



## Rezeption und Bedeutung der Menschenrechtsidee in der evangelischen Kirche<sup>1</sup>

VON STEFAN TOBLER<sup>2</sup>

Die evangelischen Kirchen gehören heute zu den unermüdlichsten Verteidigern der Menschenrechte. Dies ist allerdings eine noch junge Entwicklung aus der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts. Die folgenden Gedanken haben nicht die Aufgabe, die Rezeption der Menschenrechtsidee in der Geschichte der Kirche darzustellen, sondern sie sollen in systematisch-theologischer Absicht einige grundlegende Einsichten zum Verhältnis des christlichen Glaubens zu den Menschenrechten darlegen.

Dabei soll eine Unterscheidung an den Anfang gestellt werden. Die eine Perspektive ist die Frage nach dem Inhalt der Menschenrechte. Wie steht die evangelische Kirche in Vergangenheit und Gegenwart zu den verschiedenen Themen und Gesellschaftsbereichen, die durch die Menschenrechte abgedeckt werden? Im Nachdenken darüber stößt man natürlich sofort auf die Vielfalt der Aspekte und Bereiche, auf verschiedene Gruppen von Rechten, und für jede muss eine Antwort anders aussehen. Das eine oder andere soll noch angesprochen werden.

Die andere Perspektive ist die formale Frage nach der *Geltung* der Menschenrechte. Wer ist der Träger solcher Rechte? Woher haben sie ihre Autorität? In welchem Rahmen sind sie gültig? Wer setzt sie durch? Diese zweite Frage war und ist gewiss die brisanteste.

<sup>1</sup> Die folgenden Gedanken wurden auf einer Fachtagung in Bukarest (21. bis 23. September 2009) vorgetragen, die von der Konrad-Adenauer-Stiftung organisiert wurde und den Titel trug: Menschenwürde und Menschenrechte – Orthodoxe Positionen. Die Tagung war Teil eines längerfristigen Projektes, das zum Ziel hat, Ansätze zu einer orthodoxen Soziallehre zu entwickeln. Der hier publizierte Aufsatz wird auch im entsprechenden Tagungsband erscheinen.

<sup>2</sup> Prof. Dr. Stefan Tobler ist Lehrstuhlinhaber für Systematische Theologie am Department für Protestantische Theologie an der Universität Hermannstadt/Sibiu und Direktor des Instituts für Ökumenische Forschung.

Rechte – gewisse minimale Rechte – hatten die meisten Menschen in den meisten Gesellschaften. Sie hatten diese im Rahmen des sozialen Körpers, deren Teil sie waren – Leibeigene unter einem Lehnherrn, Handwerker in ihrer Zunft, usw. Diese Rechte waren aber abgestuft je nach Position des einzelnen Menschen im Ganzen, und die streng hierarchische Ordnung der Gesellschaft war weit entfernt von der Vorstellung von Gleichheit. Aber auch dort, wo – wie im aufblühenden Bürgertum der Städte – eine relativ egalitäre Verteilung der Rechte innerhalb einer bestimmten sozialen Gruppe erreicht worden war, hatte der Einzelne seine Rechte doch nur als Teil dieses Ganzen. Er war Teil eines Ordnungsgefüges von Rechten und Pflichten. Außerhalb dieses Gefüges war er rechtlos und wurde höchstens geduldet.

Das Entscheidende an der modernen Entwicklung der Menschenrechte ist das Prinzip, dass der Mensch nicht deshalb und insoweit Träger von Rechten ist, weil er zu einer sozialen Gruppe oder Schicht gehört, sondern er hat sie durch die einfache Tatsache seines Menschseins. Um Rechte durchsetzen zu können, darf der Einzelne nicht von einer bestimmten Gruppe, in der er geboren wurde, und von deren Wohlwollen abhängig sein. Darum wurden die Rechte in Verfassungstexten und Gesetzen auf eine Weise festgelegt, dass sie individuell einklagbar waren. Der Einzelne emanzipierte sich von seiner sozialen Umgebung.

Diese unwälzende Neuerung heißt keineswegs, dass dieser Einzelne nun nur noch Rechte und keine Pflichten mehr hätte, oder dass damit – wie gelegentlich polemisch argumentiert wird – das Menschenbild auf dasjenige eines autonomen, individualistischen Egoisten verkürzt werde. Aber die Pflichten sind nun auf zwei verschiedenen Ebenen angesiedelt. In rechtlich verbindlicher Weise hat er sie nur im Rahmen des größeren Staatsgebildes, der ihm seine Rechte garantiert, aber von ihm auch die Einhaltung eines Minimums an Bürgerpflichten einfordert. Anders steht es jedoch im Fall der Zwischenschichten der Gesellschaft – Familie, Kirche, Dorfgemeinschaft, Vereinigungen und vieles mehr. Diese Zwischenschichten bleiben für die Entfaltung des Menschen und damit für die Entwicklung der Gesellschaft natürlich zentral, denn der Mensch ist ein soziales Wesen. Aber der Einzelne ist ihnen nicht letztgültig ausgeliefert, und die Pflichten ihnen gegenüber haben somit keine absolute (weil zum Überleben notwendige) Verbindlichkeit. Diese gesellschaftlichen Zwischenschichten haben kein Deutungsmonopol mehr über die Art, wie Menschen ihr Leben führen

sollen.<sup>3</sup> Das ist eine entscheidende Machtverschiebung. Der Streit um die Menschenrechte ist ganz wesentlich eine Machtfrage.

Nach dieser einführenden Unterscheidung möchte ich fünf Thesen in den Raum stellen und erläutern.

### *1. Die Geschichte des Verhältnisses von evangelischen Kirchen und Menschenrechten ist zwiespältig*

Wenn die evangelischen Kirchen heute zu Verfechtern der Menschenrechte geworden sind, so müssen sie entschieden in der Sache, aber bescheiden im Blick auf die eigene Geschichte argumentieren. Mit der angesprochenen Machtfrage hatten sie nämlich lange Zeit auch große Schwierigkeiten. Mit Vehemenz lehnte die Reformation zwar die umfassende Macht Roms in Glaubenssachen und auch dessen Einfluss auf die weltliche Regierung (unter anderem in der Institution der Fürstbischöfe) ab. Aber damit war noch keine Trennung von Staat und Kirche eingeleitet.

Die großen Gestalten der Reformation – Luther, Calvin, Zwingli – wurden nicht zu Vorkämpfern der Freiheit in Religionsfragen. Sie kämpften im Namen des Gewissens, das durch das Wort Gottes gebunden ist, für die Reinheit der einen Wahrheit, wie sie sie verstanden, und taten dies immer auch in Zusammenarbeit mit dem Staat; ein anderer Weg, die Reformation durchzuführen, war damals gar nicht denkbar. Diese Deutungshoheit liebten sie sich nicht nehmen, und sie bezog sich nicht nur auf religiöse Fragen im engeren Sinn. Wenn von Religionsfreiheit gesprochen wird, meint das ja nicht nur im engeren Sinn, dass auf dem gleichen Territorium unterschiedliche Religionsgemeinschaften existieren und ihren Kult ausüben dürfen. Es hat Folgen auf andere Lebensbereiche, nämlich dass die Menschen auch ihr alltägliches Leben so führen dürfen, wie es ihrem Glauben entspricht – im Rahmen der öffentlichen Ordnung. Also geht es immer auch um Freiheit in moralischen Fragen, um die Freiheit des Wortes und die Freiheit zu Versammlungen und Vereinigungen.

Eine solche Religionsfreiheit mit ihren direkten Folgen auf andere Lebensbereiche hat nicht die Reformation, sondern haben erst die darauf folgenden Jahrhunderte gebracht. Erst allmählich wurde in unterschied-

<sup>3</sup> Dass es in den Schwierigkeiten der Kirche mit den Menschenrechten genau um die Frage dieses Deutungsmonopols ging, das wiederum mit dem Idealbild eines christlichen Staates zusammenhängt, beschreibt am Beispiel der katholischen Kirche in Kürze *Karl Graf Ballestrem* (Katholische Kirche und Menschenrechte, in: *Manfred Brocker / Tine Stein* (Hg.): *Christentum und Demokratie*, Darmstadt 2006, 147–169, besonders 157).

lichen Formen die Trennung von Staat und Kirche durchgesetzt. Diese Trennung musste zumeist gegen die Macht der Mehrheitskirchen erkämpft werden. Weil dies in Frankreich mit einer stark antichristlichen Stoßrichtung geschah, sind die deutschen protestantischen Kirchen den Menschenrechten noch lange Zeit, im ganzen 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, „überwiegend aus kritischer Distanz, wenn nicht gar feindselig begegnet“.<sup>4</sup> Eine radikale Änderung hat sich erst nach dem Zweiten Weltkrieg ergeben.

Diese Schwierigkeiten haben auch theologische Wurzeln. Das lutherische Verständnis des Verhältnisses von Kirche und Staat ist geprägt durch das, was man die Lehre von den zwei Regierweisen Gottes (auch Zwei-Reiche-Lehre) nennt. Auf zwei Weisen regiert Gott in dieser Welt: im geistigen Bereich durch das Evangelium, das durch Christus im Heiligen Geist zum Glauben führt, und im weltlichen Bereich durch das Gesetz, das diese Welt ordnet und vor dem Chaos bewahrt. Diese Zweiteilung konnte dazu führen, dass sich die Kirchen auf den geistlichen Bereich beschränkten und sich mit absolutistischen, autoritären und unterdrückerischen Regierungen arrangierten, da dies ja – wie man dann sagte – nicht das Evangelium tangierte.

Die reformierte Vorstellung geht vom Begriff der Königsherrschaft Gottes aus, die alle Bereiche des Lebens umfasst. Diese Vorstellung konnte ihrerseits dazu führen, theokratisches Denken zu fördern und so eine zu

---

<sup>4</sup> So die Formulierung von *Wolfgang Huber / Heinz Eduard Tödt* (in: *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*, Stuttgart / Berlin 1977, 45). Verschiedene Einflüsse verbinden sich hier. Hegels Staatsauffassung lässt der Idee einer subjektiven Rechtsposition des Einzelnen auch gegenüber dem Staat keinen Raum. Der Staat als göttlicher Wille ist souverän (*Huber / Tödt*, 48). Die deutsche Romantik betonte das Besondere, Gewachsene; aus ihr erwachsen spezifisch deutsche Interessen, nicht die Idee einer allgemeinen Geltung von Menschenrechten. Die Volksgemeinschaft ist grundlegend, nicht der Einzelne. *Huber / Tödt* identifizieren drei Positionen, die alle zu der genannten Distanzierung beitragen: „die Vorstellung von einer gottgegebenen Ordnung, die Skepsis gegenüber dem Fortschrittsoptimismus und die Distanzierung vom politischen Bereich“ (50), letzteres vor allem in der Erweckungsbewegung. Man sah einen Gegensatz zwischen „westlich-liberalen Vorstellungen“ und den christlichen Grundlagen des Zusammenlebens (51). Spannend ist hier die Beobachtung der Ähnlichkeit in der Argumentation mit dem Vorwurf, der heute von russisch-orthodoxer Seite kommt. „Westlich“ war in Deutschland lange Zeit ein Schimpfwort, bis ins 20. Jhd. hinein (*Huber / Tödt*, 52)! Individualismus ist der entscheidende Vorwurf, noch bei Gogarten (*Friedrich Gogarten: Politische Ethik*, Jena 1932), der darin die Auflösung des Gemeinwesens (des Staates) angelegt sah und als größten Fehler den Optimismus einer „Vollkommenheitsethik“ der Menschenrechte bezeichnete. Die im Glauben ergriffene Freiheit dürfe nicht mit Freiheitsprojekten auf politischer Ebene vermischt werden.

große Einmischung der Kirche in staatliche Dinge zu legitimieren. Die Förderung, ja Durchsetzung christlicher Ideale im Staat und Leben des Einzelnen wird damit als Aufgabe der Kirche gesehen. In diesem an sich verständlichen Wunsch steckt aber die Gefahr, dass die Verkündigung des Glaubens zu einer Verkündigung des Gesetzes wird, zu moralischen Regeln oder politischen Utopien, denen jene Freiheit fehlt, die uns im Glauben an Christus geschenkt wird.

Mit beiden Gefahren hat sich die reformatorische Theologie in jüngerer Zeit intensiv auseinandergesetzt und sie auch im Wesentlichen überwunden.<sup>5</sup>

## *2. Die Reformation spielte eine bedeutende Rolle in der Entwicklung der Menschenrechte*

Die Bedeutung der Reformation in der Entwicklung der Menschenrechte ist eine doppelte: indirekt und direkt.

Die indirekte und letztlich entscheidende Rolle spielte die Tatsache der Pluralisierung an sich. Innerhalb der westlichen Christenheit gab es seit dem 16. Jahrhundert bleibend unterschiedliche, konkurrierende Angebote der religiösen Sinnstiftung. Nur an wenigen Orten führte dies bereits vor 1600 zu einem längerfristigen friedlichen Nebeneinander verschiedener Kirchen auf demselben Territorium; eine frühe Ausnahme ist Siebenbürgen.<sup>6</sup> Vielmehr war die Pluralisierung vorerst einmal Anlass zu dramatischen Auseinandersetzungen und für Europa katastrophalen Zeiten, wie sie vor allem der dreißigjährige Krieg darstellte. Das Resultat dieser Katastrophen war es, dass sich Auffassungen zur Begründung der staatlichen Gewalt herausbildeten, die nicht auf religiöse Begründung angewiesen waren. Nur so war ein friedliches Zusammenleben (wieder) möglich.

<sup>5</sup> Einen kurzen und kompetenten Überblick über die Problemlage bietet ein Text der Leuenberger Kirchengemeinschaft: *Wilhelm Hüffmeier* (Hg.): *Evangelische Texte zur ethischen Urteilsfindung*. Leuenberger Texte, Heft 3. Frankfurt am Main 1997. Ausführlicher und mit einer Anwendung im Hinblick auf die Menschenrechte ist diese Aufarbeitung zu finden in: *Michael Bünker / Martin Friedrich* (Hg.): *Gesetz und Evangelium*. Eine Studie, auch im Blick auf die Entscheidungsfindung in ethischen Fragen, Leuenberger Texte Heft 10, Frankfurt am Main 2007.

<sup>6</sup> 1568 wurde auf dem Landtag von Turda (Thorenburg) für vier Religionsgemeinschaften die staatliche Anerkennung ausgesprochen (reformiert, römisch-katholisch, lutherisch, unitarisch), während die orthodoxe Kirche zwar ohne staatliche Rechte blieb, aber doch toleriert wurde.

Es wurden Naturrechtstheorien und Vertragstheorien zur Begründung staatlicher Ordnung entwickelt. Hinter diesen Staatstheorien steht – als Fundament – die Überzeugung der Gleichheit aller Menschen.<sup>7</sup> Jede Vertragstheorie des Staates geht von diesem Fundamentaldatum aus. Damit diese grundsätzliche Gleichheit auch zu echter Gleichberechtigung wurde, musste sie formalisiert werden: so entstanden später die ersten und grundlegenden Manifeste der Menschenrechte in der amerikanischen und französischen Revolution und deren Verfassungen.

Neben diesem eher unfreiwilligen Beitrag ist aber auch von einer direkteren Wirkung der Reformation die Rede. Sie kannte nämlich von Anfang an nicht nur die staatstragenden Mehrheitskirchen, sondern auch kleinere Gruppen auf deren radikalen Flügel. Dazu gehören unter anderem die Täufer, frei denkende „Spiritualisten“ und die Sozinianer.<sup>8</sup> In mancher Hinsicht haben sie die Grundprinzipien der Reformation, vor allem die Berufung auf das Gewissen des Einzelnen vor Gott, ernster genommen als die Mehrheitskirchen – aber waren gerade darin eine Gefahr und wurden oft blutig verfolgt. Diese Gruppen wollten keineswegs eine soziale Revolution und – mit wenigen Ausnahmen einzelner Denker – auch keine grundsätzliche Religionsfreiheit, aber suchten innerhalb des damaligen Staates die Freiheit zur Ausübung der Religion, wie sie sie verstanden.<sup>9</sup> Sie verlangten die Trennung von Staat und Kirche *um der Reinheit des Glaubens wegen*.

Im Kontext dieser nach Freiheit suchenden reformatorischen Gruppen, und unter dem Einfluss humanistischer Bildung haben sich einige Gestalten hervorgetan, deren Werke bahnbrechend wurden. Beispiele sind das Toleranzmanifest von Sebastian Castellio (*De haereticis an sint persequendi*, 1553), Veröffentlichungen der Sozinianer in ihrem holländischen Exil im 17. Jahrhundert,<sup>10</sup> das große Werk von Hugo Grotius (*De iure belli ac pacis*, 1625) und die darauf aufbauenden Philosophien (Pufendorf,

<sup>7</sup> Sie entstanden noch in der Zeit der absolutistischen Systeme in Europa. Bei Thomas Hobbes zielte der Ansatz auf eine monarchisch-absolutistische Staatsverfassung hin, bei John Locke auf liberale, tendenziell demokratische Ordnungen. Für beide gilt aber der Ausgangspunkt der Gleichheit aller Menschen.

<sup>8</sup> Die Bedeutung der Letzteren wird besonders im Aufsatz von *Fiorella de Michelis Pintacuda* betont: *Diritti umani e protestantesimo nell' Europa moderna*, in: *Protestantesimo* 60 (2005), 317–333.

<sup>9</sup> Der christliche Charakter des Staates wurde dabei nicht in Frage gestellt, aber es sollte auf der Basis der Schrift zwischen verbindlichen und heilsnotwendigen „essentials“ und den der Freiheit überlassenen *Adiaphora* unterschieden werden.

<sup>10</sup> Vgl. dazu *de Michelis Pintacuda*: *Diritti umani* [s. Fußnote 7], 327.

Thomasius, Leibniz). Die protestantischen Niederlande wurden im Verlauf des 17. Jhd. zum Zentrum der Vordenker der religiösen Freiheit. In enger Verbindung damit sind die Entwicklungen in England mit seinen vielfältigen puritanischen Gruppen und Dissidenten zu sehen. Auch diese forderten die Trennung von Kirche und Staat und die Freiheit zur Ausübung der eigenen Religion nicht, um sich von der Religion lösen zu können, sondern um sie mit vollem Ernst – eben rein, puritanisch – leben zu dürfen. Im 17. Jahrhundert entstanden so in England auch die ersten baptistischen Gemeinden. Für viele war aber die Auswanderung nach Amerika der einzige Weg, um volle religiöse Freiheit zu verwirklichen. Auch aus diesem Grund wurden die Vereinigten Staaten zum Motor der sich herausbildenden Menschenrechtsidee.<sup>11</sup> Der Wunsch nach religiöser Entfaltung und der Bezug auf alte Traditionen englischer Freiheitsrechte (Magna Charta) auf naturrechtlichem und vernunftrechtlichem Fundament: verbanden sich dort. Mit anderen Worten: jedenfalls war der entscheidende Nährboden der Menschenrechte nicht die Umgebung einer atheistischen Religionsfeindlichkeit, wie sie die französische Revolution gekennzeichnet hatte, sondern eine Gesellschaft, die von religiösem Ernst geprägt war.<sup>12</sup>

Auch philosophisch spielte eine protestantische – spezifisch calvinistische – Idee eine wichtige Rolle: der Bundesgedanke. Von Zwingli und Calvin bis zu den Dogmatikern der reformierten Orthodoxie im 17. Jahrhundert ist er der leitende theologische Gedanke, um sowohl die Kontinui-

<sup>11</sup> Eine herausragende Figur war Roger Williams, 1603–1683, der in Rhode Island die erste Verfassung durchsetzte, die von einer völligen Trennung von Staat und Kirche ausging.

<sup>12</sup> Berühmt ist die These des deutschen Juristen Georg Jellinek, der 1895 schrieb, die Idee von unveräußerlichen, angeborenen, heiligen Rechten habe nicht politischen, sondern religiösen Ursprung, und was oft als Resultat von Revolutionen dargestellt werde, sei vielmehr Frucht der Reformation (Georg Jellinek: „Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ [1895], Wiederabdruck der 4. Auflage [1927] in: *Roman Schnur* (Hg.): *Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte*, Darmstadt 1974). Die These Jellineks wird in vielen einschlägigen Veröffentlichungen diskutiert, weil sie zwischen der modernen Welt und dem historischen (evangelischen) Christentum keinen Bruch, sondern Kontinuität behauptet und von Max Weber – wenn auch mit anderer Stoßrichtung – aufgegriffen wurde (vgl. dazu den Aufsatz von *Trutz Rendtorff*: *Menschenrechte als Bürgerrechte. Protestantische Aspekte ihrer Begründung*, in: *Ernst-Wolfgang Böckenförde / Robert Spaemann* (Hg.): *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen, säkulare Gestalt, christliches Verständnis*. Stuttgart 1987, 93–118, besonders 96–101). Jellineks These einer monokausalen Entwicklung der Menschenrechte aus protestantischem Erbe wurde zwar nachträglich korrigiert, aber sie hat den Blick auf davor vernachlässigte Zusammenhänge geöffnet und die klassischen protestantischen Kirchen jener Zeit für die Idee der Menschenrechte empfänglicher gemacht. Dazu auch *Huber / Tödt*, *Menschenrechte* (s. Anm. 3), 124–130.

tät zwischen Altem und Neuem Testament als auch das Wirken Gottes in und mit dieser Welt auszudrücken. Die Kategorie des Bundesschlusses ist in säkularisierter Form in der Vorstellung des Vertrages, den Volk und Herrscher miteinander abschließen, wiederzufinden,<sup>13</sup> allen voran in Großbritannien. Das konnte zwar zu unterschiedlichen Staatsmodellen führen, absolutistisch (Hobbes) oder konstitutionell (Locke), aber von einem Bund zu reden bedeutete immer, dass es um eine freie Vereinbarung und nicht um einen einseitig von oben kommenden Beschluss geht. In diesen Theorien geht es um die Stellung des einzelnen Menschen und um dessen Rechte im Ganzen der Gesellschaft.

### 3. *Die Menschenrechte sind nicht das Evangelium*

Die Freiheit, die durch die Menschenrechte geschützt wird, ist nicht dasselbe wie die Freiheit, die im Glauben geschenkt wird.

Der Glaube bringt vorerst einmal eine heilsame Relativierung irdischer Wirklichkeit mit sich, indem er den Menschen auf die Dimension der göttlichen Wirklichkeit verweist: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36). Weil somit das Irdische nicht das Höchste und Letzte ist, sind es auch die Menschenrechte nicht. Die Freiheit des Christen besteht darin, im Ewigen verwurzelt zu sein, sich von Gott aus Gnade im Glauben angenommen zu wissen, die Sündenvergebung als Geschenk zu erfahren und zu wissen, dass er sich sein Heil nicht mit seinen Werken erarbeiten muss. Das bringt eine große Freiheit mit sich, um gelassen in dieser Welt zu stehen und zu wirken: Erfolg oder Scheitern im Bereich irdischer Wirklichkeit nimmt ihm das Eigentliche nicht weg.

In dieser Freiheit ist der Christ aufgerufen, jene „höhere Gerechtigkeit“ (Mt 5,20) zu üben, von der die Bergpredigt spricht, die Feinde zu lieben und in der Nachfolge Jesu unter Umständen auch bereit zu sein, allen Besitz den Armen zu geben. Von Umkehr, Selbstverleugnung und Kreuzesnachfolge spricht das Evangelium, nicht von Rechten, die jemand einfordern darf. Das Evangelium verkündet die verschenkende Liebe Gottes, jenseits menschlicher Verteilungslogik und jenseits der Grenzen, die das Gesetz aufstellen kann; und darin geht es um den Anspruch Gottes auf den Menschen, nicht um die Ansprüche der Menschen auf irdische Güter. Auch der

<sup>13</sup> Vgl. dazu das entsprechende Kapitel bei *Tine Stein* (Himmlische Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates, Frankfurt am Main 2007, besonders 155–174).

Arme wird nicht als Inhaber von Rechten gesehen, sondern als Adressat der überfließenden Liebe Gottes. Die Radikalität der Hingabe aufgrund der geschenkten Gnade in Christus gehört zum Kern des Evangeliums. Sie steht jenseits dessen, was mit den Menschenrechten in den Blick kommt.

Trotz dieser ganz anderen Grundausrichtung gibt es in Bezug auf den *Inhalt* der Menschenrechte bedeutende Übereinstimmungen:

a) Der Schutz der Schwachen vor der Willkür des Mächtigen

Er hat einen starken Rückhalt in den biblischen Traditionen. Das Alte Testament enthält in vielen seiner Teile prophetische Kritik oder rechtliche Vorschriften zugunsten der Armen und Unterdrückten, in erster Linie in Bezug auf die sozialen Beziehungen innerhalb des Volkes Israel, aber auch darüber hinaus in Bezug auf den Schutz des Fremden. Wesentlich dafür ist ein funktionierendes Rechtssystem. Die Hinwendung Jesu zu den Ausgestoßenen steht in dieser Traditionslinie.

b) Gleichheit und Gleichberechtigung

Ein Ansatz dazu findet sich in den Bestimmungen des Alten Testaments zum Schutz des Fremden, der nicht unterdrückt werden soll. In Jesu Handeln kommt die Überschreitung der Grenzen des eigenen Volkes und Standes deutlich zum Ausdruck: er hebt die Samariter ins Licht, scheut sich nicht vor Zöllnern und Sündern und ist in seinem Umgang mit den Frauen zumindest unkonventionell. Die Entscheidung der urchristlichen Gemeinde, speziell des Paulus, „zu den Heiden“ zu gehen, ist ein weiterer, wesentlicher Schritt. Hier hat die christliche Botschaft eine langfristige Wirkung ausgeübt. Die Überzeugung, dass in Christus die Unterscheidung von Jude und Grieche, Sklave und Freier, Mann und Frau (Gal 3,28) aufgehoben ist, war zwar vorerst nur eine Aussage im Hinblick auf die Beziehung des Menschen mit Gott und auf die Gemeinschaft innerhalb der christlichen Gemeinde, und sie wurde nicht auf den sozialen Bereich angewandt. Aber die Idee der Würde, die allen Menschen gleichermaßen zukommt, ist darin begründet und entwickelte sich in der Zeit der Patristik. Sie wurde schöpfungstheologisch begründet (Imago-Dei-Vorstellung) und soteriologisch vertieft (alle Menschen sind gleichermaßen zum Heil in Christus berufen). Es ist eine Würde, die jedem Menschen *als Menschen* zukommt, kraft der Beziehung, die Gott zu ihm *als einzelne Person* hat. Auf dieser theologischen Basis wird der antike Würdebegriff entscheidend uminterpretiert.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Würde, ein wichtiger Begriff im antiken Rom, war dort an die Stellung im Staat und das damit verbundene angemessene Verhalten gebunden. Würde hatte der politische Würden-

### c) Eigentumsrechte

Sie werden in der biblischen Tradition einerseits respektiert, was sich ja im Dekalog sehr schön ausdrückt. Andererseits wird die Gefahr des Reichtums – und damit einer Verabsolutierung der egoistisch verstandenen Eigentumsrechte – vielfältig beschrieben. Die Einrichtung des Erlassjahres und das Zinsverbot sollten diesbezüglich ein Gegengewicht darstellen. Der Aufruf Jesu zum Verzicht und die Weherufe über die Reichen sind Hinweise auf die Ambivalenz des Verhältnisses von christlichem Glauben und Besitz.

### d) Freiheitsrechte

Von Freiheit der Religionsausübung, der Meinungsäußerung, der Versammlung und Ähnlichem ist in der Zeit der Entstehung der christlichen Kirche nicht die Rede – es sind Konzepte der Moderne. Gewiss litten die Christen unter der religiösen Verfolgung. Aber sie kämpften nicht für die Religionsfreiheit, sondern sie litten und starben um der einen Wahrheit willen, die sie verbreiteten. Die Idee der Religionsfreiheit können wir nicht direkt mit biblischen Texten begründen. Die moderne Pluralisierung als Freiheit, das eigene Leben selbständig zu gestalten und nach Gutdünken einer anderen oder auch keiner Religion anzugehören, musste gegen die christlichen Institutionen errungen werden. Dass diese Freiheitsrechte aber dem Glauben nicht entgegenstehen, ist Thema des nächsten Abschnitts.

### e) Soziale Rechte (Anspruchsrechte)

Der Arme steht bei Jesus unübersehbar im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Allerdings betreffen – wie oben gesagt – seine Predigt und sein Verhalten nicht den Anspruch der Armen auf Güter, sondern die Pflicht der Reichen zum Teilen. Formalisierte Rechtsansprüche sind eine Entwick-

---

träger, und der einfache Bürger hatte sie aufgrund seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe (der Verwandtschaft oder der politischen Klientel), die aus einem System von Abhängigkeiten bestand. Die Würde des Oberen strahlte auf seine Untergebenen ab, die dadurch an ihr Teil hatten (vgl. dazu *Viktor Pöschl*: Der Begriff der Würde im antiken Rom und später, vorgetragen am 10. Mai 1969, Heidelberg 1990. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, 1989/3). Diese Bindung des Würdeverständnisses an die soziale Zugehörigkeit und das ihr entsprechende Verhalten wurde in der stoischen Philosophie, besonders bei Cicero, erstmals durchbrochen. Eine breitere Wirkung eines allgemein menschlichen Würdeverständnisses ist aber erst der christlichen Theologie (z. B. bei Gregor von Nyssa) zuzuschreiben. Jeder einzelne Mensch hat durch seine direkte Gottesbeziehung – und im Besonderen der Christ durch seine Christusbeziehung – Würde, nicht abgeleitet von anderen Menschen oder sozialem Stand. Auf dieser Basis bauten der Humanismus und die Aufklärung auf.

lung der Moderne, die nicht gegen den Geist des Evangeliums entstanden sind, aber auch nicht direkt in ihm wiederzufinden sind. In solchen Anspruchsrechten liegt zudem die nicht geringe Gefahr, dass sie so sehr ausgeweitet werden, bis sie entweder zu unerfüllbaren Utopien oder zu Machtkämpfen zwischen Anspruchsgruppen führen und die Idee der Menschenrechte, von denen sie ausgehen, diskreditieren.<sup>15</sup>

Diese wichtigen, aber doch nur partiellen Übereinstimmungen zwischen dem Inhalt der Menschenrechte und der Verkündigung des Evangeliums sollen nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Menschenrechte keine Haus-tafel christlichen Lebensstils sind. Zu den Menschenrechten gehört nämlich auch das Recht, keiner Religion anzugehören. Sie schützen auch die Möglichkeit, das eigene Leben auf eine Weise zu führen, die dem Evangelium zumindest in Teilen widerspricht. Menschenrechte können Handlungen als legal bezeichnen, die aus christlicher Sicht unmoralisch sind. Die Unterscheidung zwischen Legalität (als Bereich der Menschenrechte) und Moralität (als Bereich der religiösen Überzeugung) ist grundlegend. Das bedeutet nicht, dass das Gesetz einem moralfreien Raum angehört. Es schützt ja zum Beispiel den Schwächeren, damit auch er Freiräume zur Gestaltung seines Lebens findet, und ist insofern ein wichtiges Instrument zur Durchsetzung moralischer Prinzipien. Aber außerhalb der Normen für ein friedliches Zusammenleben zwingt es keinen einzelnen Menschen, für sich selbst und sein persönliches Leben eine bestimmte Moral zu wählen. Mit der Unterscheidung von Legalität und Moralität ist unmittelbar auch die Trennung der Kompetenzbereiche von Staat und Kirche mitgesetzt.

#### *4. Die Menschenrechte schützen die Freiheit des Evangeliums*

Von Menschenrechten zu reden heißt, von der unwiderruflichen Tatsache auszugehen, dass wir nicht in einer weltanschaulich homogenen Gesellschaft leben, und dass darum die Entscheidung für oder gegen einen Glauben beim Einzelnen liegt. Menschenrechte schützen den Einzelnen, und

<sup>15</sup> Gelegentlich führen solche vermeintliche Anspruchsrechte geradezu zur Umkehrung dessen, was Menschenrechte intendieren. Ein Beispiel ist die gelegentlich erhobene Forderung, jeder habe das „Recht auf Kinder“, wodurch dann zum Beispiel die ganze Breite der Fortpflanzungstechniken oder die Adoption von Kindern durch gleichgeschlechtliche Paare legitimiert werden soll. Solche Forderungen sollen legitimerweise inhaltlich diskutiert werden, aber eine Berufung auf ein Recht, ja auf Menschenrechte ist in diesem Fall verfehlt. Auf deren Grundlage gibt es Rechte der Kinder, nicht das Recht auf Kinder.

nur darin und indirekt auch die Traditionen, in denen sich diese Einzelnen (freiwillig) wiederfinden.

Die Freiheit, die durch die Menschenrechte geschützt wird, eröffnet also auch die Möglichkeit, sich gegen die Traditionen zu entscheiden, und somit auch die Möglichkeit unchristlichen Lebens. Sind sie *deshalb* aus der Sicht der Kirchen problematisch und ergänzungsbedürftig? Nein, so lautet die Überzeugung der evangelischen Kirche. Sie sind gerade auch aus christlicher Sicht zu verteidigen, weil sie letztlich auch dem Glauben zugute kommen.

#### 4.1. Die Trennung von Kirche und Staat führt nicht zu Entchristlichung

Der Blick auf den Ort und die Zeit der Herausbildung der Menschenrechte hat bereits einen wichtigen Hinweis gegeben. Die Trennung von Staat und Kirche wurde ganz entscheidend von Menschen gefordert, die mit ihrer Religion besonders Ernst machen wollten. Eine so verstandene „Säkularisierung“ des Staates ist keineswegs negativ zu beurteilen. Es bedeutet, dass der Staat eben wirklich säkular sein soll und keinen Ewigkeitswert hat. Absolute Ansprüche gehören in den Bereich der Religion und dürfen keineswegs auf die irdische Ebene übertragen werden. Säkularisierung bedeutet also die Beschränkung des Staates auf seine rein staatlichen Aufgaben und die Befreiung der Kirche zu ihrem ursprünglich geistlichen Dienst.

Diese Entwicklung bedeutet keineswegs automatisch, dass das Christliche zurückgedrängt wird. Im Gegenteil liegt in ihr eine „große Chance verborgen“, wie Erich Geldbach in einem Aufsatz mit bemerkenswerten Thesen ausgedrückt hat. Jedenfalls sei in den USA mit ihrer klaren Trennung von Kirche und Staat eine unverminderte Kraft der christlichen Kirchen zu erkennen, während in manchen Ländern Europas mit ihrer lange Zeit allzu engen Verbindung von Thron und Altar massive Gegenreaktionen in Form von spöttischem Antiklerikalismus, militantem Atheismus oder materialistischer Indifferenz gegenüber dem Religiösen festzustellen sind.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> „Bei genauem Hinsehen ist diese Art der Propaganda zwar anti-christlich, aber eigentlich gegen die ‚unheilige‘ Allianz der Kirche mit dem die Freiheit nicht fördernden Staat gerichtet.“ (Erich Geldbach: Säkularisierung und ökonomische Ökumene, in: Ökumenische Rundschau 57 (2008), 289–302, Zitat 294). Geldbach ist überzeugt, „dass gerade die Ausübung weltlicher Gewalt durch die Geistlichkeit oder auch die Ausübung geistlicher Gewalt durch weltliche Herrscher das Evangelium erheblich verdunkelt haben“ (291).

## 4.2. Freiheit zugunsten des Glaubens

Die Freiheit, von der die Menschenrechte sprechen, ist nicht die Freiheit des Evangeliums – so wurde oben festgestellt. Sie ist aber der notwendige Vorraum, in dem christliche Freiheit gedeihen kann.

Jesus hat zu seiner Zeit viele Menschen berufen – aber nicht alle haben auf seinen Ruf geantwortet. Glauben ist immer eine zutiefst persönliche Sache. Menschen werden herausgerufen, gerade auch aus ihrer Kultur und Familie, um Jesus zu folgen. Das ist die Art und Weise, wie die Christen in den ersten drei Jahrhunderten ihren Glauben gefunden und gelebt haben, und so hat er sich verbreitet. Diese persönliche Dimension darf nicht dadurch verdunkelt werden, dass sich ein Staat oder eine Gesellschaft der Illusion hingibt, an sich christlich zu sein: durch seine Traditionen, durch seine Lippenbekenntnisse, durch die institutionelle Verflechtung von Kirche und Staat. An den Menschenrechten festhalten und damit auch an der Möglichkeit, sich gegen Christus zu entscheiden, ohne gesellschaftliche Nachteile zu erfahren, eröffnet eben auch dem Glauben seine wahre, persönliche Dimension der Entscheidung zu Nachfolge und Hingabe. Die Bindung an die Gemeinschaft und Verantwortung für den Nächsten, zu der sich der Glaubende entscheidet, kommt nicht aus gesellschaftlichem Zwang, sondern aus dem Hören auf den Ruf Christi.<sup>17</sup>

## 4.3. Die Kirche vor Instrumentalisierung schützen

In der engen Verbindung von Kirche und Staat ist die Gefahr groß, dass die Vorteile vor allem auf Seiten des Staates liegen, der seine Macht religiös begründen und erhalten will. Europa kennt eine lange Geschichte dieser Vereinnahmung, und die westeuropäischen Kirchen haben diese Gefahr langsam erkennen gelernt. Sie sollen sich nicht dadurch verlocken lassen, dass der Staat mithilft, bestimmte moralische Vorstellungen, die dem christlichen Glauben entsprechen, durchzusetzen. Eine Kooperation kann opportun sein oder nicht, und dies muss im Einzelfall entschieden werden. Aber

<sup>17</sup> So auch Tine Stein in ihrer Untersuchung über die religiösen Wurzeln des modernen Staates: Die Trennung von Staat und Kirche schütze die Freiheit des Evangeliums, „... denn die Wahrheit der Offenbarung verlangt, dass der Mensch sich in Freiheit zu ihr bekennen möge, was die Möglichkeit einschließt, zu Gott nein sagen zu können“ (*T. Stein, Himmliche Quellen* [s. Anm. 12], 8). Für Stein ist darum auch aus christlicher Perspektive die weltanschauliche Neutralität des Staates unhintergebar, was – wie sie in ihrem Buch darlegt – keineswegs bedeutet, dass sich die Christen nicht als solche, mit ihren religiösen Überzeugungen, in das politiktheoretische Denken einbringen sollen.

sie darf nie dazu führen zu meinen, dass sich christliche Werte staatlich durchsetzen lassen – weil sie sich sonst sehr leicht in ihr Gegenteil verkehren, nämlich in eine gesetzliche Religion, die die Menschen nicht zu Christus führt.

*5. Die Menschenrechte, garantiert durch einen weltanschaulich neutralen Staat, sind eine höchst kostbare, verwundbare und für das friedliche Zusammenleben der Völker unverzichtbare Einrichtung*

Die Geltung der Menschenrechte darf nicht durch Berufung auf so genannte höhere geistliche Werte relativiert werden. Eine solche Relativierung wäre der Anspruch einer bestimmten religiösen Institution, die Deutungshoheit in einem Staat zu haben. Dies aber kann zu nichts anderem als zu einem *clash of civilizations* führen, zu einem reinen Machtkampf zwischen unterschiedlichen religiösen oder anderen weltanschaulichen Ansprüchen. Und dieser Kampf wurde und wird leider allzu oft blutig getragen.

Aus diesem Grund sind einige Aussagen im Dokument der Russisch-Orthodoxen Kirche aus dem Jahr 2008 kritisch zu sehen.<sup>18</sup> Wenn es dort heißt, dass die Menschenrechte der Offenbarung nicht widersprechen dürfen und dass die religiösen Traditionen den Menschenrechten übergeordnet sind (III.2.), dann ist das der Versuch einer Vermischung von Ebenen und Kompetenzen, der gefährlich ist – und zwar für die Verkündigung der Kirche wie für das friedliche Zusammenleben im pluralistischen Staat. Man untergräbt mit solchen Aussagen die gemeinsame Basis, auf der unterschiedliche Kulturen und Religionen heute das Zusammenleben zu gestalten versuchen. Damit öffnet man anderen Ansprüchen Tür und Tor.

Wenn christliche Kirchen so argumentieren, dann gibt es nämlich keine argumentative Basis mehr, um gegenüber gewissen Minderheiten innerhalb des Islams durchzusetzen, dass auch Mädchen zur Schule gehen dürfen und dass Frauen nicht geschlagen werden dürfen (weil dies auch mit religiösen Traditionen begründet wird, die dann den Anspruch auf Überordnung haben); oder gewissen traditionellen Stammeskulturen Afrikas klarzumachen, dass die Beschneidung von Mädchen nicht angeht, so sehr das in

<sup>18</sup> Rudolf Uertz / Lars Peter Schmidt (Hg.): Die Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte. Veröffentlicht in deutscher Sprache durch das Auslandsbüro der Konrad-Adenauer-Stiftung in Moskau, 2008.

deren religiösen Überlieferungen verwurzelt ist. Im Namen der Religion, die ja höher sei als die weltlichen Regeln, kann dann alles gefordert werden. Einen solchen argumentativen Dambruch können wir nicht wollen – auch die orthodoxe Kirche kann das nicht wollen.

So schließe ich mit dem Satz eines baptistischen Theologen: „Christen behaupten nicht, dass die Menschenrechte Gottes Offenbarung seien. Aber sie sagen, dass die Menschenrechte zum Wirken der göttlichen Vorsehung gehören, um das menschliche Leben menschlich zu machen und zu bewahren.“<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Im Original: „Christians do not claim that human rights are God’s revelation. They do suggest, however, that human rights are part of the providential working of God to make and keep human life human.“ (*Thorwald Lorenzen: Towards a Theology of Human Rights*. In: *Review and Expositor* 97 (2000), 61).