

Walter Kern SJ

Menschenrechte in Geschichte und Gegenwart

Am 10. Dezember 1948 haben die Vereinten Nationen die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ beschlossen. Der hier zum 30-Jahr-Gedächtnis dieses Ereignisses zu leistende Beitrag versucht hineinzuloten in den Zusammenhang zwischen den Menschenrechten, zu denen wir uns heute bekennen, und dem von Jesus Christus einst in die Welt gebrachten Glauben. Einige Vorüberlegungen erscheinen angebracht. Zunächst mögen wir einen Blick werfen auf offizielle Stellungnahmen der katholischen Kirche in Gegenwart und Vergangenheit, wie sie in dem Arbeitspapier „Die Kirche und die Menschenrechte“ (München 1976) geschildert werden, das die Päpstliche Kommission „Justitia et Pax“ („Gerechtigkeit und Frieden“) zum 25. Jahrestag der UN-Menschenrechtserklärung im Jahr 1973 herausgegeben hat.

Kirche und Menschenrechte

Seit dem Beginn des Pontifikats Leos XIII., vor genau hundert Jahren, haben sich die obersten Gremien der katholischen Kirche mit zunehmender Deutlichkeit und Entschiedenheit für die klassischen freiheitlichen Grundrechte des Menschen ausgesprochen. In dieser Frage, wie in anderen, setzte das Zweite Vatikanische Konzil einen Markstein: vor allem in der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ („Gaudium et spes“, 1965). Sie fordert (in Nr. 29): „Jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse oder der Religion, muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht.“ Von ähnlicher Bedeutung ist die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit („Nostra aetate“, 1965). Die Stellungnahmen des Zweiten Vatikanums wurden flankiert durch lehramtliche Verlautbarungen der Päpste Johannes XXIII. (besonders in der Enzyklika „Pacem in terris“, 1963) und Paul VI. (z.B. in „Octogesima adveniens“, 1971). Auch die sich periodisch an das Konzil anschließenden Bischofssynoden in Rom wandten sich demselben Themenkreis zu: 1971 in dem Schlußdokument „Gerechtigkeit in der Welt“, 1974 in der Botschaft „Menschenrechte und Versöhnung“.

Die beiden letzten Pius-Päpste hatten vielen Anlaß, sich schützend vor die Freiheitsrechte der Menschen und der Völker zu stellen. Pius XII. hielt während des

Zweiten Weltkriegs beschwörende Weihnachtsansprachen; Pius XI. hatte sich während des vorausgegangenen Jahrzehnts gegen Faschismus und Nationalsozialismus einerseits, gegen den Sowjetkommunismus anderseits gewandt. Diese Päpste führten den Durchbruch zu positiver Einstellung gegenüber den liberalen Institutionen des modernen Staats und überhaupt der neuzeitlichen Kultur weiter, den Leo XIII. eingeleitet hatte durch drei große Enzykliken, deren eine den Namen „Libertas“ trägt – wobei, wie das Päpstliche-Kommission-Papier (S. 9) einräumt, Leo XIII. zugleich noch „fortfuhr, die geistliche Oberhoheit der Kirche mit Worten zu betonen, die uns heute übertrieben vorkommen“. Leo XIII. wird außerdem und vor allem die Sozialenzyklika „Rerum novarum“ von 1891 verdankt, die Johannes XXIII. („Mater et Magistra“, 1961) „als Magna Charta einer neuen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung“ bezeichnete; Pius XI. hat sie 1931 durch „Quadragesimo anno“ bestätigt und erneuert.

Die soeben angeführten kirchlichen Stellungnahmen suchten zu antworten auf Herausforderungen der jeweiligen geschichtlichen Situation: auf die industrielle Revolution des 19. Jahrhunderts und die mit dem Proletariat entstehende soziale Frage; auf die Bedrohung, von links oder rechts, durch totalitäre Gesellschaftssysteme und Staatsideologien; und nach 1945, zusätzlich zur Spannung zwischen Westen und Osten, auf die fundamentalen humanen – höchst inhumanen – Probleme der „dritten“ Welt. Es ist gut, daß unsere Kirche erkannte (laut „Gaudium et spes“, Nr. 44 und 43), „wieviel sie selbst der Geschichte und der Entwicklung der Menschheit verdankt“ und „wie sehr sie selbst in ihrer lebendigen Beziehung zur Welt an der Erfahrung der Geschichte immerfort reifen muß“. „So verteidigt die Kirche jetzt nicht [mehr!] nur die Rechte ihrer eigenen Glieder, sondern die der ganzen Menschheitsfamilie...“¹, „Sie fühlt sich selbst verletzt, wenn die Rechte des Menschen, wer immer er sei und wo immer er sich befinden mag, mißachtet und verletzt werden“².

Das war nicht immer so gewesen. Selbst die gewiß sehr bedeutsame sozialpolitische Intervention von „Rerum novarum“ kam 1891 sehr, sehr spät (im Vergleich mit Marx' „Kommunistischem Manifest“ von 1848). Und zumal gegen die älteren liberalen Grundrechte wie z. B. Meinungs- und Pressefreiheit hatten unsere Kirchenbehörden, angefangen von der obersten Spitze, einen unbegründet heftigen und unerleuchtet langen Widerstand geleistet. Dabei wird man um der historischen Gerechtigkeit willen anmerken, daß „die Päpste oft zur Vorsicht und Ablehnung, ja manchmal sogar zur Feindschaft und offenen Verurteilung“ bewogen wurden durch Auswüchse und Grenzüberschreitungen eines jedenfalls gegenüber der Religion unliberalen Liberalismus, der sich schon mal totalitär antiklerikal gebärdete. Andererseits ist das römische Arbeitspapier, dem wir hier folgten (Nr. 18), so fair, einschlägige nicht-rühmliche päpstliche Verlautbarungen, von Pius VI. 1791 bis zu Pius IX. 1864, wenigstens in einer Fußnote (S. 53³) namhaft zu machen. Auch und gerade die Freude über das Bekenntnis des Zweiten Vatikanums zur Religionsfrei-

heit wird sehr gedämpft durch den Umstand, daß sie erst einige wenige Jahre alt ist. Um katholischen Triumphalismus kann es also auch in dieser unserer Frage „Kirche und Menschenrechte“ nicht gehen. Sie war ohnehin nur eine Vorfrage.

Die offizielle Christenheit hat sich in den letzten hundert Jahren in zunehmendem Maß eingesetzt für die Menschenrechte; und nicht nur mit Worten. Die Bilanz dieses Einsatzes bleibt positiv auch angesichts der vielfach nachwirkenden restriktiven und repressiven Einstellung während der vorletzten Jahrhundertspanne. So oder ähnlich müßte wohl das Urteil eines Beobachters von außen lauten. Ob aber das Verhalten von Kirchen und Kirchenmännern der inneren Forderung des Christlich-Nötigen, Christlich-Möglichen entsprach und entspricht: wer will das beurteilen? (Etwa der vor Zeitverhängnissen am wirksamsten dadurch Geschützte, daß er damals noch nicht geboren war? Pius' XII. von manchen umstrittenes Wirken zu würdigen werden wir letztlich dem ewigen Richter überlassen; auch die Historie wird es nach dem einen oder andern Jahrzehnt vermutlich ein bißchen besser als heute zu tun vermögen.) Unser eigentliches Frageinteresse, wie es das Thema ausspricht, reicht weiter zurück, hinter die letzten 100 bis 200 Jahre: Welche Wirkung hatte das Christentum in den vorausgegangenen 17 bis 18 Jahrhunderten, in denen noch kaum ausdrücklich von Menschenrechten die Rede war, auf die Bildung des Bewußtseins, das diese Rechte einforderte? Und tiefer gesehen – diesseits aller offiziell-kirchlichen Stellungnahmen pro oder contra –: welche Impulse des christlichen Glaubens, des Evangeliums Jesu wirkten, unter Umständen durchaus anonym und gegen den Widerstand von Kirchenbehörden, auf die Forderung und Verwirklichung der Menschenrechte ein? Das ist die Hauptfrage. Damit sie nicht ins Leere stößt, sich nicht im allzu Unbestimmten verläuft, gilt es, in einer zweiten Vorüberlegung ihren Gegenstand, das Verständnis der Menschenrechte, näher zu umreißen.

Erklärungen der Menschen- als Freiheitsrechte

Der 10. Dezember 1948 war kein Anfang beim absoluten Nullpunkt. Er war erst recht kein Ende. Wird die Erklärung der Vereinten Nationen in die geschichtliche Entwicklung davor und danach hineingestellt, dann verdeutlicht sich *der Begriff der Menschenrechte*, der zugleich jedoch auch – eben im Verlauf dieser Entwicklung – in verschiedene, ja gegensätzlich scheinende Richtungen auseinanderstrebt und so sich zu verflüchtigen droht⁴.

Ihre klassische Formulierung haben die menschlichen *Freiheitsrechte* 1776 und 1789 gefunden.

1776 erließen die meisten der dreizehn Staaten, die sich im Unabhängigkeitskrieg gegen England zu den USA zusammenschlossen, ihre *Bills of Rights*. Den Anfang macht die Bill von Virginia mit dem Datum des 12. Juni 1776. Der erste der 16 Virginia-Artikel sagt: „Alle Menschen sind von Natur aus gleichermaßen frei und un-

abhängig und besitzen angeborene Rechte, ... und zwar den Genuß des Lebens und der Freiheit und dazu die Möglichkeit, Eigentum zu erwerben und zu besitzen und Glück und Sicherheit zu erstreben und zu erlangen.“ Auch Artikel 2 lautet lapidar demokratisch: „Alle Macht kommt dem Volke zu und wird folglich von ihm hergeleitet. Beamte sind seine Treuhänder und Diener und ihm jederzeit verantwortlich.“ Gegen eine dem Gemeinwohl nicht entsprechend dienende Regierung hat die Mehrheit „ein unbezweifelbares unveräußerliches und unverletzliches Recht“, sie umzugestalten oder abzuschaffen (Art. 3). Die weiteren Artikel erklären oder regeln u. a. die Rechtsgleichheit, die Gewaltenteilung, das Wahlrecht für „alle Männer, deren dauerndes Interesse am Gemeinwesen ... genügend erwiesen ist“ (Art. 6), die Pressefreiheit („eines der großen Bollwerke der Freiheit“: Art. 12) und die Religionsfreiheit; besonderer Nachdruck liegt auf der Sicherung rechtsstaatlicher Prinzipien für den Zivil- und Strafprozeß. Darüber hinaus hat der Staat Pennsylvania als erster im September 1776 das Auswanderungs-, das Versammlungs- und das Petitionsrecht anerkannt.

Die Unabhängigkeitserklärung vom 4. Juli 1776 begnügt sich mit der fundamentalen Feststellung (formuliert von Thomas Jefferson, aus Virginia): „Wir halten diese Wahrheiten für in sich einsichtig (selfevident), daß alle Menschen gleich geschaffen sind, daß sie von ihrem Schöpfer mit bestimmten unveräußerlichen Rechten ausgestattet wurden und daß zu diesen Leben, Freiheit und das Streben nach Glück gehören.“ In die Bundesverfassung von 1787 wurde eine Bill of Rights nicht sofort aufgenommen (wie Jefferson wollte), sondern erst 1791 in Gestalt von zehn Amendments, denen später weitere Zusatzartikel folgten (so 1865 gegen die Sklaverei). – „Nicht [so sehr] durch die Erklärungen der Menschenrechte, sondern [mehr] durch die kühne Verteidigung der Unabhängigkeit und den ihr folgenden zähen Kampf um ihre Freiheit... haben die Amerikaner der Welt das Beispiel eines freiheitlichen Volkes gegeben.“⁵

Für den alten Kontinent Europa gab die *Französische Revolution* das Fanal der Freiheit durch die „*Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*“ vom 26. August 1789. Sie bewegte aufs höchste den Geist der Zeit, zumal bevor der Terror um sich griff. Aber auch danach noch rühmte z. B. Hegel: „Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr alles basiert sein. Solange die Sonne am Firmament steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut . . . Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert.“⁶

Die Erklärung von 1789 will laut Präambel feierlich „die natürlichen unveräußerlichen und geheiligten Menschenrechte“ darlegen. Artikel 1 lautet: „Die Menschen werden frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es. Die gesellschaftlichen Unterschiede können nur auf den gemeinsamen Nutzen gegründet sein.“

Art.2: „Der Endzweck aller politischen Vereinigung ist die Erhaltung der natürlichen und unabdingbaren Menschenrechte. Die Rechte sind: die Freiheit, das Eigentum, die Sicherheit, der Widerstand gegen Unterdrückung.“ Art.4 definiert: „Die Freiheit besteht darin, alles tun zu können, was einem anderen nicht schadet.“ Art.16: „Jede Gesellschaft, in der weder die Garantie der Rechte zugesichert noch die Trennung der Gewalten festgelegt ist, hat keine Verfassung.“ Der Schlußartikel Nr.17 bezeichnet das Eigentum als „ein geheiligtes und unverletzliches Recht“, allerdings mit der gesetzlichen Möglichkeit der Enteignung bei gerechter Entschädigung. Im übrigen sind in der französischen Erklärung nicht alle Rechte enthalten, die sich in den diversen USA-Bills finden. Und zur Religions- und Meinungsfreiheit äußert sie sich (Art.10 und 11) zurückhaltender.

Die Erklärung der Menschenrechte von 1789 ging in die Verfassung von 1791 ein. Diese hat aus ihr erst die vollen staatsrechtlichen Konsequenzen gezogen; die inhaltlichen Ergänzungen betrafen u. a. das Freizügigkeits- und das Vereinigungsrecht. Schnell aufeinander folgend, haben die Verfassung von 1793 die Menschenrechte radikal-demokratisch angescharft, die Verfassung von 1795 dagegen bürgerlich abgedämpft. Die Napoleonischen Verfassungen von 1799, 1804 und 1815 kennen keine Menschenrechte-Erklärung; die von den zurückgekehrten Bourbonen 1814 gegebene Verfassung ist im Vergleich damit freiheitlicher. Der Grundbestand der Freiheitsrechte von 1789 – und 1776 – ist, teils erweitert, teils verkürzt, in die Verfassungen des 19. Jahrhunderts, allerdings zunehmend als vom Staat gewährtes Bürgerrecht, aufgenommen worden: in die Verfassung Belgiens von 1831; die Verfassung der Französischen Republik von 1848; in die Erklärung der „Grundrechte des deutschen Volkes“, die die Deutsche Nationalversammlung am 27. Dezember 1848 erließ und die im Gegensatz zur Paulskirchen-Verfassung rechtliche Geltung erlangte und besaß, bis der Bundesrat sie nach knapp drei Jahren formell aufhob; in das österreichische Staatsgrundgesetz von 1867; die Verfassung des Deutschen Reiches von 1919; das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland von 1949... Daß die Aufzählung von Rechten jedoch unnütz ist, wenn sie gleichzeitig gesetzlich übermäßig eingeschränkt oder tatsächlich aufgehoben werden, können die Charta der Spanier von 1945 oder die Verfassungen der Sowjetunion von 1936 und 1977 zeigen oder die Verfassung der DDR von 1968.

Libérale Freiheitsrechte – soziale Gleichheitsrechte

Diesen alten klassischen *liberalen Freiheitsrechten* von 1776 und 1789 werden die neuen *sozialen Gleichheitsrechte* gegenübergestellt, gar entgegengesetzt. Diese seien durch den Marxismus, der aus dem (früh-)kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftssystem seine geschichtstheoretischen Konsequenzen zog, ins Bewußtsein gerufen und durch die russische Oktoberrevolution von 1917 in die Pra-

xis umgesetzt und in der Folge zu weltgeschichtlicher Wirkung gebracht worden. Karl Marx hat schon 1843 (in der Abhandlung „Zur Judenfrage“) die Menschenrechte der Französischen Revolution bitter kritisiert. Ihr Anspruch bleibe formal und abstrakt, weil der politischen Freiheit keine soziale Gleichheit zugrunde liege. Sie schützten faktisch nur die „*beati possidentes*“, das Besitzbürgertum, den emporgekommenen Dritten Stand – auf Kosten des verelendenden Vierten Standes, der proletarischen Lohnarbeiter. In der Tat wurde 1776 und 1789 das Wahlrecht auf die steuerzahlende „staatstragende“ Klasse eingeschränkt.

Die Verfassung der russischen Räterepublik kehrt den Spieß um: sie erklärt die Rechte – „ausschließlich“! – „des werktätigen und ausgebeuteten Volkes“. Nun gilt es, „die Ausbeuter erbarmungslos zu unterdrücken“. Das Programm umfassender Sozialisierung des Eigentums, mit der Aussicht auf Weltrevolution, ist Ausdruck der kämpferischen Umbruchsituation. Nachdem Lenin und Stalin den „Sozialismus in einem Land“ installiert haben, sprechen die Verfassungen von 1936 und 1977 sehr viel humaner. Art. 125 von 1936 z. B. garantiert „durch das Gesetz“ die Rede-, Presse-, Versammlungs- und Kundgebungsfreiheit – „in Übereinstimmung mit den Interessen der Werktätigen und zum Zwecke der Festigung des sozialistischen Systems“. Vor allem aber wird den Bürgern der UdSSR, der Frau wie dem Mann, zugesprochen das Recht auf Arbeit, auf Erholung, auf materielle Versorgung im Alter, bei Krankheit und Invalidität, auf Bildung von der Grundschule bis zur Hochschule, auf staatlichen Schutz von Mutter und Kind (Art. 118–122). Nicht Schutz *vor* dem Staat wird hauptsächlich angezielt, sondern Schutz *durch* den Staat. Nicht eine angeblich haltlose, gegenstandslose Freiheit-*von* (von staatlichen Eingriffen, kollektiver Kontrolle usw.), sondern die erfüllte Freiheit-*zu*, nämlich zu Lebenssicherung und Lebensentfaltung, Gerechtigkeit, Gleichheit.

Es wäre falsch, die Berücksichtigung der *sozialen Dimension* in den modernen Menschenrechten nur auf den Marxismus oder gar den Sowjetkommunismus zurückzuführen. Schon die französische Verfassung von 1791 verlangte: „Allgemeine Einrichtungen öffentlicher Hilfe sollen geschaffen werden, um verlassene Kinder zu erziehen, armen Kranken zu helfen und verarmte Gesunde bei der Arbeitsbeschaffung zu unterstützen. Ein gemeinsames öffentliches Schulwesen für alle Bürger soll eingerichtet werden ...“ Erst recht hat die revolutionärste jener Verfassungen (von 1793), die allerdings nie Rechtskraft erlangte, die Gleichheit an die Spitze der unabdingbaren Rechte gesetzt und daraus, indem sie die 17 Artikel von 1789/1791 auf 35 vermehrte, eine Reihe von wirtschaftlichen und sozialen Rechten abgeleitet. Und etliche Jahre vor der Revolution – eine Absonderlichkeit am Rande der Weltgeschichte – hatte König Ludwig XVI., der unter der Guillotine sterben sollte, in einem Edikt, das die Zünfte auflöste, das Recht auf Arbeit als „dieses unveräußerliche Recht der Menschheit“ deklariert; das war 1776. Es tauchte wieder auf in der Verfassung der Zweiten Französischen Republik von 1848.

Dennoch hat die russische Revolution von 1917 den sozialen Ausbau der Menschenrechte aufs stärkste beeinflusst. Unter ihrem Eindruck hat z. B. die deutsche Nationalversammlung 1919 nicht nur die formalen Freiheitsrechte der bürgerlichen Gesellschaft in die Verfassung aufgenommen, sondern – jene zum Teil einschränkend – auch neue Prinzipien für die Gestaltung des wirtschaftlichen und sozialen Bereichs entworfen; diese sollten nun auch der materiellen Rechtssicherung aller Bürger, besonders der Arbeiter und der Angestellten, dienen.

Auch in die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* durch die *Vereinten Nationen* sind die beiden Entwicklungslinien des Menschenrechtsgedankens mit ihrem zweifachen Forderungskatalog eingegangen: ihre 30 Artikel enthalten in großer Vollständigkeit und Entschiedenheit sowohl die liberalen Freiheitsrechte (Art.3–21) als auch soziale und kulturelle Schutz- und Förderungsrechte (Art.22–27). Diese 30 Artikel umfassen so gut wie alles, was hier bisher an Wünschenswertem ausgeführt oder angedeutet wurde, und einiges mehr. Das Programm eines gemeinsamen Menschheitsrechts ist ebenso großartig wie spannungsreich: angesichts der verschiedenen Völker und Kulturen, der gegensätzlichen Gesellschaftssysteme und Machtblöcke. Die Vereinten Nationen haben damit eine der vornehmsten Zielaufgaben, die sie sich in der Charta von 1945 gegeben haben, zu erfüllen begonnen, nämlich „die Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten für alle ohne Unterschied der Rasse, des Geschlechts, der Sprache oder der Religion zu fördern“ (Art.1, Abs.3; vgl. Art. 55c). Die Menschenrechte-Erklärung wurde am 10. Dezember 1948 in der Generalversammlung der UN von 40 Staaten angenommen (bei 10 Stimmenthaltungen: der Ostblockstaaten, Südafrikas, Saudi-Arabiens). Die Erklärung hat gewiß große moralische Bedeutung, sie hatte aber als solche keine völkerrechtlich bindende Wirkung: sie verkündete „das von allen ... Nationen zu erreichende gemeinsame Ideal“ (Präambel). Strenge Rechtsverbindlichkeit jedoch besitzen die beiden Menschenrechtserklärungen der Vereinten Nationen von 1966 über – auch hier der Doppelbereich! – 1. „wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte“, 2. „bürgerliche und politische Rechte“.

Die Erklärung von 1948 sowie die Konventionen von 1966 macht sich zu eigen die Schlußakte der Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE: Helsinki, 1. August 1975). Sie bot zusätzlich Anhalt für die Bürgerrechtsbewegungen und die Menschenrechtsdiskussion in verschiedenen Ländern. Auf dem Boden Europas und seiner gemeinsamen Tradition ist auch die bisher weitestgehende Einigung zustande gekommen: die Konvention des Europarats zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten von 1950 (mit Zusatzprotokollen von 1952 und 1963) sowie die Sozialcharta von 1961. Ähnlich umfassend ist die 1969 geschlossene Konvention der Organisation Amerikanischer Staaten.

Die geschichtliche Entwicklung selbst hat durch ihre gewaltigen Umbrüche während der letzten 200 Jahre, für die die beiden Ereignisse der französischen und der russischen Revolution stehen, die *liberalen* und *sozialen* Grundrechte der Men-

schen zusammengefügt. Man hat diese zwei Klassen von Rechten, die auf spezielle Weise mit dem historischen Auftreten des Dritten bzw. des Vierten Standes gekoppelt sind, auch als negative bzw. positive Grundrechte bezeichnet (G. Jellinek); sie besagen Freiheit von bzw. Recht auf, Abwehrrechte (Staatseingriffe sollen ferngehalten werden) bzw. Schutzrechte (Staatsfürsorge wird in Anspruch genommen). Staatsfreie Individualsphäre forderte das Bürgertum, staatlichen Schutz vor dem bourgeoisen Kapitalismus die Arbeiterschaft. Man hat auch einen schroffen Gegensatz konstruiert: entweder Freiheit oder Gleichheit; je mehr Freiheit des Individuums, desto weniger kollektiver Ausgleich, und umgekehrt. Das ist kurzsichtig. Freiheit würde zur Ungebundenheit; Gleichheit zur Nivellierung. Es herrscht nicht ein Widerspruch zwischen Liberalität und Sozialität. Es besteht vielmehr eine fruchtbare und notwendige Spannung: Konkrete Freiheit fordert durch sich selbst Leben in Gerechtigkeit; und soziale Solidarität wäre nicht lebenswert, würde sie den einzelnen Menschen zur bloßen Funktion des Kollektivs herabsetzen. Diese Spannung, hat man gesagt (G. Ritter), lag von Anfang an in den Menschenrechten verborgen. Sie will je neu bestanden sein.

Religionsfreiheit als Bewegkraft der Menschenrechte?

Von den Menschenrechten in internationalen Erklärungen und Abkommen gilt, was ein französischer Theologe – Henri de Lubac – von der Orthodoxie des christlichen Dogmas gesagt hat: Sie sind „le plus nécessaire et le moins suffisant“, ebenso notwendig wie ungenügend – solange sie nur auf dem Papier stehen. Die Menschenrechte müssen realisiert werden. Die Bewegkraft, die das Bewußtsein für die Menschenrechte weckte, wird auch zu ihrer Verwirklichung anzuleiten vermögen. Wir fragen nach den Motiven und Impulsen, die im christlichen Glauben liegen.

Wir können die Frage in Gang bringen anhand der Untersuchung des Rechtshistorikers *Georg Jellinek* von 1895 (⁴1927) „Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“⁷. Sie hat damals die wissenschaftliche Diskussion über die Menschenrechte eröffnet und wird seither in jeder Geschichte derselben mehr oder weniger kritisch erörtert. Jellinek stellte zwei Thesen auf: 1. Der Ursprung der französischen Erklärung von 1789 liegt in den nordamerikanischen Bills of Rights von 1776. 2. Das erste der nordamerikanischen Freiheitsrechte, das die anderen nach sich zog, ist die Religionsfreiheit; und diese wurde begründet durch die Reformation. Die Menschenrechte-Erklärung von 1789 würde danach zurückverweisen – gegen den äußeren Anschein – auf die Geschichte des christlichen Glaubens.

Zur ersten These: Man hatte vor Jellinek zumeist angenommen, daß die Lehre Rousseaus den Anstoß zur Erklärung von 1789 gegeben habe und daß die Unabhängigkeitserklärung der USA ihr Vorbild gewesen sei. Dagegen versucht Jellinek nachzuweisen:

a) Nicht Rousseau hat die Erklärung der Menschenrechte, die naturgegebene und unveräußerliche individuelle Freiheitsrechte sind, maßgeblich beeinflusst, da das Prinzip seines „Contrat social“ (1762) gerade die bedingungslose Übertragung aller Rechte des einzelnen auf das Gesellschaftsganze ist; auch lehnte Rousseau ausdrücklich einige wichtige Freiheitsrechte ab.

b) Nicht die sehr allgemeine Formulierung der nordamerikanischen Unabhängigkeitserklärung, sondern die ausführlichen Bills of Rights der Einzelstaaten, Virginias vor allem, waren das Vorbild der französischen Déclaration. Sie stellten die ersten geschriebenen Verfassungen dar, während in Europa vor 1776 die Kodifizierung der Grundrechte nirgends gefordert wurde. Lafayette, der in der Nationalversammlung am 11. Juli 1789 den Antrag, eine Erklärung der Menschenrechte zu erlassen, zusammen mit einem Entwurf dafür einbrachte, bestätigt in seinen Memoiren: „Erst seit dem Beginn der amerikanischen Ära ist die Rede davon, unabhängig von jeder vorhergegangenen Ordnung die Rechte zu bestimmen, welche die Natur jedem Menschen zugeteilt hat ... Virginia hat als erster Staat eine Erklärung der Rechte im eigentlichen Sinne aufgestellt.“⁸ Und der Entwurf Lafayettes wurde korrigiert, wie die spätere Forschung ermittelte, von Thomas Jefferson, der von 1784 bis 1789 Gesandter der Vereinigten Staaten in Paris war.

Gegen die erste These Jellineks wurde eingewandt: Ideen erlangen Breitenwirkung nur in vereinfachter, vergrößerter Form, und eben so hat Rousseaus Theorie vom Gesellschaftsvertrag, über die Flugschriften jener Zeit, tatsächlich doch stark eingewirkt auf Formulierungen und Gedanken der Déclaration von 1789. Vor allem aber: Nicht so sehr ein einzelner Denker, sondern der allgemeine Geist des 18. Jahrhunderts, der französischen Aufklärung insgesamt hat für die Erklärung von 1789 den Boden bereitet. Suche man aber Einflüsse von außen, dann konnten sie vom nachbarlichen England unmittelbar ausgehen, ohne den Umweg über Nordamerika. Und was Lafayettes Beziehung zu Jefferson angeht: Jefferson selber hat „vor dem 11. Juli 1789 den Gedanken einer ausdrücklichen Anerkennung einer Liste von Menschenrechten durch den Gesetzgeber *nicht* vertreten. Es ist daher unwahrscheinlich, daß gerade dieser Gedanke dem Franzosen Lafayette von dem Amerikaner Jefferson eingegeben worden ist.“⁹

Andererseits ist, auch abgesehen von dem Jefferson-Argument, eine Vorbild-Wirkung der Bills of Rights von 1776 auf die Menschenrechte-Erklärung von 1789 doch kaum zu bezweifeln. Wir werden auf die amerikanischen Bills of Rights zurückverwiesen, indem wir für später die Hintergrundfrage festhalten, was denn zu jenem Zeitgeist des 18. Jahrhunderts beitrug, aus dem die Menschenrechte-Erklärung von 1789 hauptsächlich erwuchs.

Zur zweiten These, wonach die Freiheitsrechte sich in Nordamerika von der Gewissens- und Religionsfreiheit herleiten, bietet Jellinek die folgenden Begründungen. Zunächst eine *negative*. Er betont den Gegensatz zwischen den amerikanischen Erklärungen der Rechte und den englischen, nämlich der Bill of Rights von

1689, der Habeas-corpus-Akte von 1679, der Petition of Rights von 1627 und – lang zurück – der Magna charta libertatum von 1215. „Gewiß hat die Erinnerung an diese berühmten englischen Gesetze, die ja von den Amerikanern als ein Bestandteil ihres Landesrechtes betrachtet wurden, einen wesentlichen Anteil an den Erklärungen der Rechte seit 1776 gehabt. Manche Sätze aus der Magna Charta und der englischen Bill of Rights sind von den Amerikanern direkt ihrem Katalog der Rechte einverleibt worden. Trotzdem trennt die amerikanischen Deklarationen eine tiefe Kluft von den erwähnten englischen Gesetzen“ (S. 31). Jellinek sieht die tiefe Kluft in diesen zwei Momenten: Die englischen Erklärungen bestätigten rückwärts gewandt bereits geltendes Recht, zu dessen allmächtigem Hort und Herrn sich das Parlament aufgeschwungen hat; die amerikanischen Erklärungen verkündeten zukunftsorientiert leitende Grundsätze höherer Art, die über dem normalen Gesetzgeber Staat stehen, für den sie Grenzzlinien ziehen. Die englischen Gesetze enthalten die Untertanenrechte des eigenen Volkes, ursprünglich gar nur die Sonderrechte bestimmter privilegierter Stände von Engländern (wie der Barone, in der Magna Charta); die amerikanischen Gesetze nehmen angeborene unveräußerliche Rechte für jeden Menschen und für alle Völker in Anspruch.

Worin ist – *positiv* – diese Umwandlung der historischen englischen Bürgerrechte in die allgemeinen Menschenrechte der nordamerikanischen Bills of Rights begründet? Jellinek antwortet: Die *Religionsfreiheit* habe sich als erste Grundfreiheit der Menschen in den nordamerikanischen Kolonien durchgesetzt. Eine demokratische Kirchentheorie, die sich auf das angeborene Grundrecht jedes Individuums auf Gewissensfreiheit berief, wurde in reformierten Kreisen Hollands und Englands seit dem Ende des 16. Jahrhunderts ausgebildet. Sie wurde in religiöse und zugleich politische Wirklichkeit umgesetzt durch die Independenten (Puritaner), die sich unter dem Druck der anglikanischen Staatskirche aus der alten Heimat in die freie Neue Welt absetzten.

Ein junger Independent, Roger Williams, der 1631 in Massachusetts landete, predigte – seiner Zeit weit voraus – völlige Trennung von Staat und Kirche und verlangte absolute religiöse Freiheit, nicht nur für alle Christen, sondern auch für Juden und Heiden; sie alle sollten gleiche bürgerliche Rechte im Staat haben. Verfolgt von seinen nun ihrerseits unduldsam gewordenen puritanischen Glaubensgenossen, gründete Williams 1631 im Gebiet von Rhode Island die Stadt Providence. Das angeborene Unrecht der religiösen Freiheit fand seine offizielle rechtliche Anerkennung im Gesetzbuch für Rhode Island von 1647. Andere Kolonien (New Jersey 1664, New York und Carolina 1665) folgten.

„So kam denn der Grundsatz der religiösen Freiheit in größerem oder geringerem Umfange in Amerika zur verfassungsrechtlichen Anerkennung ... Dieses so lange unterdrückte Recht ist ... kein von den Vätern ererbtes Stück, wie die Rechte und Freiheiten der Magna Charta und der anderen Gesetze Englands; nicht der Staat, sondern das Evangelium hat es verkündigt“ (Jellinek, 52). Und „mit der

Überzeugung, daß es ein vom Staate unabhängiges Recht des Gewissens gebe, war der Punkt gefunden, von dem aus sich die unveräußerlichen Rechte des Individuums spezialisieren“ (61). Denn mit dem Kampf um die Anerkennung der Religionsfreiheit ist der Einsatz für freie Meinungsäußerung, für Pressefreiheit, für Versammlungs- und Vereinsfreiheit (zum Gottesdienst, in freier Kirchenbildung) verbunden (vgl. 57f.). Jellineks Fazit: „Die Idee, unveräußerliche, angeborene, geheiligte Rechte des Individuums gesetzlich festzustellen, ist nicht politischen, sondern religiösen Ursprungs. Was man bisher für ein Werk der Revolution gehalten hat, ist in Wahrheit eine Frucht der Reformation und ihrer Kämpfe“ (53f.).

Seine Auffassung sucht Jellinek noch nach einer anderen Seite negativ abzusichern: Auch die Naturrechtslehre, die schon auf die alten Griechen zurückgeht, hat allein das System der Menschenrechte nicht geschaffen. John Locke, der es im 17. Jahrhundert entfaltete (in den „Two treatises on government“), hat die Religionsfreiheit als das erste natürliche und unveräußerliche Recht hingestellt (in den „Letters concerning toleration“); er sei in der Schule independentistischer Lehren groß geworden. „Durch ihn empfängt so philosophische Formulierung, was schon früher Resultat religiöser Anschauungen ... war“ (57). „Gewiß haben die naturrechtlichen Lehren den Geist des Zeitalters mächtig beeinflusst“ (wie es dazu kam, werden wir später fragen), aber „es mußten andere Mächte hinzutreten, um die vorhandenen gesetzgeberischen Ansätze fortzubilden“: „die des geschichtlichen Lebens“ (59f.) – in der amerikanischen Revolution.

Eben hier, am geschichtlichen Leben, das zu den Bills of Rights von 1776 führte, setzte die Kritik späterer Historiker an Jellineks zweiter These an. Nicht eine religiöse Idee, sondern durchaus materielle Faktoren – historischer und politischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Art – haben danach die entscheidenden Antriebe für die amerikanische Revolutionsbewegung und damit für die Bills of Rights gegeben. Der Unabhängigkeitskrieg hatte einen sehr profanen, wirtschaftlichen Anlaß: den Widerstand gegen die englische Steuerpolitik. In ihm hatten die Rechte-Erklärungen die Funktion eines propagandistischen Kampfmittels: „als menschheitliche Rechtfertigung der kriegerischen Loslösung von England und als sittliche Zielgebung der neuen Staatsgründungen“¹⁰. Diese bedurften nun auch, nachdem das Band zum Mutterland zerschnitten war, einer neuen naturrechtlichen Basis für die Freiheiten, die vordem die englische Krone den auswandernden Kolonisten verbrieft hatte. Die Lehre von den natürlichen Rechten konnte dabei um so leichter übernommen werden, als es auf dem kolonialen Boden Nordamerikas nie Absolutismus gegeben hatte, weder den monarchischen des europäischen Kontinents noch den parlamentarischen Englands.

Daß in dieser Entwicklung die Religionsfreiheit eine entscheidende Vorbildrolle gespielt habe, werde auch direkt von den historischen Fakten widerlegt. Nur drei der dreizehn aufständischen Kolonien hatten schon vor 1776 wirkliche Religionsfreiheit. In den anderen herrschte anglikanisch-staatskirchliche (so in den Südstaa-

ten) oder puritanisch-theokratische Unduldsamkeit (im Norden, z. B. Massachusetts). Virginia sah noch kurz vor 1776 eine fünfjährige Baptistenverfolgung (1765–1770)! Roger Williams, für Jellinek der Prototyp des Kämpfers für Religionsfreiheit, war ein Außenseiter – falls er überhaupt das unveräußerliche Gewissensrecht gegenüber dem Staat festhielt; das Gesetzbuch von Rhode Island jedenfalls machte die Religionsfreiheit nicht als höheres, natürliches Recht geltend. Schließlich und vor allem ist in die Bills of Rights von Virginia der Artikel über die Religionsfreiheit als letzter, sechzehnter hinzugekommen (auf Antrag des freireligiösen jungen James Madison, während der Entwurf des Anglikaners George Mason nur einen vorsichtigen Toleranzartikel enthielt): „Er konnte also nicht ... der Quellpunkt der vorangegangenen fünfzehn Artikel sein“¹¹, der diversen politischen Freiheitsrechte.

Dennoch möchte mir scheinen: Daß die Religionsfreiheit in der Rechtsformulierung Virginias von 1776 an letzter Stelle zum Zug kam, schließt nicht aus, daß sie als Bewegkraft am Ursprung des Menschenrechtsgedankens und seiner fortschreitenden Realisierung stand. Auch ist die Größe des geographischen Einzugsgebiets einer Idee kein zureichender Maßstab für die Stärke ihrer unterschwelligen Wirkung. Die Kritik an Jellinek insgesamt hat m. E. nicht gezeigt, daß die Religionsfreiheit, die ihren nächsten Ursprung in der Reformation hatte, keine entscheidende Rolle für die Entstehung der Menschenrechte-Erklärungen spielte; sie hat wohl gezeigt, 1. daß sie nicht die *einzige*, die ausschließlich-entscheidende Rolle dabei spielte, und 2. daß die Reformation nicht der *erste* Ursprungsgrund für die Religionsfreiheit und die anderen menschenrechtlichen Freiheiten war.

Welcher Einfluß der naturrechtlichen Tradition zukam und welche Bedeutung das Christentum auf Formulierung und Durchsetzung der Menschenrechte hatte, soll in einem weiteren Beitrag dargelegt werden.

ANMERKUNGEN

¹Die Kirche und die Menschenrechte, Nr. 32.

²Paul VI., Ansprache an den Generalsekretär der UN, in: AAS 64 (1972) 215.

³Die Kirche und die Menschenrechte, Nr. 18.

⁴Zum Folgenden: H. Kipp, Die Menschenrechte in Geschichte und Philosophie, in: Die Menschenrechte in christlicher Sicht, hrsg. v. A. Wimmer (Freiburg 1953) 19–33; G. Oestreich, Geschichte der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Grundriß (Berlin 1968); F. Ermacora, Menschenrechte in der sich wandelnden Welt, Bd. 1: Historische Entwicklung (Wien 1974). *Quellentexte*, in: verschiedene Auswahl, mit Einleitungen: F. Hartung, Die Entwicklung der Menschen- und Bürgerrechte von 1776 bis zur Gegenwart (Göttingen⁴ 1972); Die Menschenrechte, hrsg. v. W. Heilmeyer (Paderborn² 1977); Internationale Dokumente zum Menschenrechtsschutz, hrsg. v. F. Ermacora (Reclam 7956, Stuttgart² 1977).

⁵Hartung, 12.

⁶Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte (1822–1831), ed. Lasson (²1923) 926.

⁷In: Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte, hrsg. v. R. Schnur (Wege der Forschung 11, Darmstadt 1964) 1–77; vgl. 113–128.

⁸Ermacora, 112.

⁹Vossler, in: Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte, 201.

¹⁰Oestreich, 58.

¹¹Hashagen, 134.