



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Die Menschenrechtsidee aus christlicher Perspektive.  
Konrad Hilpert und Wolfgang Huber im Vergleich

Verfasser

Andreas Steiner

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im November 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 012

Studienrichtung lt. Studienblatt: Katholische Religionspädagogik

Betreuerin: Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Christa Schnabl



## Danksagung

Diese Arbeit bietet mir die Möglichkeit, mich bei jenen Personen zu bedanken, die mich während der Dauer meines Studiums und der Entstehung der Diplomarbeit, begleitet und unterstützt haben.

Ein ganz besonderer Dank gilt dabei meiner Freundin Viola und meinem Sohn Fabian, die mit viel Geduld und Ausdauer meine Sorgen und Nöte mitgetragen haben und aufgrund ihres Verständnisses und ihrer Liebe maßgeblichen Anteil am Abschluss meines Studiums haben. Dafür, ein herzliches Danke.

Des Weiteren möchte ich mich bei meiner Familie und insbesondere bei meinen Eltern bedanken. Sie haben mich über all die Jahre hinweg unterstützt und mich auf meinem Weg mit Zuspruch bestärkt. Ihr Glauben an mich und ihr Verständnis gaben mir stets Rückhalt.

Bedanken möchte ich mich auch bei meinen Freunden, die mir immer mit Rat und Tat zur Seite gestanden sind und mir, nicht zuletzt in schwierigen Zeiten, Halt gegeben haben. Ein großes Dankeschön insbesondere an Ferdinand Koller und Alexander Gruber für die gewissenhafte Korrektur der Arbeit.

Frau MMag. Christine Gasser danke ich sehr für die kritische Durchsicht und die wertvollen Anregungen, die zur Entstehung der Arbeit beigetragen haben.

Besonderer Dank gilt auch meiner Betreuerin, Frau Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Christa Schnabl, für die freundliche Unterstützung und die Bereitschaft diese Arbeit zu betreuen. Die konstruktiven Gespräche und wissenschaftlichen Ratschläge haben mich motiviert und wesentlich zur Ausarbeitung der Arbeit beigetragen.

Wien, im November 2008

Andreas Steiner



# Inhaltsverzeichnis

Danksagung .....	3
Einleitung.....	7
I. Keine Menschenrechte ohne das Christentum. Ein Ansatz von Konrad Hilpert .....	10
1. Zur Person Konrad Hilpert .....	11
2. Herausforderung Menschenrechte .....	12
3. Christentum als eine Wurzel der Menschenrechte?.....	15
3.1 Inhaltliche Entsprechungen zwischen der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und einem biblisch-christlichen Ethos .....	17
3.1.1 Biblische Anthropologie im Kontext der Menschenrechte.....	18
3.1.2 Der biblische Bund als Vorläufer neuzeitlicher Vertragstheorien? .....	24
3.1.3 Biblisches Ethos in den Zehn Geboten und der Thora.....	25
4. Das Recht auf Religionsfreiheit.....	30
4.1 Von der Toleranz zum Freiheitsrecht.....	30
4.2 Die Schlüsselrolle des Rechts auf Religionsfreiheit .....	32
5. Kritische Auseinandersetzung mit Hilpert.....	34
II. Die Theologie als Schlüssel zu den Menschenrechten. Ein Ansatz von Wolfgang Huber .....	38
1. Zur Person Wolfgang Huber.....	39
2. Interdisziplinäre Perspektiven zum Menschenrechtsdenken .....	40
3. Analogien zwischen dem Menschenrechtsdenken und „Grundinhalten des christlichen Glaubens“ .....	42
3.1 Die Würde des Menschen und seine Relation zu Gott.....	43
3.2 Die Freiheit des Menschen als „genuin religiöser“ Gedanke.....	45
3.3 Gleichheit in Folge der Gotteskindschaft.....	48
3.4 Teilhabe als Teilhabe am „Leib Christi“.....	49
4. Differenzen zwischen dem Menschenrechtsdenken und Inhalten des christlichen Glaubens.....	52
5. Die Reformation als Wegbereiterin des Menschenrechtsdenkens.....	55
5.1 Anerkennung der Religionsfreiheit als Pflicht für Christen.....	56
6. Kritische Auseinandersetzung mit Huber .....	57

III. Zum Verhältnis biblisch-christlicher Tradition und den Menschenrechten. Eine systematische Zusammenschau und Weiterführung .....	60
1. Gemeinsamkeiten und Differenzen der dargestellten Positionen.....	61
1.1 Die Würde des Menschen und die Grundfigur der Menschenrechte.....	62
1.2 Biblische Schutzregelungen .....	68
1.3 Das Recht auf Religionsfreiheit.....	69
2. Theologische Schlüsselbegriffe einer angemessenen Verhältnisbestimmung .....	72
2.1 Die menschliche Würde als „Angelpunkt“ .....	73
2.2 Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit .....	75
2.3 Der Dekalog und die biblische Parteilichkeit .....	78
3. Resümee und Ausblick .....	79
Literaturverzeichnis.....	82
Anhang .....	87
Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte .....	87
Abstract .....	95
Lebenslauf .....	96

Alle Menschen sind frei und gleich an  
Würde und Rechten geboren. Sie sind mit  
Vernunft und Gewissen begabt und sollen  
einander im Geist der Brüderlichkeit  
begegnen. Art.1<sup>1</sup>

## Einleitung

Die katholische Kirche hat die Menschenrechte ausdrücklich als Bestandteil ihrer Soziallehre anerkannt und sich damit dem Anspruch verbunden, sich für „die Anerkennung, die Achtung, den Schutz und die Förderung der Menschenrechte in der Welt einzusetzen“<sup>2</sup>. Die Formen, wie diese Selbstverpflichtungen eingelöst werden können, sind vielfältig und reichen von Erziehung und Lehre, bis hin zu einer Solidarisierung mit den Opfern. Die persönliche Begegnung mit den Opfern von Menschenrechtsverletzungen, sowie das Kennenlernen von Notleidenden und Schwachen, bildeten den Ausgangspunkt für mein Interesse an der Menschenrechtsfrage. Besonders deutlich wurden diese Erfahrungen im Zuge einer Exkursion mit dem Institut für Moralthologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, die mich im März 2008 auf die Philippinen führte und unter dem Thema „Church of the poor – Theologische Ethik im Kontext von Armut und Unterdrückung“ stand. Die im südostasiatischen Inselstaat herrschenden Verhältnisse sind geprägt von Hungersnot, politischer Unterdrückung, Mangel an Gesundheit und Bildung, willkürliche Verhaftungen u.v.a.m. Aber man muss nicht in die Peripherie Europas gehen oder den Blick auf einen weit entfernten Kontinent richten, um festzustellen, dass die Menschenrechte auch hierzulande mit den Füßen getreten werden. Diskriminierung, Gewalt, Missbrauch, Vergewaltigung etc. stehen leider auch in Österreich an der Tagesordnung.

Dennoch gibt es immer wieder Menschen, die ihre Stimme erheben und gegen diese scheinbare Ohnmacht kämpfen, mit der Forderung nach der uneingeschränkten Geltung der Menschenrechte. Meiner Meinung nach lässt sich in diesem Einsatz auch ein Grundzug des christlichen Glaubens erkennen, der gemäß der heiligen Schrift für den

---

<sup>1</sup> Aus der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte. Resolution 217 A (III) vom 10.12.1948, siehe Anhang.

<sup>2</sup> Arbeitspapier „Die Kirche und die Menschenrechte“ der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* (Nr. 62).

Menschen und dessen Würde eintritt. In der Folge begann ich mir die Frage zu stellen, wie Christen und Christinnen einen bibeltheologisch fundierten Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können bzw. wie mit der Menschenrechtsfrage angesichts des christlichen Glaubens umgegangen werden kann. Dass das Thema der Menschenrechte von enormer Brisanz ist, zeigt ein Blick in die Berichte von Amnesty International und den darin angeführten Menschenrechtsverletzungen. In Anbetracht der vielen Verstöße gegen die Menschenrechte entsteht der Eindruck, dass viele Menschen die Bedeutung der Menschenrechte und deren Auswirkungen für ein friedliches Zusammenleben, noch nicht ausreichend erkannt haben. Auch Christen und Christinnen sind in die Pflicht zu nehmen, sich für die Anerkennung und Durchsetzung der Menschenrechte einzusetzen, denn nicht selten werden die Menschenrechte als selbstverständlich hingenommen. Damit aber wird das Thema der Menschenrechte banalisiert und erlangt nicht die nötige Aufmerksamkeit, die angesichts der Menschenrechtsverletzungen nötig wäre und die zu einem verantworteten Handeln führen könnte. Gerade weil oft ein tieferes Verständnis im Hinblick auf die Menschenrechte fehlt, soll in dieser Arbeit herausgearbeitet werden, wie ein spezifisch christlicher Zugang zu den Menschenrechten aussehen könnte.

Deshalb ist danach zu fragen, welche Bezüge zwischen den Grundanliegen der Menschenrechte und christlichen Grundvorstellungen bestehen und worin die Entsprechungen zwischen einem biblisch-christlichen Ethos und den Menschenrechten liegen. Dabei soll im Besonderen das Recht auf Religionsfreiheit in den Blick genommen werden, welches nach Ansicht von Konrad Hilpert und Wolfgang Huber einen zentralen Stellenwert unter den Menschenrechten einnimmt und – wie ich nachweisen möchte – nicht zuletzt im prinzipiellen Sinn als erstes Menschenrecht bzw. als dessen Kern bezeichnet werden kann.

Bei dem Versuch, Antworten auf meine Forschungsfrage zu finden, orientiere ich mich an den Arbeiten von Konrad Hilpert, einem katholischen Theologen und Wolfgang Huber, einem evangelischen Theologen und Bischof, welche beide vermehrt zu den Menschenrechten gearbeitet haben.<sup>3</sup> Ihr Verständnis bzw. ihre Auffassung von Menschenrechten mit ihren Bezügen zum Christentum soll in diese Arbeit einfließen.

---

<sup>3</sup> Näheres in den Kapiteln I.1 bzw. II.1.

Aufgrund ihrer unterschiedlichen konfessionellen Hintergründe ergeben sich in Argumentation und Schwerpunktsetzungen bezüglich der Menschenrechte Unterschiede, aber auch Gemeinsamkeiten, welche im dritten Teil der Arbeit vorgestellt werden sollen.

Dabei sei folgende Vorgehensweise gewählt: In den ersten beiden Hauptteilen werden zunächst die Ansichten und Positionen der Autoren getrennt voneinander, systematisch vorgestellt. Daher versuche ich in einem ersten Schritt die Positionen des jeweiligen Autors, möglichst detailgetreu wiederzugeben und im Anschluss, in einer kritischen Auseinandersetzung zu einigen Kernpunkten Stellung zu beziehen. Im dritten Hauptteil soll ein Vergleich zwischen den beiden Positionen erstellt werden. Es geht dabei vor allem darum, die Stärken und Schwächen der jeweiligen Positionen herauszufiltern und eventuelle Gemeinsamkeiten aufzuzeigen, mit dem Ziel meine Fragestellung, wie Christen und Christinnen einen bibeltheologisch fundierten Zugang zu den Menschenrechten finden können, beantworten zu können.

## I. Keine Menschenrechte ohne das Christentum. Ein Ansatz von Konrad Hilpert

Der deutsche Moralthologe Konrad Hilpert vertritt die Ansicht, dass die modernen Menschenrechte als eine Weiterentwicklung jener Forderungen verstanden werden können, welche bereits in der biblisch-jüdischen Tradition vertreten worden sind. Ausgehend von einer systematischen Betrachtung der biblischen Motive versucht er die inhaltliche Nähe zwischen den Menschenrechten und einem biblisch-christlichen Ethos aufzuweisen, um zu zeigen, dass der Einfluss des Christentums maßgeblich zur Ausbildung der Menschenrechtsidee beigetragen hat. Im Hintergrund dazu steht die Frage, warum die Menschenrechte in der heutigen Theologie eine so besondere Rolle spielen und warum sich die Kirche mittlerweile ausdrücklich zu den Menschenrechten bekennt. Daher kann es als Grundanliegen des Autors verstanden werden, den Einfluss christlicher Vorstellungen auf das Menschenrechtsdenken sichtbar zu machen, um zu zeigen, dass sich Christen und Christinnen und insbesondere die Kirche für die Verwirklichung der Menschenrechte einsetzen müssen.

Eine besondere Bedeutung kommt dabei dem Recht auf Religionsfreiheit zu, weil es nach Hilpert im Recht des Menschen gründet, nach seinem Gewissen zu handeln und zu leben. Seiner Meinung nach wurden fundamentale Freiheitsrechte in erster Linie aus Gründen verletzt, die mit Glaube und Religion zusammenhängen und gewannen von daher ihre Dringlichkeit.<sup>4</sup> Daher bezeichnet Hilpert die Religionsfreiheit auch als den „Kern der Menschenrechte“<sup>5</sup>.

Im Folgenden soll nach einigen biografischen Angaben zur Person und der kurzen Darstellung seiner Motivation für die theoretische Arbeit mit den Menschenrechten, auf die inhaltlichen Entsprechungen zwischen einem biblisch-christlichen Ethos und den Menschenrechten, sowie auf die Stellung der Religionsfreiheit, näher eingegangen werden. Dabei soll dem Umstand Rechnung getragen werden, dass der Autor das Verhältnis Christentum und Menschenrechte aus der heutigen Perspektive betrachtet und dabei systematisch, nicht historisch, Stellung zu den Menschenrechten aus christlicher

---

<sup>4</sup> Vgl. Hilpert, Konrad: Die Menschenrechte. Geschichte, Theologie, Aktualität. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1991, S. 118.

<sup>5</sup> Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 107.

Sicht bezieht. Den Abschluss des ersten Teils bildet eine kritische Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der Analyse.

## 1. Zur Person Konrad Hilpert

Konrad Hilpert wurde am 9. Dezember 1947 in Bad Säckingen (Deutschland) geboren, ist verheiratet und hat vier Kinder. 1966 begann er neben Katholischer Theologie, Philosophie und Germanistik an den Universitäten Freiburg und München zu studieren und erhielt im Mai 1971 das Diplom in Katholischer Theologie. Im Folgejahr war er hauptamtlicher Religionslehrer am Gymnasium Waldkirch im Breisgau. Von 1975 bis 1987 übte Hilpert eine Assistententätigkeit an der Pädagogischen Hochschule Rheinland und an der Universität Duisburg aus und wurde während dieser Zeit Doktor der Theologie durch die Theologische Fakultät in Freiburg. 1985 habilitierte er mit „Schriften zur Moraltheologie“ an der Universität Freiburg und war dort für zwei Jahre Lehrstuhlvertreter. Nach einem Forschungsstipendiat wurde Hilpert von 1990 bis 2001 Professor für Praktische Theologie und Sozialethik am Institut für Katholische Theologie der Universität des Saarlandes in Saarbrücken. Im Jahr 2001 bekam er einen Lehrstuhl für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians Universität in München. Seit 2005 ist er dort Dekan.<sup>6</sup>

Hilpert ist neben seiner wissenschaftlichen Tätigkeit an der Universität auch Mitglied vieler Gremien und Kommissionen, wie etwa der Kommission der Bayerischen Staatsregierung für ethische Fragen und Biowissenschaften oder als Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der deutschen Moraltheologen.

Die Schwerpunkte in Forschung und Lehre reichen bei Konrad Hilpert von einer Systematischen Ethik und Hermeneutik der Theologischen Ethik, bis hin zu Moral und Öffentlichkeit in der Mediengesellschaft. Die Verhältnisbestimmung von Christentum und Menschenrechte stellen einen ebenso wichtigen Arbeitsbereich dar, was an seinen beiden Monographien und mehreren Artikeln zu diesem Themenkreis abzulesen ist. Hilpert befasst sich nicht nur mit einzelnen Menschenrechten und den Rechten bestimmter gesellschaftlicher Gruppen, sondern auch mit dem Spannungsverhältnis

---

<sup>6</sup> Vgl. [http://www.kaththeol.unimuenchen.de/einrichtungen/lehrstuehle/moral\\_theol/personen/hilpert](http://www.kaththeol.unimuenchen.de/einrichtungen/lehrstuehle/moral_theol/personen/hilpert) (Stand: 25.06.2008).

zwischen Universalität und Identität bzw. demjenigen von Rechten und Pflichten.<sup>7</sup> Darüber hinaus versucht er aufzuzeigen, dass der spezielle Kultur- und Traditionszusammenhang, aus dem sich die Menschenrechte historisch entwickelt haben, intensiv und nachhaltig von den Ideen des Christentums durchdrungen und geprägt war.<sup>8</sup>

## 2. Herausforderung Menschenrechte

Die Menschenrechtsfrage besitzt nach Hilpert nach wie vor „skandalöse Aktualität“<sup>9</sup>. Das liegt zum einen daran, dass Menschen nicht nur durch Krankheit, Naturkatastrophen und Unglücksfälle bedroht sind, sondern durch Unrecht, Unfreiheit und Gewalt Opfer von Menschenrechtsverletzungen werden. Während die erste Dimension von Bedrohungen als naturhaft bezeichnet werden kann, gehen die anderen Bedrohungen letztendlich auf den Menschen selbst zurück und ließen sich eigentlich vermeiden. Gerade diese Vermeidbarkeit macht sie so empörend.<sup>10</sup>

Obwohl es immer wieder zu Menschenrechtsverletzungen kommt, zweifelt Hilpert keinen Augenblick an der Notwendigkeit, an den Menschenrechten theoretisch zu arbeiten. Das kommt zum einen dadurch zum Ausdruck, dass die Auseinandersetzung mit Menschenrechten für Hilpert den Versuch darstellt, aus geschichtlicher Erfahrung festzuhalten, was unter keinen Umständen mehr ausgeblendet werden darf. Dabei hat er vor allem die Erfahrungen der totalitären Systeme im Europa des 20. Jahrhunderts im Blick. Zum anderen bestimmt Hilpert die Menschenrechte als einen von vielen „moralischen Normkomplexen“<sup>11</sup>, dessen Besonderheit in der breiten Zustimmung der modernen Gesellschaften liegt. Deshalb können die Menschenrechte nach Hilpert auch als ein „Vorrat an Gemeinsamkeiten in Werten“<sup>12</sup> bezeichnet werden, auf den wir unter keinen Umständen verzichten können. Auf die Menschenrechte als Normkomplex zu

---

<sup>7</sup> Vgl.

[http://www.kaththeol.unimuenchen.de/einrichtungen/lehrstuehle/moral\\_theol/personen/hilpert/forschung](http://www.kaththeol.unimuenchen.de/einrichtungen/lehrstuehle/moral_theol/personen/hilpert/forschung) (Stand: 25.06.2008).

<sup>8</sup> Vgl. Hilpert, Konrad: Die Menschenrechte – ein christliches Erbe? In: Klaus Martin Girardet/ Ulrich Nortmann (Hg.): Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen. Stuttgart, Steiner, 2005, S. 158.

<sup>9</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 19.

<sup>10</sup> Vgl. ebd.

<sup>11</sup> Hilpert, Konrad: Menschenrechte und Theologie. Forschungsbeiträge zur ethischen Dimension der Menschenrechte. Freiburg im Breisgau u.a., Herder, 2001, S. 18.

<sup>12</sup> Ebd.

verzichten würde nämlich bedeuten, dass die regulierende und zentrierende Steuerungskraft der Menschenrechte verloren gehen würde. Menschenrechte sollen aber nicht nur Ermutigung und Verpflichtung sein, sondern auch als Warnung dienen, um eventuelle Rückfälle zu vermeiden. Demnach soll Hilperts Arbeit mit Menschenrechten auch dazu dienen, die Gedächtnisfunktion der Menschenrechte wach zu halten, die uns verpflichtet, die Opfer von Menschenrechtsverletzungen niemals dem Vergessen preiszugeben.

Nach Meinung des Autors wollen uns Menschenrechte vor der Utopie schützen, dass eine völlige Gerechtigkeit jemals eingelöst oder bewerkstelligt werden kann. Zugleich bieten sie allerdings ein Raster, um angesichts der vielen Interessensgegensätze nicht alles mit allem gleichzusetzen und sich auf Grund der Fülle von Defiziten mit der schlechten Wirklichkeit abzufinden.<sup>13</sup>

Damit verbunden sind ein „Ethos des Hinschauens“<sup>14</sup> und der Anspruch Hilperts, den Beitrag der theologischen Ethik im Hinblick auf die Menschenrechte sichtbar zu machen. Er betont dabei einen mahnenden und einen appellativen Charakter. Die Mahnung bezieht sich darauf, in den Erwartungen, die mit der Propagierung der Menschenrechte verknüpft werden, nüchtern zu bleiben. Nach Hilpert hat die Menschenrechtsidee in den letzten Jahrzehnten einen großen Erfolg zu verbuchen gehabt und wurde dadurch schon mehrfach als „Zauberformel“<sup>15</sup> angeführt. Es geht dem Autor nicht darum, Beispiele dieser Erfolgsgeschichte aufzuzählen. Stattdessen möchte er deutlich machen, dass Menschenrechte immer Grundprinzipien der sozialen und politischen Ordnung sind und infolgedessen nie einfache Lösungen und unmittelbare Umsetzung erlauben, also eben nicht bloß eine Zauberformel sind. Verfechterinnen und Verfechter der Menschenrechte müssen immer auf der Suche nach der je besseren Umsetzung sein und sind in ihrer konkreten Anwendung weder vor Kollisionen noch vor Fehleinschätzungen gefeit.

Der appellative Charakter liegt darin, dass die Menschenrechte nur dort greifen wo auch der Wille und die Entschlossenheit hinzuschauen und angemessen zu reagieren, vorhanden sind. Ohne sich immer wieder des Hinschauens zu vergewissern, verkommt die Berufung auf die Menschenrechte zu einer „Bequemlichkeitsmoral und

---

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 17-18.

<sup>14</sup> Ebd., S. 21.

<sup>15</sup> Ebd.

Feierlichkeitsrhetorik“<sup>16</sup>. Damit möchte Hilpert betonen, dass jeder Einzelne der Verpflichtung untersteht, die Menschenrechte zu verteidigen.<sup>17</sup>

Damit ist auch die katholische Kirche als Institution gemeint, deren Stellung angesichts früherer Ablehnung und Zögerlichkeiten gegenüber den Menschenrechten keineswegs selbstverständlich ist.<sup>18</sup> Da sie mittlerweile ihr Bekenntnis zu den Menschenrechten wiederholt betont hat, spricht Hilpert von einer Umkehr, „die ja zum Kern biblisch-jesuanisch verstandener Nachfolge gehört“<sup>19</sup>. Heute darf sich die katholische Kirche zu jenen Kräften zählen, „die sich für die Menschenrechte am nachdrücklichsten einsetzen“<sup>20</sup>, was nach Ansicht des Autors nicht nur in fast allen neueren kirchlichen Dokumenten mit Fragen zur sozialen Ordnung deutlich wird, sondern sich auch am – wenngleich seltenen – Widerstand gegen den Kommunismus in Europa gezeigt hat.<sup>21</sup> Die Menschenrechte sind für die Kirche also zum ethischen Bezugsrahmen geworden.<sup>22</sup> Deshalb unternimmt der Autor auch den Versuch, nach dem faktischen Einfluss der christlichen Vorstellungen und der vom Christentum adaptierten Denk- und Argumentationsmuster auf die Menschenrechtsidee zu fragen. Nach Hilpert soll also erklärt werden, warum die Menschenrechte in der jüngeren Theologie eine so herausragende Rolle spielen. Dabei orientiert sich der Autor vor allem an biblischen Motiven, die mitunter den Boden für das Aufkommen der Menschenrechte bereitet haben.

Im folgenden Kapitel soll herausgearbeitet werden, wo der Autor die „christlichen Wurzeln“<sup>23</sup> der Menschenrechte sieht und wie sich diese zu den Menschenrechten verhalten. Für meine Forschungsfrage, wie Christen und Christinnen einen bibeltheologisch fundierten Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können bedeutet das, dass der Fokus auf die in der heiligen Schrift enthaltenen Motive des Zusammenlebens und Miteinanders gelenkt wird. Dabei soll gezeigt werden, dass laut Hilpert zwischen der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und einzelnen biblisch-christlichen Motiven keine „Deckungsgleichheit“ besteht, es aber

---

<sup>16</sup> Ebd., S. 22.

<sup>17</sup> Vgl. ebd.

<sup>18</sup> Näheres unter: Die Menschenrechte in der kirchlichen Sozialverkündigung. In: Hilpert, Die Menschenrechte, S. 138-173.

<sup>19</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 21.

<sup>20</sup> Hilpert, Konrad: Christliche Wurzeln der Menschenrechte. In: Germanica, Jahrbuch für deutschlandkundliche Studien. 6.Jg. Sofia, Alja Verlag, 1999, S. 83.

<sup>21</sup> Vgl. ebd.

<sup>22</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 147.

<sup>23</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 355.

„Entsprechungen“<sup>24</sup> gibt, die mitunter zeigen, dass biblisch-christliche Motive einigen Intentionen des Menschenrechtsdenkens sehr nahe kommen. Diese Suche nach Entsprechungen soll, so das Grundanliegen Hilperts, zeigen, dass das Christentum mit seiner biblischen Botschaft, maßgeblich zur Entwicklung des Menschenrechtsgedankens beigetragen hat und daher berechtigterweise als eine Wurzel der Menschenrechte aufgefasst werden kann.

### 3. Christentum als eine Wurzel der Menschenrechte?<sup>25</sup>

Indem Konrad Hilpert von der Idee der Menschenrechte spricht, unterscheidet er zwischen zwei völlig getrennten Strängen: einem formalen und einem inhaltlich-ideengeschichtlichen. Der Formale bezieht sich vor allem auf die Herrschaftsverträge aus dem Hoch- und Spätmittelalter, wie etwa die von dem englischen König Johann Ohneland und den Ständen unterzeichnete Magna Charta Libertatum<sup>26</sup> von 1215, die in vielen historischen Darstellungen als „früheste Fassung“<sup>27</sup> der Menschenrechte deklariert wird. Nach Hilpert handelt es sich dabei allerdings nur bedingt um eine Frühform der Menschenrechte, da das Subjekt bestimmter Rechte männlich war und zu einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe gehören musste. Allerdings sieht Hilpert in der Magna Charta einen Vertrag, der erstmals bestimmten Personen Rechte, wie beispielsweise den Schutz vor willkürlicher Verhaftung, schriftlich zugesichert hat und damit wiederum dem Ausdruck einer Frühform der Menschenrechte gerecht wird.<sup>28</sup> Nicht weniger von Bedeutung sind für Hilpert die inhaltlich-ideengeschichtlichen Komponenten, die von der Gottebenbildlichkeit bis hin zum stoischen Gedanken der Weltbürgerschaft reichen und damit zur Herausbildung des Menschenrechtsdenkens beigetragen haben. Im Folgenden soll es vor allem um die christlichen Wurzeln der Menschenrechte gehen, die Hilpert an zwei unterschiedlichen Aspekten festmacht.

---

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., S. 356f.

<sup>26</sup> Vgl. Hilpert, Konrad: Menschenrechte, theologisch-ethisch. In: Walter Kasper (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, begr. von Michael Buchberger. Band 7. Freiburg, Herder, 1998, S. 121.

<sup>27</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 79.

<sup>28</sup> Vgl. ebd.

Die erste Möglichkeit besteht darin, die katholische Kirche in den Blick zu nehmen, die sich mittlerweile ausdrücklich zu den Menschenrechten bekennt. Als eine von vielen kirchlichen Dokumenten sei an dieser Stelle die Enzyklika „Pacem in terris“ von Papst Johannes XXIII. aus dem Jahr 1963 erwähnt, wo die Menschenrechte erstmals ohne jede Einschränkung bejaht wurden. Hilpert bezeichnet die Entwicklung der Kirche in Bezug auf die Menschenrechte als „Lerngeschichte“<sup>29</sup>, und weist darauf hin, dass „aufs Ganze gesehen... [die großen Kirchen] ...nicht die Schrittmacher und die eifrigsten Fürsprecher der Menschenrechte“<sup>30</sup> waren.

Die zweite Möglichkeit an die Wurzel der Menschenrechte heranzugehen, besteht darin, das Christliche auf das Ethos zu beziehen, das in der heutigen Kultur der Menschenrechte enthalten ist und mit ihr tradiert wurde und den Boden für das Aufkommen zur Zustimmung zur Idee der Menschenrechte bereitet hat. Demnach kann nicht schlussgefolgert werden, dass die Menschenrechte ein Produkt sind, welches an einem Tag erfunden wurde.

Sie sind vielmehr Ergebnis „eines über Jahrhunderte sich erstreckenden Kultur-, Denk- und Traditionszusammenhangs“<sup>31</sup>, welcher nach Meinung des Autors nachhaltig von den christlichen Vorstellungen durchdrungen und geprägt war. Dennoch betont Hilpert, dass der wirkungsgeschichtliche Zusammenhang zwischen der Herausbildung der Menschenrechte und den Auffassungen des Christentums keineswegs ausschließt, dass diese Kultur nicht auch von anderen Traditionen beeinflusst worden wäre, wie etwa durch die antike Philosophie oder vom Römischen Recht.

Dies versucht er anhand einer Metapher anschaulich zu machen. Die „Pflanze“ Menschenrechte hat viele verschiedene Wurzeln und eine davon ist die vom Christentum durchdrungene und geprägte Kultur. So gesehen kann das Christentum und dessen biblisch-christliches Ethos nicht der alleinige Ursprung der Menschenrechte sein, denn es gehört zur Natur einer Pflanze, eben nicht nur aus einer, sondern aus mehreren Wurzeln zu bestehen, welche wiederum vielfältig und unterschiedlich verzweigt sind.<sup>32</sup> Allerdings denkt Hilpert, dass das Christentum als eine dieser Wurzeln deutlich machen kann, dass „die entsprechenden Denkströme mit den Menschenrechten in zentralen Intentionen

---

<sup>29</sup> Ebd., S. 161.

<sup>30</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 356.

Mehr dazu unter: „Die grundlegende Veränderung der lehramtlichen Position zu den Menschenrechten.“  
In: Hilpert, Die Menschenrechte, S. 138-141.

<sup>31</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 356.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., S. 355-357.

übereinstimmen, in anderen verwandt oder auch nur offen für sie sind“<sup>33</sup>. Es geht also um Entsprechungen und ideengeschichtliche Verwandtschaften zwischen den heutigen Menschenrechten und dem Christentum.

### 3.1 Inhaltliche Entsprechungen zwischen der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und einem biblisch-christlichen Ethos

Der Grund warum Hilpert diesen Bereich „Entsprechungen“<sup>34</sup> nennt liegt darin, dass einerseits die theologische Begründbarkeit der Menschenrechtsgehalte bejaht werden soll, deren „Mehr-Wert“<sup>35</sup> zum einen darin besteht, sich immer wieder in Erinnerung zu rufen, dass alle Macht in der Welt begrenzt ist. Auch im Wissen um eine niemals vollständig herzustellende Gerechtigkeit liegt nach Hilpert ein Mehr-Wert einer theologischen Begründung, sowie darin, dass Menschenrechte, die in einem christlichen Umfeld gelebt werden, zur Stabilisierung der Menschenrechte beitragen.<sup>36</sup> Andererseits versucht Hilpert mit der Formulierung „Entsprechungen“ auch darauf hinzuweisen, dass die Ausformulierung, Anerkennung und Durchsetzung der Menschenrechte historisch „nicht unmittelbare Konsequenzen theologischer Reflexionen und kirchlichen Handelns waren“<sup>37</sup>. Insofern stellt er sich gegen eine vorschnelle Annahme, dass es ein Äquivalent zu den Menschenrechten schon immer gegeben hat.

In seinen beiden Monographien zum Verhältnis Menschenrechte-Christentum aus den Jahren 1991<sup>38</sup> und 2001<sup>39</sup> lassen sich unterschiedliche Schwerpunktsetzungen bzw. eine Entwicklung bezüglich der „Entsprechungen“ ablesen. Hilpert stützt sich in seiner jüngeren Arbeit auf die Inhalte der ersten Monographie, geht aber einen Schritt weiter

---

<sup>33</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 189.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Hilpert, Konrad: Die Menschenrechte – ein christliches Erbe? In: Klaus Martin Girardet/ Ulrich Nortmann (Hg.): Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen. Stuttgart, Steiner, 2005, S. 159.

<sup>36</sup> Vgl. ebd., S. 159-160.

<sup>37</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 189.

<sup>38</sup> Hilpert, Konrad: Die Menschenrechte. Geschichte, Theologie, Aktualität. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1991.

<sup>39</sup> Hilpert, Konrad: Menschenrechte und Theologie. Forschungsbeiträge zur ethischen Dimension der Menschenrechte. Freiburg im Breisgau u.a., Herder, 2001.

und versucht, die politischen und sozialen Konsequenzen, die beispielsweise aus der Gleichheit vor Gott folgen, darzustellen. Das ist vor allem mit dem Anspruch verbunden, dass Menschenrechte immer Grundprinzipien der sozialen und politischen Ordnung sind und von daher beanspruchen, mit Politik und Gesetzgebung vereinbar sein zu müssen. Die einzelnen Entsprechungen sind dabei in drei Gruppen zusammengefasst: „Das Bild vom Menschen“<sup>40</sup>, „Gesellschaft“<sup>41</sup> und „Schutz der fundamentalen Lebensbedingungen“<sup>42</sup>.

Den Ausgang für meine Suche nach ideengeschichtlichen Verwandtschaften zwischen der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und biblisch-christlichen Motiven und zur Klärung der Frage, ob man Menschenrechte auch im Hinblick eines biblisch-christlichen Ethos leben kann, bilden einige anthropologische Aspekte, die in der Bibel auszumachen sind und nach Ansicht Hilperts zum Teil in das Menschenrechtsdenken eingeflossen sind. Darunter fallen das Theologumenon von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die gleiche Stellung der Menschen vor Gott, sowie der Gedanke der Solidarität, welchen Hilpert aus dem biblischen Begriff der „Brüderlichkeit“<sup>43</sup> ableitet.

### 3.1.1 Biblische Anthropologie im Kontext der Menschenrechte

Versucht man die Menschenrechte aus dem christlichen Glauben zu begründen, gelangt man nach Hilpert unausweichlich auf den Persongedanken, welcher als anthropologisch-ethisches Grundprinzip der christlichen Sozialethik verstanden werden kann. Der Mensch als Person ist Träger von Würde, welche er allein durch sein Geschaffensein von Gott erlangt. Obwohl sich der Mensch als begrenzt und endlich erfährt, gilt er als herausgehoben, weil Gott ihn in ein besonderes Verhältnis zu sich gesetzt hat. Dieser Gedanke findet sich nach Hilpert bereits in den Schöpfungserzählungen im Alten Testament und erreicht im Theologumenon von der Gottebenbildlichkeit des Menschen

---

<sup>40</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 357.

<sup>41</sup> Ebd., S. 361.

<sup>42</sup> Ebd., S. 364.

<sup>43</sup> Ebd., S. 360.

und seiner Möglichkeit, an der „hoheitlichen Tätigkeit Gottes“<sup>44</sup> (Namen geben, herrschen, pflegen etc.) teilzunehmen, seinen Höhepunkt.

„Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie. Gott segnete sie und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.“ (Gen 1,27-29)<sup>45</sup>

Kein Geschöpf kann demzufolge Gott ähnlicher sein als der Mensch. Es zeigt sich allerdings bereits innerhalb des Alten Testaments, dass diese Aussage auch ethisch erhebliche Konsequenzen haben kann, wenn etwa in Gen 9,6 das Verbot des Blutvergießens mit der Gottebenbildlichkeit begründet wird. Wer nämlich einen anderen Menschen tötet, versündigt sich nicht nur an einem anderen, sondern letztendlich an Gott, „...denn: Als Abbild Gottes hat er den Menschen gemacht.“ (Gen 9,6b)

Ein weiteres Moment, welches nach Hilpert zur Gottebenbildlichkeit gehört, ist das der Freiheit. Sie ermöglicht dem Menschen nicht nur für das göttlich Gebotene einzutreten, sondern auch entgegen des göttlichen Auftrags zu handeln und schuldig zu werden. Von dieser Gefährdung liefert die Bibel viele Beispiele, doch das Entscheidende dabei ist, „daß Gott trotzdem auch dann zu seinen Geschöpfen steht und dem Menschen die durch ihn selbst in Gefahr gebrachte Würde nicht einfach entzieht“<sup>46</sup>. Aus diesem Grund wird das Neue Testament auch Frohbotschaft genannt, denn Gott versucht immer wieder seinen Heilswillen zum Durchbruch kommen zu lassen. Am deutlichsten wird das nach Meinung des Autors in der Person Jesu Christi. Es gibt keinen Menschen, der seinem Leben einen Sinn zu geben vermag, der nicht durch Endlichkeit bedroht ist. Alles Mühen und Gestalten läuft letztlich auf den Tod hinaus, doch mit der Person Jesu Christi ist die Hoffnung verbunden, dass der Tod nicht der Schlusspunkt ist, der alles beendet. Der Mensch ist vielmehr dazu berufen, an einer neuen Schöpfung teilzunehmen, wo er nicht mehr bedrängt, bedrückt und bedroht wird. Diese Hoffnung auf ein gelingendes, freies Leben in Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen ist das, was christlich gesehen,

---

<sup>44</sup> Ebd., S. 357.

<sup>45</sup> Die Bibel, Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2003. Alle Bibelzitate die folgen, sind ebenfalls der Einheitsübersetzung entnommen.

<sup>46</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 186.

die „Würde des Menschen in ihrer letzten Tiefe ausmacht“<sup>47</sup>. Sie kann von niemandem abgesprochen werden, außer von Gott selbst.<sup>48</sup>

Für die spätere Menschenrechtsentwicklung findet sich also in der biblisch-christlichen Glaubensgeschichte die Überzeugung, dass der Mensch Subjekt seiner Handlungen und seines Daseins sein kann, was sich auch in der Art und Weise auswirkt, wie man mit den anderen umgeht, die auch Träger dieser Würde sind.<sup>49</sup>

Damit ist ein erster Bezug zwischen den Grundideen der Menschenrechte und christlichen Grundvorstellungen gegeben, denn für Hilpert sind die Menschenrechte im heutigen Verständnis untrennbar mit der Überzeugung einer dem Menschen innewohnenden Würde verbunden. Diese Würde, die jeder Mensch gleichermaßen besitzt, ist auch der Ausgangspunkt für den Gedanken der Gleichheit aller Menschen, die sich in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 ebenso findet wie in der Heiligen Schrift. Aus der Bibel entnimmt Hilpert, dass es zwischen den Menschen keinen Unterschied gibt und verweist dabei auf die biblischen Schöpfungserzählungen. Gott erschafft die Welt und den Menschen, Mann und Frau, die völlig gleichwertig erscheinen und beide die gleiche Würde haben. Beide haben „voll gültige Formen des Menschseins“<sup>50</sup>.

Obwohl der biblisch-christliche Glaube weder die rechtliche noch die soziale Ungleichheit aufheben konnte, glaubt Hilpert nicht daran, dass das Theologumenon von der Gleichheit aller Menschen vor Gott folgenlos blieb. Jesus hat sich für die Umkehrung der Rangordnung zwischen Dienenden und Herrschenden ausgesprochen und zeigt das in seinem Umgang mit den Geächteten und Verstoßenen, aber auch und vor allem durch die Würdigung der Kinder. Diese Relativierung der sozialen Unterschiede bringt Paulus auf den Punkt, wenn er sagt: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“ (Gal 3,28) Die rechtlichen und sozialen Ungleichheiten waren damit aber nicht gleich aufgehoben. Die Überzeugung der Gleichheit vor Gott relativierte zum einen die faktischen Ungleichheiten, indem sie diese auf den Bereich des Vergänglichen beschränkte und zum anderen hielt sie fest, dass alle den sittlichen Anforderungen unterliegen und, dass alle

---

<sup>47</sup> Ebd., S. 188; sowie: Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 358.

<sup>48</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 184-189.

<sup>49</sup> Hilpert, Konrad: Christliche Wurzeln. In: Zur Debatte. Themen der katholischen Akademie in Bayern. Nr. 26. München, Katholische Akademie in Bayern, 1999, S. 9.

<sup>50</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 359.

beim Gericht vor Gott „ohne Ansehen der Person“ (vgl. Jak 2,1.9; 1 Petr 1,17) zur Rechenschaft gezogen werden. Obwohl vieles von dieser religiösen Relativierung der sozialen Ungleichheiten nie über einen Appell hinausgekommen ist, betont Hilpert, dass zumindest Ungleichheiten und Ausübung von Macht kritisierbar geworden sind.<sup>51</sup>

Damit aber war der Gedanke der Gleichheit vor Gott noch lange nicht erschöpft. Nach Hilpert wurde dem Menschen im Laufe der Geschichte bewusst, dass sein Handeln, egal ob auf sozialer oder politischer Ebene, veränderbar ist und, dass viele Ungleichheiten beseitigt werden könnten. Als Beispiele dafür gelten die Abschaffung der Sklaverei oder die Aufhebung des normativen Anspruchs der Unterordnung der Frauen unter die Männer. Diese Ungleichheiten hatten früher als naturgegeben gegolten.<sup>52</sup>

Dem Gedanken der Gleichheit vor Gott und der Auffassung, dass unter Menschen kein Unterschied seitens ihrer Herkunft, Sprache, Hautfarbe etc. gemacht werden darf, begegnen wir, wie weiter oben bereits erwähnt, auch im modernen Menschenrechtsdenken, welches stets „auf dem Gedanken einer alle Völker und nationale Zugehörigkeiten übersteigenden gemeinsamen Konstitution des Menschen“<sup>53</sup> aufbaut.

Problematisch ist in diesem Zusammenhang allerdings die Tatsache, dass der Gleichheitsgedanke in den Menschenrechten nicht unmittelbar auf die Gleichheit aller Menschen vor Gott zurückzuführen ist, sondern mitunter in der biologischen Gleichheit aller Menschen liegt. Hans Maier weist darauf hin: „Zum anderen aber ruht der Gleichheitsgedanke des modernen Naturrechts, der in den Menschenrechten wirkt, nicht mehr auf der Gleichheit des Menschen vor Gott, sondern wesentlich auf seiner biologischen, kreatürlichen Artgleichheit.“<sup>54</sup> Auf diesen Gedanken werde ich später in der kritischen Auseinandersetzung noch einmal zurückkommen.

Wenn man von Menschenrechten spricht, muss laut Hilpert vorausgesetzt werden, dass die Rechtszugehörigkeit nicht etwa an einem Staat oder einer Nation festzumachen ist, sondern bei dem allen Menschen gemeinsamen Menschsein. Dadurch sind alle Zugehörigkeiten zu einer Mitgliedschaft relativiert, denn es geht in erster Linie um die Qualität ein Mensch zu sein. Die Relativierung der Zugehörigkeiten zu Ständen, Völkern, Traditionen etc. ist nach Hilpert auch ein Grund für den historischen Erfolg des

---

<sup>51</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 196-197.

<sup>52</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 360.

<sup>53</sup> Ebd., S. 358.

<sup>54</sup> Maier, Hans: Wie universal sind die Menschenrechte? Freiburg u.a., Herder, 1997, S. 83.

Christentums, ohne die es wahrscheinlich nur eine „jüdische Sekte“<sup>55</sup> geblieben wäre. Dass das Heil in Jesus Christus allen Menschen gilt, brachte aber nicht zuletzt auch Probleme, wenn man in der Geschichte des Christentums auf die Etappen der Durchsetzung dieser christlichen Überzeugung achtet.

Gerade die während der europäischen Welteroberung<sup>56</sup> geschehene Begegnung mit anderen, fremden Kulturen, die noch nie mit dem Christentum in Berührung gekommen waren, stellte eine große Herausforderung für diese Überzeugung dar. Beteiligte Theologen wie Bartholomé de Las Casas kritisierten die gängige Praxis der Eroberung, die nicht als friedliche Mission, sondern vielmehr als ein Sieg des christlichen Glaubens über den Unglauben betrachtet werden kann und traten für die Respektierung der Freiheit zum Glauben bzw. zur Religion ein.<sup>57</sup> Ihre Überlegungen fanden, über Hugo Grotius, zunächst Einzug ins neuzeitliche Völkerrecht und wurden zu wichtigen Kräften für die spätere Erfolgsgeschichte der Menschenrechte.<sup>58</sup>

Ähnlich verhält es sich beim Gedanken der „Brüderlichkeit“<sup>59</sup>. Hilpert geht davon aus, dass das neuzeitliche Menschenrechtsdenken den Begriff, auch wörtlich, aus der christlichen Tradition übernommen hat. Die familiäre Beziehung unter Geschwistern galt bereits beim Volk Israel und bei Jesus, sowie in der frühen Kirche und später in den mittelalterlichen Ordensgemeinschaften, als „Muster und Ideal des Verhaltens untereinander“<sup>60</sup>. Der Begriff der Brüderlichkeit umfasst nach Hilpert verschiedene Bedeutungsnuancen. Einerseits geht es darum, dass Brüderlichkeit auf die „Aufhebung von Schranken zwischen Menschen zielt“<sup>61</sup>, die durch ihre soziale Stellung voneinander getrennt und hierarchisch abgehoben sind. Den Formen des Zusammenlebens, die unter den Schemata von Herr und Knecht oder Vater und Kind stehen, soll eine Absage erteilt werden. Jesus sprach sich dafür aus, dass die Beziehungen in der Gemeinde eben nicht diesen Schemata folgen sollten, denn man müsse sich nicht an Ämtern, Ehrentitel und Überlegenheitsansprüchen orientieren, sondern am Dienst für die anderen.

---

<sup>55</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 363.

<sup>56</sup> Damit ist vor allem das 16. Jahrhundert gemeint, als sie systematische Missionierung Amerikas begann.

<sup>57</sup> Mehr dazu unter: Die Entstehung der Menschenrechte im Zeitalter der „Entdeckungen“. In: Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 59-88.

<sup>58</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 363-364.

<sup>59</sup> Ebd., S. 360.

<sup>60</sup> Ebd.

<sup>61</sup> Ebd.

Brüderlichkeit kann aber auch in dem Sinn verstanden werden, dass jeder für jeden Verantwortung trägt. Dazu gehören die Hilfe am Nächsten, die Anteilnahme, ein sorgsamer Umgang mit Konflikten, der Wille zu Einsicht, Entgegenkommen etc.

Nach Angaben Hilperts kommt diese Nuancierung von Brüderlichkeit bereits jenem Begriff sehr nahe, den man ab dem 19. Jahrhundert „Solidarität“ nennt. Schlussendlich wurde mit dem Begriff der „Brüderlichkeit“ in der biblisch-christlichen Tradition auch eine neue soziale Zugehörigkeit definiert, welche entweder exklusiv oder erweiternd gemeint sein kann. Ein exklusives Verständnis meint laut Hilpert die Brüder und Schwestern im selben Glauben. „Brüderlichkeit“ würde sich somit nur auf den Binnenbereich der Kirche beziehen. Erweiternd hingegen wirkte „Brüderlichkeit“, wenn sie als Relativierung von Zugehörigkeiten, wie etwa Familie, Volk oder Kultur und Sprache diene. Damit wurde der Begriff zu einer Chiffre „für die gemeinsame Zugehörigkeit aller Menschen zu der *einen* Menschheit. Dieses inkludierende Verständnis von Brüderlichkeit ist in die Menschenrechte eingeflossen“<sup>62</sup>.

Die folgenden Ausführungen zum Gedanken des Bundes werden bei Konrad Hilpert erstmals in seiner Monographie von 2001 angesprochen und stellen einen weiteren Versuch dar, Entsprechungen zwischen dem Menschenrechtsdenken und Grundvorstellungen des Christentums aufzuzeigen. Sie zeigen mitunter auch, dass die bis dahin erarbeiteten Entsprechungen noch nicht gänzlich erschöpft sind und der Autor nach weiteren Verwandtschaften sucht. Während die bisher behandelten Aspekte vor allem den Menschen als Individuum im Blick hatten, geht es im Folgenden um die Gesellschaft.

---

<sup>62</sup> Ebd., S. 361.

### 3.1.2 Der biblische Bund als Vorläufer neuzeitlicher Vertragstheorien?

Menschenrechte, die politisch wirksam werden möchten, benötigen rechtliche Verbindlichkeit, welche sie durch Verträge erlangen. Hilpert weist darauf hin, dass die Vorstellung eines gesellschaftsbegründenden Vertrags historisch betrachtet, keine Erfindung der Neuzeit war, sondern bis zum biblischen Gedanken eines Bundes mit Gott zurückreicht. Die für die neuzeitliche politische Theorie wesentlichen Kennzeichen seien hier bereits vorgebildet, wie etwa die Festschreibung einer beiderseitigen Verpflichtung in Form eines Vertrags, der „Leben in Sicherheit gegen Einhaltung elementarer Grundregeln“<sup>63</sup> gewährleistet. Ein zweites Merkmal, welches sich bereits im Bundesdenken findet, ist die Verankerung der einzelnen Verpflichtungen, die der Zustimmung von allen bedarf, wenngleich in Israel nur die Männer im Vollsinn als Einzelne galten. Die gemeinsame Abwendung von bisher geschehener und erfahrener Ungerechtigkeit kann als drittes wesentliches Kennzeichen gesehen werden. Israel wandte sich von der Knechtschaft in Ägypten ab, während bei der Französischen Revolution die Abkehr von Willkür und Ausbeutung im Mittelpunkt stand. Ein drittes Beispiel ist die Menschenrechtserklärung von 1789, die aufgrund der Grausamkeiten des Zweiten Weltkrieges erarbeitet und verabschiedet wurde.

Der entscheidendste Gedanke des biblischen Bundes ist für Hilpert die Konstituierung der Gesellschaft, da Gott mit jedem Israeliten und jeder Israelit mit Gott einen Bund schließt. An die Stelle Gottes tritt im 16. Jahrhundert allerdings das Volk als Vertragspartner bzw. später die Völkergemeinschaft, was nach Hilpert keinen allzu großen Unterschied macht, da die Ziele die gleichen sind. Es geht um die Ermöglichung von Zusammenleben, in dem fundamentale Rechte eingehalten werden, die jeder Disposition, sei es staatlicher oder persönlicher, entzogen sind.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Ebd., S. 362.

<sup>64</sup> Vgl. ebd., S. 362-363.

### 3.1.3 Biblisches Ethos in den Zehn Geboten und der Thora

Eine besondere und vielleicht die wichtigste Entsprechung zwischen dem Menschenrechtsdenken und dem biblisch-christlichen Ethos ortet Hilpert in der Ausrichtung der Gebote auf die Freiheit. Menschenrechte regeln die wichtigsten Bedingungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens, wobei die wichtigsten Regeln jene sind, die im Laufe der Geschichte am meisten missbraucht und verletzt wurden. Die gleiche Logik trifft auch für den Dekalog zu, welcher nichts anderes versucht, als das „Elementare und Grundlegende zu fixieren“<sup>65</sup> und somit kein vollständiges Verzeichnis aller sittlicher Verpflichtungen aufweist. Konkret geschützt werden sollen in den Zehn Geboten vor allem die wichtigsten Lebensgüter, wie die Arbeitsfähigkeit, die Familie, die Gemeinschaft der Ehe, der Lebensraum usw. (vgl. Ex 20,2-17 bzw. Dtn 5,6-21) und weisen im Kontext des biblisch-christlichen Ethos meiner Meinung nach am deutlichsten darauf hin, dass Menschenrechte auch religiös begründet werden können oder zumindest die inhaltliche Nähe zwischen den Menschenrechten und den biblischen Geboten nicht abgesprochen werden kann. Die Weisungen des Dekalogs verstehen sich nach Hilpert als Hilfen, damit die geschenkte Freiheit angesichts menschlicher Schwäche vor Preisgabe geschützt ist. Nach den Geboten zu leben bedeutet also, die praktische Anerkennung des Bundes und das Bekenntnis zur Lebensgemeinschaft mit Jahwe.<sup>66</sup>

Die folgende Abbildung<sup>67</sup> soll zeigen, dass es für alle der oben genannten Güter, ausgenommen der Gebote der ersten Tafel, materielle Entsprechungen zur Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 gibt. Dabei darf allerdings, so der Hinweis Hilperts, nicht übersehen werden, dass die lebensnotwendigen Güter in der Menschenrechtsdeklaration die Gestalt eines ausformulierten Rechts haben, während sie im Dekalog in Gestalt von Gebot und Verbot auftreten und an den Einzelnen gerichtet sind.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> Ebd., S. 364.

<sup>66</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 190-191.

<sup>67</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 365.

<sup>68</sup> Vgl. ebd., S. 364.

<i>Dekalog</i> nach: Ex 20,2-17 bzw. Dtn 5,6-21		<i>Menschenrechte</i> nach: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10.12.1948	
20,2	Überschrift		Präambel
20,3	Fremdgötterverbot		
20,4-6 20,7	Bilderverbot Versuch des Namensmissbrauchs		
20,8-11	Sabbatgebot	Art. 18  Art. 24	Recht auf private und öffentliche Ausübung der Religion Anspruch auf Erholung und Freizeit
20,12	Gebot der Elternachtung	Art. 25	Recht auf soziale Sicherheit und Fürsorge im Alter
20,13	Verbot von Mord	Art. 3	Recht auf Leben und Sicherheit
20,14	Verbot von Ehebruch	Art.16	Freiheit der Eheschließung; Schutz von Ehe und Familie
20,15	Verbot von Diebstahl	Art. 4 Art. 17	Verbot der Sklaverei Gewährleistung des Eigentums
20,16	Verbot von Falschzeugnis	Art. 8  Art. 10  Art. 11	Anspruch auf gerichtlichen Rechtsschutz Anspruch auf rechtliches Gehör Verbot von Vorverurteilung
20,17	Verbot von Machenschaften, die den anderen um seinen Lebensraum bringen	Art. 2 Art. 9  Art. 12  Art. 22 Art. 23	Verbot der Diskriminierung Schutz vor Verhaftung und Ausweisung Verbot von willkürlichen Eingriffen in Privatleben, Familie, Wohnung, Briefwechsel, Ehre, Beruf Recht auf soziale Sicherheit Recht auf Arbeit und Schutz gegen Arbeitslosigkeit

Obwohl der Dekalog einige Bereiche, wie Schutzbestimmungen für die Armen, das Asylrecht und Wirtschaftskriminalität nicht anspricht, finden sich in der Thora<sup>69</sup> eine Vielzahl weiterer Gebote und Verbote, die die eben erwähnten Aspekte durchaus thematisieren. Menschenrechte gewinnen nach Hilpert nämlich immer dann besondere

<sup>69</sup> Die Thora bildet den ersten Hauptteil des Alten Testaments und umfasst die fünf Bücher Mose.

Bedeutung, wenn es um Minderheiten geht, die ihr Leben nicht nach eigenen Vorstellungen gestalten können. Diese Gruppen profitieren von den Menschenrechten mehr als alle anderen und unter dieser Perspektive erscheint es auch bemerkenswert, „daß biblisches und christliches Ethos immer wieder verschiedene Gruppen von Schwachen thematisiert hat und besondere Schutz- und Fürsorgeregelungen für sie ausgebildet hat“<sup>70</sup>. In der heutigen Theologie bezeichnet man die besondere Verpflichtung gegenüber Benachteiligten und Bedürftigen als „Option für die Armen“, welche nicht im Gegensatz zum Ethos der Menschenrechte steht, sondern laut Hilpert sogar dessen vorantreibende „Spitze“<sup>71</sup> sein könnte. Stellvertretend für die Entsprechungen zwischen einzelnen Bestimmungen der Thora und bestimmten Menschenrechten erwähnt Hilpert drei Beispiele: Schutzbestimmungen zugunsten für Sklaven, Schutzbestimmungen für Arme und Bedürftige und schließlich Schutzbestimmungen für Fremde, Waisen und Witwen.

Zwar wird Sklaverei, als Institution, in der Bibel nicht problematisiert, aber das biblische Sklavenrecht besteht nach Hilpert „faktisch nur aus Bestimmungen *zugunsten* der Sklaven“<sup>72</sup>. Israelitische Sklaven etwa, die sich wegen wirtschaftlicher Not verkaufen mussten, waren nach dem siebten Jahr automatisch frei (Ex 21,2-6). Ähnlich verhielt es sich bei verkauften Töchtern, die von ihrem Herrn nicht weiterverkauft werden durften. Stattdessen hatte der Herr die Möglichkeit, dass der Besitzer die Tochter zurückkaufen lassen konnte (Ex 21,7-11). Ein weiteres Indiz der Bestimmungen zugunsten der Sklaven, findet sich im Buch Deuteronomium. In Dtn 5,14 wird betont, dass auch die Sklaven in den Genuss der Sabbatruhe kommen sollten. Wenngleich diese Bestimmungen faktisch nichts an der rechtlichen Situation ändern konnten, waren sie laut Hilpert immerhin eine deutliche Beschränkung des Verfügungsrechts des Herrn. In diesem Zusammenhang erscheint es mir wichtig darauf hinzuweisen, dass, obwohl in der Bibel eine Vielzahl von Schutzbestimmungen zugunsten der Sklaven zu finden sind, die Sklaverei an sich, weder im Alten noch im Neuen Testament in Frage gestellt wurde. Dennoch sieht Hilpert in der Bibel und ihren Schutzbestimmungen einen „Trend“<sup>73</sup>, der auf den Menschenrechtsgedanken hinausläuft. Das ist ein Aspekt, den ich in der kritischen Auseinandersetzung noch einmal aufgreifen möchte.

---

<sup>70</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 191.

<sup>71</sup> Ebd., S. 202.

<sup>72</sup> Ebd., S. 191.

<sup>73</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 367.

Weitere Schutzbestimmungen gelten nach Hilpert für die Armen und Bedürftigen, die sich in den Regelungen, betreffend dem Verlust von Land, dem Familienerbe, der materiellen Not etc. niederschlugen. Nach biblischem Ermessen muss jemandem der Not leidet, Unterstützung angeboten werden, die als Pflicht qualifiziert wird. So dürfen zum Beispiel unerlässlich wichtige Dinge zum Leben niemandem entzogen werden, wie der Mantel zum Schlafen oder die Wohnung (vgl. Dtn 24).

Als drittes Beispiel erwähnt Hilpert die Fremden, Waisen und Witwen, wobei letztere nicht zuletzt durch die Leviratehe (Dtn 25,5-10) geschützt sind. Die Schutzbestimmungen für die Fremden gehen sogar soweit, dass sie weder unterdrückt noch bedrängt werden sollen, sondern, dass ihnen die Nächstenliebe zuteil werden soll. Der Fremde soll wie ein Einheimischer gelten, schließlich zählten die Israeliten auch einmal zu den Fremden, als sie in Ägypten waren (vgl. Ex 1,1ff.).

Obwohl den Schwachen, Armen und Ausgegrenzten ein besonderer Schutz zugesagt wurde und damit eine Tendenz, die auf den Gedanken der Menschenrechte hinausläuft, festgestellt werden kann, lässt sich dennoch keine völlige Übereinstimmung mit den Menschenrechten finden. Der wesentlichste Unterschied liegt in der Verbindlichkeit. Während es bei den Menschenrechten vor allem um einen dem Subjekt zuerkannten und einforderbaren Anspruch (Recht) geht, steht bei den biblischen Schutzbestimmungen die Form einer unbedingten Verpflichtung im Vordergrund. Aus diesem Grund lassen sich biblische Weisungen auch nicht in Menschenrechtsforderungen umformulieren, denn diese müssen in einer staatlichen Ordnung rechtlich-institutionell positiviert und garantiert werden.<sup>74</sup>

Es bleibt festzuhalten, dass die Menschenrechte nicht unmittelbar aus biblischen Texten oder theologischen Reflexionen abgeleitet werden können. Gleichzeitig betont Hilpert aber, dass die Idee der Menschenrechte mit zentralen Intentionen der jüdisch-christlichen Tradition teils übereinstimmt, mit anderen verwandt oder zumindest offen für sie ist. Entsprechungen, wie sie eben dargestellt wurden, sind nach Hilpert der „eigtl. theol. Grund dafür, daß sich chr[istlicher] Glaube von den Inhalten u. Themen des seit dem 18. Jh. in den M[enschenrechten] Ausformulierten u. als verbindlich Festgehaltenen gar nicht distanzieren kann, weder auf der Ebene des systemat. Reflektierens noch auf der Ebene

---

<sup>74</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 191-194.

kirchl. Handelns“<sup>75</sup>. Aus diesem Grund habe sich die katholische Kirche auch verpflichtet, sich für die Menschenrechte einzusetzen. Hilpert vertritt dabei den Ansatz, dass ein Ausgangspunkt für die Wertschätzung der Menschenrechte in der Wahrnehmung der Verletzungen von grundlegenden Freiheitsrechten liegt, welche in erster Linie mit Glaube und Bekenntnis zusammenhängen. Ein Impuls zur Ausbildung der Menschenrechte ergab sich nach Hilpert aufgrund der Erfahrungen mit der Andersheit von Glaube und Bekenntnis.<sup>76</sup> Durch die Glaubens- und Religionsfreiheit gewannen Freiheitsrechte wie religiöse Aktivität und öffentliche Bekundung des Glaubens ihre Dringlichkeit, denn hier geht es nach Hilpert um den „unverfügbaren Kern“<sup>77</sup> der menschlichen Person. Aus diesem Grund kommt der Glaubens- und Religionsfreiheit auch eine Schlüsselstellung zu und sie wird nicht zuletzt als „Kern der Menschenrechte“<sup>78</sup> bestimmt, weil Religion die Antwort auf die Frage nach dem Lebenssinn zu geben vermag. Doch erst wenn das Recht auf Religionsfreiheit gewährleistet ist, kann man den Glauben öffentlich bekunden und bekennen. Darauf soll im folgenden Kapitel näher eingegangen werden, indem die wichtigsten Motive des Autors dargestellt werden sollen.

---

<sup>75</sup> Hilpert, Konrad: Menschenrechte, theologisch-ethisch. In: Walter Kasper (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, begr. von Michael Buchberger. Band 7. Freiburg, Herder, 1998, S. 125.

<sup>76</sup> Vgl. Hilpert, Konrad: Die Menschenrechte – ein christliches Erbe? In: Klaus Martin Girardet/ Ulrich Nortmann (Hg.): Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen. Stuttgart, Steiner, 2005, S. 147.

<sup>77</sup> Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 106.

<sup>78</sup> Ebd., S. 107.

## 4. Das Recht auf Religionsfreiheit

Das Menschenrecht auf Glaubens- und Religionsfreiheit ist Produkt eines langen und schwierigen Prozesses. Um zu sehen, worauf sich das Recht auf Religionsfreiheit erstreckt, ist es nach Hilpert unverzichtbar, einige markante Schritte der geschichtlichen Entwicklung aufzuzeigen, wobei es vor allem um die einzelnen Verstehensstufen geht.<sup>79</sup> Im Anschluss daran soll deutlich gemacht werden, worin die Schlüsselstellung der Religionsfreiheit liegt und welchen Stellenwert sie bei Konrad Hilpert einnimmt.

### 4.1 Von der Toleranz zum Freiheitsrecht

Eine erste Wachstumsstufe findet sich im Augsburger Religionsfrieden von 1555, wo zum ersten Mal das Ende der Einheitsgesellschaft rechtlich fixiert wurde. Der Grundsatz „cuius regio, eius religio“ gewährte noch lange nicht das Recht auf Religionsfreiheit, war aber ein wichtiger Schritt in diese Richtung. Indem dem Fürsten die Festlegung des Bekenntnisses übertragen wurde, musste das Bekenntnis nicht mehr im gesamten Reich, sondern nur noch innerhalb eines Territoriums einheitlich sein. Einige Reichsstädte gingen sogar so weit, dass sie ihren Bürgern und Bürgerinnen das Recht gewährten ihr Bekenntnis selbst zu bestimmen. Im Westfälischen Frieden von 1648 ortet Hilpert eine Ausweitung dieses Spielraums, denn neben der Zulassung der „reformierten Konfession [...] als dritte Ausprägung der christlichen Religion“<sup>80</sup>, wurde das Recht des Fürsten, den Glauben vorzuschreiben, insofern eingeschränkt, als dass abweichende Konfessionen erhalten bleiben mussten, sofern sie im Jahr 1624 bestanden haben. Zudem musste die Obrigkeit den Angehörigen eines anderen Bekenntnisses, die vollen bürgerlichen Rechte und die private Ausübung der Religion zugestehen. Während der Aufklärung hatte der Einzelne in Sachen Religionsausübung mehr Spielräume, wenngleich auch die entsprechenden Glaubensgemeinschaften öffentlich nicht als gleichberechtigt anerkannt wurden. Ein Beispiel ist von Friedrich II. von Preußen erhalten, der eine besondere

---

<sup>79</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 127.

<sup>80</sup> Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 98.

Toleranz gegenüber allen Religionen betonte, die aber nicht unbedingt ethische Motive haben musste, sondern auch sein Interesse an der Erhaltung von innerer Ruhe und Frieden zeigte.

In der Folge ersetzte man den Begriff der Toleranz durch „Gestattung“ der Glaubens- und Gewissensfreiheit, die die Zulassung von anderen Bekenntnissen ermöglichte und damit mehr als eine bloße Duldung eines religiösen Bekenntnisses darstellte. Soweit die religiösen Gemeinschaften öffentlich anerkannt waren, hatte man erstmals die Möglichkeit, sich auch öffentlich zu bekennen. Trotz dieser Verbesserungen weist Hilpert auf einen entscheidenden Fehler bzw. eine weitere Schwierigkeit hin: Die Gewährung der Glaubens- und Gewissensfreiheit beruht nämlich auf dem Gnadenakt des Fürsten und konnte demnach jederzeit widerrufen werden. Ausgeschlossen konnte ein Missbrauch erst dann werden, als die Glaubens- und Gewissensfreiheit rechtlich anerkannt war.

Eine erste rechtliche Ausformulierung findet sich in der Virginia Bill of Rights aus dem Jahr 1776, wonach alle Menschen gleichermaßen zur freien Religionsausübung berechtigt seien. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wird die Religionsfreiheit Bestandteil der Verfassungen von vielen europäischen Staaten.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Religionsfreiheit über den Begriff der Toleranz maßgeblich hinausgeht. Toleranz meint letztlich die Duldung von Menschen mit anderen Bekenntnissen, während die Religionsfreiheit ein subjektiv-öffentliches Recht ist, das jeder Person zusteht.<sup>81</sup>

Vorraussetzung dafür war allerdings das Auseinandertreten, von staatlicher Herrschaft und Kirche, denn immer dann, wenn der Versuch unternommen wurde, den Streit um die wahre Religion mit staatlicher Macht zu lösen, galt der Frieden als gefährdet. Staat und Kirche als zwei Arten von Gemeinschaft zu unterscheiden, bedeutete zunächst für den Staat, dass es neben den staatlichen Organen auch Religionsgemeinschaften gibt, deren Mitglieder an der Gestaltung der Gesellschaft beteiligt sind. Zudem kann der Staat seinen Herrschaftsanspruch und seine Ziele nicht mehr auf einen Glauben gründen. Unter diesen Bedingungen veränderte sich nach Hilpert auch der Stellenwert der Kirche, welche nicht nur gewohnte Privilegien verlor, sondern auch andere als politische Wege finden musste, um die Menschen von der Botschaft Jesu Christi zu überzeugen.

---

<sup>81</sup> Vgl. Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 97-102.

Die Kirche musste sich von nun an selbst organisieren und damit leben, dass es Konkurrenz zu ihr gab. Nach Ansicht von Konrad Hilpert lässt sich aus heutiger Sicht sagen, dass die Trennung von Staat und Kirche für beide Seiten einen Gewinn darstellte. Der Staat bemüht sich um die Herstellung und Bewahrung des Friedens, während die Kirche ihre Belange erstmals ohne Eingriffe seitens des Staates regeln kann.<sup>82</sup>

## 4.2 Die Schlüsselrolle des Rechts auf Religionsfreiheit

Über die Frage wie sich das Recht der Religionsfreiheit zu den übrigen Menschenrechten verhält, hat es lange Zeit einen heftigen Streit gegeben. Dreh- und Angelpunkt für die wissenschaftliche Diskussion waren die Thesen<sup>83</sup> des österreichischen Juristen Georg Jellinek (1851-1911), die in Hilperts Arbeiten vorgestellt werden. Sie sind der Ausgangs- und Bezugspunkt in Hilperts Ausführungen und sollen daher kurz skizziert werden.

Jellinek versuchte nachzuweisen, dass die Religionsfreiheit die „historische Wurzel und zugleich das sachliche Muster sämtlicher anderer Menschenrechte sei“<sup>84</sup>. Die von der englischen Staatskirche zur Auswanderung gezwungenen Independenten (die, die ihre Angelegenheiten selbst regeln), sei die ideelle Grundlage und der faktische „Promotor“<sup>85</sup> für diesen Gedanken gewesen. Die Independenten, eine puritanische Gruppe, forderte neben der Trennung von Staat und Kirche, auch die Selbstständigkeit jeder einzelnen Gemeinde. Das Fundament für diese Forderungen lag in der Gewissensfähigkeit jedes Menschen und seiner Unmittelbarkeit zu Gott. Die mit dem Gedanken der Religionsfreiheit verknüpften Rechte seien in der Folge in weltliche Forderungen verwandelt worden und fanden nach Ansicht Jellineks in der Virginia Bill of Rights von 1776 erstmals rechtlichen Niederschlag. Demzufolge wäre die Idee, unveräußerliche Rechte gesetzlich festzustellen nicht politischen, sondern religiösen Ursprungs.

---

<sup>82</sup> Vgl. ebd., S. 94-97; sowie: Hilpert, Die Menschenrechte, S. 118-122.

<sup>83</sup> Mehr dazu unter: Religionsfreiheit als das Ur-Menschenrecht? a.) Die These von Jellinek. In: Hilpert, Die Menschenrechte, S. 113-116.

<sup>84</sup> Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 105.

<sup>85</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 114.

Hilpert betont hingegen, dass die Religionsfreiheit nicht der Ursprung der Menschenrechte ist. Er verweist darauf, dass die historische Forschung lediglich das frühe Aufkommen und die Wichtigkeit der Religionsfreiheit bestätigt hat. Diese besteht vor allem darin, dass es bei der Religionsfreiheit deutlicher als bei allen anderen Menschenrechten „um den unverfügbaren Kern der menschlichen Person“<sup>86</sup> geht. Der Mensch wird als verantwortungsfähiges Wesen gesehen, welches geachtet und anerkannt wird, „als ein Wesen also, das nicht einfach von biologischen Determinanten und umweltlichen Einflüssen gelenkt wird, sondern als eines, das mitten in all diesen Bestimmungsfaktoren Ziele setzen kann, diese Ziele im Hinblick auf Gut und Böse beurteilen und dann in entsprechendes Tun umzusetzen vermag“<sup>87</sup>.

Ausgangspunkt für diese Überlegungen ist die Lehre des irrenden Gewissens von Thomas von Aquin, dessen Position beinhaltet, dass das Gewissen immer verpflichtet und der Mensch, der gegen sein Gewissen handelt, immer sündigt (auch wenn das Gewissen irrt). Diese Lehre ist nach Hilpert insofern von besonderer Bedeutung, weil sie erstmals die Möglichkeit zur Sprache brachte, dass der Mensch seinem Gewissen zu folgen hat, auch wenn sich dieses objektiv irrt.<sup>88</sup> In der Folge bedeutet das für die Religionsfreiheit, dass sie eine Schlüsselstellung einnimmt, weil sie sich auf das Gewissen bezieht und niemand gezwungen werden darf, gegen sein Gewissen zu handeln. Religionsfreiheit ist so unantastbar, dass selbst ein Religionswechsel anerkannt werden muss, wenn es das Gewissen verlangt. Deshalb gründet das Recht auf Glaubens- und Religionsfreiheit nicht primär in der objektiven Wahrheit einer Religion, sondern im Recht des Menschen, nach seinem Gewissen und seinen Überzeugungen zu leben.<sup>89</sup>

Etwas anders ausgedrückt könnte gesagt werden, dass die Anerkennung und die Achtung der Religionsfreiheit „letztlich dem Schutz jener Persönlichkeitselemente und -strukturen, die für die Identität des einzelnen Menschen konstitutiv sind“<sup>90</sup>, dienen. Damit sind im Einzelnen die Orientierung im Handeln, Eigenverantwortlichkeit, Selbstkontrolle und nicht zuletzt auch die Selbstdarstellung gegenüber anderen gemeint,

---

<sup>86</sup> Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 106.

<sup>87</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 125.

<sup>88</sup> Vgl. ebd.

<sup>89</sup> Vgl. ebd., S. 126.

<sup>90</sup> Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 107.

für die wir Verantwortung tragen. Nach Hilpert verknüpfen sich alle diese Aspekte für jene Menschen, die an Gott glauben und sich von Gott bejaht wissen. Gott ruft den Menschen zur Verantwortung und ermöglicht dort neue Anfänge, wo bereits alle Hoffnung aufgegeben ist.<sup>91</sup>

## 5. Kritische Auseinandersetzung mit Hilpert

Im Rückblick auf den von Hilpert vertretenen Ansatz, wonach der jahrhundertelange Einfluss des Christentums, auf die Ausbildung der Idee der Menschenrechte maßgeblichen Einfluss hatte, sehe ich, dass sich der Autor in erster Linie darum bemüht, die Fremdheit gegenüber den Menschenrechten zu überwinden. Das kommt dadurch zum Ausdruck, dass der Autor nach Gründen für die Zustimmung der Menschenrechte, seitens der Kirche sucht und anhand der Entsprechungen zwischen der biblisch-christlichen Tradition und den Menschenrechten einen christlichen Einfluss auf das Menschenrechtsdenken konstatiert. Über weite Strecken sind die von Hilpert aufgezeigten Gemeinsamkeiten auch gut nachvollziehbar und am Beispiel der Würde zeigt sich exemplarisch, dass eine inhaltliche Nähe zwischen biblisch-christlichem Ethos und den Menschenrechten nicht abgesprochen werden kann. Dennoch gibt es ein paar Punkte, die ich einer näheren, kritischen Reflexion unterziehen möchte.

Konrad Hilpert geht davon aus, dass das biblische Motiv der Gleichheit aller Menschen in das Menschenrechtsdenken eingeflossen ist. Dabei ist Hilpert der Überzeugung, dass die Gottebenbildlichkeit jedem Menschen zukommt und daher nach Auffassung des christlichen Glaubens unter Menschen kein Unterschied gemacht werden darf. Diese Auffassung – so Hilpert – sei ein Vorläufer für den später in den Menschenrechtskatalogen auftretenden Gedanken der Gleichheit gewesen.<sup>92</sup> Wenngleich meiner Meinung nach nicht in Zweifel zu ziehen ist, dass der Gedanke der Gleichheit Auswirkungen auf das Menschenrechtsdenken hatte, muss berücksichtigt werden, dass der Gleichheitsgedanke in den Menschenrechten, nicht unmittelbar auf die Gleichheit

---

<sup>91</sup> Vgl. ebd.

<sup>92</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 358.

aller Menschen vor Gott zurückzuführen ist, sondern auch in der biologischen Artgleichheit aller Menschen liegt, welche vor allem durch Schwäche, Abhängigkeit und nicht zuletzt auch, Vergänglichkeit der Menschen gekennzeichnet ist.<sup>93</sup> Gerhard Oestreich sagt sogar: „Aber von der Gleichheit vor Gott bis zu einem allgemeinen Menschenrecht der Gleichheit blieb noch ein weiter Schritt, den weder die Kirchenväter noch die mittelalterlichen Theologen vollzogen.“<sup>94</sup> Demzufolge spielt der biblische Gedanke der Gleichheit, eine wesentlich geringere Rolle für das menschenrechtliche Gleichheitsverständnis, als noch von Hilpert angenommen. Vielleicht hätte Hilpert dem Einfluss der biblischen Vorstellung von Gleichheit auf das Menschenrechtsdenken mehr Aufmerksamkeit schenken müssen, denn es wird in seinen Texten nicht ersichtlich, wie sich christliche Vorstellungen auf das Menschenrechtsdenken ausgewirkt haben. Allerdings darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, dass es dem Autor letztlich nicht darum geht, den Einfluss christlicher Vorstellungen historisch zu begründen, vielmehr versucht er das Verhältnis Christentum-Menschenrechte aus der heutigen Perspektive systematisch zu betrachten. So gesehen bleibt festzuhalten, dass der biblische Gedanke der Gleichheit aller Menschen eine inhaltliche Nähe zum Gleichheitsbegriff der Menschenrechtskataloge aufweist. Gleichzeitig muss aber betont werden, dass die biblische Tradition und mit ihr der Begriff der Gleichheit nicht der einzige Boden war, der für das „Aufkommen und die Zustimmung“<sup>95</sup> der Menschenrechte verantwortlich war.

Ähnliches zeigt sich am Beispiel der Sklaverei. Hilpert betont, dass die Bibel eine Unzahl von Schutzbestimmungen zugunsten der Sklaven sowie der Armen und Notleidenden aufweist und er sieht darin einen „Trend“<sup>96</sup> der auf den Gedanken der Menschenrechte hinausläuft. Denn gerade bei den Propheten geht es nach Hilpert immer darum, sich für Schwache und Benachteiligte einzusetzen, damit sie im Bereich des Rechts bleiben und nicht von den Mächtigen ausgenutzt werden. Obwohl in der Bibel viele Schutzbestimmungen zugunsten der Benachteiligten – in unserem Fall der Sklaven – zu finden sind, weiß Hilpert, dass diese Bestimmungen faktisch nichts an der rechtlichen Situation geändert haben. Doch darüber hinaus muss auch ergänzt werden, dass die Sklaverei an sich, weder im Alten noch im Neuen Testament generell in Frage

---

<sup>93</sup> Vgl. Maier, Hans: Wie universal sind die Menschenrechte? Freiburg u.a., Herder, 1997, S. 83.

<sup>94</sup> Oestreich, Gerhard: Geschichte der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Umriß. Berlin, Duncker und Humblot, 1978, S. 19.

<sup>95</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 356.

<sup>96</sup> Ebd., S. 367.

gestellt wurde.<sup>97</sup> Von einem Trend zu sprechen, der auf den Gedanken der Menschenrechte hinausläuft, erscheint mir in diesem Zusammenhang als problematisch, denn in erster Linie geht es bei den biblischen Bestimmungen um eine Beschränkung des Verfügungsrechts des Herrn, nicht aber um eine rechtliche Gleichstellung von Herr und Sklave. Allerdings ist Hilpert insofern zuzustimmen, als dass in der Bibel den Schwachen und Benachteiligten besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird, weil sie jene Menschen sind, die besonders vor Ausbeutung und Ausgrenzung geschützt werden müssen. Demnach erscheint es als nachvollziehbar, wenn für Hilpert die Menschenrechte immer dann an Bedeutung gewinnen, wenn es um Minderheiten geht, die ihr Leben nicht nach eigenen Vorstellungen gestalten können. Und obwohl die biblischen Bestimmungen nicht zu Rechtsgleichheit geführt haben, sind sie doch ein eindeutiges Indiz dafür, dass kein Mensch wegen seiner Schwäche oder Armut zu einem rechtlosen Individuum gemacht werden darf.

Dennoch können in den Motiven der christlichen Tradition keine Menschenrechtsforderungen abgelesen werden, denn biblisch-christliche Weisungen, beziehen sich immer auf den Einzelnen und treten in Gestalt von Gebot und Verbot auf – im Gegensatz zu den Menschenrechten, welche allgemein formulierte Rechte sind. Trotzdem und aufgrund der inhaltlichen Nähe, verstehe ich die Unterstützung der Menschenrechte seitens der katholischen Kirche als Konsequenz biblischer Gebote, welche uns verpflichten wollen, dass die fundamentalen Lebensbedürfnisse der Menschen geschützt werden. Es erscheint mir daher als Pflicht jedes Christen, die Menschenrechte zu achten und für die Achtung und Würde der Person einzutreten. Denn im letzten geht es bei den Menschenrechten und den biblisch-christlichen Motiven zumindest um ein Gemeinsames: Die moralische Sicherung menschlicher Würde und Freiheit.

Im Sinne Hilperts möchte ich festhalten, dass das Verhältnis von Christentum und den Menschenrechten anfangs sehr spannungsreich war und verschiedene Perioden durchlaufen hat: ausgehend von heftigen Gegensätzen zu Beginn der aufkommenden Menschenrechtsbewegung über Zeiten einer Annäherung und bis hin zu einer vollkommene Bejahung der Menschenrechte seitens der katholische Kirche.<sup>98</sup> So gesehen

---

<sup>97</sup> Vgl. Bielefeldt, Heiner: Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Darmstadt, Primus, 1998, S. 121.

<sup>98</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 138.

teile ich die Auffassung von Hilpert, der die Aneignung der Menschenrechte durch die katholische Kirche als das Ergebnis einer langen „Lerngeschichte“<sup>99</sup> bezeichnet, welche durch eine selbstkritische Offenlegung die Möglichkeit entstehen lässt, neue Lernerfahrungen im Hinblick auf die Menschenrechte zu machen. Ähnlich verhält es sich bei den Menschenrechten, welche ebenfalls eine Offenheit vor allem im Hinblick auf ihre unterschiedlichen Begründungen zeigen müssen.<sup>100</sup> Die verschiedenen Religionen sollen dabei nicht ihr spezifisches Ethos aufgeben, sondern für eine Verwurzelung der Menschenrechte in ihrem eigenen Sinnsystem sorgen.<sup>101</sup> Hier kann natürlich weitergefragt werden, wie das geschehen kann bzw. welcher Weg methodisch zu beschreiten ist, damit eine Einbindung und Zugänglichmachung gelingen kann.<sup>102</sup> In Summe zeigt sich aber, dass das Christentum keinen Monopolanspruch auf die Menschenrechte hat, aber es ist auch deutlich geworden, dass das Christentum und die Theologie mögliche Begründungen für die Rechtfertigung der Menschenrechte anbieten können.

---

<sup>99</sup> Ebd., S. 161.

<sup>100</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 368.

<sup>101</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 234.

<sup>102</sup> Vgl. Saberschinsky, Alexander: Die Begründung universeller Menschenrechte. Zum Ansatz der Katholischen Soziallehre. Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, 2002, S. 24.

## II. Die Theologie als Schlüssel zu den Menschenrechten. Ein Ansatz von Wolfgang Huber

Obwohl die Menschenrechtsfrage für Wolfgang Huber kein genuin theologisches Thema ist, ist es für ihn doch ein Thema von unglaublicher „theologischer Relevanz“<sup>103</sup>. Der Gehalt der Menschenrechte lässt sich nach Huber theologisch entschlüsseln und soll die Christen und Christinnen zu einem Umgang mit den Menschenrechten befähigen, sodass die Verwirklichung der Menschenrechte vorangetrieben werden kann. Dabei orientiert sich der Autor vor allem am theologischen Modell von „Analogie und Differenz“<sup>104</sup>, welches nicht den Anspruch erhebt, die Menschenrechte theologisch zu begründen, sondern den Versuch darstellt, theologische Kriterien für den Umgang mit den Menschenrechten zu finden, denn angesichts der Schwierigkeiten und Rückschläge bei der Verwirklichung der Menschenrechte können gerade Christen in dieser Lage erinnern, „daß sie aus einer Hoffnung leben, die die Möglichkeiten geschichtlicher Verwirklichung übersteigt und deshalb zum Einsatz für den Mitmenschen trotz aller Rückschläge ermutigt“<sup>105</sup>. Das Recht auf Religionsfreiheit steht dabei im Zentrum des Menschenrechtsgedankens, da in ihm „die Unverfügbarkeit der menschlichen Person und damit der Grund allen Menschenrechts am deutlichsten zur Geltung“<sup>106</sup> kommt.

In einem ersten Schritt möchte ich einige biographische Wegmarken und die Gründe Wolfgang Hubers für die Auseinandersetzung mit dem Thema Menschenrechte darstellen, um anschließend näher auf die von ihm vertretenen Positionen eingehen zu können. Dabei geht es vor allem um die von Huber konstatierten Gemeinsamkeiten zwischen Menschenrechten und christlicher Tradition, sowie um die Frage nach dem Recht auf Religionsfreiheit, welches er als prinzipiell erstes Menschenrecht bezeichnet.<sup>107</sup> Den Abschluss bildet – wie schon im ersten Teil – eine kritische Auseinandersetzung mit den Ergebnissen zu Wolfgang Huber.

---

<sup>103</sup> Huber, Wolfgang: Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt. Wolfgang Huber/ Heinz Eduard Tödt. München, Kaiser, <sup>3</sup>1988, S. 11.

<sup>104</sup> Das Modell ist ausführlicher behandelt in: Huber, Menschenrechte, S. 160-162 oder zusammenfassend in: Huber, Wolfgang: Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, <sup>3</sup>2006, S. 297.

<sup>105</sup> Wolfgang Huber, Menschenrechte, S. 197.

<sup>106</sup> Ebd., S. 209f.

<sup>107</sup> Vgl. ebd.

## 1. Zur Person Wolfgang Huber

Wolfgang Huber wurde am 12. August 1942 in Straßburg geboren, ist verheiratet und hat drei Kinder. Er wuchs als jüngstes von fünf Kindern im Schwarzwald auf und entstammt einer angesehenen Juristenfamilie. Seine Mutter war Rechtsanwältin und der Vater Verfassungshistoriker, der dem nationalsozialistischen Regime sehr nahe stand.<sup>108</sup> Außerdem ist Huber der Enkel des Reichsgerichtspräsidenten Walter Simons, der für kurze Zeit sogar die Aufgaben des Reichspräsidenten der Weimarer Republik wahrnahm. Von 1948 bis 1951 besuchte Huber die Volksschule in Falkau/Schwarzwald und war von 1951 bis 1960 am Humanistischen Gymnasium in Freiburg/Breisgau, bevor er in Heidelberg, Göttingen und Tübingen Evangelische Theologie studierte. Mit 23 Jahren machte Huber seinen Doktor in Theologie und habilitierte im Jahr 1972. Sein beruflicher Werdegang begann als Vikar und Pfarrer in Württemberg in den Jahren 1966 bis 1968. Die folgenden Jahre war Huber stellvertretender Leiter der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg und lehrte ab 1980 als Professor in Heidelberg und Marburg Systematische Theologie und Sozialethik. 1994 wurde er Bischof der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg und ist seit 2003 auch der Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).<sup>109</sup>

Aufmerksamkeit erlangte Huber, der als links-protestantischer Intellektueller in der Nachfolge von Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer steht, vor allem durch Veröffentlichungen zu den Themen „Menschenwürde“, „Frieden“ und „Bioethik“<sup>110</sup>, die zu den zentralen Inhalten seiner Arbeit zählen. Dabei spielen die Menschenrechte eine besondere Rolle, denn die Verantwortung sowie der Einsatz für die Menschenrechte sind für Huber das wichtigste Instrument für den Frieden.<sup>111</sup> Dieser Einsatz für den Frieden war auch der Grund dafür, dass Huber in die Sozialdemokratische Partei Deutschlands eingetreten ist, deren Friedenspolitik und Engagement für die Menschenrechte Huber imponierten. Seit Beginn seiner Zeit als Bischof ruht jedoch seine Mitgliedschaft in der SPD.

---

<sup>108</sup> Entnommen aus einer Sendung vom 21.06.2005, alpha-Forum. Prof. Dr. Wolfgang Huber, Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland im Gespräch mit Christoph Lindenmeyer. <http://www.br-online.de/br-alpha/alpha-forum/alpha-forum-archiv-g-h-ID1205326889352.xml>. (Stand 27.08.2008).

<sup>109</sup> [http://www.ekd.de/ekd\\_kirchen/ratsmitglied\\_huber.html](http://www.ekd.de/ekd_kirchen/ratsmitglied_huber.html). (Stand 29.08.2008).

<sup>110</sup> [http://religion.orf.at/projekt03/religionen/biographien/bi\\_huber.htm](http://religion.orf.at/projekt03/religionen/biographien/bi_huber.htm). (Stand 29.08.2008).

<sup>111</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 8.

## 2. Interdisziplinäre Perspektiven zum Menschenrechtsdenken

Wolfgang Huber sieht sein Engagement in der Menschenrechtsthematik darin begründet, dass der Einsatz sowie die Verantwortung für die Menschenrechte einen wesentlichen Beitrag zum Frieden leisten können.<sup>112</sup> Da die Menschenrechte aber noch immer heftig umstritten sind, bedarf es nach Huber einer wissenschaftlichen Klärung, um speziell für Christen und Christinnen sichtbar zu machen, wie sie einen Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können. Das heißt für Huber aber nicht, dass es Aufgabe der Theologie ist, Menschenrechte „im nachhinein für christlich zu erklären oder christlich zu legitimieren“<sup>113</sup>, denn die neuzeitlichen Menschenrechte sind nicht einfach aus dem biblischen Zeugnis abzuleiten.<sup>114</sup> Die Herausforderung für Huber als Theologen liegt vielmehr darin, auch andere wissenschaftliche Disziplinen, wie die Rechtswissenschaft und die Philosophie für die Klärung des Menschenrechtsgedankens heranzuziehen, um die unterschiedlichen Positionen zu einem „zusammenhängenden Konzept“<sup>115</sup> verknüpfen zu können. Denn für Huber sind die wichtigsten drei Richtungen der Menschenrechtsdiskussion die juristische, philosophische und theologische. Darin zeigt sich auch das Verständnis von Hubers Theologie, welche sich nicht in eine „innertheologische Sondersprache“<sup>116</sup> zurückziehen darf, sondern auf den Diskurs mit anderen Wissenschaften angewiesen ist. Gerade die Menschenrechtsthematik nötigt nach Huber zu einer „kommunikativen Ethik“<sup>117</sup>, die zum einen die verschiedenen Einsichten der Wissenschaften zueinander ins Verhältnis setzt und zum anderen auf den Dialog von Menschen mit unterschiedlichen Überzeugungen gerichtet sein muss.

Wolfgang Huber hat nicht zuletzt durch seine Herkunft schon immer ein besonderes Interesse für Fragen des Rechts gehabt und versucht diese mit seiner Theologie in Verbindung zu bringen. Denn die Auseinandersetzung mit dem Rechtscharakter der Menschenrechte und dem philosophisch-ethischen Verständnis der Menschenrechte ist für Huber Voraussetzung, um „theologische Kriterien“<sup>118</sup> für den Umgang mit den Menschenrechten zu finden. In diese Arbeit können allerdings nur Ansätze des von

---

<sup>112</sup> Vgl. ebd.

<sup>113</sup> Ebd., S. 158.

<sup>114</sup> Vgl. Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 304.

<sup>115</sup> Huber, *Menschenrechte*, S. 10.

<sup>116</sup> Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 13.

<sup>117</sup> Huber, *Menschenrechte*, S. 159.

<sup>118</sup> Ebd., S. 73.

Huber erarbeiteten „Rechtscharaktens der Menschenrechte“<sup>119</sup> einfließen, um einerseits im nötigen Rahmen zu bleiben und andererseits weiterhin der Frage zu folgen wie Christen und Christinnen aus ihrem Glauben heraus einen Zugang zu den Menschenrechten finden können. Es soll also im folgenden Kapitel darum gehen, gemäß der Theologie von Wolfgang Huber, den Sinn der Menschenrechte insofern zu entschlüsseln, als dass der Gehalt von Menschenrechten theologisch neu gewürdigt werden kann.

Dabei stößt Huber zunächst auf ein Grundlagenproblem der Systematischen Theologie. Die Menschenrechtsthematik ist eigentlich kein theologisches Thema und dennoch ist sie von „theologischer Relevanz“<sup>120</sup>. Theologischer Ausgangspunkt, um diese Relevanz zu verdeutlichen, liegt im Modell von „Analogie und Differenz“, denn hier geht es nicht um eine theologische Begründung von Menschenrechten, sondern um Analogien und Differenzen zwischen der neuzeitlichen Gestalt der Menschenrechte und Inhalten des christlichen Glaubens. Die Theologie darf nicht auf den Umgang mit Menschenrechten verzichten, weil sie an der „Universalität des Evangeliums und an der umfassenden Geltung der Menschenrechte“<sup>121</sup> zugleich interessiert ist. Huber stellt sich damit in die Tradition von Martin Luther und Karl Barth, deren Denken dadurch gekennzeichnet ist „Phänomene der menschlichen Lebenswelt in ihrem theologischen Sinn zu identifizieren“<sup>122</sup>.

Für Huber findet sich in den Menschenrechten etwas, das sich auch durch den Glauben, der eine Gabe Gottes ist, erschließen lässt, wobei zugleich auch die Unterschiede zwischen biblischem Denken und den modernen Menschenrechtskatalogen einer Erläuterung bedürfen. Im Folgenden sollen zunächst die Parallelen in den Blick genommen werden, was vor allem die „Grundfigur der Menschenrechte“<sup>123</sup> betrifft, während anschließend der Fokus auf die Differenzen zwischen biblisch-christlichen Inhalten und den Menschenrechten gelenkt wird. Dabei soll deutlich werden, dass die

---

<sup>119</sup> Vgl. ebd., S. 75-120.

<sup>120</sup> Ebd., S. 11.

<sup>121</sup> Huber, Menschenrechte, S. 72.

<sup>122</sup> Ebd., S. 160.

<sup>123</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 80ff; sowie in: Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 297. Die Begriffe Freiheit, Gleichheit und Teilhabe, werden von Wolfgang Huber, als „Grundfigur des Menschenrechts“ (v.a. in: Huber, Menschenrechte), bzw. als „Grundfigur der Menschenrechte“, aber auch als „Grundmomente der Menschenrechte“, bezeichnet (v.a. in: Huber, Gerechtigkeit und Recht).

Bibel, als auch die modernen Menschenrechtskataloge über das jeweilige Denken hinausweisen.<sup>124</sup>

### 3. Analogien zwischen dem Menschenrechtsdenken und „Grundinhalten des christlichen Glaubens“

Wolfgang Huber stellt in seinem Buch „Menschenrechte“<sup>125</sup> fünf Modelle der theologischen Zuordnung der Menschenrechte dar, welche ich im Folgenden kurz skizzieren möchte: 1. Begründung der Menschenrechte aus theologischen Basissätzen (z.B. bei Jürgen Moltmann); 2. Zweifache Begründung aus Theologie und Vernunft (Modell des II. Vatikanischen Konzils); 3. Begründung allein aus der Vernunft, weil die Menschenrechte als Ausdruck eines universalen Ethos keiner theologischen Begründung bedürfen (z.B. bei Martin Honecker); 4. Keine förmliche Begründung aufgrund der Selbstevidenz der Menschenrechte (z.B. bei Trutz Rendtorff); 5. Analogie und Differenz.<sup>126</sup>

Für Wolfgang Huber ist das Modell von Analogie und Differenz – neben anderen theologischen Interpretationen – die beste Möglichkeit, um Entsprechungen und Differenzen zwischen den Menschenrechten und biblisch-christlichem Denken zu zeigen. Das liegt zum einen daran, dass in diesem Modell der „säkulare Charakter“<sup>127</sup> der Menschenrechte ernst genommen wird und zum anderen, dass Menschenrechte nicht allein aus der Vernunft abgeleitet werden können. Huber wendet sich damit vor allem gegen jene, die die Menschenrechte aus allgemein absehbaren Vernunftgründen ableiten wollen und betont: „Die Plausibilität der Menschenrechte ergebe sich [für manche] aus allgemein einsehbaren Vernunftgründen. Diese Position beruht auf einem sehr optimistischen Vernunftbegriff; dass das Vernünftige immer im Streit ist, bleibt unberücksichtigt.“<sup>128</sup>

---

<sup>124</sup> Vgl. Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 305.

<sup>125</sup> Huber, *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*. Wolfgang Huber/ Heinz Eduard Tödt. München, Kaiser, 31988.

<sup>126</sup> Die theologischen Grundmodelle finden sich deutlicher in: Huber, *Menschenrechte*, S. 64-73 bzw. zusammenfassend in: Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 295-298.

<sup>127</sup> Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 297.

<sup>128</sup> Ebd., S. 295.

Wenn man aber die geschichtliche Entwicklung der Menschenrechte betrachtet, lässt sich nach Huber ein „gemeinsamer Kern“<sup>129</sup> erkennen, der darin liegt, dass Menschenrechte immer die Stellung des Einzelnen in der Gemeinschaft sichern wollen. Dabei legt die Menschenrechtstradition die Würde des Menschen unter drei Sachmomenten aus, nämlich unter der Perspektive der Freiheit, der Gleichheit und der Teilhabe, welche nach Huber zusammen die Grundfigur der Menschenrechte ausmachen.<sup>130</sup> „Freiheit, Gleichheit, Teilhabe – sind stets in wechselseitiger Bedingtheit und Bezogenheit ins Spiel zu bringen; jedes einzelne Menschenrecht ist [...] im Blick auf alle drei Sachmomente auszulegen.“<sup>131</sup> Zu diesen Inhalten finden sich nach Huber Entsprechungen im christlichen Glauben, die weiter unten dargestellt sind. Zuvor soll aber Hubers Vorstellung und Begriff der menschlichen Würde näher betrachtet werden, da der Autor der Überzeugung ist, dass Freiheit, Gleichheit und Teilhabe ihren Rückhalt in der unantastbaren Würde des Menschen haben.<sup>132</sup> Damit versucht er die Unantastbarkeit der Menschenwürde, als Grundlage aller Menschenrechte herauszustellen.

### 3.1 Die Würde des Menschen und seine Relation zu Gott

Ein Punkt der Übereinstimmung, zwischen den modernen Menschenrechtskatalogen und biblischem Denken liegt für Huber im Gedanken der unverlierbaren Würde des Menschen.

In ihr liegt der „theologische Grund“<sup>133</sup> der vorkonstitutionellen Bedeutung der Menschenrechte. Dem Gedanken der Würde begegnen wir nach Huber nicht nur in der Philosophie der Stoa, sondern auch in der christlichen Tradition, die in der Gottebenbildlichkeit des Menschen dessen unverlierbare Würde begründet sieht.<sup>134</sup>

---

<sup>129</sup> Ebd., S. 297.

<sup>130</sup> Vgl. Huber, Wolfgang/ Reuter, Hans Richard: Friedensethik. Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1990, S. 345.

<sup>131</sup> Huber, Menschenrechte, S. 82.

<sup>132</sup> Vgl. ebd., S. 88.

<sup>133</sup> Huber, Wolfgang: Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1983, S. 104.

<sup>134</sup> Vgl. Huber, Wolfgang: Menschenrechte/Menschenwürde. In: Gerhard Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Band XXII. Berlin u.a., de Gruyter, Malaysia-Minne, 1992, S. 578.

„Damit verbindet sich häufig der auf den Apostel Paulus zurückgehende Gedanke, dass die Unterschiede zwischen den Menschen im Vergleich zu der allen gemeinsamen Gotteskindschaft bedeutungslos sind.“<sup>135</sup>

Aber der Gedanke der gemeinsamen Würde aller Menschen bricht sich erst später, in drei geistigen Strömungen Bahn, nämlich im italienischen Renaissance-Humanismus, in der spanischen Spätscholastik und in der deutschen Reformation.<sup>136</sup> Für Huber gewinnt der Begriff der Würde aber vor allem im Licht der reformatorischen Tradition seine besondere Bedeutung. Denn in der Rechtfertigungslehre sieht Huber die Einsicht betont, dass sich der Mensch nicht durch eigene Leistungen definiert, sondern „über alle gegebenen Bedingungen, Definitionen und Leistungen seiner selbst hinausweist“<sup>137</sup> und durch seine „Gottesrelation“<sup>138</sup> bestimmt wird. Wolfgang Huber betont: „Vielmehr erschließt sich das Menschsein des Menschen von seiner Gottesbeziehung her, von der Beziehung zu dem, der die Endlichkeit als Mensch auf sich genommen hat und erträgt.“<sup>139</sup> Der Mensch erfährt sich als Wesen, welches in seiner Transzendenzverwiesenheit mit den anderen Menschen verbunden ist und seine Würde durch Gottes rechtfertigende Gnade zugesprochen bekommt. Aber nur im freien Glauben vermag der Mensch eine Antwort auf das Geschenk von Gottes Gnade zu geben. Für Huber heißt das, dass mit „der Rechtfertigung allein aus Gnade [...] die Freiheit des Glaubens und des Gewissens“<sup>140</sup> korrespondiert und damit die Glaubensfreiheit im reformatorischen Sinn als Kern der Menschenrechte bezeichnet werden kann.<sup>141</sup>

Dieser theologische Ansatz einer rechtfertigenden Gnade habe laut Huber zur Entwicklung des Menschenrechtsgedankens beigetragen und sei der eigentliche theologische Grund um Rechte für den Menschen einzufordern, denn es geht darum, „daß das Menschsein des Menschen letztlich nur in der Weise verdankter Identität – und dies heißt: in der Beziehung des Menschen zu Gott – zur Sprache gebracht werden kann“<sup>142</sup>. Die Würde des Menschen bildet für Huber dabei die „Spitze“<sup>143</sup> der christlichen Werte, da sie einerseits darin gründet, dass der Mensch von Gott erschaffen

---

<sup>135</sup> Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 272.

<sup>136</sup> Vgl. ebd., S. 273.

<sup>137</sup> Ebd., S. 278.

<sup>138</sup> Ebd., S. 274.

<sup>139</sup> Huber, *Menschenrechte*, S. 183.

<sup>140</sup> Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 275.

<sup>141</sup> Mehr dazu im Kapitel II.5.1.

<sup>142</sup> Huber, *Menschenrechte*, S. 183.

<sup>143</sup> Huber, Wolfgang: *Im Geist der Freiheit. Für eine Ökumene der Profile*. Freiburg u.a., Herder, 2007, S. 48.

ist und andererseits den Menschen zu einer Antwort herausfordert. Deshalb hat eine theologische Staatslehre allen Grund, auf die Bedeutung der Menschenrechte zu beharren.<sup>144</sup> Es gehört zum Besonderen menschlicher Würde, dass der Mensch seine Würde zwar verfehlen, sie aber nie verlieren kann. Der Grund dafür liegt in der reformatorischen Unterscheidung zwischen der Person und ihren Taten, denn „reformatorisch geprägter Glaube stützt sich [...] auf eine göttlich zugesprochene Anerkennung der menschlichen Person“<sup>145</sup>.

Selbst wenn ein Mensch würdelos handelt, führt das nicht zum Verlust seiner Würde und darf keiner irdischen Instanz das Recht geben, einen Menschen für würdelos zu erklären.<sup>146</sup>

### 3.2 Die Freiheit des Menschen als „genuin religiöser“<sup>147</sup> Gedanke

Wolfgang Huber sieht im Freiheitsrecht eine Grundfigur der Menschenrechte, welches neben dem Gleichheitsrecht und dem Teilhaberecht, Entsprechungen zu den Inhalten des christlichen Glaubens aufweist. In den modernen Menschenrechtskatalogen wird Freiheit als „eine dem Menschen angeborene, ihm von seiner Natur her zukommende Qualität“<sup>148</sup> bezeichnet, die sich jeder Verfügung, sei es menschlicher oder staatlicher entzieht und von Huber als das Fundament der Menschenrechte bezeichnet wird.<sup>149</sup> Obwohl es immer wieder zu Verletzungen menschlicher Freiheitsrechte kommt, hält die Menschenrechtstradition an der unverfügbaren Freiheit des Menschen fest, denn die Menschenrechte wurden in erster Linie deshalb entwickelt, um die Sicherung der Freiheit einzufordern.<sup>150</sup> Ausgehend vom biblischen Freiheitsverständnis, lässt sich das Festhalten an der Unverfügbarkeit der menschlichen Freiheit für Huber auch theologisch

---

<sup>144</sup> Huber, Wolfgang: Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1983, S. 104.

<sup>145</sup> Huber, Im Geist der Freiheit, S. 36.

<sup>146</sup> Vgl. Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 277-279.

<sup>147</sup> Huber, Menschenrechte, S. 86.

<sup>148</sup> Ebd., S. 163.

<sup>149</sup> Vgl. Huber, Wolfgang: Der Geschmack von Freiheit und Mündigkeit. In: Uwe Justus Wenzel (Hg.): Was ist eine gute Religion? Zwanzig Antworten. München, Verlag Beck, 2007, S. 19.

<sup>150</sup> Vgl. Huber, Wolfgang: Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1983, S. 207.

entschlüsseln, denn sie ist in der „Vorraussetzungslosigkeit der göttlichen Gnade“<sup>151</sup> begründet und wird bei Huber im folgenden Satz noch einmal deutlich: „Der Mensch ist frei, ewiglich frei, ganz ohne sein Verdienst, ganz ohne seine Werke, *allein durch Christus, allein aus Gnade*.“<sup>152</sup>

Vergleichbares findet sich in den Menschenrechtskatalogen, die dem Menschen „von Natur“ bzw. „von Geburt“ an seine Freiheit, Eigenständigkeit und Nichtbedingtheit anerkennen und so den Menschen nicht nur als Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse betrachten.<sup>153</sup> Wolfgang Huber bezeichnet diesen Gedanken als einen genuin religiösen, denn wenn man den Menschen als frei – also als nichtbedingt durch seine Verhältnisse – bezeichnet, dann bewegt man sich ganz in der Tradition des Gottesgedankens.<sup>154</sup>

In der reformatorischen Theologie, kommt die von Gott geschenkte Freiheit dem Menschen als „befreite Freiheit“<sup>155</sup> zu und bedeutet, dass der Mensch aus der Macht der Sünde entrissen wird und damit bereit ist für ein Leben im Glauben, um dem Nächsten zu dienen. Es geht bei Huber also um eine Freiheit, „die sich ein Mensch von Gott schenken lässt, um sie im Verhältnis zu sich selbst wie im Eintreten für seinen Nächsten zu bewähren“<sup>156</sup>. Gerade in der Gemeinschaft und im Dienst am Nächsten, verwirklicht sich für Huber christliche Freiheit, die sich mit den Worten des Apostel Paulus folgenderweise zusammenfassen lässt:

„Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder. Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern dient einander in Liebe!“ (Gal 5,13)

Bei den Christen und Christinnen müsse sich zudem das Freiheitsbewusstsein mit dem Übernehmen von Verantwortung für den anderen verbinden, denn der Christ sei auf der einen Seite ein freier Mensch, der über alles bestimmen kann und auf der anderen Seite ein Diener, der für den anderen eintreten muss. Damit steht Huber ganz in der Tradition von Martin Luther, der diese Dialektik der Freiheit in eine Doppelthese gefasst hat: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“<sup>157</sup> Im Hintergrund, steht die Formel des Apostel Paulus, der in 1 Kor 3,21.23 sagt: „Daher soll

---

<sup>151</sup> Huber, Menschenrechte, S. 163.

<sup>152</sup> Huber, Im Geist der Freiheit, S. 163.

<sup>153</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 85.

<sup>154</sup> Vgl. ebd., S. 86.

<sup>155</sup> Ebd., S. 163.

<sup>156</sup> Huber, Im Geist der Freiheit, S. 160.

<sup>157</sup> Siehe: Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe: WA 7,21.

sich niemand eines Menschen rühmen. Denn alles gehört euch; Paulus, Apollos, Kephas, Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft: alles gehört euch; ihr aber gehört Christus und Christus gehört Gott.“

Wolfgang Huber betont damit, dass der Mensch sich seiner Freiheit nicht aufgrund seiner eigenen Taten, sondern nur im Licht seines Gottesverhältnisses inne wird und bestimmt damit ein theologisches Kriterium für den Umgang mit den Menschenrechten. Freiheit kann nicht isoliert betrachtet werden, denn daraus würde sich ein Widerspruch zum christlichen Glaubensverständnis ergeben. „Berücksichtigt man diese biblische Einweisung des Menschen in seine Verantwortung hinsichtlich der Grundrelationen menschlichen Lebens, so wird sofort deutlich, daß der Mensch hier nie als isoliertes Individuum oder als autonomes Subjekt gesehen werden kann.“<sup>158</sup> Vielmehr bedeutet christliche Freiheit die Übernahme von Verantwortung für die Welt, unter Mitberücksichtigung der politischen Dimension. Dahinter steht ein theologisches Verständnis, welches nach Huber den Menschen dazu herausfordert, vor allem in vier Bereichen seines Lebens Verantwortung zu übernehmen.<sup>159</sup> Dazu zählt Huber die Verantwortung des Menschen für seine Mitmenschen, die Verantwortung für die Kinder, sowie die Verantwortung für Natur und Tiere. Im Hinblick auf die Menschenrechtssituation muss es aus christlicher Perspektive also ein Anliegen sein, für die Menschenrechte und ihre Verwirklichung einzutreten.<sup>160</sup>

Freiheit wird dabei von Wolfgang Huber als „kommunikative Freiheit“<sup>161</sup> bestimmt, denn sie ist Befreiung von Macht und Sünde, sowie Befreiung zur Selbstannahme und Annahme des Nächsten.

Mit dieser Begründung versucht Huber zu einer Klärung des Sachgehalts der Menschenrechte aus christlicher Perspektive beizutragen, um sichtbar zu machen, wie Christen und Christinnen einen Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können. Dabei will der Autor festhalten, dass das christliche Freiheitsverständnis, welches durch Luther in der Reformation gewonnen wurde, maßgeblich zur Entwicklung der neuzeitlichen Menschenrechte beigetragen hat und verweist dabei auf die religiösen Freiheitsbewegungen, ohne die ein Aufkommen der Menschenrechtsidee für Huber unvorstellbar geblieben wäre.<sup>162</sup>

---

<sup>158</sup> Huber, Menschenrechte, S. 190.

<sup>159</sup> Vgl. ebd.

<sup>160</sup> Vgl. ebd., S. 164.

<sup>161</sup> Ebd., S. 201.

<sup>162</sup> Vgl. Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 306.

### 3.3 Gleichheit in Folge der Gotteskindschaft

Eine weitere inhaltliche Entsprechung zwischen den Menschenrechten und theologischen Auffassungen ortet Huber in der Frage nach der Gleichheit. Im modernen Menschenrechtsdenken ist die Forderung nach Gleichheit sehr eng mit der Frage der Freiheit verbunden, denn für Huber hat sich die Forderung der Gleichheit erst an der Frage der Freiheit entzündet. Gleichheit kann dabei im modernen Menschenrechtsdenken als „rechtliche Gewährleistung“<sup>163</sup> von Freiheit verstanden werden. Im Wesentlichen geht es darum zu sehen, wie sich Freiheit im konkreten Leben der Menschen manifestiert, denn sie lässt sich nur verwirklichen, wenn das Recht auf Freiheit von allen gleichermaßen anerkannt wird. Um als Christ einen Zugang zu dieser Gleichheitsforderung zu bekommen, verweist Huber auf die aus der Gottesebenbildlichkeit<sup>164</sup> resultierende Gleichheit aller Menschen, die die Würde des Menschen ausmacht sowie auf die „Goldene Regel“:

„Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten.“ (Mt 7,12)

Für Huber ist damit klar, dass in der Bibel bereits jenes Element abgebildet ist, welches später in der Neuzeit, Solidarität genannt werden wird. Denn was im Neuen Testament als von Gott verliehene Gleichheit ausgesagt wird, ist für Huber eine Gleichheit, die „ihre Wirklichkeit in der Solidarität“<sup>165</sup> findet. Doch damit scheint für Huber der Zugang zur Forderung nach Gleichheit theologisch noch nicht erschöpft. Die Schlüsselstelle für die Interpretation der Gleichheitsforderung aus christlicher Perspektive, sieht er in der paulinischen Aussage:

„Ihr alle seid durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid „einer“ in Christus Jesus.“ (Gal 3,26-28)

Ungleichheiten aller Art verlieren unter dem Gesichtspunkt der Gotteskindschaft ihre Geltung, denn in der Taufe wird dem Menschen die Gleichheit „verliehen“<sup>166</sup>. Als evangelischer Theologe betont Huber vor allem auch die Bedeutung der reformatorischen

---

<sup>163</sup> Huber, Wolfgang: Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1983, S. 207.

<sup>164</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 187.

<sup>165</sup> Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 157.

<sup>166</sup> Huber, Menschenrechte, S. 167.

Theologie, die die Gleichheit in der Nächstenliebe begründet sieht und „ihr Maß durch die Hinwendung zum anderen“<sup>167</sup> gewinnt. Für Huber bedeutet das, dass wenn man Gleichheit fordert, der jeweils andere in seinem moralischen und rechtlichen Status gleichermaßen anerkannt werden muss und nennt diesen Perspektivenwechsel „Betrachtung vom Recht des Nächsten“<sup>168</sup>. Daraus ergeben sich für Huber theologische Kriterien, die am Beispiel des Rassismus deutlich werden sollen. Bei Diskriminierung von Menschen aufgrund von Hautfarbe, Herkunft und Tradition wird den Opfern der Titel „Mensch“ abgesprochen und damit verletzt man das Recht des Menschen, Mensch sein zu dürfen. Gerade Christen – betont Huber – müssen sich in Fällen von Menschenrechtsverletzungen mit den Opfern solidarisch zeigen, denn der im Hintergrund stehende Gedanke der Gleichheit aller Menschen, fordert einen unbedingten Einsatz für die Menschenrechte.<sup>169</sup>

### 3.4 Teilhabe als Teilhabe am „Leib Christi“

Eine dritte wichtige Entsprechung zwischen den Menschenrechten und den Inhalten des biblisch-christlichen Zusammenlebens sieht Huber im Grundmoment der Teilhabe, dessen Begriffsbedeutung ich zunächst klären möchte.

In der Französischen Revolution bildeten Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit die Trias der Grundideen. Der Begriff der Brüderlichkeit ist für Huber allerdings nicht haltbar, da er „kaum justitiabel“<sup>170</sup> und daher als verfassungsrelevanter Rechtsbegriff ungeeignet sei. Im Laufe der Geschichte wurden mehrere Versuche unternommen, den Begriff der Brüderlichkeit durch Solidarität, Sozialität oder „Sozialstaatlichkeit“<sup>171</sup> zu ersetzen, doch Huber sieht darin Begriffe und Bezeichnungen, die das dritte Sachmoment zu Freiheit und Gleichheit nicht ausreichend beschreiben. Den am besten geeigneten Begriff sieht Huber in der Teilhabe, denn er sichert eine Dimension politischer Freiheit und Gleichheit und bezeichnet einen Anspruch auf sozialstaatliches Verhalten der

---

<sup>167</sup> Ebd.

<sup>168</sup> Ebd.

<sup>169</sup> Vgl. ebd., S. 165-169.

<sup>170</sup> Ebd., S. 80.

<sup>171</sup> Der Begriff der „Sozialstaatlichkeit“ stammt von Reinhold Zippelius. In: Artikel „Grundrechte“ in: Roman Herzog (Hg.): Evangelisches Staatslexikon, begr. von Hermann Kunst. Stuttgart, Kreuz-Verlag, 21975, Sp. 925.

Staatsorgane.<sup>172</sup> Denn immer dort wo Menschen eingeschränkt am öffentlichen Leben teilnehmen können, zeigt sich ein Defizit an Teilhabe, sei es am politischen oder am gesellschaftlichen Geschehen.<sup>173</sup> Das Recht auf Teilhabe heißt demzufolge nichts anderes, als „die Partizipation der einzelnen am Leben des politischen Gemeinwesens“<sup>174</sup>.

Im biblisch-christlichen Anspruch an Gemeinschaft sieht Huber ein „Vorbild“<sup>175</sup> des Grundmoments der Teilhabe und verweist dabei auf die von Paulus als Leib Christi bezeichnete Kirche. Das besondere an der Leib-Metapher ist, dass alle Menschen Kraft der Taufe gleich sind und jeder gleichermaßen Verantwortung für den Nächsten und die Gemeinschaft übernimmt. Im Zentrum des Leibes steht das Gesetz der Liebe, welches davor bewahren soll, dass die Menschen ihre Freiheit bis ins Letzte ausspielen und damit den Aufbau der Gemeinde behindern. Denn nach Huber charakterisiert sich Teilhabe in erster Linie am Aufbau der Gemeinde in einem Geist. Der daraus resultierende Begriff des „Priestertums aller Gläubigen“<sup>176</sup> und folgende biblische Textstelle, seien nach Huber der Grund gewesen, dass vor allem die Reformation auf die „gemeinsame Verantwortung der Christen für das Leben der Gemeinde“<sup>177</sup> hingewiesen hat.

„Lasst euch als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen, zu einer heiligen Priesterschaft, um durch Jesus Christus geistige Opfer darzubringen, die Gott gefallen. Ihr aber seid ein *auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet*, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.“ (1. Petr 2,5.9)

Die gemeinsame Verantwortung drückt sich vor allem in der von allen Gemeindemitgliedern ausgehenden Kirchengewalt aus und betont die Gleichheit von Priestern und Laien. Für Huber ist das der eigentliche Kern der evangelischen Auffassung von Ordnung und Gestalt der Gemeinde, dessen Ziel die Ausrichtung auf Jesu Wort vom Dienen ist:

„Ihr wisst, dass die, die als Herrscher gelten, ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen. Bei euch aber soll es nicht so

---

<sup>172</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 81.

<sup>173</sup> Vgl. ebd., S. 80-83.

<sup>174</sup> Huber, Wolfgang/ Reuter, Hans Richard: Friedensethik. Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1990, S. 346.

<sup>175</sup> Wolfgang Huber, Menschenrechte, S. 170.

<sup>176</sup> Ebd.

<sup>177</sup> Ebd.

sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll der Sklave aller sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.“ (Mk 10,42-45)

Diese Herrschaftskritik wendet sich nach Huber in erster Linie an jede uneingeschränkte Herrschaft von Menschen über Menschen und bedeutet, dass gerade in der Gemeinschaft mit Christus, ein solidarisches Zusammenleben möglich ist. Durch die Teilhabe am „Leib Christi“ kann man am Aufbau einer Gemeinschaft in Christus mitbauen, welche sich dadurch auszeichnet, dass sie niemanden ausgrenzt und keinen Menschen aus der Gemeinschaft ausschließt. Aus dieser Einsicht, die Huber in verschiedenen Bibelstellen begründet sieht (vgl. u.a. Mt 5,43ff.), erschließt sich seiner Meinung nach der tiefere Sinn der Teilhabe und korrespondiert mit dem Recht auf Teilhabe, welches im Menschenrechtsdenken zu finden ist.<sup>178</sup>

Wir haben gesehen, dass die von Huber als Grundmomente der Menschenrechte bezeichneten Begriffe Freiheit, Gleichheit und Teilhabe in den Grundinhalten des christlichen Glaubens ihre Entsprechungen finden.<sup>179</sup> Die dabei nachgewiesenen Analogien machen deutlich, dass sich Christen und Christinnen, die sich für die Menschenrechte einsetzen, auf kein unbekanntes Terrain begeben, sondern aus dem Glauben schöpfen können, der in diesem Fall eigene „Orientierungskriterien“<sup>180</sup> für den Umgang mit den Menschenrechten mitbringt. Aus der biblischen Botschaft lassen sich nach Huber Gründe herausarbeiten, die Christen deutlich machen sollen, wie wichtig es ist, die Menschenrechte zu interpretieren und sich für ihre Verwirklichung einzusetzen.

---

<sup>178</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 169-172.

<sup>179</sup> Vgl. Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 319.

<sup>180</sup> Huber, Menschenrechte, S. 174.

#### 4. Differenzen zwischen dem Menschenrechtsdenken und Inhalten des christlichen Glaubens

Neben den bisher angesprochenen Analogien zwischen Inhalten des christlichen Glaubens und den Menschenrechten geht es im Folgenden um die von Huber konstatierten Differenzen, die sich vor allem darin zeigen, dass sowohl die Bibel, als auch die modernen Menschenrechtskataloge, über das jeweilige Denken hinausweisen.

Besonders deutlich wird das zum einen in der klaren Parteinahme der Bibel, welche sich nachdrücklich auf die Seite der Armen und Benachteiligten stellt und in den Seligpreisungen Jesu ihren Ausdruck findet.<sup>181</sup>

„Selig, die arm sind vor Gott; denn ihnen gehört das Himmelreich. Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden.“ (Mt 5, 3-4) Gerade die Notleidenden und Trauernden, also die nicht Tugendhaften, werden in den Seligpreisungen glücklich gepriesen.<sup>182</sup> In dieser eindeutigen Parteinahme der Bibel ortet Huber einen Unterschied zu den Menschenrechtskatalogen, welche vornehmlich durch „Unparteilichkeit“<sup>183</sup> gekennzeichnet sind und auf jede Bevorzugung von benachteiligten Gruppen verzichten. Zum anderen legt Huber auch Wert darauf, auf jene Aspekte der Menschenrechtskataloge hinzuweisen, die über das biblische Denken hinausweisen. Als Beispiele erwähnt Huber „die gleiche Anerkennung aller Menschen als Trägerinnen und Träger von Menschenrechten“<sup>184</sup> und die „Religionsfreiheit“<sup>185</sup>. Beide Elemente seien dem biblischen Rechtsdenken fremd gewesen.

Was die Frage nach der gleichen Anerkennung aller Menschen als Trägerinnen und Träger der Menschenrechte betrifft, hat die Menschenrechtstradition nach Huber, angesichts der schrecklichen Erfahrungen mit den totalitären Regimes im 20. Jahrhundert, die Gleichheit aller Menschen noch einmal in ein neues Bewusstsein rücken müssen. In Anlehnung an den von Hannah Arendt geprägten Satz: „Das Recht liegt in dem Recht, Rechte zu haben“<sup>186</sup> betont Huber, dass das einzige Recht des Menschen, darin bestehe, dass er Rechtssubjekt sein kann. Mit dem Verlust der Rechtssubjektivität

---

<sup>181</sup> Vgl. Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 305.

<sup>182</sup> Vgl. Huber, Wolfgang/Reuter, Hans Richard: *Friedensethik*. Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1990, S. 211.

<sup>183</sup> Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 305.

<sup>184</sup> Ebd., S. 306.

<sup>185</sup> Ebd.

<sup>186</sup> In: Ebd., S. 307.

würde der Mensch seine weiteren Rechte verlieren und damit bloßes Mittel zum Zweck werden. Ausgehend von diesen Gedanken versucht Huber deutlich zu machen, dass die Menschenrechtstradition an einer „Universalisierung der Rechtsvorstellung“<sup>187</sup> festhält, an einem Gedanken also, der nach Huber dem biblischen Denkhorizont noch völlig fremd gewesen war.

Ein weiteres Element, welches keine Entsprechung zu biblisch-christlichen Inhalten aufweist, ist die Religionsfreiheit. Huber betont, dass der These von Georg Jellinek<sup>188</sup> nicht zuzustimmen ist, welche den Ursprung der Menschenrechtserklärungen in der Glaubens- und Gewissensfreiheit sieht. Dennoch dürfe nicht übersehen werden, dass die in der Reformation entdeckte christliche Freiheit für das Aufkommen der neuzeitlichen Menschenrechte mitverantwortlich war. Die „religiösen Freiheitsbewegungen“<sup>189</sup> sind für Huber der Grund, dass sich der Menschenrechtsgedanke überhaupt erst ausbilden konnte, denn erst durch ein neu gewonnenes Verständnis von Toleranz war der Boden für das Aufkommen der Menschenrechte bereitet. Die Glaubens- und Religionsfreiheit standen dabei im Mittelpunkt, denn ihre Gewährleistung sichert die Würde und Unverfügbarkeit des Menschen, indem die „Bildung von Glaubensüberzeugungen und die individuelle wie gemeinschaftliche Religionsausübung von jedem äußeren Zwang frei bleiben“<sup>190</sup>.

Diesen Gedanken findet man nach Huber nicht in der biblischen Botschaft, wo es mehr um die „Verknüpfung“<sup>191</sup> zwischen der Rechtsstellung des Menschen in Gemeinschaft und der Alleinverehrung eines Gottes geht, sodass Menschen mit anderen religiösen Bekenntnissen gar nicht in den Blick geraten.

In Summe zeigt sich, in Anlehnung an die von Huber vertretenen Entsprechungen und Differenzen, eine Erkenntnis, die für die Beantwortung meiner Frage, wie Christen und Christinnen einen bibeltheologisch fundierten Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können, von Bedeutung sein kann. Die in Jesus Christus begründete Verheißung von Gerechtigkeit und Frieden sowie die Hoffnung der Menschen auf ein gelingendes Leben müssen für Christen und Christinnen ein Ansporn sein, im Kampf um die Menschenrechte mitzuwirken und für deren Verwirklichung einzutreten. Der Glaube dient dabei als Orientierungshilfe und verdeutlicht, dass sich Christen und Christinnen im

---

<sup>187</sup> Ebd.

<sup>188</sup> Mehr dazu im Kapitel I.4.2.

<sup>189</sup> Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 306.

<sup>190</sup> Ebd.

<sup>191</sup> Ebd.

Einsatz für die Menschenrechte auf bekanntem Terrain bewegen, nämlich der Verwirklichung des Reiches Gottes. Die durch das Christentum vermittelte „Kultur des Helfens [kann demnach als] unentbehrliche Stütze für die Humanität in der Gesellschaft“<sup>192</sup> betrachtet werden.

Eines dieser Betätigungsfelder im Einsatz um die Menschenrechte liegt in der Anerkennung der Religionsfreiheit, die für Huber zum „Kern christlichen Glaubens“<sup>193</sup> gehört. Obwohl laut Huber das Recht auf Religionsfreiheit als Menschenrecht mittlerweile beinahe schon als selbstverständlich anerkannt wird, ist es doch das Ergebnis eines „langen, bisweilen recht schmerzhaften Entwicklungs- und Lernprozesses“<sup>194</sup>, wobei gerade die Kirchen, nicht unmittelbar die Durchsetzung der Anerkennung auf Religionsfreiheit, vorangetrieben haben. Dennoch bezeichnet Huber das Recht auf Religionsfreiheit als das prinzipiell „erste Menschenrecht“<sup>195</sup>, weil es dem unverfügbaren Kern der menschlichen Person am besten Ausdruck verleiht und sich die Kirchen daher besonders für die Anerkennung der Religionsfreiheit einsetzen müssen.<sup>196</sup> Inwiefern dieser Gedanke für die Überlegung eines christlichen Zugangs zu den Menschenrechten von Bedeutung ist, soll im folgenden Abschnitt geklärt werden. Zuerst aber folgt ein Blick in die Zeit der Reformation, da Huber betont, dass die „Religionsfreiheit für ein an der Reformation geschultes Verständnis den Kern der Menschenrechte“<sup>197</sup> bildet.

---

<sup>192</sup> Huber, Im Geist der Freiheit, S. 53.

<sup>193</sup> Ebd., S. 41.

<sup>194</sup> Ebd., S. 42.

<sup>195</sup> Huber, Menschenrechte, S. 209.

<sup>196</sup> Vgl. ebd.

<sup>197</sup> Huber, Wolfgang: Menschenrechte/Menschenwürde. In: Gerhard Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Band XXII. Berlin u.a., de Gruyter, Malaysia-Minne, 1992, S. 579.

## 5. Die Reformation als Wegbereiterin des Menschenrechtsdenkens

Wolfgang Huber sieht in der Reformation und in den religiösen Freiheitsbewegungen indirekte Wegbereiter für die neuzeitlichen Menschenrechte.<sup>198</sup> Das heißt aber nicht, dass Huber der These Jellineks, der den Ursprung der neuzeitlichen Menschenrechtserklärungen in der Glaubens- und Gewissensfreiheit vermutet, zustimmt, wengleich sich Glaubens- und Religionsfreiheit in der Reformation angebahnt haben. Die Gewissensfreiheit ist für Huber – nicht im historischen, sondern im prinzipiellen Sinn – das erste Menschenrecht gewesen, weil es die Gesamtheit des ethischen Handelns umfasst.<sup>199</sup> Huber möchte die These Jellineks nicht völlig verwerfen, sondern einschränken: „Denn zweifellos hat der grundsätzliche Durchbruch zur Glaubens- und Gewissensfreiheit in der Reformation und dessen Konkretisierung in den Konfessionskämpfen und Religionskriegen indirekt den Weg zu den neuzeitlichen Menschenrechten frei gemacht.“<sup>200</sup> Doch Huber nennt auch den aufkommenden Individualismus, sowie ein aus der Antike stammendes Naturrechtsdenken und das durch die religiösen Freiheitskämpfe gewonnene Toleranzverständnis, die im Zuge der Reformation den Beginn des Aufkommens der Menschenrechte bereitet haben.<sup>201</sup>

Obwohl sich die Reformationsbewegung und ihr Initiator Martin Luther in Summe nicht durch Toleranz auszeichnen konnten, ist Huber von einer „Verpflichtung zu Toleranz“<sup>202</sup> als Grundanliegen der Reformation überzeugt. Der Grund liegt für Huber darin, dass Luther jeden Gewissenszwang in Folge der Verknüpfung von Gewissensbildung und Gewissensfreiheit ausschließt. Denn die Freiheit des Glaubens und des Gewissens korrespondieren mit der „Rechtfertigung allein aus Gnade“<sup>203</sup>, welche dadurch gekennzeichnet ist, dass der Mensch im freien Glauben eine Antwort auf die ihm geschenkte Gnade zu geben vermag. In diesem Ansatz der rechtfertigenden Gnade und mit dem Verfassen erster menschenrechtlicher Kataloge (Luthers Auslegung des Magnificat) hat laut Huber die reformatorische Theologie zur Ausbildung und Entwicklung der Menschenrechte beigetragen.<sup>204</sup>

---

<sup>198</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 126.

<sup>199</sup> Vgl. ebd., S. 181.

<sup>200</sup> Ebd., S. 126.

<sup>201</sup> Vgl. ebd.

<sup>202</sup> Huber, Im Geist der Freiheit, S. 50.

<sup>203</sup> Huber, Wolfgang: Menschenrechte/Menschenwürde. In: Gerhard Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Band XXII. Berlin u.a., de Gruyter, Malaysia-Minne, 1992, S. 579.

<sup>204</sup> Vgl. Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 275.

## 5.1 Anerkennung der Religionsfreiheit als Pflicht für Christen

Für Wolfgang Huber bedeutet reformatorisch geprägter Glaube demnach, jeden Menschen unabhängig von seinen Handlungen und Überzeugungen zu achten, was in Gottes vorbehaltloser Annahme jedes Menschen wurzelt.<sup>205</sup> Deshalb müssen sich Christen und Christinnen und insbesondere die Kirche für die Anerkennung und Durchsetzung der Religionsfreiheit einsetzen, denn in ihr kommt am deutlichsten „die Unverfügbarkeit der menschlichen Person und damit der Grund allen Menschenrechts am deutlichsten zur Geltung“<sup>206</sup>. In diesem Grundsatz der Unverfügbarkeit der menschlichen Person, trifft sich nach Huber die Menschenrechtsidee mit dem Gedanken der Rechtfertigung. An diesem Grundsatz soll festgehalten werden, indem Menschenrechte formuliert werden, damit die Unverfügbarkeit des Menschen nicht verloren geht. „Die Glaubens- und Gewissensfreiheit und die Unverfügbarkeit der Person, deren Konkretisierung in subjektiv-öffentlichen Rechten den Verfügungswillen politischer Systeme begrenzt, bilden also wichtige Kriterien für den christlichen Umgang mit Menschenrechten. Es sind das Kriterien, die vollauf dem säkularen Denken zugänglich sind, die aber dennoch für den Christen Konsequenzen aus der Rechtfertigungslehre darstellen.“<sup>207</sup>

Für Christen bedeutet das Recht auf Religionsfreiheit eben deshalb einen Zugang zu den Menschenrechten, weil die Verwirklichung von Glaubens- und Gewissensfreiheit die entscheidende Voraussetzung ist, dass man für die öffentliche Verkündigung des Evangeliums eintreten kann<sup>208</sup> und das wiederum entspricht dem „Kern christlichen Glaubens“<sup>209</sup>. Dabei soll es aber nicht nur um den eigenen Anspruch von Religionsausübung gehen, sondern es muss für Huber zugleich auch jenen Menschen Anerkennung geschenkt werden, die ein anderes Bekenntnis haben. Das schließt mitunter ein, dass auch jene, die kein religiöses Bekenntnis haben, nicht verurteilt werden dürfen und wird von Huber im Begriff der „negativen Religionsfreiheit“<sup>210</sup> zusammengefasst.

Die Basis der Religionsfreiheit erkennt Huber in der unveräußerlichen Würde jedes Menschen und seiner Fähigkeit zwischen Gut und Böse unterscheiden zu können. Erst

---

<sup>205</sup> Vgl. Huber, Im Geist der Freiheit, S. 36.

<sup>206</sup> Huber, Menschenrechte, S. 209f.

<sup>207</sup> Ebd., S. 184.

<sup>208</sup> Ebd., S. 209.

<sup>209</sup> Huber, Im Geist der Freiheit, S. 41.

<sup>210</sup> Huber, Menschenrechte, S. 209.

unter diesen Voraussetzungen wird für Huber deutlich, dass der Mensch sein Leben in Freiheit gestalten kann und die anderen Menschen in ihrer Andersartigkeit zu würdigen vermag. Damit bestimmt Huber eine „religiöse Toleranz“<sup>211</sup>, deren Gehalt darin liegt, die Differenzen zwischen Menschen auszuhalten und zu ertragen. Ein derartiges Verständnis von Toleranz und Religionsfreiheit wurde nach Huber zuerst in den protestantischen Ländern gewährleistet und hat seiner Meinung nach dazu beigetragen, dass die Gewissensfreiheit durch die Reformation zu einem „europäischen Grundwert“<sup>212</sup> wurde.

## 6. Kritische Auseinandersetzung mit Huber

In der Interpretation der Position Hubers lässt sich festhalten, dass der Autor immer wieder darum bemüht ist, für Christen und Christinnen einen Zugang zu den Menschenrechten sichtbar zu machen. Den Grund für diese Akzentuierung sehe ich darin, dass gerade die christlichen Kirchen nicht unmittelbar zur Ausbildung der Menschenrechte beigetragen haben, bzw. ihr sogar feindselig gegenüber gestanden sind. Deshalb ist es Hubers Anliegen, deutlich zu machen, dass es angesichts des christlichen Glaubens eine Pflicht ist, für die Verwirklichung der Menschenrechte einzutreten. Huber, der davon ausgeht, dass die Menschenrechtsfrage noch immer heftig umstritten ist, versucht den Gehalt der Menschenrechte theologisch zu entschlüsseln, indem er auf die Analogien, zwischen einzelnen Menschenrechten und biblisch-christlichen Motiven, hinweist.

Dabei ist im Zuge der Bearbeitung meiner Forschungsfrage, wie Christen und Christinnen einen bibeltheologisch fundierten Zugang zu den Menschenrechten finden können, deutlich geworden, dass die biblische Botschaft eine Wahrheit offenbaren kann, die von so großer Bedeutung ist, dass sie auch heute noch als Lebensorientierung dienen kann. Damit ist das ausgesagt, was Huber im Hinblick auf den Glauben als „Orientierungskriterium“ bezeichnet. Denn die von Huber in den Analogien aufgewiesenen Zusammenhänge zwischen den Menschenrechten und dem christlichen Glauben, lassen meiner Meinung nach sehr gut „die orientierende Relevanz des

---

<sup>211</sup> Huber, Im Geist der Freiheit, S. 35.

<sup>212</sup> Ebd., S. 26.

Glaubens“<sup>213</sup> erkennen, sodass Christen und Christinnen zum Umgang mit den Menschenrechten befähigt werden. Dem dabei von Huber gewählten Modell von Analogie und Differenz kommt aus meiner Sicht eine hohe Glaubwürdigkeit zu, weil sich die Rolle der christlichen Theologie nicht auf die Bestätigung und die argumentative Fundierung der Menschenrechte beschränken darf, sondern auch um ein kritisches Moment hinsichtlich der Interpretation und Weiterentwicklung der Menschenrechte bemüht sein muss.<sup>214</sup> Denn „Analogie will Identität und Differenz verschiedener Wirklichkeitsbereiche miteinander vermitteln, indem sie diese im Verhältnis einer wechselseitigen Entsprechung sieht“<sup>215</sup>. So wurde zum Beispiel deutlich, dass christliche Freiheit und das menschenrechtliche Freiheitsverständnis auf unterschiedlichen Ebenen liegen, aber dennoch nicht unvereinbar einander gegenüber stehen.

Auffallend an Hubers theologischer Argumentation ist die Annahme, dass Begriffe wie Würde, Freiheit oder Gleichheit, vor allem während der Zeit der Reformation eine besondere, neue Bedeutung erhalten haben sollen. Das weist meines Erachtens auf eine Neu- bzw. Wiederentdeckung von Martin Luther hin, welcher im Sinne Hubers, mitunter am Entstehen des Menschenrechtsgedankens beteiligt war. Deshalb versucht Huber auch zu zeigen, dass es das reformatorische Freiheitsverständnis war, das den Weg zu den Menschenrechten frei gemacht haben soll und findet sich bei Huber in folgendem Satz wieder: „Denn zweifellos hat der grundsätzliche Durchbruch zur Glaubens- und Gewissensfreiheit in der Reformation und dessen Konkretisierung in den Konfessionskämpfen und Religionskriegen indirekt den Weg zu den neuzeitlichen Menschenrechten frei gemacht.“<sup>216</sup> In diesem Zusammenhang sei aber darauf hingewiesen, dass man nicht der Versuchung erliegen darf „den Grundgedanken der Menschenrechte aus dem reformatorischen Freiheitsverständnis *herzuleiten*“<sup>217</sup>, denn damit würde das Christentum den alleinigen Erbenspruch auf die Menschenrechte stellen. Vor allem die Aufklärung und die neuzeitliche Staatsidee seien als weitere

---

<sup>213</sup> Sauer, Hanjo/Riedl, Alfons: Die Menschenrechte als Ort der Theologie. Ein fundamental- und moraltheologischer Diskurs. Frankfurt, Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2003, S. 154.

<sup>214</sup> Vgl. ebd., S. 202.

<sup>215</sup> Kasper, Walter: Theologische Bestimmung der Menschenrechte im neuzeitlichen Bewußtsein von Freiheit und Geschichte. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 288.

<sup>216</sup> Huber, Menschenrechte, S. 126.

<sup>217</sup> Honecker, Martin: Das reformatorische Freiheitsverständnis und das neuzeitliche Verständnis der „Würde des Menschen“. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 270.

Wurzeln der Menschenrechte zu erwähnen, die zur Ausbildung des Menschenrechtsgedankens beigetragen haben und von Huber nicht explizit erwähnt werden.<sup>218</sup> Darüber hinaus muss auch mitberücksichtigt werden, dass die Menschenrechte in den reformatorischen Kirchen so gut wie keinen Stellenwert hatten. Das ist mitunter auf Luthers Zwei-Reiche-Lehre zurückzuführen. Ihrer Interpretation zufolge ist der jeweilige Staat für die Menschenrechte zuständig, die Kirche aber für die Verkündigung des Evangeliums und die Spendung der Sakramente. Erst mit Dietrich Bonhoeffer kommt es im 20. Jahrhundert zu einer Befürwortung der Menschenrechte.<sup>219</sup> Doch Wolfgang Huber geht es weniger darum, die Menschenrechte in ihrer historischen Entwicklung darzustellen, vielmehr versucht er den Beitrag der Reformation sichtbar zu machen, um darauf hinzuweisen, dass sich die Menschenrechte auch von religiösen Standpunkten aus interpretieren lassen.

Zudem möchte ich noch einmal auf den von Huber erwähnten Aspekt der Gleichheit eingehen, um ihn – angesichts meiner Forschungsfrage – noch einmal zuzuspitzen. Gleichheit ist für Huber eine Folge der Gotteskindschaft und wird nicht vom Menschen hergestellt, sondern durch die Taufe verliehen.<sup>220</sup> Der Ausgangspunkt der Würde ist die Gleichheit aller Menschen vor Gott und „reformatorisches Freiheitsverständnis schließt die Gleichheit und die gegenseitige Verpflichtung und Nächstenliebe mit dem heutigen [...] Modewort: die Solidarität ein“<sup>221</sup>. Diesem reformatorischen Verständnis zufolge ist es Aufgabe der Christen und Christinnen, Verantwortung für den Nächsten zu übernehmen, denn der aus der Achtung der Menschenwürde folgende Schutz der Freiheit der Person, enthält die Forderung nach der Gleichbehandlung aller Menschen.

Insofern kann man an der Position Hubers lernen, dass reformatorisch geprägter Glaube mit der damit eng verknüpften Bereitschaft zu Nächstenliebe und Verantwortung für den Nächsten jene Eigenschaft mitbringt, die zur Verwirklichung der Menschenrechte beitragen kann.

---

<sup>218</sup> Vgl. ebd.

<sup>219</sup> Vgl. Putz, Gertraud: Christentum und Menschenrechte. Innsbruck-Wien, Tyrolia-Verlag, 1991, S. 285 bzw. 295.

<sup>220</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 167.

<sup>221</sup> Honecker, Martin: Das reformatorische Freiheitsverständnis und das neuzeitliche Verständnis der „Würde des Menschen“. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 279.

### III. Zum Verhältnis biblisch-christlicher Tradition und den Menschenrechten. Eine systematische Zusammenschau und Weiterführung

Im dritten Teil meiner Arbeit, geht es um eine Verhältnisbestimmung von biblisch-christlicher Tradition und den Menschenrechten, indem die erarbeiteten Inhalte der beiden Autoren, Konrad Hilpert und Wolfgang Huber, miteinander verglichen werden. Dabei soll deutlich werden, welche Aspekte für eine Verhältnisbestimmung von Relevanz sind und wie der Beitrag einer christlichen Ethik zu den Menschenrechten aussehen kann. Näherhin geht es um eine systematische Vorgehensweise, deren Hintergrund meine Forschungsfrage, wie Christen und Christinnen einen bibeltheologisch fundierten Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können, bildet. Anhand der erarbeiteten Inhalte und Begriffe und unter Einbeziehung weiterführender Literatur, werde ich auf diese Frage in einem Schlusskapitel eine Antwort zu geben versuchen.

Zunächst aber, möchte ich noch einmal die Fragestellungen bzw. die Anliegen der Autoren in Erinnerung rufen, um deutlich zu machen, dass sie trotz unterschiedlicher Herangehensweisen dasselbe Ziel verfolgen: den Beitrag des Christentums im Kontext der Menschenrechte sichtbar zu machen bzw. den Prozess der Inkulturation seitens der christlichen Gemeinschaften voranzutreiben.<sup>222</sup>

Ausgehend von der mittlerweile bekennenden Haltung der katholischen Kirche zu den Menschenrechten versucht Konrad Hilpert, den Einfluss der christlichen Tradition auf das Menschenrechtsdenken herauszuarbeiten, um deutlich zu machen, dass sich die Kirche den Menschenrechten nicht entziehen kann. Den Grund dafür sieht Hilpert, in der inhaltlichen Nähe, zwischen einem biblisch-christlichen Ethos und einzelnen Menschenrechten.

Wolfgang Hubers Engagement liegt währenddessen darin, theologische Kriterien für den Umgang mit den Menschenrechten zu finden, indem er nach dem Modell von Analogie und Differenz auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede, zwischen christlicher Tradition und den Menschenrechten, hinzuweisen versucht. Da die Menschenrechte für

---

<sup>222</sup> Vgl. Witschen, Dieter: Christliche Ethik der Menschenrechte. Studien der Moralthologie. Band 28. Münster, LIT Verlag, 2002, S. 18.

Huber das wichtigste Instrument zur Herstellung von Frieden sind, sind die Menschen dazu herausgefordert, für die Verwirklichung der Menschenrechte einzutreten. Aus diesem Grund versucht Huber herauszuarbeiten, wie Christen und Christinnen einen Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können.

Obwohl die Autoren unterschiedliche konfessionelle Hintergründe und verschiedene Anliegen in Bezug auf die Vermittlung von Christentum und Menschenrechten haben, zeigen sich jedoch in Argumentation und Schwerpunktsetzungen einige Gemeinsamkeiten. Aber auch die Differenzen ihrer Ansätze sollen in den folgenden Ausführungen zur Sprache kommen.

## 1. Gemeinsamkeiten und Differenzen der dargestellten Positionen

In einem Vergleich sollen die wesentlichen inhaltlichen Bestimmungen einander gegenübergestellt werden, um auf die gemeinsamen bzw. unterschiedlichen Akzentuierungen hinzuweisen. Den Anfang bilden dabei jene Begriffe, die nach Meinung beider Autoren für die Verhältnisbestimmung der biblisch-christlichen Tradition und den Menschenrechten von zentraler Bedeutung sind, nämlich Würde, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit bzw. Teilhabe. Diese Grundwerte bilden offensichtlich den „Kern der Menschenrechte“<sup>223</sup> und finden in den Grundinhalten des christlichen Glaubens eine Entsprechung. Darüber hinaus muss der Blick aber auch auf jene Aspekte gelenkt werden, die die beiden Autoren voneinander unterscheidet bzw. die über das jeweilige Denken hinausweisen. Im Anschluss daran versuche ich aus den gewonnenen Erkenntnissen theologische Schlüsselbegriffe aufzuzeigen, die meiner Meinung nach unerlässlich sind, um das Verhältnis biblisch-christlicher Tradition und den Menschenrechten zu beschreiben.

---

<sup>223</sup> Körtner, H.J Ulrich: Wie christlich sind die Menschenrechte? Die Menschenrechte im Dialog der Religionen. In: Adel Theodor Khoury (Hg.): Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen. Band 7/8. Altenberge, Oros Verlag, 1999/2000, S. 85.

## 1.1 Die Würde des Menschen und die Grundfigur der Menschenrechte

„Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren“<sup>224</sup>, heißt es in Artikel 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und bringt zum Ausdruck, dass die Achtung der Menschenwürde ein Grundbegriff der Menschenrechte ist. Die Würde und das Grundverständnis des Menschen, haben ihre historischen Quellen zweifelsohne auch in der christlichen Tradition.<sup>225</sup> Konrad Hilpert und Wolfgang Huber versuchen zu zeigen, dass der Gedanke an eine dem Menschen inne wohnende Qualität in erster Linie im biblischen Glaubensverständnis zu sehen ist. Die philosophische Tradition nennt diesen Gedanken Würde. Dazu Konrad Hilpert: „Träger von Würde ist der Mensch als Person zunächst aufgrund seines *Geschaffenseins* durch Gott.“<sup>226</sup> Weiters heißt es: Der Mensch gilt „unter allen Geschöpfen als ausgezeichnet und herausgehoben dadurch, daß Gott ihn allein in ein besonderes Verhältnis zu sich gesetzt hat.“<sup>227</sup> Ähnliches findet sich auch bei Wolfgang Huber, der den Gedanken der Würde zunächst vom Theorem der Gottebenbildlichkeit herleitet. Doch der Begriff der Würde gewinnt für Huber erst im Licht der Reformation seine besondere Bedeutung. „Im Geschehen der Rechtfertigung erfährt der Mensch sich als das Wesen, das weder das bloße Resultat gegebener Bedingungen ist noch in irgendeiner Definition seiner selbst aufgeht, sondern sie alle transzendiert. Seine Würde kann deshalb auch nicht als etwas an ihm selbst Aufweisbares verstanden werden; vielmehr wird sie ihm durch Gottes rechtfertigende Gnade zugesprochen.“<sup>228</sup>

Die beiden Autoren verbindet also die Ansicht, dass die menschliche Würde in erster Linie dem Geschaffensein durch Gott und der Gottebenbildlichkeit verdankt ist, welche den Menschen von allen anderen Teilen der Schöpfung unterscheidet. Doch ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Theologen und deren Positionen liegt darin, dass Huber immer wieder auf die reformatorische Theologie verweist, die zur Ausbildung und Entwicklung des Menschenrechtsgedankens beigetragen haben soll, während die Reformation bei Hilpert nur einen untergeordneten Stellenwert einnimmt. Die Theologen Hanjo Sauer und Alfons Riedl schreiben in diesem Zusammenhang zum

---

<sup>224</sup> Artikel 1, aus der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte. Resolution 217 A (III) vom 10.12.1948.

<sup>225</sup> Vgl. Witschen, Dieter: Christliche Ethik der Menschenrechte. Studien der Moraltheologie. Band 28. Münster, LIT Verlag, 2002, S. 14.

<sup>226</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 185.

<sup>227</sup> Ebd.

<sup>228</sup> Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 274.

Verhältnis reformatorischer und katholischer Theologie: „Dabei zeigt sich eine gewisse Spannung zwischen reformatorischer Berufung auf den durch die Sünde gegebenen Unrechtsstand des Menschen vor Gott und der stärker positiven Sicht der gleichwohl am Naturrecht festhaltenden katholischen Theologie.“<sup>229</sup> Auf die Bedeutung der reformatorischen Theologie im Hinblick auf die Menschenrechte versucht auch der evangelische Theologe Ulrich H.J. Körtner hinzuweisen, wenn er in diesem Zusammenhang sagt, dass für „das neuzeitliche Freiheitsverständnis und den Gedanken der Menschenwürde und der Menschenrechte wesentliche Impulse von der Reformation ausgegangen“<sup>230</sup> sind.

Im reformatorischen Glaubensverständnis bedeutet Würde, jeder menschlichen Verfügbarkeit und allen kontingenten Bedingungen entzogen zu sein. Eine solche Würde, so Johannes Schwartländer, liegt auch dem menschenrechtlichen Denken zugrunde und ist wohl der entscheidendste „*Angelpunkt*“<sup>231</sup> zwischen dem christlichen Glauben und den modernen Menschenrechten. Darauf möchte ich aber im nächsten Kapitel noch einmal ausführlicher eingehen.

Im Folgenden vergleiche ich die Ansichten der beiden Autoren zu den Begriffen Freiheit und Gleichheit, um einerseits zur weiteren Klärung des Verhältnisses von Menschenrechten und biblisch-christlicher Tradition beizutragen und um andererseits noch einmal nach der Bedeutung der Reformation für die Ausbildung der Menschenrechtsidee zu fragen.

Wie wir in den beiden ersten Teilen der Arbeit gesehen haben bildet der Gedanke der Freiheit einen wesentlichen Bestandteil der Menschenrechte, der zusammen mit der Würde, der Gleichheit und der Brüderlichkeit, den „Sockel“<sup>232</sup> der Menschenrechtskataloge ausmacht. Aus diesem Grund fragen die beiden Autoren nach der Bedeutung der biblischen Freiheit und ihren Auswirkungen auf das Menschenrechtsdenken. Im Vergleich wird deutlich, dass der Aspekt der Freiheit bei

---

<sup>229</sup> Sauer, Hanjo/Riedl, Alfons: Die Menschenrechte als Ort der Theologie. Ein fundamental- und moraltheologischer Diskurs. Frankfurt, Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2003, S. 27f.

<sup>230</sup> Körtner, H.J Ulrich: Wie christlich sind die Menschenrechte? Die Menschenrechte im Dialog der Religionen. In: Adel Theodor Khoury (Hg.): Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen. Band 7/8. Altenberge, Oros Verlag, 1999/2000, S. 84.

<sup>231</sup> Schwartländer, Johannes: Rückblickende Einführung. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 33.

<sup>232</sup> Koenig, Matthias: Menschenrechte. Frankfurt, Campus Verlag, 2005, S. 63.

Huber nicht nur quantitativ, sondern auch inhaltlich einen breiteren Stellenwert einnimmt als bei Hilpert und nicht zuletzt in Hubers Annahme gipfelt, dass das reformatorisch geprägte Freiheitsverständnis wesentlich zur Ausbildung der Menschenrechte beigetragen hat. „Befreite Freiheit“ fordere nämlich dazu heraus, Verantwortung für den Nächsten zu übernehmen und dem Wohl des anderen zu dienen.<sup>233</sup> Freiheit und Verantwortung fallen somit zusammen und verweisen auf einen unbedingten Einsatz für die Menschenrechte. Deshalb hält Huber auch daran fest, „dass die Entdeckung der christlichen Freiheit in der Reformation und das aus bitteren geschichtlichen Erfahrungen gewonnene Verständnis für die Notwendigkeit von Toleranz den Boden für die neuzeitliche Entwicklung der Menschenrechte bereitet haben“<sup>234</sup> und unterstreicht einmal mehr die Bedeutung der reformatorischen Theologie.

Hilpert thematisiert den Begriff der Freiheit hingegen weniger ausführlich. Freiheit ist bei ihm in seinen Ausführungen zur Würde eingebettet. Für Konrad Hilpert geht der Begriff der Freiheit unmittelbar auf den Gedanken der Gottebenbildlichkeit zurück und verbindet sich mit dem Anspruch, Verantwortung für die Schöpfung zu übernehmen. Hilpert betont, dass sich in der biblisch-christlichen Glaubensgeschichte die Überzeugung findet, dass der Mensch Subjekt seiner Handlungen und seines Daseins sein kann, was sich auch in der Art und Weise auswirkt, wie man mit den anderen umgeht, die auch Träger dieser Würde sind.<sup>235</sup> Dabei obliegt es dem Menschen, ob und wie er seine Verantwortung wahrnimmt bzw. ob er sie letzten Endes sogar missbraucht. Auf den Kontext der Menschenrechte bezogen heißt das nichts anderes, als dass der Mensch immer ein fragiles, „*dem Bösen niemals endgültig verschlossene[s] Wesen*“<sup>236</sup> ist und demnach eine Herstellung absoluter Gerechtigkeit niemals gelingen kann. Hier klingt bereits jener mahnende Charakter einer theologischen Ethik an, die auffordert, im Hinblick auf die Menschenrechte nüchtern zu bleiben, um nicht der Illusion zu verfallen, dass eine vollkommene Gerechtigkeit jemals hergestellt werden könnte.

Huber hingegen hebt die Kraft der „befreiten Freiheit“ hervor, die uns zur Verantwortung aufruft und zu einem unbedingten Einsatz für die Menschenrechte verpflichtet und verdeutlicht Hubers Anliegen: Mittels den aufgezeigten Analogien, für Christen und Christinnen einen Zugang zu den Menschenrechten zu gewinnen.

---

<sup>233</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 164.

<sup>234</sup> Huber, Gerechtigkeit und Recht, S. 306.

<sup>235</sup> Vgl. Hilpert, Konrad: Christliche Wurzeln. In: Zur Debatte, Themen der katholischen Akademie in Bayern. Nr. 26. München, Katholische Akademie in Bayern, 1999, S. 9.

<sup>236</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 401.

Ein weiterer thematischer Bezugspunkt der beiden Autoren, um das Verhältnis Christentum und Menschenrechte zu beschreiben, ist der Gedanke der Gleichheit, der einerseits ein wesentlicher Bestandteil der neuzeitlichen Menschenrechte ist und andererseits bereits in der biblisch-christlichen Tradition verankert ist. Sowohl Hilpert, als auch Huber, sehen Gleichheit als eine Folge der Gottebenbildlichkeit, die jedem Menschen zukommt.<sup>237</sup> Für Huber verschärft sich dieser Gedanke aber vor allem unter neutestamentlicher Perspektive, denn die Schlüsselstelle für die Interpretation der Gleichheitsforderung sieht Huber in der Gotteskindschaft und in der durch die Taufe verliehenen Gleichheit. Die Reformation habe die Gottebenbildlichkeit bzw. die Gleichheit aller Menschen dann noch einmal radikalisiert und um den Aspekt der Nächstenliebe erweitert. Damit versucht Huber wieder den Konnex zu den Menschenrechten herzustellen, um zu zeigen, dass reformatorisch geprägter Glaube zur Orientierung im Kontext der Menschenrechte beitragen kann. Gleichheit gründet für Huber nämlich „in der Liebe, in welcher der Mensch seinem Mitmenschen „als sich selbst“, als „Einer in Christus Jesus“ begegnet“<sup>238</sup>.

Hilperts Perspektive hingegen trägt weniger praktische Züge und es finden sich auch keine expliziten Orientierungskriterien, die den Umgang mit den Menschenrechten erleichtern sollen. Vielmehr versucht der katholische Theologe den Gedanken der Gleichheit biblisch zu fundieren, indem er auf Schöpfungserzählungen bzw. auf Jesus Umkehrung der Rangordnung hinweist.<sup>239</sup> Damit aber möchte der Autor zu einer Überwindung der Fremdheit gegenüber den Menschenrechten beitragen und deutlich machen, dass im Rückgriff auf die biblische Urgeschichte eine Wahrheit offenbar werden kann, die es uns ermöglicht die Menschenrechte zu interpretieren und folglich für ihre Verwirklichung einzutreten.

Die Trias Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, findet sich auch in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte<sup>240</sup> von 1948 wieder. Der Begriff der Brüderlichkeit wurde im Laufe der Geschichte allerdings mehrfach in Frage gestellt und häufig durch andere

---

<sup>237</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 358; sowie: Huber, Menschenrechte, S. 187.

<sup>238</sup> Huber, Menschenrechte, S. 167.

<sup>239</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 359.

<sup>240</sup> Siehe Anhang.

Termini, wie Solidarität, Sozialität oder „Sozialstaatlichkeit“<sup>241</sup> ersetzt. Eine Gemeinsamkeit zwischen den beiden Autoren besteht in jedem Fall darin, dass sie jeweils eine Entsprechung zwischen dem dritten Moment der Grundfigur der Menschenrechte und der biblisch-christlichen Tradition konstatieren, wenngleich sich Hilpert und Huber im Hinblick auf den Gedanken der Brüderlichkeit nicht nur in der begrifflichen Bezeichnung, sondern auch in der inhaltlichen Bestimmung unterscheiden, wie im Folgenden gezeigt werden soll. Hilpert hält am Begriff der Brüderlichkeit fest, weil er davon ausgeht, dass das neuzeitliche Menschenrechtsdenken den Begriff nicht nur dem Inhalt, sondern auch dem Wort nach aus der christlichen Tradition übernommen hat. Dabei verweist Hilpert, auf das in der biblisch-christlichen Tradition gebrauchte Verständnis einer neuen sozialen Zugehörigkeit, welche mit dem Begriff der Brüderlichkeit ausgedrückt wird. Vor allem das erweiterte Verständnis von Brüderlichkeit versteht Hilpert als eine Relativierung von Zugehörigkeiten, wie etwa zu einer Familie, einem Volk oder einer Kultur und Sprache, die in das Menschenrechtsdenken eingeflossen sei.<sup>242</sup>

Wolfgang Huber hingegen, ist ein entschiedener Gegner des Brüderlichkeitsbegriffs, denn in erster Linie gehe es darum, dass Brüderlichkeit kein verfassungsrelevanter Rechtsbegriff und brüderliches Verhalten auch nicht „justizabel“<sup>243</sup> sei. Als drittes Sachmoment in der Grundfigur der Menschenrechte eignet sich für Huber daher am besten der Begriff der Teilhabe, welche ein Vorbild in der von Paulus als „Leib Christi“ bezeichneten Kirche hat. Denn durch die Teilhabe am „Leib Christi“ ist es nach Huber möglich, am Aufbau einer Gemeinschaft in Christus mitzubauen, welche sich dadurch auszeichnet, dass kein Mensch diskriminiert oder gar aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden darf. Diese Einsicht sieht Huber vor allem in Jesu Worten von der Liebe zu den Feinden betont. „Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: *Du sollst deinen Nächsten lieben* und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.“ (Mt 5,43-45) Darin erschließt sich nach Huber der tiefere

---

<sup>241</sup> Der Begriff der „Sozialstaatlichkeit“ stammt von Reinhold Zippelius. In: Artikel „Grundrechte“ in: Roman Herzog (Hg.): Evangelisches Staatslexikon, begr. von Hermann Kunst. Stuttgart, Kreuz-Verlag, 1975, Sp. 925.

<sup>242</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 361.

<sup>243</sup> Huber, Menschenrechte, S. 80.

Sinn der Teilhabe, welcher mit dem Recht auf Teilhabe korrespondiert, das im Menschenrechtsdenken zu finden ist.<sup>244</sup>

In Summe lassen sich die Gemeinsamkeiten und Differenzen der beiden Autoren zu den Begriffen Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit noch einmal wie folgt zusammenfassen. Sowohl Hilpert als auch Huber versuchen den Gehalt der Begriffe theologisch zu entschlüsseln, indem sie auf die inhaltliche Nähe zu der biblisch-christlichen Tradition hinweisen. Dabei wird deutlich, dass Hilpert nach biblisch-christlichen Einsichten sucht, die sowohl für die Theologie als auch für die Kirche einen Zugewinn im Kontext der Menschenrechte darstellen.<sup>245</sup> Damit einher geht der Versuch zu zeigen, dass sich die Kirche den Menschenrechten gar nicht entziehen kann und, dass es als logische Konsequenz zu verstehen ist, dass sich die Kirche mittlerweile ausdrücklich zu den Menschenrechten bekennt. Huber hingegen versucht darauf hinzuweisen, dass der christliche Glaube im Hinblick auf die Menschenrechte wichtige Orientierungskriterien mitbringen kann, die einen Zugang zu den Menschenrechten aus christlicher Sicht erleichtern.<sup>246</sup> Dabei tritt vor allem der reformatorisch geprägte Glaube immer wieder in den Vordergrund, welcher nach Huber maßgeblich zur Ausbildung der Menschenrechte beigetragen habe. Darüber hinaus macht Huber auch auf die Differenzen zwischen den Menschenrechten und einem biblisch-christlichen Ethos aufmerksam, um weiterhin auf ein kritisches Moment hinsichtlich der Interpretation der Menschenrechte hinzuweisen.<sup>247</sup>

---

<sup>244</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 169-172.

<sup>245</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 21.

<sup>246</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 174.

<sup>247</sup> Vgl. Sauer, Hanjo/Riedl, Alfons: Die Menschenrechte als Ort der Theologie. Ein fundamental- und moraltheologischer Diskurs. Frankfurt, Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2003, S. 202.

## 1.2 Biblische Schutzregelungen

An dieser Stelle seien noch jene Punkte zu biblischen Schutzbestimmungen angesprochen, die bei beiden Autoren für die Verhältnisbestimmung von Menschenrechten und Christentum, von Bedeutung sind.

Während Konrad Hilpert im Dekalog und den darin enthaltenen Bestimmungen, eine der wesentlichsten Entsprechungen zu den neuzeitlichen Menschenrechtskatalogen sieht, verzichtet Huber auf die Beschreibung von Gemeinsamkeiten, die sich anlässlich des Vergleichs von Dekalog und Menschenrechten ergeben. Stattdessen betont er die Bedeutung der biblischen Schriften insgesamt und verweist auf die klare Parteinahme, mit der sich das biblische Recht auf die Seite der Armen und Schwachen stellt.<sup>248</sup> Darin sieht Huber auch eine Differenz zu den Menschenrechten, die sich in erster Linie durch Unparteilichkeit auszeichnen. Konrad Hilpert ortet vor allem in der Thora besondere Schutzbestimmungen zugunsten der Notleidenden und sagt: „Gerade die Gruppe der Armen, der sozial Schwachen, der Minderberechtigten und Ausgelieferten spielen indessen im Ethos der Thora eine gewichtige Rolle.“<sup>249</sup> Durch eine Vielzahl von Beispielen gelingt es Hilpert auch zu zeigen, dass in der biblischen Botschaft ein Ethos auszumachen ist, welches zumindest den Schutz der fundamentalen Lebensbedürfnisse der Menschen in den Vordergrund stellt.<sup>250</sup> Dennoch sieht Hilpert, im Gegensatz zu Huber, in der Parteilichkeit der Bibel keine Differenz zu den Menschenrechten. Im Hinblick auf die in der Thora als sozial schwach und minderberechtigt bezeichneten Menschen sagt er nämlich: „Auf die gleiche Klientel bezieht sich auch eine wichtige Gruppe von Menschenrechten, nämlich die sozialen Menschenrechte. Viele sozial engagierte Strömungen sowie Impulse haben deshalb gerade im Ethos der Thora eine besondere Nähe zu einzelnen sozialen Menschenrechten erkennen können.“<sup>251</sup>

Ein weiteres Element, welches nur bei Konrad Hilpert zu finden ist, ist die Vorstellung eines gesellschaftsbegründenden Vertrags, dessen Wurzeln bis zum biblischen Gedanken eines Bundes Gottes mit den Menschen zurückreichen. Damit wird einmal mehr deutlich, dass es dem Autor in erster Linie darum geht, Gemeinsamkeiten bzw. inhaltliche Bezüge zwischen den Menschenrechten und der biblisch-christlichen Tradition aufzuzeigen, um

---

<sup>248</sup> Vgl. Huber, *Gerechtigkeit und Recht*, S. 305.

<sup>249</sup> Hilpert, *Menschenrechte und Theologie*, S. 366.

<sup>250</sup> Siehe: Die Schutzbestimmungen zugunsten der Sklaven, Witwen und Waisen. In: Hilpert, *Menschenrechte und Theologie*, S. 365-367; sowie in: Hilpert, *Die Menschenrechte*, S. 191-194.

<sup>251</sup> Hilpert, *Menschenrechte und Theologie*, S. 366.

Vorurteile und Vorbehalte gegenüber den Menschenrechten abzubauen. Denn Menschenrechte können zwar nicht exklusiv aus dem christlichen Glauben hergeleitet werden, doch es muss Aufgabe der christlichen Ethik sein, eine Kultur der Menschenrechte auszubilden. Daher muss ein Prozess der Inkulturation der Menschenrechte seitens des Christentums vorangetrieben werden. Beide Autoren sind sich nämlich bewusst, dass die christlichen Kirchen der Ausbildung und Durchsetzung der Menschenrechte häufig ablehnend und zögerlich gegenüberstanden und folglich die Entwicklung der Kirche in Bezug auf die Menschenrechte als „Lerngeschichte“<sup>252</sup> bezeichnet werden kann, die noch zu keinem endgültigen Ende gekommen ist. Deshalb gilt für Christinnen und Christen: je mehr Äquivalente zwischen den Menschenrechten und der biblisch-christlichen Tradition zu finden sind, desto eher können die Menschenrechte auch aus christlicher Perspektive verwirklicht werden.<sup>253</sup>

### 1.3 Das Recht auf Religionsfreiheit

Ein weiterer Aspekt, der für die Verhältnisbestimmung von Menschenrechten und Christentum nach Ansicht der Autoren von Bedeutung ist, ist das Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit. Beide Theologen stimmen überein, dass es bei der Religionsfreiheit deutlicher, als bei allen anderen Menschenrechten um den unverfügbaren Kern der menschlichen Person geht und damit der Grund allen Menschenrechts am deutlichsten zum Ausdruck kommt.<sup>254</sup> Denn das Recht auf Religionsfreiheit schützt in erster Linie die menschliche Würde, sodass niemand gezwungen werden darf, gegen sein Gewissen zu handeln.<sup>255</sup> Das schließt mitunter auch das Recht ein, keine bzw. eine andere religiöse Überzeugung zu haben und wird im Begriff der „negativen Religionsfreiheit“<sup>256</sup> zusammengefasst.

---

<sup>252</sup> Hilpert, Die Menschenrechte, S. 161; sowie: Huber, Im Geist der Freiheit, S. 42.

<sup>253</sup> Vgl. Witschen, Dieter: Christliche Ethik der Menschenrechte. Studien der Moralthologie. Band 28. Münster, LIT Verlag, 2002, S. 18.

<sup>254</sup> Vgl. Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 106; sowie: Huber, Menschenrechte, S. 209f.

<sup>255</sup> Vgl. Witschen, Dieter: Menschenrechte und christliche Ethik. Eine systematische Verhältnisbestimmung. In: Theologischen Fakultät Innsbruck (Hg.): Zeitschrift für Katholische Theologie. Band 120. 1998, S. 66.

<sup>256</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 209; sowie: Hilpert, Die Menschenrechte, S. 126.

Obwohl beide Autoren im Recht auf Religionsfreiheit den Kern der Menschenrechte sehen, ergeben sich im Hinblick auf die Argumentation und die Hintergründe, die zur Ausbildung des Menschenrechts geführt haben, einige Differenzen. Beide stimmen der These Jellineks, wonach die Religionsfreiheit der historische Ursprung der neuzeitlichen Menschenrechte ist, nicht zu. Huber sieht im Recht auf Religionsfreiheit nicht das historische, sondern das im prinzipiellen Sinn erste Menschenrecht, weil es die Gesamtheit des ethischen Handelns umfasst.<sup>257</sup> Damit aber wird die These Jellineks nicht völlig verworfen, sondern lediglich eingeschränkt. Denn Huber ist der Meinung, dass das in der Reformation neu gewonnene christliche Freiheitsverständnis bzw. die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen maßgeblich zur Ausbildung des Menschenrechtsdenkens beigetragen hat. Insofern ergibt sich für Huber ein Zusammenhang zwischen Rechtfertigungslehre und den Menschenrechten, weil die Freiheit des Glaubens und des Gewissens mit der „Rechtfertigung allein aus Gnade“<sup>258</sup> korrespondieren. Gottes vorbehaltlose Annahme jedes Menschen ist für Huber der Grund, warum jeder Mensch unabhängig von seinen Überzeugungen geachtet werden muss. Deshalb müssen sich insbesondere Christen und Christinnen für die Verwirklichung der Religionsfreiheit einsetzen. Einen Zugang zu den Menschenrechten gewinnen Christen vor allem deshalb, weil die Religionsfreiheit nach Huber die zentrale Voraussetzung ist, dass man das Evangelium öffentlich verkündigen kann.

Hilperts Ausgangspunkt, für die Ausbildung der Religionsfreiheit ist allerdings ein anderer und liegt historisch betrachtet, vor der Reformationszeit. Denn der katholische Theologe betont die thomistische Lehre des irrenden Gewissens, der zufolge der Mensch dazu verpflichtet ist, immer nach seinem Gewissen zu handeln. Für Hilpert ergibt sich aus dieser Position die Einsicht, dass die Religionsfreiheit im Recht des Menschen gründet, immer nach seinem Gewissen zu handeln und gemäß seinen Überzeugungen zu leben.<sup>259</sup> Insofern kommt für Hilpert der Religionsfreiheit eine Schlüsselstellung zu, da sie sich auf das Gewissen des Menschen bezieht. Aus diesem Grund bezeichnet Hilpert das Recht auf Religionsfreiheit auch als „zentrales Menschenrecht“<sup>260</sup>. In diesem Punkt stimmen die Meinungen von Hilpert und Huber wieder überein und beide versuchen in

---

<sup>257</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 181.

<sup>258</sup> Huber, Wolfgang: Menschenrechte/Menschenwürde. In: Gerhard Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Band XXII. Berlin u.a., de Gruyter, Malaysia-Minne, 1992, S. 579.

<sup>259</sup> Vgl. Hilpert, Die Menschenrechte, S. 126.

<sup>260</sup> Konrad Hilpert im Gespräch mit Matthias Drobinski. „Es geht um ein zentrales Menschenrecht“. <http://www.goethe.de/ges/phi/thm/red/de3511616.htm> (Stand 02.10.2008).

Zusammenhang mit dem Recht auf Religionsfreiheit auf folgende Erkenntnis hinzuweisen: Da es bei der Religionsfreiheit um den unverfügbaren Kern der menschlichen Person geht und in erster Linie die Würde des Menschen geschützt werden muss, ist die Stellung der Glaubens- und Gewissensfreiheit, zweifelsohne von besonderer Bedeutung im Kontext der Menschenrechte. Denn erst durch die Anerkennung und Durchsetzung dieses Rechts, wird dem Menschen ermöglicht – um mit Hilpert zu sprechen – nach seinem Gewissen zu handeln, bzw. – um Huber zu Wort kommen zu lassen – eine Antwort auf Gottes geschenkte Gnade zu geben.

Dass die Religions- bzw. Kultfreiheit auch in der biblischen Botschaft eine, wenngleich untergeordnete, Rolle spielt kommt allerdings bei beiden Autoren nicht zum Ausdruck. Im Buch Exodus findet sich nämlich der Hinweis, dass Moses vom Pharao fordert, die Israeliten für drei Tage zu einem Gottesfest in die Wüste ziehen zu lassen (Ex 5, 1-8). Die Botschaft der Makkabäerbücher, insbesondere 2 Makk 6,16-7,42, drückt sogar aus, dass, wer darauf besteht seinen Glauben zu leben und dabei niemanden schädigt, sich im Recht befindet.<sup>261</sup>

---

<sup>261</sup> Vgl. Brieskorn, Norbert: Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung. Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1997, S. 44.

## 2. Theologische Schlüsselbegriffe einer angemessenen Verhältnisbestimmung

Wie schon in der Einleitung angedeutet wurde, haben die Menschenrechte in der Kirche und im öffentlichen Bewusstsein der Gegenwart einen hohen Stellenwert erlangt. Ihre Anerkennung und Durchsetzung ist vor allem für die Kirche zu einer vorrangigen Aufgabe geworden und zeigt sich anhand zentraler kirchlicher Dokumente, die sich ausdrücklich zu den Menschenrechten bekennen.<sup>262</sup> In den Ausführungen ist auch die Frage aufgetreten, was die Theologie mit den Menschenrechten zu tun hat, bzw. warum sie sich mit Dingen beschäftigt, die nicht „innertheologischen Ursprungs“<sup>263</sup> sind. Die Pastoralconstitution des II. Vatikanischen Konzils kann darauf eine Antwort geben: Der Kirche obliegt die Pflicht „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“<sup>264</sup>. Aufgabe der Kirche und insbesondere der Theologie ist es demnach, die Menschenrechte nicht kritiklos hinzunehmen, sondern ihre Möglichkeiten und Schwierigkeiten verantwortlich mitzubedenken.<sup>265</sup> Aus diesem Grund kann sich die Theologie vom Thema der Menschenrechte nicht distanzieren, wengleich sie auch nicht der Versuchung erliegen darf, die Menschenrechte theologisch zu vereinnahmen. „Dennoch vermag die Theologie sehr wohl etwas zur Begründung, Deutung und Entfaltung der Menschenrechte beizutragen.“<sup>266</sup>

Doch wie steht es um die Verhältnisbestimmung von Menschenrechten und der biblisch-christlichen Tradition und welche Begriffe können angesichts der erarbeiteten Inhalte dieses Verhältnis zutreffend beschreiben? Darum soll es im folgenden Versuch gehen, in erster Linie Perspektiven eines christlichen Zugangs zu den Menschenrechten aufzuweisen. Dabei sei einmal mehr darauf hingewiesen, dass es nicht um das Wachsen

---

<sup>262</sup> Mehr dazu in: Heimbach-Steins, Marianne: Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche. Lernprozesse – Konfliktfelder – Zukunftschancen. Mainz, Grünwald Verlag, 2001. Vor allem Kap. 1: Menschenrechte – Grundlage für Gerechtigkeit und Frieden: Orientierung in der kirchlichen Sozialverkündigung.

<sup>263</sup> Huber, Menschenrechte, S. 11.

<sup>264</sup> Gaudium et Spes. Pastoralconstitution des II. Vatikanums über die Kirche in der Welt von heute, Nr. 4. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (Hg.): Texte zur katholischen Soziallehre. Bornheim, Ketteler Verlag, <sup>8</sup>1992, S. 293.

<sup>265</sup> Vgl. Honecker, Martin: Das Recht des Menschen. Einführung in die evangelische Sozialethik. Güthersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1978, S. 143.

<sup>266</sup> Sauer, Hanjo/Riedl, Alfons: Die Menschenrechte als Ort der Theologie. Ein fundamental- und moraltheologischer Diskurs. Frankfurt, Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2003, S. 27.

der Menschenrechte aus christlicher Perspektive geht, sondern um eine systematisch-theologische Zusammenschau.

Beide Autoren haben darauf hingewiesen, dass die Idee der Menschenrechte nicht unmittelbar aus der biblischen und philosophischen Tradition des Christentums entstanden ist.<sup>267</sup> Dennoch lassen sich angesichts eines Vergleichs der Menschenrechte und der biblisch-christlichen Tradition, Entsprechungen und Gemeinsamkeiten ablesen, die für eine Verhältnisbestimmung von Bedeutung sind. Es muss meiner Meinung nach auf die Äquivalente zwischen den Menschenrechten und der biblisch-christlichen Tradition hingewiesen werden, damit die Menschenrechte auch aus christlicher Perspektive verwirklicht werden können.<sup>268</sup> Das heißt nichts anderes, als dass es einer Inkulturation der Menschenrechte, seitens des Christentums bedarf. Dabei ist es mir ein Anliegen, Schlüsselbegriffe wie Würde, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit noch einmal aufzugreifen, da in ihnen eine Entsprechung zur biblisch-christlichen Tradition am deutlichsten zum Ausdruck kommt.

## 2.1 Die menschliche Würde als „Angelpunkt“<sup>269</sup>

Zum christlichen Hintergrund der modernen Menschenrechte gehört der Gedanke der Menschenwürde, worin man eine wesentliche, wenn nicht sogar die zentrale Übereinstimmung zwischen den Menschenrechten und der biblisch-christlichen Tradition sehen kann.<sup>270</sup> Hilperts Beitrag besteht darin zu zeigen, dass es zwischen dem biblischen Verständnis von Würde und dem menschenrechtlich gebrauchten Begriff der Würde eine inhaltliche Entsprechung gibt.

---

<sup>267</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 356; sowie: Huber, Menschenrechte, S. 126.

<sup>268</sup> Vgl. Witschen, Dieter: Christliche Ethik der Menschenrechte. Studien der Moralthologie. Band 28. Münster, LIT Verlag, 2002, S. 18.

<sup>269</sup> Schwartländer, Johannes: Rückblickende Einführung. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 33.

<sup>270</sup> Körtner, H.J Ulrich: Wie christlich sind die Menschenrechte? Die Menschenrechte im Dialog der Religionen. In: Adel Theodor Khoury (Hg.): Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen. Band 7/8. Altenberge, Oros Verlag, 1999/2000, S. 76.

Doch der entscheidende Punkt, um von der Würde als Bezugspunkt, zwischen biblisch-christlichem Ethos und den Menschenrechten zu sprechen, liegt meiner Meinung nach in Hubers Bestimmung der menschlichen Würde. Obwohl dieser die Würde des Menschen – wie auch Hilpert – zunächst aus der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet, geht er doch einen Schritt weiter, indem er zu verdeutlichen versucht, dass Würde immer mit der Transzendenzverwiesenheit des Menschen verbunden ist und folglich der Mensch über alle gegebenen Bedingungen, Definitionen und Leistungen seiner selbst hinausweist. Dieser Erkenntnis ist aus meiner Sicht deshalb zuzustimmen, weil Würde in erster Linie bedeutet, jeder menschlichen Verfügbarkeit entzogen zu sein – eben eine „Würde ohne Würdigkeiten“<sup>271</sup>. Dieses Verständnis von Würde, ist für die Verhältnisbestimmung von Menschenrechten und Christentum insofern von Bedeutung, weil es auch dem menschenrechtlichen Denken – wenngleich nicht dem christlichen Gottesbezug – zugrunde liegt. Demzufolge kann die „*menschenrechtlich* gedachte *Würde*“<sup>272</sup> als Angelpunkt zwischen den Menschenrechten und dem christlichen Glauben verstanden werden, weil sie ihren Ursprung in der unbedingten Verantwortungsfreiheit hat.<sup>273</sup> Dabei muss mitberücksichtigt werden, dass anhand der Überlegungen zur Religionsfreiheit, vor allem ein Aspekt besonders deutlich wurde: Dem Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit kommt eine zentrale Bedeutung zu, weil es in erster Linie die menschliche Würde schützt und den Grundsatz beinhaltet, dass niemand gezwungen werden darf, gegen sein Gewissen zu handeln.<sup>274</sup> Denn die Religionsfreiheit schützt die moralische Integrität, den innersten Kern der Person und gewährleistet die Möglichkeit sittlichen Subjektseins.<sup>275</sup> Entfalten kann sich die menschliche Würde demnach nur, wenn das Recht auf Religionsfreiheit gewährleistet ist.

Mit der menschlichen Würde ist, meiner Meinung nach, das wichtigste Äquivalent zwischen den Menschenrechten und der biblisch-christlichen Tradition bestimmt, weil der Würde der menschlichen Person unbedingte Achtung gebührt. Wie wir gesehen haben, sind nicht nur die heutigen Menschenrechte, sondern auch die biblisch-christliche Tradition von einer dem Menschen zukommenden Würde überzeugt.

---

<sup>271</sup> Schwartländer, Johannes: Rückblickende Einführung. In: Johannes Schwartländer (Hg.): *Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte*. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 33.

<sup>272</sup> Ebd.

<sup>273</sup> Vgl. ebd.

<sup>274</sup> Vgl. Witschen, Dieter: *Menschenrechte und christliche Ethik. Eine systematische Verhältnisbestimmung*. In: Theologischen Fakultät Innsbruck (Hg.): *Zeitschrift für Katholische Theologie*. Band 120. 1998, S. 66.

<sup>275</sup> Vgl. ebd.

Dabei kann das biblische Verständnis der menschlichen Würde zu einer Identifikation mit den Menschenrechten und letztendlich zu deren Verwirklichung beitragen.

## 2.2 Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit

Wie wir gesehen haben ist die menschliche Freiheit für die Verhältnisbestimmung von Menschenrechten und biblisch christlicher Tradition ein wesentlicher Begriff. Im Rückblick auf die Ausführungen lässt sich feststellen, dass beide Autoren Freiheit in der Gottebenbildlichkeit begründet sehen, in der Folge aber unterschiedlich argumentieren, was nicht zuletzt auf Hubers Hervorhebung der reformatorischen Theologie zurückzuführen ist. Aber trotz der Divergenzen zwischen den beiden Positionen, sticht in der jeweiligen Argumentation ein für mich wesentliches Element hervor, das im Hinblick auf meine Forschungsfrage von Bedeutung ist. Freiheit meint nicht nur, sich zwischen Gut und Böse entscheiden zu können, sondern sie ist unmittelbar mit dem Übernehmen von Verantwortung verbunden – für den Nächsten und für die Schöpfung.<sup>276</sup> Meiner Meinung nach ergibt sich daraus ein christlicher Zugang zu den Menschenrechten, da das Übernehmen von Verantwortung bzw. der Anspruch, sich für das Wohl des anderen einzusetzen, schon in der Bibel zu finden ist. Der unbedingte Einsatz für die anderen gipfelt in Mt 5,44: „Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen.“ Freiheit heißt demzufolge auch, seinen Feind zu lieben bzw. Verantwortung für ihn zu übernehmen.<sup>277</sup> Damit ist gerade jener Aspekt angesprochen, der im Hinblick auf die Menschenrechte von großer Bedeutung ist. Denn wenn verantwortliche Freiheit und die Achtung der menschlichen Würde zum Wesen des Christentums gehören, dann folgt daraus ein unbedingter Einsatz für die Verwirklichung der Menschenrechte.

Menschenrechte und christlicher Glaube haben eine Beziehung, die geprägt ist von Nähe und Distanz. Im Gedanken der Gleichheit findet sich eine Verhältnisbestimmung der Nähe, die angesichts der Frage, wie Christen und Christinnen einen bibeltheologisch fundierten Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können, von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist. Ein Blick in die Berichte von Amnesty International

---

<sup>276</sup> Vgl. Huber, Menschenrechte, S. 164; sowie: Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 358.

<sup>277</sup> Vgl. Putz, Gertraud: Christentum und Menschenrechte. Innsbruck-Wien, Tyrolia-Verlag, 1991, S. 43.

zeigt, dass Menschenrechtsverletzungen an der Tagesordnung stehen. Diskriminierungen aufgrund von Rasse und Religion stellen dabei ein wesentliches Problem dar. Die Theologie kann in diesem Zusammenhang verdeutlichen, dass alle Menschen aufgrund ihres Geschaffenseins durch Gott gleich sind und folglich zwischen den Menschen kein Unterschied gemacht werden darf. Hilperts Verweis auf die Schöpfungserzählungen versucht das zum Ausdruck zu bringen, während Huber den Gedanken der Gleichheit um den Aspekt der Nächstenliebe erweitert und damit einen Ausgangspunkt schafft, der, meines Erachtens den Zugang für Christen zu den Menschenrechten verdeutlicht. Die Gleichheit aller Menschen bildet gleichsam das Fundament für die Wertschätzung der Mitmenschen, doch der Aspekt der Nächstenliebe enthält die Pflicht, „daß jeder den anderen Menschen achtet und behandelt als einen, der von Natur aus ihm gleich ist, beziehungsweise als einen, der in gleicher Weise Mensch ist“<sup>278</sup>. Der Gedanke der Gleichheit war „allenfalls ein pädagogisch-theologisches Korrektiv der faktischen Ungleichheiten“<sup>279</sup> und beeinflusste die realen sozialen Verhältnisse kaum. Aber im Hinblick meiner Forschungsfrage wird deutlich, dass im christlichen Denken bzw. im Glauben jenes Kriterium zu finden ist, demzufolge unter Menschen kein Unterschied gemacht werden darf, was auch der Forderung im modernen Menschenrechtsdenken entspricht.

Wenn auf die Äquivalente zwischen den Menschenrechten und der biblisch-christlichen Tradition hingewiesen wird, muss auch der Gedanke der Brüderlichkeit einmal mehr einer näheren Betrachtung unterzogen werden. Während Hilpert die Formulierung Brüderlichkeit in den Menschenrechtskatalogen als Übernahme des biblisch-christlich geprägten Begriffs versteht, ersetzt ihn Huber durch den Begriff der Teilhabe. Dadurch erschließen sich unterschiedliche Analogien zwischen den Menschenrechten und der biblisch-christlichen Tradition, welche aber beide im Kontext meiner Fragestellung von Bedeutung sind. Der von Hilpert konstatierten Gemeinsamkeit ist insofern zuzustimmen, als dass der Begriff der Brüderlichkeit zu einer Relativierung aller Zugehörigkeiten geführt hat und somit zu einer Chiffre „für die gemeinsame Zugehörigkeit aller Menschen zu der *einen* Menschheit“<sup>280</sup> wurde. Das Verständnis von Brüderlichkeit wurde allerdings von Frauenrechtlerinnen zu Recht als einseitig erkannt und in Frage

---

<sup>278</sup> Pufendorf, Samuel. In: Huber, Menschenrechte, S. 167.

<sup>279</sup> Maier, Hans: Wie universal sind die Menschenrechte? Freiburg u.a., Herder, 1997, S. 83.

<sup>280</sup> Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 361.

gestellt, da der Begriff im wörtlichen Sinn die Frauen ausschließt. Deshalb erscheint mir im Hinblick einer angemessenen Verhältnisbestimmung von biblisch-christlicher Tradition und den Menschenrechten, der Begriff der Brüderlichkeit weniger zutreffend, da die Sprache immer eine Wirklichkeit abbildet. Als geeigneter erscheint mir in diesem Zusammenhang der von Wolfgang Huber verwendete Begriff der Teilhabe, zu dem er eine Analogie in der biblisch-christlichen Tradition feststellt. Nach Huber kann man durch die Teilhabe am „Leib Christi“ am Aufbau einer Gemeinschaft in Christus mitbauen, welche sich dadurch auszeichnet, dass sie niemanden diskriminiert und keinen Menschen aus der Gemeinschaft ausschließt.

Obwohl die Autoren mehrfach betont haben, dass die Menschenrechte nicht aus der biblisch-christlichen Tradition abgeleitet werden können, vermag der christliche Glaube allerdings, wie wir gesehen haben, die Menschenrechte in einem christlichen Sinn zu verstehen und auszulegen.<sup>281</sup> Damit ist vor allem das gemeint, worauf Wolfgang Huber angesichts des Verhältnisses von Menschenrechten und christlichem Glauben hingewiesen hat: „Für eine derartige theologische Interpretation bleibt die Menschenrechtsidee ein humaner, allgemein zugänglicher Gedanke, den man ohne die Voraussetzung des christlichen Glaubens akzeptieren könnte. Dennoch kann man auf diese Weise [...] den Gehalt und Sinn des Menschenrechtsgedankens theologisch ein Stück weit entschlüsseln und so neu würdigen.“<sup>282</sup>

Zwischen den Menschenrechten und dem Christentum lassen sich also in erster Linie Entsprechungen ablesen, die mit dem Bild des Menschen als verantwortungsfähiges Wesen verbunden sind. Anhand der biblischen Schutzregelungen lässt sich das meines Erachtens auch noch weiter entfalten und sei im Folgenden kurz angesprochen.

---

<sup>281</sup> Honecker, Martin: Das Recht des Menschen. Einführung in die evangelische Sozialethik. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1978, S. 201.

<sup>282</sup> Huber, Menschenrechte, S. 162.

## 2.3 Der Dekalog und die biblische Parteilichkeit

Konrad Hilpert versucht die inhaltlichen Entsprechungen zwischen dem Dekalog und den neuzeitlichen Menschenrechten aufzuzeigen, um somit die Zehn Gebote mit den Menschenrechten in einen Zusammenhang zu bringen. In der Gegenüberstellung<sup>283</sup> der einzelnen Gebote des Dekalogs und der Artikel der Menschenrechtserklärung zeigen sich eine Vielzahl von Gemeinsamkeiten, die nicht zuletzt darauf schließen lassen, dass einzelne christliche Motive für die Entstehung des Menschenrechtsgedankens mitverantwortlich waren. Gertraud Putz, Assistenzprofessorin am Institut für Praktische Theologie der Universität Salzburg, sieht ab dem dritten Gebot im Dekalog sogar bereits indirekte Menschenrechte umschrieben. Indirekt deshalb, weil der Unterschied zwischen biblisch formulierten Geboten und den neuzeitlichen Menschenrechten vor allem in der Verbindlichkeitsart liegt. Denn die lebensnotwendigen Güter treten in den Menschenrechtsdeklarationen in Gestalt eines ausformulierten Rechts auf, während sie im Dekalog in Gestalt von Gebot und Verbot auftreten und an den Einzelnen gerichtet sind.<sup>284</sup> Dazu Gertraud Putz: „Sie können durch den menschlichen Verstand allein erkannt werden, ohne daß eine Religion oder eine Ideologie oder ein bestimmtes Menschenbild im Hintergrund stehen muß. Und dadurch bekommt der Dekalog, mit Ausnahme der ersten zwei Gebote, Gültigkeit über die Grenzen Israels hinaus.“<sup>285</sup> Dabei spricht Putz einen Universalismus an der angesichts der inhaltlichen Gemeinsamkeiten, zwischen dem Dekalog und den neuzeitlichen Menschenrechtskatalogen meiner Meinung nach zu einer Identifizierung mit dem Menschenrechtsdenken beitragen kann und vielleicht sogar eine Hilfe ist, dass Christen und Christinnen ihre Fremdheit gegenüber den Menschenrechten ein Stück weit ablegen können. Theologen, wie Hanjo Sauer, haben in diesem Zusammenhang nämlich darauf hingewiesen, dass die Menschenrechte gerade angesichts ihrer Säkularität oft befremdlich sind.<sup>286</sup> Aus diesem Grund sollte der Dekalog für eine Verhältnisbestimmung von Menschenrechten und biblisch-christlicher Tradition unbedingt mitberücksichtigt werden.

Besonders wichtig erscheinen mir aber auch die vielen weiteren biblischen Schutzbestimmungen zugunsten Notleidender und Schwacher. Hilperths Aufzählung des

---

<sup>283</sup> Siehe Abbildung, S. 25.

<sup>284</sup> Siehe Anmerkung in: Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 364.

<sup>285</sup> Putz, Gertraud: Christentum und Menschenrechte. Innsbruck-Wien, Tyrolia-Verlag, 1991, S. 27.

<sup>286</sup> Vgl. Sauer, Hanjo/Riedl, Alfons: Die Menschenrechte als Ort der Theologie. Ein fundamental- und moraltheologischer Diskurs. Frankfurt, Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2003, S. 6.

Sklavenrechts, des Armenrechts oder der Rechte für Witwen und Waisen könnten noch fortgesetzt und um die Almosensteuer oder das Asylrecht ergänzt werden.<sup>287</sup> Allen diesen Bestimmungen ist gemeinsam, dass der Mensch nicht zu einem rechtlosen Individuum verkommen darf und dass er aufgrund seiner Schwäche und Ohnmacht in seinen elementaren Lebensbedürfnissen geschützt werden muss. Daraus ergibt sich wiederum eine Nähe zu den Menschenrechten, welche vor allem in den sozialen Menschenrechten auszumachen ist, da sie sich in ähnlicher Weise auf das gleiche Klientel beziehen.<sup>288</sup>

### 3. Resümee und Ausblick

Wenn man auf die bisherigen Überlegungen noch einmal zurückblickt, habe ich versucht zu einer Klärung des Verhältnisses biblisch-christliche Tradition und den Menschenrechten beizutragen. Am ehesten ist das Verhältnis meiner Meinung nach mit den Begriffen Nähe und Distanz zu beschreiben. Denn obwohl in den Überlegungen zu den theologischen Schlüsselbegriffen deutlich geworden ist, dass es eine Fülle von bedeutsamen inhaltlichen Entsprechungen gibt, sind auch Differenzen festzustellen, die die Distanz von Menschenrechten und biblischen Weisungen deutlich machen.

Zurückhaltung ist vor allem gegen die Konzeptionen geboten, die die neuzeitlichen Menschenrechte aus dem Inhalt des biblischen Zeugnisses ableiten wollen. Sowohl Konrad Hilpert als auch Wolfgang Huber haben darauf hingewiesen, dass es bei den Menschenrechten vor allem um einen dem Subjekt zuerkannten und einforderbaren Anspruch (*Recht*) geht, während bei den biblischen Schutzbestimmungen die Form einer unbedingten *Verpflichtung* im Vordergrund steht. Deshalb würden sich biblische Weisungen auch nicht in Menschenrechtsforderungen umformulieren lassen, denn diese müssen in einer staatlichen Ordnung rechtlich-institutionell positiviert und garantiert werden können. Eine bleibende Differenz liegt auch darin, dass die Bibel durch Parteilichkeit zugunsten der Schwachen und Bedürftigen gekennzeichnet ist, während die Menschenrechtskataloge durch Unparteilichkeit charakterisiert sind und auf jede Vorrangstellung einzelner Gruppen verzichten. Obwohl biblische Texte für Christinnen

---

<sup>287</sup> Vgl. Putz, Gertraud: Christentum und Menschenrechte. Innsbruck-Wien, Tyrolia-Verlag, 1991, S. 35-38.

<sup>288</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 366.

und Christen wichtige Anstöße zu einem angemessenen Verständnis der Menschenrechte enthalten können, ist zugleich auch darauf zu achten, in welchen Elementen biblische Anweisungen und moderne Menschenrechtskataloge über das jeweilige Denken hinausweisen.

Anhand der in der Arbeit dargestellten Äquivalente zwischen biblisch-christlicher Tradition und den Menschenrechten, zeigt sich die Nähe und verdeutlicht, dass der Glaube und die biblische Botschaft Orientierungskriterien mitbringen, die darauf hinweisen, dass sich Christen und Christinnen im Kampf um die Verwirklichung der Menschenrechte auf bekanntem Terrain bewegen. Der christliche Glaube kann also in den Menschenrechten jene Gelegenheit entdecken, seine alte Botschaft neu zur Sprache zu bringen.<sup>289</sup> Die Einsicht, dass alle Menschen eine Würde haben, wird in der im Glauben verwirklichten Gottesbeziehung vertieft. Deshalb werden Christen und Christinnen die in den Menschenrechten vorausgesetzte Würde besser verstehen können. Ebenso werden sie die Gleichheit nicht nur als eine formale Gleichheit unter Individuen verstehen, sondern ein Menschenrechtsverständnis fördern, welches vor allem die Beziehung und Gemeinschaft der Menschen zulässt und sichert.

Angesichts dieser Überlegungen soll deutlich werden, dass ein bibeltheologisch fundierter Zugang zu einer stärkeren Identifikation von Christen und Christinnen mit den Menschenrechten beitragen kann und soll. Denn die Menschenrechte sind im Kontext des europäischen Christentums zu einer Selbstverständlichkeit geworden und laufen daher zunehmend Gefahr, dass die Anerkennung und Realisierung der Menschenrechte von ihrer unbedingten Ernsthaftigkeit verlieren. Sie sind zwar in den letzten Jahrzehnten immer bekannter geworden, ihr Profil hat aber an Schärfe verloren und die Unkenntnis über die Menschenrechte ist noch immer beträchtlich.<sup>290</sup> Es geht also darum, in den Menschenrechten „das zu entdecken, worin sie mit christlichem Denken richtungsgleich sind“<sup>291</sup>. Bedauerlicherweise hat es sehr lange gedauert bis die großen christlichen Kirchen in den Menschenrechten Bestandteile ihrer eigenen Botschaft wieder entdeckt haben. Doch der Positionswechsel der katholischen Kirche kann in diesem Zusammenhang als Zuwachs an Einsicht und als selbstkritisches Eingeständnis

---

<sup>289</sup> Vgl. Hilpert, Menschenrechte und Theologie, S. 387.

<sup>290</sup> Vgl. Brieskorn, Norbert: Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung. Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1997, S. 16.

<sup>291</sup> Rendtorff, Trutz. In: Honecker, Martin: Das Recht des Menschen. Einführung in die evangelische Sozialethik. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1978, S. 143.

verstanden werden, welches deutlich macht, dass jedes theologische Sprechen prinzipiell vorläufig und verbesserungsfähig ist.

Anhand der inhaltlichen Gemeinsamkeiten zwischen biblisch-christlicher Tradition und den modernen Menschenrechtskatalogen kann gezeigt werden, dass gerade das Christentum dazu in der Lage ist, die Menschenrechte zu stärken und für deren Verwirklichung einzutreten. Denn die christliche Religion fügt die Menschenrechte in einen Kontext ein, indem von Freiheit und Verantwortung, Gleichheit und Achtung, Anteilnahme und Rücksicht, sowie von Gemeinschaft und Frieden, die Rede ist. Und darüber hinaus ist die Option für die Schwachen und Benachteiligten ein integraler Bestandteil des biblisch christlichen Ethos. Deshalb ist es unverzichtbar, dass die Kirche und mit ihr alle Christen und Christinnen, zu Anwälten der Menschenrechte werden, denn sie verfügen über eine sittlich-religiöse Orientierung, die für das gesellschaftliche Zusammenleben von großer Bedeutung sein kann.

## Literaturverzeichnis

### **Literatur von Konrad Hilpert:**

Hilpert, Konrad: Die Menschenrechte – ein christliches Erbe? In: Klaus Martin Girardet/ Ulrich Nortmann (Hg.): Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen. Stuttgart, Steiner, 2005, S. 147-160.

Hilpert, Konrad: Die Anerkennung der Religionsfreiheit. In: Stimmen der Zeit. Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Nr. 12. Freiburg, Herder, 2005.

Hilpert, Konrad: Menschenrechte und Theologie. Forschungsbeiträge zur ethischen Dimension der Menschenrechte. Freiburg im Breisgau u.a., Herder, 2001.

Hilpert, Konrad: Die Entwicklung der Menschenrechte und die Anerkennung des Menschenrechts auf Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 87-107.

Hilpert, Konrad: Positive und negative Religionsfreiheit. In: Herbert Hoffmann (Hg.): Religionsfreiheit gestalten. Trier, Paulinus Verlag, 2000, S. 108-124.

Hilpert, Konrad: Christliche Wurzeln der Menschenrechte. In: Germanica, Jahrbuch für deutschlandkundliche Studien. 6.Jg. Sofia, Alja Verlag, 1999, S. 83-98.

Hilpert, Konrad: Christliche Wurzeln. In: Zur Debatte. Themen der katholischen Akademie in Bayern. Nr. 26. München, Katholische Akademie in Bayern, 1999, S. 9-10.

Hilpert, Konrad: Menschenrechte, theologisch-ethisch. In: Walter Kasper (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche, begr. von Michael Buchberger. Band 7. Freiburg, Herder, 1998, S. 120-127.

Hilpert, Konrad: Die Menschenrechte. Geschichte, Theologie, Aktualität. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1991.

Internetseiten zu Konrad Hilpert:

[http://www.kaththeol.unimuenchen.de/einrichtungen/lehrstuehle/moral\\_theol/personen/hilpert](http://www.kaththeol.unimuenchen.de/einrichtungen/lehrstuehle/moral_theol/personen/hilpert) (Stand 25.06.2008).

Konrad Hilpert im Gespräch mit Matthias Drobinski. „Es geht um ein zentrales Menschenrecht“.

<http://www.goethe.de/ges/phi/thm/red/de3511616.htm> (Stand 02.10.2008).

### **Literatur von Wolfgang Huber:**

Huber, Wolfgang: Im Geist der Freiheit. Für eine Ökumene der Profile. Freiburg u.a., Herder, 2007.

Huber, Wolfgang: Der Geschmack von Freiheit und Mündigkeit. In: Uwe Justus Wenzel (Hg.): Was ist eine gute Religion? Zwanzig Antworten. München, Verlag Beck, 2007, S. 16-20.

Huber, Wolfgang: Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 32006.

Huber, Wolfgang: Menschenrechte/Menschenwürde. In: Gerhard Müller (Hg.): Theologische Realenzyklopädie. Band XXII. Berlin u.a., de Gruyter, Malaysia-Minneapolis, 1992, S. 577-602.

Huber, Wolfgang: Gemeinsam mit Reuter, Hans Richard: Friedensethik. Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1990.

Huber, Wolfgang: Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt. Wolfgang Huber/ Heinz Eduard Tödt. München, Kaiser, 31988.

Huber, Wolfgang: Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1983.

Internetseiten zu Wolfgang Huber:

Sendung vom 21.06.2005, alpha-Forum Prof. Dr. Wolfgang Huber, Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland im Gespräch mit Christoph Lindenmeyer.

<http://www.br-online.de/br-alpha/alpha-forum/alpha-forum-archiv-g-h-ID1205326889352.xml>. (Stand 27.08.2008).

[http://www.ekd.de/ekd\\_kirchen/ratsmitglied\\_huber.html](http://www.ekd.de/ekd_kirchen/ratsmitglied_huber.html). (Stand 29.08.2008).

[http://religion.orf.at/projekt03/religionen/biographien/bi\\_huber.htm](http://religion.orf.at/projekt03/religionen/biographien/bi_huber.htm). (Stand 29.08.2008).

### **Weitere Literatur:**

Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. Resolution 217 A (III) vom 10.12.1948.

[www.unhchr.ch/udhr/lang/ger.htm](http://www.unhchr.ch/udhr/lang/ger.htm) (Stand 8.10.2008).

Arbeitspapier „Die Kirche und die Menschenrechte“ der Päpstlichen Kommission Justitia et Pax (Nr. 62).

Artikel „Grundrechte“ in: Roman Herzog (Hg.): Evangelisches Staatslexikon, begr. von Hermann Kunst. Stuttgart, Kreuz-Verlag, 1975, Sp. 925.

Bielefeldt, Heiner: Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos. Darmstadt, Primus, 1998.

Brieskorn, Norbert: Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung. Stuttgart, Verlag Kohlhammer, 1997.

Die Bibel, Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, <sup>4</sup>2003.

Gaudium et Spes. Pastoralconstitution des II. Vatikanums über die Kirche in der Welt von heute. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (Hg.): Texte zur katholischen Soziallehre. Bornheim, Ketteler Verlag, <sup>8</sup>1992.

Heimbach-Steins, Marianne: Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche. Lernprozesse – Konfliktfelder – Zukunftschancen. Mainz, Grünewald Verlag, 2001.

Honecker, Martin: Das Recht des Menschen. Einführung in die evangelische Sozialethik. Güthersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1978.

Honecker, Martin: Das reformatorische Freiheitsverständnis und das neuzeitliche Verständnis der „Würde des Menschen“. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 266-284.

Kasper, Walter: Theologische Bestimmung der Menschenrechte im neuzeitlichen Bewußtsein von Freiheit und Geschichte. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 285-302.

Koenig, Matthias: Menschenrechte. Frankfurt, Campus Verlag, 2005.

Körtner, H.J Ulrich: Wie christlich sind die Menschenrechte? Die Menschenrechte im Dialog der Religionen. In: Adel Theodor Khoury (Hg.): Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen. Band 7/8. Altenberge, Oros Verlag, 1999/2000, S. 74-95.

Maier, Hans: Wie universal sind die Menschenrechte? Freiburg u.a., Herder, 1997.

Oestreich, Gerhard: Geschichte der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Umriß. Berlin, Duncker und Humblot, 21978.

Putz, Gertraud: Christentum und Menschenrechte. Innsbruck-Wien, Tyrolia-Verlag, 1991.

Saberschinsky, Alexander: Die Begründung universeller Menschenrechte. Zum Ansatz der Katholischen Soziallehre. Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh, 2002.

Sauer, Hanjo/Riedl, Alfons: Die Menschenrechte als Ort der Theologie. Ein fundamental- und moraltheologischer Diskurs. Frankfurt, Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2003.

Schwartländer, Johannes: Rückblickende Einführung. In: Johannes Schwartländer (Hg.): Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen, philosophischen und theologischen Bestimmung der Menschenrechte. München, Kaiser Verlag, 1981, S. 7-35.

Witschen, Dieter: Christliche Ethik der Menschenrechte. Studien der Moraltheologie. Band 28. Münster, LIT Verlag, 2002.

Witschen, Dieter: Menschenrechte und christliche Ethik. Eine systematische Verhältnisbestimmung. In: Theologischen Fakultät Innsbruck (Hg.): Zeitschrift für Katholische Theologie. Band 120. 1998, S. 57-74.

## Anhang

### **Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte<sup>292</sup>**

Resolution 217 A (III) vom 10.12.1948

#### **Präambel**

Da die Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet,

da die Nichtanerkennung und Verachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei geführt haben, die das Gewissen der Menschheit mit Empörung erfüllen, und da verkündet worden ist, daß einer Welt, in der die Menschen Rede- und Glaubensfreiheit und Freiheit von Furcht und Not genießen, das höchste Streben des Menschen gilt,

da es notwendig ist, die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechtes zu schützen, damit der Mensch nicht gezwungen wird, als letztes Mittel zum Aufstand gegen Tyrannei und Unterdrückung zu greifen,

da es notwendig ist, die Entwicklung freundschaftlicher Beziehungen zwischen den Nationen zu fördern,

da die Völker der Vereinten Nationen in der Charta ihren Glauben an die grundlegenden Menschenrechte, an die Würde und den Wert der menschlichen Person und an die Gleichberechtigung von Mann und Frau erneut bekräftigt und beschlossen haben, den sozialen Fortschritt und bessere Lebensbedingungen in größerer Freiheit zu fördern,

da die Mitgliedstaaten sich verpflichtet haben, in Zusammenarbeit mit den Vereinten Nationen auf die allgemeine Achtung und Einhaltung der Menschenrechte und Grundfreiheiten hinzuwirken,

da ein gemeinsames Verständnis dieser Rechte und Freiheiten von größter Wichtigkeit für die volle Erfüllung dieser Verpflichtung ist, verkündet die Generalversammlung diese Allgemeine Erklärung der Menschenrechte als das von allen Völkern und Nationen zu

---

<sup>292</sup> [www.unhcr.ch/udhr/lang/ger.htm](http://www.unhcr.ch/udhr/lang/ger.htm) (Stand 8.10.2008).

erreichende gemeinsame Ideal, damit jeder einzelne und alle Organe der Gesellschaft sich diese Erklärung stets gegenwärtig halten und sich bemühen, durch Unterricht und Erziehung die Achtung vor diesen Rechten und Freiheiten zu fördern und durch fortschreitende nationale und internationale Maßnahmen ihre allgemeine und tatsächliche Anerkennung und Einhaltung durch die Bevölkerung der Mitgliedstaaten selbst wie auch durch die Bevölkerung der ihrer Hoheitsgewalt unterstehenden Gebiete zu gewährleisten.

### **Artikel 1**

Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.

### **Artikel 2**

Jeder hat Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand.

Des weiteren darf kein Unterschied gemacht werden auf Grund der politischen, rechtlichen oder internationalen Stellung des Landes oder Gebiets, dem eine Person angehört, gleichgültig ob dieses unabhängig ist, unter Treuhandschaft steht, keine Selbstregierung besitzt oder sonst in seiner Souveränität eingeschränkt ist.

### **Artikel 3**

Jeder hat das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person.

### **Artikel 4**

Niemand darf in Sklaverei oder Leibeigenschaft gehalten werden; Sklaverei und Sklavenhandel sind in allen ihren Formen verboten.

## **Artikel 5**

Niemand darf der Folter oder grausamer, unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung oder Strafe unterworfen werden.

## **Artikel 6**

Jeder hat das Recht, überall als rechtsfähig anerkannt zu werden.

## **Artikel 7**

Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich und haben ohne Unterschied Anspruch auf gleichen Schutz durch das Gesetz. Alle haben Anspruch auf gleichen Schutz gegen jede Diskriminierung, die gegen diese Erklärung verstößt, und gegen jede Aufhetzung zu einer derartigen Diskriminierung.

## **Artikel 8**

Jeder hat Anspruch auf einen wirksamen Rechtsbehelf bei den zuständigen innerstaatlichen Gerichten gegen Handlungen, durch die seine ihm nach der Verfassung oder nach dem Gesetz zustehenden Grundrechte verletzt werden.

## **Artikel 9**

Niemand darf willkürlich festgenommen, in Haft gehalten oder des Landes verwiesen werden.

## **Artikel 10**

Jeder hat bei der Feststellung seiner Rechte und Pflichten sowie bei einer gegen ihn erhobenen strafrechtlichen Beschuldigung in voller Gleichheit Anspruch auf ein gerechtes und öffentliches Verfahren vor einem unabhängigen und unparteiischen Gericht.

## **Artikel 11**

1. Jeder, der wegen einer strafbaren Handlung beschuldigt wird, hat das Recht, als unschuldig zu gelten, solange seine Schuld nicht in einem öffentlichen Verfahren, in dem er alle für seine Verteidigung notwendigen Garantien gehabt hat, gemäß dem Gesetz nachgewiesen ist.
2. Niemand darf wegen einer Handlung oder Unterlassung verurteilt werden, die zur Zeit ihrer Begehung nach innerstaatlichem oder internationalem Recht nicht strafbar war. Ebenso darf keine schwerere Strafe als die zum Zeitpunkt der Begehung der strafbaren Handlung angedrohte Strafe verhängt werden.

## **Artikel 12**

Niemand darf willkürlichen Eingriffen in sein Privatleben, seine Familie, seine Wohnung und seinen Schriftverkehr oder Beeinträchtigungen seiner Ehre und seines Rufes ausgesetzt werden. Jeder hat Anspruch auf rechtlichen Schutz gegen solche Eingriffe oder Beeinträchtigungen.

## **Artikel 13**

1. Jeder hat das Recht, sich innerhalb eines Staates frei zu bewegen und seinen Aufenthaltsort frei zu wählen.
2. Jeder hat das Recht, jedes Land, einschließlich seines eigenen, zu verlassen und in sein Land zurückzukehren.

## **Artikel 14**

1. Jeder hat das Recht, in anderen Ländern vor Verfolgung Asyl zu suchen und zu genießen.
2. Dieses Recht kann nicht in Anspruch genommen werden im Falle einer Strafverfolgung, die tatsächlich auf Grund von Verbrechen nichtpolitischer Art oder auf Grund von Handlungen erfolgt, die gegen die Ziele und Grundsätze der Vereinten Nationen verstoßen.

## **Artikel 15**

1. Jeder hat das Recht auf eine Staatsangehörigkeit.
2. Niemandem darf seine Staatsangehörigkeit willkürlich entzogen noch das Recht versagt werden, seine Staatsangehörigkeit zu wechseln.

## **Artikel 16**

1. Heiratsfähige Frauen und Männer haben ohne Beschränkung auf Grund der Rasse, der Staatsangehörigkeit oder der Religion das Recht zu heiraten und eine Familie zu gründen. Sie haben bei der Eheschließung, während der Ehe und bei deren Auflösung gleiche Rechte.
2. Eine Ehe darf nur bei freier und uneingeschränkter Willenseinigung der künftigen Ehegatten geschlossen werden.
3. Die Familie ist die natürliche Grundeinheit der Gesellschaft und hat Anspruch auf Schutz durch Gesellschaft und Staat.

## **Artikel 17**

1. Jeder hat das Recht, sowohl allein als auch in Gemeinschaft mit anderen Eigentum innezuhaben.
2. Niemand darf willkürlich seines Eigentums beraubt werden.

## **Artikel 18**

Jeder hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder Überzeugung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen.

## **Artikel 19**

Jeder hat das Recht auf Meinungsfreiheit und freie Meinungsäußerung; dieses Recht schließt die Freiheit ein, Meinungen ungehindert anzuhängen sowie über Medien jeder

Art und ohne Rücksicht auf Grenzen Informationen und Gedankengut zu suchen, zu empfangen und zu verbreiten.

#### **Artikel 20**

1. Alle Menschen haben das Recht, sich friedlich zu versammeln und zu Vereinigungen zusammenzuschließen.
2. Niemand darf gezwungen werden, einer Vereinigung anzugehören.

#### **Artikel 21**

1. Jeder hat das Recht, an der Gestaltung der öffentlichen Angelegenheiten seines Landes unmittelbar oder durch frei gewählte Vertreter mitzuwirken.
2. Jeder hat das Recht auf gleichen Zugang zu öffentlichen Ämtern in seinem Lande.
3. Der Wille des Volkes bildet die Grundlage für die Autorität der öffentlichen Gewalt; dieser Wille muß durch regelmäßige, unverfälschte, allgemeine und gleiche Wahlen mit geheimer Stimmabgabe oder in einem gleichwertigen freien Wahlverfahren zum Ausdruck kommen.

#### **Artikel 22**

Jeder hat als Mitglied der Gesellschaft das Recht auf soziale Sicherheit und Anspruch darauf, durch innerstaatliche Maßnahmen und internationale Zusammenarbeit sowie unter Berücksichtigung der Organisation und der Mittel jedes Staates in den Genuß der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte zu gelangen, die für seine Würde und die freie Entwicklung seiner Persönlichkeit unentbehrlich sind.

#### **Artikel 23**

1. Jeder hat das Recht auf Arbeit, auf freie Berufswahl, auf gerechte und befriedigende Arbeitsbedingungen sowie auf Schutz vor Arbeitslosigkeit.
2. Jeder, ohne Unterschied, hat das Recht auf gleichen Lohn für gleiche Arbeit.
3. Jeder, der arbeitet, hat das Recht auf gerechte und befriedigende Entlohnung, die ihm und seiner Familie eine der menschlichen Würde entsprechende Existenz sichert, gegebenenfalls ergänzt durch andere soziale Schutzmaßnahmen.

4. Jeder hat das Recht, zum Schutz seiner Interessen Gewerkschaften zu bilden und solchen beizutreten.

#### **Artikel 24**

Jeder hat das Recht auf Erholung und Freizeit und insbesondere auf eine vernünftige Begrenzung der Arbeitszeit und regelmäßigen bezahlten Urlaub.

#### **Artikel 25**

1. Jeder hat das Recht auf einen Lebensstandard, der seine und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Versorgung und notwendige soziale Leistungen gewährleistet sowie das Recht auf Sicherheit im Falle von Arbeitslosigkeit, Krankheit, Invalidität oder Verwitwung, im Alter sowie bei anderweitigem Verlust seiner Unterhaltsmittel durch unverschuldete Umstände.
2. Mütter und Kinder haben Anspruch auf besondere Fürsorge und Unterstützung. Alle Kinder, eheliche wie außereheliche, genießen den gleichen sozialen Schutz.

#### **Artikel 26**

1. Jeder hat das Recht auf Bildung. Die Bildung ist unentgeltlich, zum mindesten der Grundschulunterricht und die grundlegende Bildung. Der Grundschulunterricht ist obligatorisch. Fach- und Berufsschulunterricht müssen allgemein verfügbar gemacht werden, und der Hochschulunterricht muß allen gleichermaßen entsprechend ihren Fähigkeiten offenstehen.
2. Die Bildung muß auf die volle Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit und auf die Stärkung der Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten gerichtet sein. Sie muß zu Verständnis, Toleranz und Freundschaft zwischen allen Nationen und allen rassischen oder religiösen Gruppen beitragen und der Tätigkeit der Vereinten Nationen für die Wahrung des Friedens förderlich sein.
3. Die Eltern haben ein vorrangiges Recht, die Art der Bildung zu wählen, die ihren Kindern zuteil werden soll.

## **Artikel 27**

1. Jeder hat das Recht, am kulturellen Leben der Gemeinschaft frei teilzunehmen, sich an den Künsten zu erfreuen und am wissenschaftlichen Fortschritt und dessen Errungenschaften teilzuhaben.
2. Jeder hat das Recht auf Schutz der geistigen und materiellen Interessen, die ihm als Urheber von Werken der Wissenschaft, Literatur oder Kunst erwachsen.

## **Artikel 28**

Jeder hat Anspruch auf eine soziale und internationale Ordnung, in der die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten voll verwirklicht werden können.

## **Artikel 29**

1. Jeder hat Pflichten gegenüber der Gemeinschaft, in der allein die freie und volle Entfaltung seiner Persönlichkeit möglich ist.
2. Jeder ist bei der Ausübung seiner Rechte und Freiheiten nur den Beschränkungen unterworfen, die das Gesetz ausschließlich zu dem Zweck vorsieht, die Anerkennung und Achtung der Rechte und Freiheiten anderer zu sichern und den gerechten Anforderungen der Moral, der öffentlichen Ordnung und des allgemeinen Wohles in einer demokratischen Gesellschaft zu genügen.
3. Diese Rechte und Freiheiten dürfen in keinem Fall im Widerspruch zu den Zielen und Grundsätzen der Vereinten Nationen ausgeübt werden.

## **Artikel 30**

Keine Bestimmung dieser Erklärung darf dahin ausgelegt werden, daß sie für einen Staat, eine Gruppe oder eine Person irgendein Recht begründet, eine Tätigkeit auszuüben oder eine Handlung zu begehen, welche die Beseitigung der in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten zum Ziel hat.

## Abstract

Im Kampf um die uneingeschränkte Geltung der Menschenrechte lässt sich ein Grundzug des christlichen Glaubens erkennen, der gemäß der heiligen Schrift für den Menschen und dessen Würde eintritt. Doch die Menschenrechte sind im Kontext des europäischen Christentums mittlerweile zu einer Selbstverständlichkeit geworden und laufen Gefahr, dass die Anerkennung und Realisierung der Menschenrechte von ihrem unbedingten Ernst verlieren. Aus diesem Grund wird in dieser Arbeit der Frage nachgegangen, wie Christen und Christinnen einen bibeltheologischen fundierten Zugang zu den Menschenrechten gewinnen können und welche theologischen Schlüsselbegriffe das Verhältnis von biblisch-christlicher Tradition und den Menschenrechten angemessen beschreiben. Die dazu herangezogenen Autoren, Konrad Hilpert und Wolfgang Huber, versuchen den Gehalt der Menschenrechte theologisch zu entschlüsseln, indem sie auf die inhaltliche Nähe zu der biblisch-christlichen Tradition hinweisen. Dabei wird deutlich, dass der katholische Theologe Konrad Hilpert, nach biblisch-christlichen Einsichten sucht, die für die Theologie als auch für die Kirche einen Zugewinn im Kontext der Menschenrechte darstellen. Damit geht der Versuch einher zu zeigen, dass sich die Kirche den Menschenrechten gar nicht entziehen kann und, dass es als logische Konsequenz zu verstehen ist, dass sich die Kirche mittlerweile ausdrücklich zu den Menschenrechten bekennt. Der evangelische Theologe und Bischof Wolfgang Huber versucht hingegen darauf hinzuweisen, dass der biblisch-christliche Glaube im Hinblick auf die Menschenrechte wichtige Orientierungskriterien mitbringen kann, die einen Zugang zu den Menschenrechten aus christlicher Sicht erleichtern. Insofern kann diese Arbeit als Spurensuche verstanden werden, die angesichts der Äquivalente zwischen der biblisch-christlichen Tradition und einzelnen Menschenrechten, zu einer Identifikation und Inkulturation der Menschenrechte aus christlicher Perspektive beitragen will.

## Lebenslauf

### **Andreas Steiner**

Clusiusgasse 10/9

A-1090 Wien

Geboren am: 03.04.1984

Staatsbürgerschaft: Österreich

E-Mail: [andi-steiner@gmx.at](mailto:andi-steiner@gmx.at)

### **Ausbildung:**

09/1990 – 06/1994	Volksschule West 2, Spittal an der Drau
09/1994 – 06/2002	Bundesgymnasium Porcia, Spittal an der Drau
11/2002 – 07/2003	Grundwehrdienst
10/2003 – 01/2009	Studium der Katholischen Religionspädagogik an der Universität Wien
10/2006 – dato	Studium der Philosophie an der Universität Wien
03/2008	Exkursion mit dem Institut für Moraltheologie der Uni Wien auf die Philippinen

### **Praktika:**

02/2007 – 04/2007	Pädagogisches Praktikum (UF Kath. Religion) Volksschule Eslarngasse, 1030 Wien
12/2007 – 01/2008	Pädagogisches Praktikum (UF Kath. Religion) HTBLVA Spengergasse, 1050 Wien
02/2008 – 03/2008	Pädagogisches Praktikum (UF Kath. Religion) AHS Kloostergasse, 1180 Wien

### **Sprachkenntnisse:**

Deutsch, Muttersprache  
Englisch, fließend in Wort und Schrift  
Italienisch, fließend in Wort und Schrift