

„Pacem in terris – eine bleibende Aufgabe“: Gedanken zur Botschaft Papst von Johannes Paul II. zur Feier des Weltfriedenstages 2003

LEOPOLD NEUHOLD

1. EINLEITUNG

Angesichts des Irakkrieges stellt sich z. B. die Frage, ob mit der Demokratie, gesetzt den Fall, sie kann durch einen Krieg eingeführt werden, der Irak tatsächlich friedlicher oder zumindest weniger gefährlich gemacht werden kann. Wenn man davon ausgeht, mit etwaigen demokratischen Verfahren, die man einführt, auch die wertmäßigen Grundlagen der Demokratie geschaffen zu haben, dann könnte man die Frage mit Ja beantworten. Die implizite Annahme aber, dass mit der Einführung von Verfahren der Demokratie eine Veränderung der Kultur mitgegeben ist, ist meines Erachtens falsch. Aber solche Annahmen werden immer wieder gemacht. Konkret schreibt etwa Jens Jessen: „Zu den bestimmenden Kräften rechnen wir offenbar die Politik. Ändert sich die Regierungsform, erwarten wir auch einen Wandel der Kultur. Von einem demokratischen Irak nehmen wir an, dass er Toleranz, Pluralismus, eine Abneigung gegen Märtyrertum, Terrorismus und andere Formen von Fanatismus erzeugen werde. Mehr noch, wir erwarten sogar die Emanzipation und die Liberalisierung der Märkte.“¹

Die Hoffnung, mit der Demokratie zusammen unmittelbar auch die entsprechenden Werte zu vermitteln, muss sich so als trügerisch erweisen; vor allem dann, wenn Demokratie nur als ein Verfahren vermittelt wird. Verfahren sind wichtig, sie setzen aber schon ein hohes Ethos voraus, wenn sie Kultur zum Positiven verändern sollen. Ohne diese Veränderung der Werte ist aber zu befürchten, dass auch die Demokratie ohne wesentlichen Einfluss auf die Veränderung der Kultur bliebe. Aus Verfahrensregeln der Demokratie resultieren nicht schon ohne weiteres von westlichen Ländern erwünschten westliche Lebensformen, die auf westlichen Werten basieren; wobei man die Frage stellen muss, ob diese Lebensformen immer richtig sind. Jessen schreibt dazu: „Das hieße nicht, dass Demokratisierung unmöglich wäre. Es hieße schon gar nicht, dass Demokratie und bürgerliche Freiheiten von Irakern und Muslimen nicht gewünscht würden. Es hieße aber, dass mit ihrer Einführung keineswegs der Weg zur westlichen Lebensform beschritten würde. Es wäre durchaus denkbar, dass die Religion weiterhin ihren verpflichtenden Charakter behielte, sogar in Formen der Staatskirche. Es wäre genauso denkbar, dass Frauen weiterhin von vielen Bereichen der Gesellschaft ausgeschlossen blieben, möglicherweise sogar mit ihrer Billigung ... Nur Träumer können glauben, dass demokratisch legitimer Terrorismus unmöglich wäre.“²

Dies ist meines Erachtens ein wichtiges, zu bedenkendes Faktum: Frieden und gegenseitiges Verständnis sind nicht schon erreicht, wenn Verfahren exportiert werden, wiewohl sie als Schritte hin zu neuen Werten wichtig sind – aber diese Schritte müssen gesetzt werden. Das Problem vergrößert sich, wenn die Verfahren im eigenen Kulturkreis teilweise von Werten entblößt und ausgehöhlt sind. Friede ist nicht schon erreicht, wenn Menschenrechte verkündet werden, wenn nicht die Basis für die Menschenrechte in den entsprechenden haltenden Werten gelegt sind.

Dies gilt auch für die Demokratie. Nicht umsonst schreibt Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Centesimus annus*³: „Eine Demokratie ohne Werte verwandelt sich, wie die Geschichte

beweist, leicht in einen offenen oder hinterhältigen Totalitarismus.“ (Nr. 46). Vorher hatte der Papst in derselben Nummer geschrieben: „Eine wahre Demokratie ist nur in einem Rechtsstaat und auf der Grundlage einer richtigen Auffassung vom Menschen möglich. Sie erfordert die Herstellung der notwendigen Bedingungen für die Förderung sowohl der einzelnen Menschen durch die Erziehung und Bildung im Geist der echten überlieferten Werte als auch für die Erstellung des »Subjektcharakters« der Gesellschaft durch die Schaffung von Strukturen der Beteiligung und Mitverantwortung.“ (Nr. 46) Dann nimmt der Papst auf Stimmen Bezug, die glauben, Agnostizismus und skeptischer Relativismus seien „die Philosophie und Grundhaltung, die den demokratischen Formen des politischen Lebens entsprechen.“(Nr. 46) Dies sei ein Kurzschluss: Erst wenn man überzeugt auf Werten aufbaue, könne man Toleranz jenen gegenüber aufbringen, die andere Werte vertreten.

Und hier schließt sich der Kreis der Probleme des Exports westlicher Werte in andere Kulturen. Noch einmal Jessen, der vom Westen sagt: „Es widerspräche seinem Wesen und übrigens auch dem Sinn seiner Mission, Werte absolut zu setzen; denn das will er ja gerade den verstockten Kulturen der Dritten Welt nahe bringen: dass sie sich zu Toleranz und Pluralismus durchringen. Man könnte fast sagen, der letzte und einzige Wert, den der Westen absolut setzt, besteht in der Forderung, Werte nicht absolut zu setzen.“⁴ Es wäre verfehlt, Werte absolut zu setzen, sie stehen ja als Bezugsgrößen immer in Zusammenhängen, die das Gute *für* einen Menschen, *für* eine Gruppe, *für* Staaten oder Staatenzusammenschlüsse, aber auch *für* die ganze Menschheit im Auge haben. Diese „Gute für“ ist nie endgültig fest zu machen, weil die jeweilige Einheit der geschichtlichen Veränderung unterworfen ist. Insofern weisen Werte immer eine Relation auf, die es verhindert, dass man sie vor allem in einer geschichtlichen Realisierung absolut setzt. Dies gilt auch für westliche Werte. Es wäre aber sehr problematisch, wenn man diese Werte nicht bedächte, nicht immer wieder klärte, ob sie der menschlichen Entwicklung wirklich entsprechen, und ihre Verallgemeinerungsfähigkeit auf alle Menschen überprüfte.

Das ist nun die Spannung, in der die Bemühungen um den Frieden stehen: Der Friede hat Voraussetzungen, die erst geschaffen, die aber zum Teil schon vorhanden sein müssen, damit der Prozess des Schaffens dieser Basis in Gang gesetzt werden kann. Der Friede muss auf die Basis von Werten gestellt werden, die zu finden dauernde Aufgabe ist. Das ist nun der Hintergrund, von dem aus die Weltfriedensbotschaft 2003 betrachtet werden soll, ist sie doch von diesem Gedanken der Werthaltigkeit des Friedens bestimmt.

2. FRIEDEN IST NIE ENDGÜLTIG ERREICHT, FRIEDE IST IMMER EIN PROZESS

Die Überschrift zur Weltfriedensbotschaft 2003 lautet: „Pacem in terris: eine bleibende Aufgabe.“⁵ Dieser Titel ist nicht nur in Bezug auf die Enzyklika *Pacem in terris*, deren 40-Jahr-Jubiläum den Anlass und Anknüpfungspunkt für die Weltfriedensbotschaft bildet, sondern auch in Bezug auf den Frieden als solchen von großer Bedeutung. Diese Überschrift ist ein Hinweis darauf, dass der Friede nie endgültig erreicht ist, sondern vielmehr dauernde Aufgabe bleibt. Die Forderungen von *Pacem in terris*, jener richtungsweisenden Enzyklika, die vor 40 Jahren die Prinzipien der katholischen Friedenslehre wesentlich vertiefte, sind bei weitem nicht erfüllt, sondern bedürfen der dauernden Anwendung, auch auf neue Situationen und Konstellationen national wie international.

Gerade im Rückblick auf die Situation in der Zeit der Entstehung dieser Enzyklika, die von Krisen der Weltpolitik gekennzeichnet war – sei es die Berlin-, sei es die Kubakrise – zeigt sich der Mut, den Johannes XXIII. aufbrachte, in eine unfriedliche Welt das Wort vom Frieden zu sprechen. Dieser Mut ist aber auch ein Hinweis darauf, dass gerade in der Krise ein neuer Ansatz für den Frieden gelegen sein kann, weil in der Krise die Grundlagen für

den Frieden offenkundiger werden; und gerade auch in Unfriedensprozessen können die Krise bewältigende Momente wachsen. Papst Johannes Paul II. sieht solche Elemente der Basis des Friedens, die sein Vorgänger Johannes XXIII. ansprach, in der Betonung der Bedeutung der Person und in der Bezugnahme auf die Menschenrechte gerade auch durch die Kirche.

Die Tatsache, dass Frieden nie endgültig erreicht ist, kann im Umkehrschluss, insofern als Frieden immer „auf dem Weg ist“, zum Ausgangspunkt für gezieltes Handeln zum Frieden hin werden, weil die Anschauung bestimmend wird, dass Frieden nie unmöglich ist, sondern dass wir uns immer – in Krisenzeichen besonders intensiv – auf den Weg zum Frieden machen müssen. Wenn der Prophet Jeremias angesichts der falschen Propheten, die den Frieden auf Worte verkürzen, ausruft: „Und sie heilen den Schaden meines Volkes obenhin, indem sie schreien »Frieden! Frieden!« Aber es gibt keinen Frieden.“ (Jer 6, 14), so zeigt sich, dass es zu wenig ist, sich und anderen vorzumachen, es gäbe Frieden und sich damit vor dem schwierigen Weg der Schaffung des Friedens zu drücken, zugleich wird aber auch deutlich, dass es in der tiefsten Friedenskrise Ansätze für Frieden gibt. Frieden darf nur nie als Besitz betrachtet werden, ebenso aber auch niemals als unmöglich. Wenn man im Anschluss an Valentin Zsifkovits⁶ Frieden als einen Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender akzeptierter Gerechtigkeit und Freiheit versteht, so kommt darin dieser Wegcharakter deutlich zum Ausdruck.

Wir sind immer auf dem Weg zum Frieden, das lässt aber auch unfriedliche Zustände in ihrem Hoffnungscharakter sehen: Auch in Gefährdungen des Friedens, in der Krise liegt die Chance auf Frieden. Für Johannes XXIII. waren die Spannungen in der Verfestigung der Blöcke, wie sie sich in der Errichtung der Berliner Mauer zeigte, und die Konfrontation der Blöcke, die in der Kubakrise augenscheinlich wurden, nicht Anlass zur Resignation, sondern vielmehr die Aufforderung, die in den Krisenphänomenen gegebenen Chancen zu sehen. Eine Chance sah er in einer Vertiefung der Frage dessen, was Frieden ist. Frieden auf den politischen Aspekt zu beschränken, ist sehr problematisch, weil dadurch die verschiedenen Elemente einer umfassenden Strategie des Friedens nicht beachtet werden. Friede ist nicht nur pragmatisches politisches Handeln, sondern es gilt immer auch nach den tragenden Säulen des Friedens in den Werten, auf denen der Friede aufbaut, zu suchen. Der Friede bedarf einer soliden Fundierung, ein Gedanke, den Johannes Paul II. in der Besinnung auf *Pacem in Terris* besonders festhält.

3. FRIEDE IST MEHR: NEGATIV UND POSITIV DEFINIERTER FRIEDE

In der Friedensforschung ist es üblich geworden, negativ und positiv definierten Frieden zu unterscheiden. Negativ definiert bedeutet Friede Abwesenheit von Krieg und organisierter Gewaltanwendung, positiv die Realisierung von den Frieden aufbauenden Teilwerten wie Gerechtigkeit, Freiheit, Demokratie, gewaltlose Konfliktlösung. Diese Unterscheidung von zwei Aspekten des Friedens darf aber nicht zu einer gegensätzlichen Verwendung der beiden Begriffselemente führen, so dass z.B. positiv definierter Friede gegen negativ definierten ausgespielt wird. Wie die Realisierung der positiven Teilwerte des Friedens ohne die Abwesenheit von Krieg und Gewalt nur sehr schwer möglich ist, so wird ein formeller oder tatsächlicher Krieg bei Fehlen der Teilwerte eines positiv definierten Friedens nur zu wahrscheinlich. Es wäre problematisch, dem positiv definierten Frieden gegenüber dem negativ definierten – schon vom Wortklang her – den Vorrang einzuräumen, denn in der Überbetonung der positiven Friedenswerte mit all der Problematik der Messung des Grades der Erfüllung kann eine Kriegursache gelegen sein, wie sich zum Teil am Irakkrieg gezeigt hat. Durch die Vorrangstellung, die einem Wert, etwa der demokratischen Lebensordnung, zugesprochen wird, bekommt zudem noch der positiv definierte Friede ein Element der Willkür, der eigenmächtigen Ausdeutung, das zu einem Anlass zur Unterdrückung anderer kultureller Akzente und damit zu einer Konfliktursache werden kann. So wichtig es ist, die Bedeutung des positiv definierten Friedens zu sehen, gerade in der Dynamik auf Frieden hin, die in der Realisierung der Teilwerte des Friedens angestoßen werden kann, so wichtig ist es zu sehen, dass dadurch, besonders wenn die

entsprechende Macht vorhanden ist, auch ein Element der Unterdrückung eingeführt werden kann, weil einfach der positive Friede nicht so messbar und auch subjektiv stärker ausdeutbar ist. Für den einen steht z. B. Freiheit im Vordergrund, für den anderen Gleichheit, und wer dann die Macht hat, setzt seinen Aspekt von Frieden durch, ohne die Voraussetzungen auf der anderen Seite mitzubedenken.

Außerdem kann gerade im Blick auf den positiven Frieden nie von Frieden gesprochen werden, weil es einfach Kennzeichen der Welt ist, dass die Wertverwirklichung immer den Wertansprüchen nachhinkt. Das Element der Ermächtigung zum „Gerechten Krieg“ kommt dadurch zum Tragen. Ein Beispiel: Ein Kollege sagte mir vor dem Ausbruch des Irakkrieges: „Glaubst Du, dass man im Irak wirklich von Frieden sprechen kann: angesichts der Diktatur von Saddam Hussein, der Unterdrückung der Massen? Es herrscht ja schon Krieg, deswegen braucht kein Krieg mehr erklärt zu werden. Wenn wir jetzt schon Krieg haben, dann ist ein Schlag der Amerikaner ja ein Verteidigungskrieg!“ Natürlich wird man zustimmen müssen, dass die Situation im Irak vor dem Krieg der Bezeichnung als Frieden zuwiderlief, dass die Diktatur eine schlimme gerade auch dem eigenen Volk gegenüber war, aber es ist problematisch, wenn dadurch ein Krieg gerechtfertigt wird, der gerade die Ärmsten noch härter trifft. Es ist vielmehr die Aufgabe, Grade von Frieden zu unterscheiden und zu sehen und dadurch zu verhindern, dass der erklärte Krieg verharmlost wird. Im Namen eines positiven Friedensbegriffes bei Nicht-Vorhandensein verschiedener Elemente zur Verwirklichung dieses Friedens einen Krieg zu erklären, hieße in den meisten Fällen, Teufel mit Belzebul auszutreiben zu versuchen, vor allem, wenn man keine Strategie entwickelt, wie die positiven Elemente des Friedens wirklich umgesetzt werden können. Gerade deswegen ist es aber auch notwendig, die positiven Elemente des Friedens zu bedenken.

4. DER FRIEDE ALS WERT, DER SICH IN TEILWERTEN REALISIERT

Valentin Zsifkovits⁷ hat darauf aufmerksam gemacht, dass Friede als ein Wert begriffen werden muss, nicht nur als vordergründig machbare Größe. In seinem Wertcharakter weist Frieden verschiedene Relationen auf ein geglücktes menschliches Leben hin auf. Diese Relationen zu sehen, ist für eine umfassende Friedensstrategie sehr wichtig; gerade unter dem Blickwinkel einer harmonischen Wertverwirklichung. Friede ist in den meisten der Fälle nicht direkt erreichbar, so nach dem Motto: „Machen wir Frieden!“, sondern im Durchschnitt nur über die Frage „Wie machen wir mit welchen Werten auf welchen Gebieten Frieden, und welche Werte müssen einer Verwirklichung näher gebracht werden, damit wir von Frieden sprechen können?“

Es geht sozusagen um magische Vielecke, wie wir sie aus den Wirtschaftswissenschaften kennen: In solchen Vielecken darf nicht nur ein Eckpunkt in einem möglichst hohen Ausmaß verwirklicht werden, sondern es geht darum, möglichst alle Eckpunkte im Auge zu behalten, um wirklich das Optimum zu erreichen. Zu glauben, dass beispielsweise mit wirtschaftlichen Werten oder durch die Etablierung des Marktes Frieden geschaffen werden könnte – so wichtig das sein kann –, erweist sich meist als Irrweg. Frieden ist schon leichter zu erreichen, wenn wirtschaftliche Werte „aufgewertet“ werden, also mit anderen Werten zusammen betrachtet und auf diese Basis gestellt werden. Das Optimum kann also nicht durch Maximierung eines Eckpunktes erreicht werden, sondern durch eine möglichst gegenseitige, austarierte gemeinsame Förderung der verschiedenen Elemente von Frieden.

In seiner Enzyklika *Pacem in terris* hatte Johannes XXIII. von vier Säulen des Friedens gesprochen, die besonders beachtet werden müssen: von der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und der Freiheit. Diese vier Säulen zusammenfassend schreibt Johannes Paul II.: „Die *Wahrheit* ... wird die Grundlage des Friedens sein, wenn jeder einzelne außer seinen Rechten auch seine Pflichten gegenüber den anderen ehrlich anerkennt. Die *Gerechtigkeit* wird den Frieden aufbauen, wenn jeder die Rechte der anderen konkret respektiert und sich bemüht, seine

Pflichten gegenüber den anderen voll zu erfüllen. Die *Liebe* wird der Sauerteig des Friedens sein, wenn die Menschen die Nöte und Bedürfnisse der anderen als ihre eigenen empfinden und ihren Besitz, angefangen bei den geistigen Werten, mit den anderen teilen. Die *Freiheit* schließlich wird den Frieden nähren und Früchte tragen lassen, wenn die einzelnen bei der Wahl der Mittel zu ihrer Erreichung der Vernunft folgen und mutig die Verantwortung für das eigene Handeln übernehmen.“ (Nr.2) Mit dieser Zuordnung der vier Säulen des Friedens tun sich Dimensionen auf, die den Blick auch in die Tiefe der Friedensidee richten. Und Papst Johannes XXIII. konnte im Blick auf die Entwicklungen der Zeit, in der Deutung der Zeichen der Zeit, Anregungen für diese Teilaspekte des Friedens, wie sie sich etwa in der Entwicklung der Menschenrechtsidee zeigte, finden, er baute nach Johannes Paul II. auf „*tiefgehenden Anregungen, die bereits in der Geschichte am Werk waren*“ (Nr. 2), auf.

Diese Zuordnung der Werte, die den Ansprüchen für sich Ansprüche an sich an die Seite stellt, indem Rechte und Pflichten betont werden, eine Zuordnung, die eine ausgewogene Sicht der einzelnen Werte in Absehung der anderen Werte zum Ziele hat und so ihre gegenseitige Bestimmung ernst nimmt, kann in Abwehr von Einseitigkeiten eine Grundlage für den Frieden bedeuten, die ihn auf Dauer stellt.

Was die Ausgestaltung des positiven Friedens betrifft, bedarf es immer auch des Blickes auf ganz konkrete Entwicklungen und der Bereitschaft, diese, wenn sie sich nach Prüfung gut erwiesen haben, zu nützen und einzubauen. Das sittliche Bewusstsein der Menschen ist einer Entwicklung unterworfen, die nicht immer von der Kirche initiiert sein muss, die aber trotzdem wichtige und wesentliche Aspekte enthält. Diese gilt es aufzugreifen und zu nutzen. Mit der Menschenrechtsidee, die wesentliche Ursprünge im christlichen Glauben hat, die aber infolge der politischen Verlagerung der katholischen Kirche zum Teil aus der Kirche ausgewandert war, war eine solche wesentliche Entwicklung gegeben, die Johannes XXIII. mutig aufnahm. Dieser Mut scheint heute besonders angesichts der zum Teil ängstlichen Abwehr des Neuen wichtig.

5. MENSCHENRECHTE ALS SÄULE DES FRIEDENS

Als Elemente eines neuen Entwicklungsabschnittes der Menschheit stellte Johannes XXIII. in *Pacem in terris* das Ende des Kolonialismus, die Entstehung neuer unabhängiger Staaten (Nr.42f PT), den besseren Schutz der Arbeitnehmerrechte (Nr. 40 PT), die neue Präsenz der Frauen im öffentlichen Leben (Nr. 41 PT) fest. Hinter all diesen positiven und für die Kirche herausfordernden Zeichen der Zeit sah Johannes XXIII. als treibende Kraft die „Überzeugung, daß alle Menschen in der Würde ihrer Natur unter sich gleich sind“ (Nr. 44 PT), am Werk. Zugleich verwies Johannes XXIII. auch auf die durch diese Rechte entstehenden Pflichten, wenn er ausführte: „Sofern in einem Menschen das Bewußtsein seiner Rechte erwacht, muß in ihm notwendig auch das Bewußtsein seiner Pflichten entstehen, so daß, wer bestimmte Rechte hat, zugleich auch die Pflicht hat, sie als Zeichen seiner Würde zu beanspruchen, während die übrigen Menschen die Pflicht haben, diese Rechte anzuerkennen und hochzuschätzen.“ (Nr. 44 PT) Diese Betonung der Pflichten im Zusammenhang mit der Einforderung der Menschenrechte ist ja ein wesentliches Element der Sicht der Menschenrechte von Papst Johannes XXIII.: Ohne eine Konditionierung dergestalt, dass die Menschenrechte dem Menschen nur dann gewährt werden, wenn er die Pflichten erfüllt, vorzunehmen, verweist er doch darauf, dass Ansprüche für sich nur durchgesetzt werden können, wenn alle Menschen auch Ansprüche an sich stellen, eben Pflichten auf sich nehmen. Menschenrechte stehen also unter dem Zeichen der sittlichen Pflicht sowohl des einzelnen, der seine Menschenrechte geltend macht, wie auch aller anderen, von deren Anerkennung ihrer Pflicht die Durchsetzung der Menschenrechte für den einzelnen abhängt.

Mit dem Katalog der Menschenrechte, die „allgemein gültig und unverletzlich sind“ und „in keiner Weise veräußert werden“ (Nr. 9 PT) können, den Johannes XXIII. am Anfang seiner Enzyklika anführte, fand die einen langen Prozess abschließende Versöhnung der Kirche mit den

Menschenrechten statt, den Menschenrechten, die in vielen Beziehungen aus ihrem Schoß geboren wurden, aber aufgrund politischer Verortungen der Kirche im Kampf mit politischen Gegnern, die sich die Menschenrechte im Kampf gegen die Kirche auf ihre Fahnen hefteten, aus der Kirche wenigstens zum Teil ausgewandert waren.

Christliche Gedanken sind also Wegbereiter der Menschenrechte, und der Kampf um Menschenrechte steht auch am Anfang der Ausbreitung des Christentums, wenn man sich nur daran erinnert, dass das Menschenrecht der Religionsfreiheit mit dem Blut der Märtyrer erkaufte wurde. Die Geschichte der modernen Menschenrechte ist aber durch starke Spannungen mit der Kirche gekennzeichnet und in einer ersten Phase von Distanz und Ablehnung geprägt. Diese Ablehnung, wie sie sich etwa in der Enzyklika *Quanta cura* und dem beigeschlossenen Syllabus Pius IX. aus dem Jahre 1864 zeigt, steht auch damit im Zusammenhang, dass die Vertreter der Idee der Menschenrechte mit revolutionären Strömungen verbunden waren, die der Kirche feindlich gegenüberstanden. Diese Gegnerschaft ließ die Kirche die mit der Menschenrechtsidee verbundenen positiven Elemente oft übersehen. In der revolutionären Ausrichtung der Vertreter der Menschenrechtsidee trat zudem das Element des Kampfes gegen herkömmliche Ordnungskräfte in den Vordergrund, so dass diese Idee als Kampfmittel erscheinen konnte, mit der die alte Welt aus den Angeln gehoben werden sollte. Die Loslösung von dieser revolutionären Verstrickung der Vertreter der Menschenrechtsidee war eine Voraussetzung der Aussöhnung der Kirche mit den Menschenrechten.

Ein zweiter Punkt war die Sicht des Staates. Die christliche Staatsauffassung ging von der Anschauung aus, dass die Menschenwürde der Untertanen dadurch garantiert war, dass der Herrscher sich an eine gottgegebene Ordnung gebunden fühlte. Mit dem Souveränitätsgedanken der Neuzeit, der den Staat aus dem religiösen Kontext herauslöste, war die Würde des Menschen auf diese Weise nicht mehr entsprechend geschützt. Jozef Punt schreibt in Bezug auf die Voraussetzungen dafür, dass sich die Kirche mit dem Menschenrechtsgedanken anfreunden konnte: „Es mußte sich herausstellen, daß in der modernen, weltanschaulich pluriformen Massengesellschaft die Würde des Einzelmenschen nicht mehr von oben nach unten - mittels der Bindung der Staatsgewalt an christlich-anthropologische Lehrsätze - sondern nur noch von unten nach oben - mittels Rechtsansprüchen der Einzelnen gegenüber der Staatsgewalt - geschützt werden konnte.“⁸

Diese neue Sicht der Menschenrechte tritt besonders zutage angesichts der Gräueltaten totalitärer Systeme, die die Rechte der Menschen mit Füßen traten und treten.

Mit der Öffnung zur Demokratie macht sich auch eine Neubewertung der Menschenrechte breit. Nach Ansätzen bei Leo XIII. wird besonders bei Pius XI. und Pius XII. diese Wendung zur Demokratie, auch angesichts der Erfahrungen mit Kommunismus, Nationalsozialismus und Faschismus, deutlich. Menschenrechte werden als wichtiges Instrument zur Humanisierung der Welt gesehen und als ein Instrument, um das Bewusstsein der Würde des Menschen zu vertiefen. Die Enzyklika *Pacem in terris* Papst Johannes XXIII. ist die erste Menschenrechtserklärung der Kirche, die Menschenrechte sind zu einem integralen Bestandteil der Verkündigung der Kirche geworden.

Johannes XXIII. beginnt seinen Menschenrechtskatalog mit dem fundamentalen Recht auf Leben, auf die Unversehrtheit des Leibes sowie dem Recht auf die geeigneten Mittel zur Lebensführung wie Nahrung, Wohnung, Erholung usw. Weiters wird eine entsprechende Absicherung für die Risiken des Lebens durch den Staat als Menschenrecht gefordert. Daran schließt der Papst den Schutz der Person und ihres guten Rufes an, das Recht, frei nach der Wahrheit zu suchen, das Recht der Meinungsäußerung und der Wahl des Berufes, ebenso den Zugang zu den kulturellen Gütern und das Recht auf Gewissens-, Religions- und Kulturfreiheit. Im Übergang vom geistigen auf den ökonomischen Bereich fordert der Papst das Recht auf Arbeit, auf wirtschaftliche Initiative, auf Privateigentum. Um das politische und gesellschaftliche Leben entsprechend formen zu können, fordert der Papst das Recht auf Versammlungs- und Vereinsfreiheit, der Freizügigkeit, der Auswanderung usw.

Dem Papst geht es bei der Einforderung der Menschenrechte nicht um eine Katalogisierung der Rechte, wie sie etwa in der Unterscheidung von Freiheits- und sozialen Rechten vorgenommen wird, sondern er umschreibt mit seinen Forderungen einfach die Grundbedingungen eines menschenwürdigen Lebens, wie sie die Tatsache, dass der Mensch Person ist, bedingt.

Das entscheidend Neue in der Sicht der Menschenrechte von Johannes XXIII. gegenüber seinen Vorgängern sieht Jozef Punt im Bezugsfeld, in dem sich das soziale Denken des Papstes bewegt. „Johannes XXIII. versucht nicht mehr rein die christliche Wahrheit *gegen* die moderne Welt durchzusetzen, sondern - soweit möglich - auch *mit* der modernen Welt. Er versucht, das Positive, das auch in den modernen Entwicklungen liegt, mit dem Glauben zu verbinden und so für das zeitliche und ewige Heil der Menschen nutzbar zu machen.“⁹ Damit ist der Weg für den Dialog mit der Welt frei.

Dieser Dialog ist besonders angesichts der Menschenrechte sehr wichtig. Die Stärke, damit aber auch das Problem der Menschenrechtserklärung der UNO liegt ja darin, dass sie im Pragmatischen, auch angesichts der Erfahrung des zweiten Weltkrieges, liegt, dass ihr aber eine entsprechend tragfähige Begründung der Menschenrechte fehlt. Darin liegt natürlich auch eine Wurzel für die Beliebigkeit in der Anwendung, weil bei Bedarf eine entsprechend ideologische Begründung für die Nichteinhaltung der Menschenrechte gefunden werden kann. Im Aufgreifen der innerweltlichen Gründe der Menschenwürde wird die Basis für den Dialog geschaffen, auf einer zweiten Stufe versucht dann der Papst wie auch das Konzil den Bezug zum Glauben, in dem die Menschenwürde eine Gründung im Absoluten erfährt, die die Menschenrechte der Beliebigkeit enthebt, zu schaffen. Damit bekommen die Menschenrechte ein tragfähiges Fundament.

Abschließend zu diesem Gedanken kann mit Hans Maier gesagt werden: „Am deutlichsten wirken im 20. Jahrhundert christliche Traditionen in zwei Bereichen nach: in der vorstaatlichen Geltung und im staatsbegrenzenden Effekt der Menschenrechte. Beides verweist - über säkulare Begründungen hinaus - auf die christliche Scheidung der Gewalten (Mt 22,15-22; Joh 18,36) als den entscheidenden Legitimierungsgrund für die Selbständigkeit des Individuums und die Autonomie des Gewissens gegenüber der Staatsgewalt im Abendland. Gelänge es, diese Überlieferung zu verlebendigen, so könnte sich die Kirche als ein Ort erweisen, an dem Menschenrechte, indem sie »durch den freien Glaubensakt verinnerlicht werden« (Bronislaw Baczko), eine neue »nichtsäkulare« Legitimität erhalten.“¹⁰ Damit die Kirche diese Funktion erfüllen kann, ist es wichtig, dass sie die Menschenrechte auch in ihren Reihen achtet und zur Durchsetzung bringt.

Um die Menschenrechte weltweit durchsetzen zu können, bedarf es neben der gesinnungsmäßigen Aufwertung auch der Institutionen und Instanzen, die sich diese Durchsetzung zum Anliegen zu machen. Damit ist mit der Frage der Menschenrechte die Frage nach dem universalen Gemeinwohl und den Trägerinstanzen dieses Gemeinwohls gestellt.

6. DIE FRAGE DER UNIVERSALEN GEMEINWOHLS

Johannes XXIII. macht darauf aufmerksam, dass es die Entwicklung der Welt mit sich bringt, dass „in geziemender Weise jenes umfassende Gemeinwohl angestrebt wird, welches die gesamte Menschheitsfamilie angeht.“ (Nr. 132 PT) Er lenkt damit den Blick auf das universale Gemeinwohl, eine Lehre, die Johannes Paul II. als „prophetisch“ bezeichnet, „da sie der nächsten Phase der weltpolitischen Entwicklung zuvorkam.“ (Nr. 5)

Dieses universale Gemeinwohl ist besonders wichtig angesichts der Globalisierung mit ihren vielfältigen Verflechtungen, die aber von den mächtigen Staaten und Wirtschaftskonzernen so gestaltet werden können, dass sie nur oder vorzugsweise deren Nutzen im Auge haben. Angesichts dieser Verflechtungen muss die Gestaltung eines Staates oder einer Wirtschaftseinheit immer auch in Absehung des Ganzen vorgenommen werden. Um diese Orientierung selbstverständlich

zu machen, bedarf es nun einer internationalen Autorität, die den Blick auf das Ganze lenkt und auch einfordern kann. In einer Anmerkung, wie er sie nennt, macht Johannes Paul II. auch auf den Hintergrund aufmerksam, der in die Betrachtung miteinbezogen werden muss, damit man diesem universalen Gemeinwohl näher kommen kann: „Die internationale Gemeinschaft, die seit 1948 eine Charta der Rechte der menschlichen Person besitzt, hat es meist verabsäumt, in angemessener Weise auf den sich daraus ergebenden Pflichten zu bestehen. Tatsächlich ist es *die Pflicht*, die jenen Bereich absteckt, auf den sich die Rechte beschränken müssen, um nicht der Willkür Vorschub zu leisten. Ein stärkeres Bewußtsein der *allgemeinen menschlichen Pflichten* wäre für die Sache des Friedens von großem Nutzen, weil es ihr die moralische Grundlage für die gemeinsam vertretene Anerkennung *einer Ordnung der Dinge* liefern würde, die nicht vom Willen eines Einzelnen oder einer Gruppe abhängt.“ (Nr. 5)

Gerade die heutige Situation zeigt sich als dieser Forderung gegenüber problematisch. Weitgehend hängt es vom Willen einzelner Staaten und Wirtschaftskonzerne ab, was geschieht und wie die Verflechtungen gestaltet werden. So wichtig es ist, dass mächtige Nationen ihre moralische Verantwortung zur Gestaltung einer friedlichen Ordnung wahrnehmen, so problematisch ist es, wenn die Beschränkung auf die Interessen dieser Staaten oder schon die Vermutung, dass diese Staaten sich auf ihre Interessen beschränken und das dann als Schaffung des Friedens ausgeben, einen allgemeinen Frieden erschweren und auch den Einsatz für Menschenrechte nicht als ein Element des universalen Gemeinwohls, sondern von partiellen Interessen geprägt erscheinen lassen.

Natürlich ist die Idee eines Superstaates gefährlich, Johannes Paul II. verwirft sie in Nr. 6 entschieden, aber er stellt die Frage, ob nicht der Zeitpunkt gekommen ist, „zu dem alle am Aufbau *einer neuen Organisationsstruktur der gesamten Menschheitsfamilie* mitarbeiten müssen, um Frieden und Eintracht unter den Völkern sicherzustellen und gemeinsam ihren ganzheitlichen Fortschritt zu fördern.“ (Nr.6) Diese Organisationsstruktur muss nach dem Prinzip der Subsidiarität aufgebaut sein: so viel Gemeinsames wie notwendig, so viel Eigenverantwortung wie möglich.¹¹

Hier zeigt sich aber nun ein einschneidendes Problem: Diese gemeinsame Ordnung, die geschaffen werden soll, wäre schon eine Voraussetzung, um die gemeinsame Ordnung zu schaffen. Deswegen muss das Gemeinsame als moralische Verpflichtung der konkreten Schaffung vorausliegen. Ein Ethos der Menschenrechte, das in der pragmatischen Formulierung der Charta der Menschenrechte 1948 aus den Erfahrungen der Gewaltherrschaft mit ihrer fatalen Folgen weitgehend ausgeklammert werden konnte – die Forderung nach Menschenrechten war angesichts dieser Situation weitgehend selbstverständlich –, ist aber zur Schaffung dieser Voraussetzungen für die Beachtung eines universalen Gemeinwohls heute unabdingbar. Es geht also um eine Pflege der sittlichen Werte, auf der aufbauend erst eine Kultur des Friedens, die Papst Johannes Paul II. in Nr. 9 seiner Weltfriedensbotschaft einfordert, geschaffen werden kann. Erst eine solche Kultur kann den Ausschluss ganzer Staaten und Kontinente aus der Schaffung der internationalen Ordnung verhindern. Wenn man bedenkt, dass etwa der ganze Kontinent Afrika nur zu knapp ein Prozent am Welthandel beteiligt ist¹², so wird dieser Ausschluss im Zeichen der Globalisierung deutlich. Auf der Grundlage des Ausschlusses kann aber kein Friede aufgebaut werden.

Gleich problematisch ist es, wenn Staaten mit Mitteln des Krieges auf eine Menschenrechtsordnung eingeschworen werden sollen, noch dazu in einer Weise, die nicht den gemeinsamen Willen der Menschheitsfamilie zum Ausdruck bringt. Hier ist der Auf- und Ausbau politischer Möglichkeiten der Förderung der Menschenrechte in einzelnen Staaten auf der Basis eines gemeinsamen Menschenrechtsethos, das sich nicht nur aus den Erfahrungen der Brechung der Menschenrechte ergibt, sondern an den gemeinsamen Wurzeln des Menschseins ansetzt, von großer Bedeutung. Um das zu bewerkstelligen, bedarf es aber der Bereitschaft zum Dialog, in dem es auch auf ganz konkrete Gesten des Friedens ankommt. „*Friedensgesten*

erzeugen eine Tradition und eine Kultur des Friedens“, stellt der Papst in Nr. 9 fest, und es ist schlimm, wenn diese Tradition durch kriegerische Handlungen abgebrochen wird. „Fighting for peace is like fucking for virginity“, diesen bösen Spruch habe ich einmal in einer Telefonzelle gelesen. Was aber aus diesem Satz an Sinn zu gewinnen ist, ist die Erkenntnis, dass nicht mit dem Mitteln, die dem Frieden auf dem Weg widersprechen, um den Frieden gekämpft werden kann.

7. PROBLEMZONEN

7.1 Die Ermächtigung zum Krieg aufgrund des Fehlens des positiven Friedens

Es ist wichtig, die verschiedenen Werte des Friedens zu bedenken, die die Voraussetzung für einen dauerhaften Frieden darstellen. Es ist wichtig, die Bedeutung der Menschenrechte für den Frieden zu sehen. Der Titel des von Gerhard Beestermöller herausgegebenen Buches „Die humanitäre Intervention – Imperativ der Menschenrechtsidee?“¹³ weist aber auf die Probleme hin, die sich in diesem Zusammenhang stellen. Was tun bei Nichteinhaltung oder Verweigerung der Menschenrechte für breite Bevölkerungskreise? Ich bin der Meinung, dass eine humanitäre Intervention eine Forderung gerade aus der Idee des auf Menschenrechten aufbauenden positiven Friedensbegriffes sein kann. Wo sind aber die Grenzen zu ziehen? Und es gilt auch die Missbrauchsmöglichkeiten zu sehen. Darauf habe ich schon hingewiesen: Wie ist etwa der Grad des positiven Friedens zu messen, welchen Menschenrechten kommt welches Gewicht zu? Welche Werte müssen unabdingbar verwirklicht sein, damit man von positivem Frieden reden kann? Hier tun sich natürlich verschiedene Interpretationsmöglichkeiten auf, die dann bei einer bestimmten Machtausstattung zu einer Eigenermächtigung zu einem mit dem Begriff humanitäre Intervention beschönigten Krieg führen können. Auf die Definition einer gewaltsamen Aktion als Verteidigungskrieg angesichts der Möglichkeit, einen Zustand, den man nicht als positiv definierten Frieden bezeichnen kann, ist schon hingewiesen worden. Es wird also wichtig sein, Grade des Friedens bzw. des Unfriedens zu unterscheiden, um nicht alles in einen Topf zu werfen, um daraus dann die entsprechenden, den eigenen Interessen entsprechenden Schritte ableiten zu können. Vor allem wird es aber darum gehen, alles zu versuchen, um eine akzeptierte Ordnung zu schaffen, die humanitäre Intervention möglichst verzichtbar macht.

7.2 Der bloß verbale Kampf um den Frieden: Beschränkung auf Gesinnungsreform

Die Betonung der verschiedenen Säulen des Friedens ist von großer Wichtigkeit. Allerdings kann in der konkreten Situation damit auch eine Flucht ins Unverbindliche angetreten werden. Plakativ ausgedrückt: „Wir beten ja für den Frieden!“, und dabei bleibt es in Bezug auf Friedenstaten. Nicht, dass das Gebet um den Frieden nicht wichtig wäre, es muss aber begleitet werden von konkreten Friedenschritten. Wenn nun so viele Elemente des Friedens angesprochen werden, kann das dazu führen, dass man sich in gewisse Punkte flüchtet und es vor allem bei der Gesinnung belässt.

Damit sich Friedensgesinnungen durchsetzen können, bedarf es auch der strukturellen Voraussetzungen. Es bedarf einer entsprechenden Völkerrechtsordnung, es bedarf der Schaffung von Durchsetzungsmöglichkeiten des Völkerrechts, es bedarf der politischen Ordnungen usw. Da die Schaffung solcher Ordnungen ein schwieriges Geschäft darstellt, beschränkt man sich dann oft auf den Bereich der Gesinnung – und steht dann mitunter einem Friedensbruch relativ machtlos gegenüber. Dies gilt besonders angesichts eines Individualismus, der gemeinsames Nachdenken und vor allem gemeinsame Aktion in vielen Fällen erschwert.

Pacem in terris stellt somit eine bleibende Aufgabe dar, sowohl was die Veränderung der Gesinnung, als auch was die Veränderung der Strukturen betrifft.

Prof. Leopold Neuhold ist Vorstand des Institutes für Ethik und Gesellschaftslehre der katholischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz.

ANMERKUNGEN

- 1 Jessen, J., Die hilflosen Missionare, in: Die Zeit, Nr. 33, 7. August 2003, 29.
- 2 Jessen, Die hilflosen Missionare 29.
- 3 Centesimus annus und Pacem in terris werden zitiert nach: Texte zur katholischen Soziallehre, hrsg. v. Bundesverband der KAB Deutschlands, Bornheim 81992.
- 4 Jessen, Die hilflosen Missionare 29.
- 5 Die Weltfriedensbotschaft wird zitiert nach der Homepage des Vatikans <http://vatican.va/>: Botschaft Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. zur Feier des Weltfriedenstages 1. Januar 2003, <http://vatican.va/>
- 6 Zsifkovits, V., Ethik des Friedens, Linz 1987, 27.
- 7 Zsifkovits, V., Der Friede als Wert. Zur Wertproblematik der Friedensforschung, München 1973.
- 8 Punt, J., Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung, Paderborn 1987, 176.
- 9 Punt, Die Idee der Menschenrechte 205f.
- 10 Maier, H., Christentum und Menschenrechte. Historische Umriss, in: Odersky, W. (Hrsg.), Die Menschenrechte. Herkunft, Geltung, Gefährdung, Düsseldorf 1994, 49-64, 64.
- 11 Vgl. dazu die Art. 141f von PT und Nagel, E. J., Die Friedenslehre der katholischen Kirche. Eine Konkordanz kirchenamtlicher Dokumente, Stuttgart 1997, bes. 143.
- 12 Vgl. dazu: Grill, B., „Weiße Maske auf schwarzer Haut“, in: Die Zeit, Nr. 18, 25. April 2002, 19f., 19.
- 13 Beestermöller, G. (Hrsg.), Die humanitäre Intervention – Imperativ der Menschenrechtsidee?, Rechtsethische Reflexionen am Beispiel des Kosovo-Krieges, Stuttgart 2003.