

- ⁴ Zahlreiche Regionen haben in der letzten Zeit in Brüssel ein Büro eingerichtet, um aus nächster Nähe die gemeinschaftlichen Aktivitäten genau zu verfolgen. Es existiert im Euro-parat eine ständige Konferenz der lokalen und regionalen Organisationen (CPLRE). Werden wir es erleben, daß eines Tages eine Institution der Gemeinschaft direkt Regionen vertritt?
- ⁵ Um nur ein Beispiel zu nennen: weiß man, daß es in Italien nicht weniger als 18 ethnische, linguistische und religiöse Minderheiten gibt?
- ⁶ Erklärung der Sozialkommission des französischen Episkopats: „Les appels de l'Europe“, 10. April 1990.

Zur theologischen Begründung der Menschenrechte*

VON WOLFGANG LIENEMANN

I. Zur gegenwärtigen Situation

Das Ethos der Menschenrechte ist ein prägendes Merkmal der Neuzeit. Es hat sich, aus ganz verschiedenen Quellen, Leiden, Erfahrungen und Einsichten gespeist, über Jahrhunderte entwickelt. Für unsere Gegenwart ist entscheidend, daß Menschenrechte sowohl in das innerstaatliche wie in das Völkerrecht Eingang gefunden haben. Ausgehend von der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948“ durch die Vereinten Nationen¹, bei deren Verabschiedung die kommunistischen Staaten, Saudi-Arabien und Südafrika sich der Stimme enthielten, ist es zu einem weltweiten Kodifizierungsprozeß von Menschenrechten gekommen. Es ging darum, den programmatischen Gehalt der Allgemeinen Erklärung in bindende rechtliche Formen zu überführen.² Die wichtigsten völkerrechtlichen Abkommen zur Sicherung der Menschenrechte sind die beiden Internationalen Pakte über bürgerliche und politische Rechte (IPBPR) sowie über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (IPWSKR), die die Generalversammlung der Vereinten Nationen am 16. Dezember 1966 verabschiedete. Diese beiden Abkommen enthalten umfassende Kataloge von klassischen liberalen Freiheitsrechten einerseits, sozialen Leistungsrechten andererseits. Sie sind 1976 in Kraft getreten und haben Verbindlichkeit für die Rechtsordnung der Ratifizierungsstaaten gewonnen.

* Referat bei der 21. Tagung des Lateinamerika-Beratungsausschusses der EKD am 20. November 1989 in Frankfurt am Main.

Prinzipiell verwirft heute keine Weltregion und kaum ein Staat diese Pakte; dennoch bestehen nach wie vor gravierende Lücken bei der staatlichen Rezeption dieser völkerrechtlich abgesicherten Humanrechte. Die beiden grundlegenden Pakte werden überdies ergänzt durch weitere allgemeine Abkommen zur Beseitigung der Diskriminierung von Rassen und Frauen, zur Ächtung der Apartheid sowie 1984 durch die Konvention gegen Folter. Hinzu kommt eine zunehmende Fülle regionaler Vereinbarungen zum Schutz der Menschenrechte, die naturgemäß von unterschiedlicher rechtlicher Verbindlichkeit sind.³

Weltweit treten in der Gegenwart die Kirchen als Anwalt der Menschenrechte auf. Die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanischen Konzils vom 7. Dezember 1965 formuliert: „Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet also die Kirche die Rechte des Menschen, und sie anerkennt und schätzt die Dynamik der Gegenwart, die diese Rechte überall fördert“ (GS 41,3). Die römische Kirche versteht sich als Hüterin der Menschenrechte gegenüber allen politischen Systemen und gesellschaftlichen Ordnungen, die diese Rechte bedrohen: „Immer und überall aber nimmt sie das Recht in Anspruch, in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden, ihre Soziallehre kundzumachen, ihren Auftrag unter den Menschen unbehindert zu erfüllen und auch politische Angelegenheiten einer sittlichen Beurteilung zu unterstellen, wenn die Grundrechte (iura fundamentalia) der menschlichen Person oder das Heil der Seelen es verlangen“ (GS 76,5). Der gegenwärtige Papst hat in seiner ersten Enzyklika „Redemptor Hominis“ vom 4. März 1979 diese Stellung zu den Menschenrechten bekräftigt (Nr. 17) und sogar ein Jahr später anlässlich eines Besuches in Frankreich versichert, daß die Ideale der französischen Revolution von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im Grunde christliche Ideen darstellen.⁴

Für die ökumenische Bewegung und den Ökumenischen Rat haben Kodifizierung und Sicherung der Menschenrechte von Anfang an hohe Priorität gehabt. Die IV. Sektion der ersten Vollversammlung des ÖRK in Amsterdam 1948 forderte ausdrücklich eine „Bill of Rights“ für die internationale Gemeinschaft und betonte die besondere Verantwortlichkeit der Kirchen in diesem Bereich: „ Sie müssen auf ein immer umfassenderes und tieferes Verständnis der Menschenrechte hinwirken, die wesentlich sind, wenn die Menschen dazu frei sein sollen, den Willen Gottes zu tun.“⁵ Eine wichtige Konsequenz dieser Einsicht war die Erklärung der Vollversammlung zur Religionsfreiheit⁶, eine andere das aktive Engagement der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten“

(CCIA) bei der Vorbereitung der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen vom Dezember 1948.⁷

Die ökumenische Bewegung hat seither ihre Verpflichtung gegenüber den Menschenrechten vielfach konkretisiert.⁸ In den 50er Jahren stand das Recht der Völker auf Selbstbestimmung und die Überwindung des Kolonialismus im Vordergrund; in den 60er Jahren ist der – bis heute virulente – Kampf gegen den Rassismus vordringlich gewesen. Zu Beginn der 70er Jahre kam es angesichts flagranter Menschenrechtsverletzungen in Brasilien zu einer ziemlich dramatischen Verlegung der Vollversammlung des Luthertischen Weltbundes von Porto Alegre nach Evian, weil wichtige Delegierte an einer Einladung des damaligen brasilianischen Staatspräsidenten Anstoß nahmen.⁹ In den 70er Jahren setzte dann auch ein intensiveres theologisches und politisches Nachdenken über Herkunft und Geltung der Menschenrechte ein. Es fanden zahlreiche Tagungen und Konsultationen des ÖRK, der großen konfessionellen Weltbünde, in Kirchen und theologischen Akademien und Ausbildungsstätten statt.¹⁰ Diese Überlegungen und Aktivitäten standen natürlich in Wechselwirkung mit der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE) und der Menschenrechtspolitik des damaligen amerikanischen Präsidenten Carter.

Diese breite Rezeption der Idee der Menschenrechte in den christlichen Kirchen und das Eintreten aller Kirchen für die völker- und staatsrechtliche Sicherung grundlegender Rechte ist jedoch alles andere als selbstverständlich. Für die römische Kirche hat nach 1975 die päpstliche Kommission „Justitia et Pax“ in einem Arbeitspapier über „Die Kirche und die Menschenrechte“¹¹ festgestellt, daß die Päpste des 19. Jahrhunderts die Menschenrechte als widertödtliche und antikirchliche Früchte von Aufklärung und Französischer Revolution betrachtet hätten; „all das bewog die Päpste oft zur Vorsicht und Ablehnung, ja manchmal sogar zur offenen Feindschaft und Verurteilung“ (Nr. 18). Und auf protestantischer Seite in Deutschland hat beispielsweise Friedrich Gogarten in seiner „Politischen Ethik“ von 1932 die Idee der Menschenrechte als Ausdruck eines ungehemmten Individualismus verstanden; dessen Wurzel sei nicht das Verständnis der Gewissensfreiheit, wie es für Luther charakteristisch war, sondern der schwärmerische, alle Ordnung bedrohende Geist der Täufer und Spiritualisten.

Eine umfassende Würdigung der Menschenrechte von seiten der großen Kirchen setzt erst mit den Erfahrungen der Nazidiktatur und des Stalinismus ein. Wenn gegenwärtig die Kirchen sich weltweit menschenrechtliche Forderungen zu eigen machen, dann ist das sicher zu begrüßen, aber man

muß doch auch selbstkritisch sehen, daß in der Vergangenheit Menschenrechte auch gegen die Interessen der Kirchen erkämpft und durchgesetzt werden mußten. Die Kirchen haben insofern historisch die Geltung der Menschenrechte nicht *begründet*, aber sie haben durch ihre *Anerkennung* dazu beigetragen, daß das Ethos der Menschenrechte seine Dynamik entfalten konnte. So kann es nicht verwundern, daß es in den heutigen Kirchen keine einmütige theologische Begründung der Menschenrechte gibt. Die verschiedenen Begründungen werden aber plausibel, wenn man zuvor die Herkunft der Idee der Menschenrechte erläutert.

II. Zur historischen Herkunft und Begründung der Menschenrechte

Entscheidende Voraussetzungen für die neuzeitliche Idee der Menschenrechte sind älter als die christlichen Kirchen. In der Antike hat vor allem die Philosophenschule der Stoa aus der Vernunftnatur *jedes* Menschen, auch der Sklaven, angeborene und unveräußerliche Rechte einer jeden Person abgeleitet.¹² Weil und insofern *ein* Logos den gesamten Kosmos durchwaltet, hat *jeder* Mensch, dessen Seele durch diesen Logos bestimmt wird, daran Anteil. Vor allem das neuzeitliche Naturrecht konnte hier und besonders an Cicero anknüpfen, wenn es um die Begründung universaler Rechte für alle Menschen ging, obwohl in der Antike derartige Konsequenzen nicht gezogen worden waren.

Den aristotelisch-stoischen Gedanken eines natürlichen Vernunftrechtes (*lex naturalis*) findet man ebenfalls bei Thomas von Aquin und in der von ihm eröffneten Tradition bis in die Gegenwart.¹³ Das natürliche Vernunftrecht ist zwar dem Offenbarungsrecht (*lex aeterna*) untergeordnet, kann aber nicht von diesem aufgehoben werden. So ist es nach Thomas nicht erlaubt, Kinder heidnischer Sklaven gegen den Willen der Eltern zu taufen, weil das göttliche Recht nicht das natürlich gegebene Elternrecht zerstören darf. Dasselbe Motiv begegnet später bei Dominikanern wie Francisco de Vitoria oder Las Casas, wenn sie im Blick auf die Einwohner der „Neuen Welt“ geltend machen, daß das göttliche Recht der Evangeliumsverkündigung nicht dazu mißbraucht werden darf, das natürliche Recht der Eingeborenen auf Eigentum aufzuheben. Neben dem Elternrecht und dem Recht auf Eigentum ist auch die Ausnahmestellung des Gewissens zu nennen: selbst wenn das Gewissen irrt, soll niemand gezwungen werden, seine Gewissensüberzeugungen aufzugeben. Damit ist noch keine neuzeitliche Glaubens- und Gewissensfreiheit erreicht, aber immerhin eine wichtige Grundlage geschaffen.

Ebenfalls weitgehend unabhängig von Kirche und Christentum entfaltete sich ein anderer wichtiger Ursprung neuzeitlicher Menschenrechte. Man kann ihn als Grundlage der politischen Rechte, d. h. der politischen Teilnehmerrechte der Menschen im Rahmen einer politischen Ordnung bezeichnen. Das bekannteste, sehr alte Dokument dieser Traditionslinie ist die englische „Magna Charta Libertatum“ von 1215. Zwar handelt es sich hier wie bei einer ganzen Reihe vergleichbarer Beispiele nicht um individuelle, sondern um korporative Rechte des Adels und der Kirche; entscheidend für die Folgezeit aber sind der Grundsatz der Bindung aller Herrschaft an Recht und Gesetz sowie die Begründung eines korporativen Widerstandsrechtes für den Fall fundamentaler Rechtsverletzungen durch die Inhaber der Herrschaft. Der erste Grundsatz weist in die Zukunft des Konstitutionalismus der Neuzeit, während das zweite Element ein Teil der langen Entwicklung des Widerstandsrechtes ist. Dieses Widerstandsrecht ist seinerseits aus mannigfachen, überwiegend zunächst nichtchristlichen Ursprüngen erwachsen. In seine Vorgeschichte gehören sowohl die Kritik am Königtum im alten Israel (man denke nur an die Jotham-Fabel in Richter 9 oder die verbreitete prophetische Sozialkritik) als auch die herrschaftskritischen Impulse der politischen Philosophie der Griechen oder die Systematisierungen der Tyrannis-Lehren der Scholastiker sowie die frühen Ansätze zu einer Lehre von der Volkssouveränität. Im letzten Fall handelt es sich etwa bei Marsilius von Padua¹⁴ um eine explizit kirchenkritische Lehrbildung, die auf den Schutz des einzelnen und die Zustimmungspflichtigkeit aller Herrschaftsausübung zielt. Diese Traditionslinie übergreift später die konfessionellen Grenzen; im Freiheitskampf der vormals spanischen Niederlande konnte man im 16. Jahrhundert zur Verteidigung der Glaubensfreiheit auf die Lehren der Dominikaner und Jesuiten zurückgreifen.¹⁵

Schließlich darf man die Reformation und die abendländische Glaubensspaltung als eine Quelle menschenrechtlicher Forderungen nicht übergehen.¹⁶ 1529 erklärten auf dem Reichstag zu Speyer die reformatorischen Reichsstände, daß „in Sachen, Gottes Ehre und unser Seelen Heil und Seligkeit anlangend, ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben muß“. Glaubens- und Religionsfreiheit gründen danach in der unveräußerlichen Freiheit des Gewissens. Auch wenn diese Freiheit noch lange durch die konfessionelle Homogenität der Territorien in Europa beschränkt blieb, bildete das *ius emigrandi* doch ein entscheidendes Ventil. Die neuzeitlichen Staaten, die aus den konfessionellen Bürgerkriegen hervorgingen, mußten daher zunehmend religiöse Toleranz institutionalisieren. Von hier führen dann auch unmittelbar Linien zur „Bill of Rights“

von Virginia von 1776 und zur Erklärung der Menschenrechte von 1789. Insgesamt wird man urteilen müssen, daß viele dieser Schutzrechte, die allererst moderne Menschenrechte ermöglicht haben, immer wieder teils gegen kirchlichen Widerstand, teils im Einklang mit biblischen Traditionen erkämpft werden mußten. Entscheidend war stets, daß die Wurzel derartiger Rechte im Widerstand gegen erlittenes Unrecht lag. Diese existentielle Dimension des Protestes reichte und reicht tiefer als die theoretische Rechtfertigung und die theologische Begründung.

III. Zu heutigen theologischen Begründungen der Menschenrechte

Menschenrechte, so könnte man zusammenfassen, sind nicht primär auf die Verkündigung, den Glauben und die Ordnungen der Kirche zurückzuführen. Als *Rechte* bedürfen sie zu ihrer Institutionalisierung und Garantie in der Neuzeit des Schutzes des säkularen *Staates*; als Rechte, die *jedem Menschen* zustehen, sind sie nicht exklusiv an das Menschenbild des christlichen Glaubens gebunden; ihre *Ursprünge* überschreiten den historischen Umkreis der christlichen Kirchen. Dennoch ist für die Anerkennung und Geltung der Menschenrechte nicht gleichgültig, sondern sehr wichtig, wie sich die Christenheit zu ihnen stellt. Mit welchen Gründen haben die Kirchen besonders seit 1945 die Idee der Menschenrechte anerkannt und die Notwendigkeit ihrer rechtlich verbindlichen Geltung begründet? Es kann nicht überraschen, daß in den spezifisch theologischen Begründungen die Besonderheiten der jeweiligen Konfession und Tradition zum Vorschein kommen. Aus den intensiven theoretischen Auseinandersetzungen der 70er Jahre gingen einige typische Begründungsmuster hervor, die ihre Herkunft deutlich erkennen lassen.

1. Elementare Schichten einer Wahlverwandtschaft von Christentum und Menschenrechten

Bekanntlich hat das frühe Christentum nicht die Idee gleicher Rechte für alle Menschen gekannt.¹⁷ Soweit ich sehe, haben auch das ältere wie das rabbinische Judentum vergleichbare Vorstellungen nicht entwickelt; gerade Institutionen – oder Postulate? – wie das Hall- und Erlaßjahr setzen ja soziale und rechtliche Ungleichheiten voraus, deren Überhandnehmen Korrektur und Ausgleich erforderlich werden läßt. Dennoch gibt es eine *elementare Wahlverwandtschaft* zwischen biblischen Überlieferungen und dem Ethos der Menschenrechte. Dazu gehören:

a) Das jüdisch-christliche Urmotiv der Gottesebenenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,26f). Obwohl die Vorstellung der imago Dei höchst unterschiedliche Deutungen erfahren¹⁸ und sicher nicht einem sozialen Gleichheitsdenken den Weg bereitet hat, ist an ihr der Zug zu einem heilsgeschichtlichen Universalismus offenkundig: der Gott Israels, den die Kirche als Vater Jesu Christi bekennt, will, daß das Heil zu *jedem* Menschen gelangt. Der jüdisch-christliche Monotheismus hat die politischen, sozialen und kulturellen Schranken der Heilsvermittlung gesprengt und darin die Möglichkeit eines universalen Ethos begründet, das Grenzen aufgrund von Rassen, Klassen oder Geschlecht tendenziell aufhebt.

b) In dieser Tradition steht die ausdrückliche Relativierung innerweltlicher Unterschiede zwischen Menschen durch die Verkündigung Jesu und die Missionspredigt des frühen Christentums. Die neue Freiheit in Christus relativiert die Unterschiede von Juden und Heiden, Frauen und Männern, Herren und Knechten. Auch wenn im Blick auf das Ende dieser Welt geraten wird, in dem Stand zu bleiben, in den jemand durch Geburt gestellt ist (vgl. 1 Kor 7,20ff; Phlm), wird die Geltung derartiger Unterschiede entscheidend relativiert. Die soziale Organisation des frühen Christentums und seine Diakonie manifestieren diese neue Grundorientierung.

c) Schließlich hat in Auseinandersetzung mit dem Religionsrecht des römischen Reiches die frühe Christenheit Religionsfreiheit gefordert und schließlich gewonnen; auch wenn die „siegende Kirche“ diese Freiheit ihren unterlegenen Gegnern weithin vorenthielt, blieb sie als Forderung einer Opposition stets virulent. Der wichtigste – und beschämende – Indikator dafür war und ist, wie die Kirche sich zu den unverlierbaren Rechten des Judentums gestellt hat und stellt.

2. Renaissance des Naturrechts in der römischen Kirche und Begrenzung der Menschenrechte (bzw. Grundrechte) durch das in Fragen der Wahrheit letztgültig entscheidende Lehramt

Jenseits dieser elementaren Wahlverwandtschaft von christlichem Glauben und Menschenrechten begegnen freilich tiefe Unterschiede im gegenwärtigen Verständnis. Die römische Kirche nimmt für sich in Anspruch, in Gestalt des *Naturrechts* den wahren Kern der neuzeitlichen Menschenrechte immer schon geschützt zu haben.¹⁹ Sie hat im 19. Jahrhundert das Freiheitsverständnis des politischen Liberalismus ebenso wie das des Kommunismus unerbittlich bekämpft, aber niemals dasjenige Menschenrecht in Frage gestellt, das den Liberalen ebenso heilig ist wie die Freiheit: das Recht

auf Eigentum. Rechte, die heute als Menschenrechte selbstverständlich sind, hat die römisch-katholische Kirche schon lange eingefordert: das Verbot von Folter und Sklaverei, die Ablehnung von Zwangsbekehrungen, die Verurteilung des Rassismus, die Sicherung einer Kindererziehung unabhängig von staatlicher Bevormundung.²⁰ Aber dabei beansprucht die römische Kirche zugleich, letztlich mit höchster Autorität die Grenzen naturrechtlich begründeter Freiheitsrechte bestimmen zu können: sie verweigert Frauen gleiche Rechte in der Kirche wie Männern und lehnt es ab, zur Kontrolle kirchlicher Macht innerkirchlichen Grundrechtsschutz zu gewähren.²¹ So bleiben die Menschenrechte umgriffen vom Anspruch des Lehramts auf letzte Verbindlichkeit in der Erkenntnis der Wahrheit und der gebotenen Sittlichkeit. Die Konsequenzen dieser Überzeugung kann man allenthalben an Auseinandersetzungen mit kritischen Theologen, an Besetzungen von Bischofssitzen und nicht zuletzt am Umgang der Hierarchie mit den Laien ablesen.

3. Menschenrechte als Element der Befreiung in reformierter Perspektive

In den reformierten Kirchen²² begegnet oft eine tiefe Skepsis gegenüber den Möglichkeiten naturrechtlicher Menschenrechtsbegründung, wobei vor allem die deutschsprachige Theologie unter dem Einfluß Karl Barths sich vom Naturrecht häufig distanziert, während die Angelsachsen, und hier natürlich besonders die Juristen, sehr viel leichter diese Tradition aufnehmen können.

In den Stellungnahmen des Reformierten Weltbundes versucht man, die Idee der Menschenrechte aus der Bundestreue Gottes und der menschlichen Bestimmung zur Ebenbildlichkeit herzuleiten. Dabei ergeben sich mindestens zwei Schwierigkeiten: die biblischen Überlieferungen werden weniger ausgelegt als zur Illustration herangezogen, und zum anderen werden die historisch belegten Gegensätze von Kirche und Menschenrechten oft heruntergespielt und damit die säkularen Ursprünge dieser neuzeitlichen Idee bagatellisiert. Auf der anderen Seite ist hervorzuheben, daß besonders von reformierter Seite das dynamische und sozialkritische Moment der Menschenrechte vor dem Hintergrund alttestamentlicher Überlieferungen betont wird; so versucht man besonders, das Ethos der Menschenrechte mit Einsichten der Befreiungstheologie zu verbinden²³ und besonders die sozialen und Teilhaberrechte zu stärken.

4. Menschenrechte als Basisanforderungen an eine legitime Ordnung nach Rechtsprinzipien

In den stärker lutherisch geprägten Kirchen und Zusammenschlüssen findet man, abgesehen von ähnlichen Begründungen²⁴, daß vor allem der rechtliche Charakter der Menschenrechte betont wird.²⁵ Menschenrechte gehören wie alle Rechte, die das friedliche Zusammenleben der Menschen sichern und fördern, zu den lebensdienlichen Anordnungen Gottes (vgl. CA 16), was immer ihre historische Herkunft im Einzelfall sein mag. Ihre Geltung betrifft daher prinzipiell alle Menschen und darf auch nicht auf Angehörige einzelner Klassen oder Rassen eingeschränkt werden. Menschenrechte werden dabei im Horizont einer anzustrebenden weltweiten Ordnung des Rechtes gesehen (auch im Felde der Wirtschaft) und nicht auf Abwehrrechte des einzelnen gegenüber dem Staat beschränkt. Daher schrieb schon die Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung 1975: „Menschenrechte werden vielmehr auch dann verletzt, wenn die Lebensbedingungen und der Wohlstand von Menschen innerhalb eines Landes einseitig auf Kosten von Menschen in anderen Ländern gefördert werden. Die Verwirklichung der Menschenrechte im eigenen Land schließt daher die Verpflichtung für die Durchsetzung und Verwirklichung der Menschenrechte in anderen Regionen ein.“²⁶ Auch wenn diese Überzeugung auf schwierige rechtsdogmatische Probleme führt, ist deutlich, daß Menschenrechte trotz ihrer partikularen europäischen Herkunft in einen globalen Verantwortungszusammenhang gehören.²⁷

5. Das praktische Engagement für die Opfer von Menschenrechtsverletzungen ist die wichtigste Begründung der Menschenrechte

Spätestens hier wird deutlich, daß die Bedeutung und Verpflichtung der Menschenrechte immer weniger in ihrer geschichtlichen Herkunft als solcher als vielmehr in ihrer zukunftsgestaltenden Kraft zu suchen sind. Die beste Begründung der Menschenrechte liegt in dem konfessionelle und religiöse Grenzen übergreifenden praktischen Einsatz für ihre Verwirklichung. Alle Kirche bekennen heute, daß die gottesdienstliche Gemeinschaft in der Verkündigung des Evangeliums und der Feier der Sakramente die Grundlage dafür ist, die Rechte jedes Menschen zu schützen. Weil Gott sich vor allem der Bedrängten und Rechtlosen annimmt, müssen Menschenrechte vor allem dem Schutz der Schwachen und von Minderheiten dienen. Weil Menschenrechte *Rechte* sind, muß man auch eine *staatliche* Ordnung wol-

len, die ihre Einhaltung überwacht und notfalls erzwingt. Aller Streit um divergente Begründungen jedoch muß zurücktreten vor der unmittelbaren Hilfe für die Opfer von Menschenrechtsverletzungen. Oft ist dabei nicht mehr möglich als die öffentliche Anklage, wie sie von Menschenrechtsorganisationen erhoben wird. Auch wenn das häufig wie ein ohnmächtiger Protest wirkt, gilt, was Werner Lottje dazu sagt: „Die schärfste Waffe einer durch Unterdrückung gebeutelten Bevölkerung ist die schmerzhafteste, minutiöse Dokumentation der Verbrechen und des Unrechts.“²⁸ Die Kirchen, deren einzige Waffe das Wort ist, haben hier ihre besondere Verantwortung.

ANMERKUNGEN

- ¹ Nützliche Textausgaben: Die Menschenrechte. Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen, hg. v. Wolfgang Heidelmeier, Paderborn 1972; Internationale Dokumente zum Menschenrechtsschutz, hg. v. Felix Ermacora, Stuttgart 1971.
- ² Zur Einführung vgl. Wolfgang Huber/Christian Tomuschat, Menschenrechte, Ev. Staatslexikon, Stuttgart 1987, 2116–2132 (Lit.); Wolfgang Lienemann, Die Zerstörung der Menschlichkeit im Nationalsozialismus und das Ethos der Menschenrechte, in: Stephan H. Pförtner u. a., Ethik in der europäischen Geschichte, Bd. II, Stuttgart 1988, 148–166; Heinz Eduard Tödt, Menschenrechte – Grundrechte, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft 27 (1982), 5–57.
- ³ Zur internationalen Menschenrechtsentwicklung vgl. bes. das Yearbook on Human Rights, New York 1946 ff. Eine knappe Übersicht bietet auch Der Überblick, H. 1/1986.
- ⁴ Vgl. Josef Isensee, Die katholische Kritik an den Menschenrechten. Der liberale Freiheitsentwurf in der Sicht der Päpste des 19. Jahrhunderts, in: Ernst-Wolfgang Böckenförde/Robert Spaemann (Hg.), Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, Stuttgart 1987, 138–174 (hier 138); Wolfgang Huber/Heinz Eduard Tödt, Menschenrechte – Perspektiven einer menschlichen Welt, Stuttgart-Berlin 1977 (1988), 39–45.
- ⁵ Die erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam, hg. v. Willem A. Visser't Hooft, Genf 1948, Bd. V, 124.
- ⁶ A.a.O., 129–133.
- ⁷ Vgl. O. Frederick Nolde, Menschenrechte im Rückblick, in: Hanfried Krüger (Hg.), Kirche zwischen Gott und Welt (Bh. 9/10 der Ökumenischen Rundschau), Stuttgart 1969, 93–104.
- ⁸ Vgl. Erich Weingärtner, Human Rights on the Ecumenical Agenda (CCIA-Background-Information 1983/3), Genf 1983.
- ⁹ Vgl. dazu eingehend Christa-Maria Knirck-Wißmann, Kontextualität und Partikularität der Kirche. Zur ekklesiologischen Bedeutung der Auseinandersetzung um die Verlegung der 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes von Porto Alegre nach Evian, Diss. theol. Heidelberg 1978 (masch.).
- ¹⁰ Am wichtigsten war wohl die Konsultation des Ökumenischen Rates zur Frage der Menschenrechte im Oktober 1974 in St. Pölten; vgl. epd-Dok. 5/1975. Die Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung nahm diese Impulse in ihrem Beitrag „Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch“ (26. September 1975) auf; Text in: Die Denkschriften der

- EKD, Bd. 1/2, Gütersloh 1978, 87–103. Vgl. dazu bes. Martin Honecker, *Das Recht des Menschen*, Gütersloh 1978, 128–166; sowie aus juristischer Sicht Ludwig Raiser, *Die Rechtsgeltung der Menschenrechte* (1974), in: ders., *Vom rechten Gebrauch der Freiheit*, Stuttgart 1982, 168–176.
- ¹¹ Deutsche Ausgabe München-Mainz 1976.
- ¹² Vgl. Georg Picht, *Zum geistesgeschichtlichen Hintergrund der Lehre von den Menschenrechten* (1978), in: ders., *Hier und Jetzt*, Bd. I, Stuttgart 1980, 116–132.
- ¹³ Vgl. etwa Thomas v. Aquin, *S.Th. I–II*, q. 19 a. 5; I–II, q. 68, a. 10.
- ¹⁴ Defensor Pacis (wohl 1324 abgeschlossen).
- ¹⁵ Vgl. Wolfgang Fikenscher, *Die heutige Bedeutung des nichtsäkularen Ursprungs der Grundrechte*, in: Böckenförde/ Spaemann, a.a.O. (Anm. 4), 43–73.
- ¹⁶ Vgl. Martin Heckel, *Die Menschenrechte im Spiegel der reformatorischen Theologie*, Heidelberg 1987.
- ¹⁷ Vgl. Klaus Thraede, *Art. Gleichheit*, RAC 11 (1979), 122–164.
- ¹⁸ Überblick bei Jacob Jervell/Henri Crouzel/Johann Maier/Albrecht Peters, *Art. Bild Gottes*, TRE 6 (1980), 491–515.
- ¹⁹ Vgl. Isensee, a.a.O. (Anm. 4).
- ²⁰ Vgl. *Die Kirche und die Menschenrechte*, a.a.O. (Anm. 11), 14–27; vgl. auch die Überlegungen der Schweizerischen Nationalkommission „Justitia et Pax“ über „Menschenrechte und katholische Soziallehre“, Freiburg/Schweiz 1985.
- ²¹ Johannes Neumann, *Menschenrechte – auch in der Kirche?* Zürich 1976; Stephan H. Pfürtnner, *Die Menschenrechte in der römisch-katholischen Kirche*, in: ZEE 20, 1976, 35–63.
- ²² Vgl. *Gottes Recht und Menschenrechte. Studien und Empfehlungen des Reformierten Weltbundes*, hg. v. Jan Milič Lochman/Jürgen Moltmann, Neukirchen-Vluyn 1976; *Recht nach Gottes Wort. Menschenrechte und Grundrechte in Gesellschaft und Kirche*, Neukirchen-Vluyn 1989; Dietrich Ritschl, *Der Beitrag des Calvinismus für die Entwicklung des Menschenrechtsgedankens in Europa und Nordamerika*, in: ders., *Konzepte München 1986*, 301–315.
- ²³ So besonders in der Studienarbeit des Reformierten Weltbundes.
- ²⁴ Vgl. Martin Honecker, *Menschenrechte in der Deutung evangelischer Theologie*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* (Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“), B 36/1979, 7–25.
- ²⁵ Vgl. Heinz Eduard Tödt, *Theologische Reflexionen zu den Grundlagen der Menschenrechte*, in: Jørgen Lissner/Arne Sovik (Hg.), *Ein lutherischer Materialband über Menschenrechte*, Genf 1978, 158–172.
- ²⁶ A.a.O. (Anm. 10), 96.
- ²⁷ Vgl. dazu Horst Folkers, *Zur Theorie der Menschenrechte – Perspektiven ihrer Weiterentwicklung*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 76, 1990, 12–36.
- ²⁸ Zitat nach Huber/Tomuschat, a.a.O. (Anm. 2), 2122.