins u. a.* (Hrsg.), a. a. O. (Anm. 15) 39.

ter Weise entsprechend der Schöpfungsintention Gottes, wenn er sie im Dienste von mehr Frieden und Gerechtigkeit für alle Menschen dieser Erde einsetzt.

3.2 Überlegungen zu einigen aktuellen Themen

In diesem letzten Punkt möchte ich einige der Konsequenzen aufzeigen, die sich aus dem oben Gesagten für heute äußerst wichtige Themenkomplexe, wie die Menschenrechte, die soziale Gerechtigkeit im nationalen und internationalen Kontext und die Beziehung der Geschlechter ergeben. Dabei können folgende Fragen als eine Art Richtschnur dienen: Entspricht eine bestimmte Regelung oder ein Gesetz der Würde des Menschen als einem Geschöpf, das in einer besonderen Beziehung zu Gott steht? Fördert sie vorrangig die Armen und sozial Benachteiligten? Mindert sie menschliches Leiden auf die bestmögliche Weise und realisiert sie den dem gegebenen historischen Einsichtsstand entsprechenden Standard von Humanität?

3.2.1 Menschenrechte

Da jeder Mensch von dem *einen* Gott als sein Abbild geschaffen ist, haben alle Menschen denselben Ursprung und damit auch die gleiche Würde und die gleichen Rechte — unabhängig von sozialem Status, Rasse oder Geschlecht.²² Gott selbst als der Schöpfer ist demnach der Grund für die Universalität der menschlichen Rechte: Aufgrund der Beziehung des Menschen zu dem „in und durch sich absoluten, unbedingten- und unendlichen Gott gewinnt die menschliche Person und gewinnen mit ihr die Menschenrechte Anteil an dieser Unbedingtheit Gottes — und letztlich *dadurch* Anspruch auf unbedingte Achtung.“²³

Wie verträgt es sich mit dieser grundlegenden Einsicht, daß die Menschenrechte als positive Rechte, die vom Staat zu garantieren und in die Verfassung aufzunehmen sind, erst in den vergangenen Jahrhunderten formuliert wurden? Wie auch in anderen Bereichen bedurfte es dazu eines bestimmten historischen Erkenntnisstandes, was ein humaner

²² Aus der Gottgeschaffenheit des Menschen folgt die Einheit des Menschengeschlechts. Vgl. *W. Kern*, Geist und Glaube. Fundamentaltheologische Vermittlungen zwischen Mensch und Offenbarung, hrsg. v. *K.-H. Neufeld*, Innsbruck 1992, 343.

²³ Vgl. *W. Kern*, a. a. O. (Anm. 22) 368.

Umgang mit dem Menschen bedeutet, aber auch konkreter geschichtlicher Voraussetzungen, die eine derartige Entwicklung hin zu einer positiv-rechtlichen Konkretisierung der Menschenrechte möglich und zugleich notwendig machten. Denn erst anhand der Unrechtserfahrungen in einer bestimmten historischen Epoche konnte offenbar werden, was der Schutz der Würde des Menschen in dieser Situation erfordert. Entscheidend für diese Entwicklung war die Entstehung des neuzeitlichen Staates mit seiner außerordentlichen Machtfülle und der Verlust der kirchlichen Einheit, der es auf staatlicher Ebene notwendig machte, säkular begründete, rechtliche Minimalstandards für alle Bürger eines Staates zu garantieren.²⁴

Aufgrund der Wurzeln der Menschenrechte ist es auch zu verstehen, daß das Recht auf Religions- und Gewissensfreiheit in der geschichtlichen Entwicklung den Ausgangspunkt der übrigen Menschenrechte bildete. Denn dieses Recht gründet direkt in der einzigartigen Beziehung, die aufgrund der Schöpfung zwischen Gott und dem Menschen besteht. Der Staat hat kein Recht, in diese von ihrer Natur her notwendig freie Beziehung zu Gott, die zugleich tiefster Ausdruck menschlicher Personalität ist, einzugreifen. Sie liegt vielmehr in der ausschließlichen Verantwortung des Individuums und seines Gewissens.

Obwohl die Menschenrechte im europäisch-christlichen Kontext ihren Ursprung haben, erweisen sie sich daher sowohl von ihrer prinzipiell-theologischen Grundlage her als auch aus humanen Überlegungen für die Gegenwart als unabdingbar. Aus prinzipiell-theologischer Sicht, weil der Glaube an einen Schöpfergott aller Menschen beinhaltet, daß allen Menschen als Menschen — unabhängig von ihrem Verhalten und ihrer Pflichterfüllung — gewisse Rechte gegenüber dem Staat zukommen; aus humaner Sicht, weil der einzelne Mensch als Gegenüber des modernen Staates in seiner Humanität stärker bedroht ist und daher besonderer Rechtsgarantien bedarf. Die Menschenrechte stellen damit gleichsam die Institutionalisierung einer prophetischen Kritik gegenüber dem Staat dar, wenn und insofern dieser seine Macht mißbraucht, bzw. in Gefahr ist, sein Machtpotential gegen seine eigenen Staatsbürger zu richten. Darüber hinaus schaffen universal anerkannte Menschenrechte in den internationalen Beziehungen, und dies bedeutet vor allem auch in

²⁴ Vgl. dazu im einzelnen den Artikel von R. Potz im vorliegenden Band S. 197—209.

den Beziehungen zwischen Staaten unterschiedlicher weltanschaulicher und religiöser Ausrichtung, erst jene gemeinsame rechtliche Grundlage, von der aus eine Gestaltung der Beziehungen und eine fruchtbare Kooperation in den aufgrund wachsender Interdependenz immer umfassenderen Bereichen möglich wird, die nicht mehr von einzelnen Staaten sondern von der Staatengemeinschaft als ganzer geregelt werden müssen. Sie bilden somit die Grundlage für eine friedliche Zusammenarbeit zwischen unterschiedlich kulturell-geprägten Gemeinschaften und Staaten.

Dies gilt, obwohl die Menschenrechte — wie alle Institutionen — nicht gegen ihren ideologischen und politischen Mißbrauch gefeit sind. Dieser kann jedoch ihre *prinzipielle* Gültigkeit, insofern der Mensch Geschöpf Gottes bleibt, und ihre Sinnhaftigkeit im Dienste der Gerechtigkeit nicht außer Kraft setzen.

Nicht vergessen werden darf hiebei, daß die Formulierung und Durchsetzung der Menschenrechte gegenüber den staatlichen Machthabern ein langer geschichtlicher Prozeß war, der durch viele Kämpfe, durch Rückschläge, aber auch durch bedeutende Fortschritte gekennzeichnet war und der auch heute nicht abgeschlossen ist. Die gegenwärtig anerkannten Menschenrechte bilden daher keinen fertigen Kanon. Vielmehr ist der Prozeß ihrer Ausformulierung und Durchsetzung notwendigerweise in die Zukunft hinein offen, insofern sie eine Antwort auf Bedrohungen von Humanität darstellen, die sich im Geschichtsablauf wandeln, und insofern die Schaffung einer gesellschaftlichen Ordnung, die dem Schöpfungswillen Gottes entspricht, ein in der Geschichte und den Bedingungen unserer jeweiligen Verhältnisse immer unvollendetes Projekt und eine bleibende Herausforderung darstellt.

3.2.2 Soziale Gerechtigkeit

Alle Formen von Armut und gesellschaftlicher Marginalisierung von einzelnen und Gruppen widersprechen dem göttlichen Gebot, da sie die Personwürde verletzen und den gesellschaftlichen Frieden gefährden. Der Verwirklichung eines möglichst hohen Maßes an sozialer Gerechtigkeit sowohl im nationalen als auch im internationalen Kontext kommt daher aus christlicher Sicht höchste Priorität zu. In den internationalen Beziehungen werden sie als soziale Menschenrechte und Menschenrechte der sogenannten dritten Generation (Recht auf Entwicklung,

Recht auf Frieden u. a.) thematisiert. Die geforderte nationale und internationale Solidarität mit den materiell und sozial benachteiligten Bevölkerungsgruppen verlangt national und global die Schaffung sozialer Ordnungen, in denen alle Menschen ihre materiellen Grundbedürfnisse erfüllen können, um als Geschöpfe Gottes, der die Güter der Erde allen Menschen gemeinsam zum Eigentum gegeben hat, in Würde leben zu können.

Wie die Erfahrung zeigt, besteht in allen Gesellschaften eine Tendenz zu einer im Laufe der Zeit wachsenden Ungleichverteilung von Vermögen und Einkommen. Denn Reichtum ermöglicht die Gewinnung von weiterem Reichtum. Daher kann ein Mindestmaß an sozialer Gerechtigkeit nur dann verwirklicht werden, wenn den Bedürfnissen der Armen und aller jener, die nicht die Macht haben, ihre eigenen Interessen durchzusetzen, in den politischen Entscheidungen Vorrang eingeräumt wird. Nur so kann der universalen sozialen Verpflichtung, die Armut in ihren krassen Formen, wie sie heute in vielen Ländern der Erde — zunehmend auch in den reichen Ländern — besteht, entsprochen werden. Dies setzt einen beharrlichen Kampf gegen persönliche, vor allem aber auch gegen nationale Egoismen und die in ihnen zum Ausdruck kommende Habsucht, „die ein Götzendienst ist“ (Kol 3,5), voraus.

3.2.3 Die Gleichheit der Frau an Würde und Rechten

Zuletzt möchte ich noch einige Schlußfolgerungen aus dem biblischen Befund für den für jede gesellschaftliche Ordnung zentralen und daher auch besonders sensiblen Bereich der sozialen und rechtlichen Regelungen der Beziehung zwischen den Geschlechtern ziehen.

Es ist bekannt, daß in den meisten Gesellschaften traditionell vielfältige Formen der sozialen und rechtlichen Diskriminierung von Frauen bestehen, die leider oftmals auch durch religiöse Argumente gestützt werden. Da Mann und Frau nach dem biblischen Schöpfungsbericht in gleicher Weise als Abbild Gottes geschaffen sind, ist das Ziel der geschichtlichen Entwicklung aus christlicher Sicht die volle Gleichheit zwischen den beiden Geschlechtern (Gen 1,26). Dies gilt für ihre von Gott gegebene Würde und die daraus resultierenden Rechte ebenso wie für ihre gemeinsame Beauftragung und daher Verantwortung, Mitgestalter der Erde zu sein. Die faktische Herrschaft des Mannes über die Frau, wie sie in den meisten historischen Gesellschaften bestand und weiter

besteht, entspricht nach biblischer Überlieferung nicht der ursprünglichen Schöpfungsintention Gottes (vgl. auch Mt 19,3—12; Mk 10,2—12; auch Gal 3,26).²⁵ Sie stellt vielmehr eine Folge der Übertretung von Gottes Gebot dar (Gen 3,16). Patriarchale Ordnungen, die der Frau grundsätzlich weniger Rechte als dem Mann zubilligen, können sich daher für ihre Rechtfertigung auf vielfache Traditionen und Praktiken innerhalb der Geschichte, und was schlimmer ist, auch innerhalb der Geschichte der christlichen Kirchen, nicht aber auf die inspirierten biblischen Texte berufen.

Die Durchsetzung der in der christlichen Botschaft bereits grundgelegten Gleichheit von Mann und Frau in den konkreten gesellschaftlichen Ordnungen ist freilich nicht einfach. Wie auch im Falle der Sklaverei sind Bestrebungen, die Gleichstellung der Frau rechtlich zu verankern, verhältnismäßig jungen Datums. So wurde erst zu Beginn dieses Jahrhunderts Frauen in den europäischen Gesellschaften die gleiche Rechtsstellung wie Männern zuerkannt. Der durchschnittliche soziale Status der Frauen — und dies bedeutet auch Verfügung über materielle Güter — ist weiterhin in allen Ländern niedriger als jener der Männer. So waren 1992 70% aller Armen weltweit Frauen.²⁶ Da Frauen — und besonders jene aus ärmeren Schichten — somit in vielfältiger Weise sozial benachteiligt sind, verlangt das biblische Gebot der Solidarität mit den Schwächeren, daß ihnen die besondere Unterstützung des Staates und der Gesellschaft gewährt wird. Dies umso mehr, als derartige Hilfeleistungen auch den Kindern, einer anderen sozial äußerst schwachen Gruppe, zugute kommen.

Ich möchte meine Ausführungen an dieser Stelle schließen. Sie haben gezeigt, daß — um es mit den Worten eines bekannten katholischen Theologen zu sagen — „Monotheismus ohne Hingabe an die Sache der Gerechtigkeit, der Versöhnung und des Friedens ein leeres Wort oder Lüge [ist].“²⁷ Dies bedeutet für alle Menschen, die an den einen Gott

²⁵ Vgl. J. Ebach, Frau. II: Altes Testament, in: G. Krause — G. Müller (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd. 11, Berlin u. a. 1983, 422—424, hier: 423.

²⁶ Vgl. *United Nations Development Programme* (Hrsg.), Bericht über die menschliche Entwicklung 1995, Bonn 1995, III.

²⁷ B. Häring, Gottesgerechtigkeit und Lebensgerechtigkeit, in: J. Feiner — M. Löhrer (Hrsg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. 5: Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte, Zürich u. a. 1976, 259—282, hier: 267.

glauben, die Verpflichtung, sich um mehr Gerechtigkeit zu bemühen, wo immer ihnen dies möglich ist. Sie sollen sich dazu aller Mittel, die sie diesem Ziel näher bringen können, bedienen, nicht zuletzt jener, die aus einem besseren gegenseitigen Verständnis und der Zusammenarbeit der Gläubigen des Islams und des Christentums erwachsen können.