

# Die Menschenrechte auf dem Hintergrund der Rechtfertigungslehre

KONRAD HILPERT

## 1. Die Menschenrechte: begründet aus christlichem Glauben?

Das Thema „Die Menschenrechte auf dem Hintergrund der Rechtfertigungslehre“ bedarf seinerseits erst einer Rechtfertigung. Denn wenn wir uns die klassischen Menschenrechtskataloge von der Virginia Bill of Rights von 1776 bis hin zur Allgemeinen Menschenrechtserklärung von 1948 ansehen, dann kommt in ihnen eine irgendwie geartete und sei es auch bloß versteckte Bezugnahme auf den Gedanken der Rechtfertigung des Menschen vor oder durch Gott *nicht* vor, ja nicht einmal die Berufung auf den christlichen Glauben. Folgen wir dem Wortlaut der Texte, dann bringt der in allen Fällen einen anderen Referenz- und Argumentationsrahmen ins Spiel, der als konkurrierend oder als sich distanzierend von einem Rekurs auf den christlichen Glauben verstanden werden kann oder vielleicht sogar soll: Es ist nämlich davon die Rede, dass alle Menschen „von Natur aus“ gleichermaßen frei und unabhängig seien und angeborene Rechte besäßen, die ihnen niemand wegnehmen könne – so die Virginia Bill of Rights, die zur Keimzelle der amerikanischen Menschenrechtstradition geworden ist. Ganz ähnlich heißt es in Artikel 1 der Allgemeinen Menschenrechtserklärung von 1948 programmatisch „alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren ...“, und deshalb habe – so Artikel 2 – jeder Mensch „Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten ohne irgendeine Unterscheidung ...“.<sup>51</sup> Unter den Unterscheidungen, die für die Zuschreibung und den Umfang von Menschenrechten keine Bedeutung haben dürften, wird neben Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Geburt u. a. m. ausdrücklich auch die Religion genannt.

Die Menschenrechte wollen also nach ihrem eigenen Selbstverständnis offensichtlich nicht auf eine Begründung angewiesen sein, die etwas mit dem christlichen bzw. überhaupt mit einem religiösen Glauben zu tun hat. Die Basis, auf der sie – hält man sich an ihre Formulierung in den Texten – steht, ist weder der Glaube an

---

<sup>51</sup> Deutscher Text In: Menschenrechte. Ihr internationaler Schutz, hrsg. von B. Simma/U. Fastenrath, München, 1998, 4. Auflage, 5–10.

die Rechtfertigung noch überhaupt irgendeine spezifisch theologische Idee, sondern vielmehr die neuzeitliche Vorstellung des autonomen Subjekts und eines Vernunftrechts, das sich in und aus dem Subjekt konstituiert und das der Einrichtung des Staates im Gesellschaftsvertrag noch voraus- und zugrunde liegt.

Auf einem ganz anderen Blatt steht es, dass der hier angebotene vernunftrechtliche Referenzrahmen eine spezifisch theologische Begründung zwar nicht vorschreibt oder auch nur nahe legt, aber eine solche auch wiederum nicht ausschließt. Vielmehr ist er an den entscheidenden Stellen so konstruiert, dass er durchaus durch eine Begründung aus dem Glauben ergänzt bzw. im Licht theologischer Ideen interpretiert werden kann. Er ist nämlich (ähnlich wie übrigens ja auch die Verfassung der Bundesrepublik Deutschland) begründungsoffen. Die Charakterisierung als „begründungsoffen“ will besagen, dass die Menschenrechte unterschiedlich begründet werden können, ohne dass Inhalt und Geltungsanspruch der einzelnen Rechte dadurch verändert werden. Aber sie besagt auch nicht, dass *jede* überhaupt denkbare Begründung mit diesen Rechten automatisch kompatibel ist, noch dass die Bemühung oder wenigstens der Versuch einer Begründung von vornherein verzichtbar weil bedeutungslos sei. Und sie sagt auch nichts aus über den geschichtlichen Weg, wie die Menschenrechte zustande gekommen sind.

Weil die Menschenrechte, wie sie in einem mühsamen Prozess zum Bestandteil nationaler Verfassungen und in den letzten fünfzig Jahren auch zum wichtigsten Teil des Internationalen Völkerrechts geworden sind, einerseits begründungsoffen sind, andererseits aber Geltungsansprüche, die sich an Menschen richten, immer die Frage nach dem Grund ihrer Berechtigung hervorrufen, ist ihre Betrachtung hin auf theologische Hintergründe zumindest ein legitimes und sinnvolles Unterfangen. Legitim und sinnvoll zunächst für das Ansehen der Menschenrechte und ihre Anerkennung selbst. Aber ebenso auch notwendig und naheliegend für den Glauben und dessen Durchreflektieren in Gestalt von Theologie. Die Menschenrechte haben ja denselben Menschen im Blick, an den sich nach der Überzeugung des christlichen Glaubens der Heilswille Gottes richtet, wie er in der Botschaft und Lebensgeschichte des Jesus von Nazareth konkret und sichtbar geworden ist. Theologisch drängt sich infolgedessen die Frage förmlich auf, wie das Zueinander dieser beiden, über alle faktischen Begrenztheiten hinausgehenden Universalitäten – also der Universalität der Überzeugung, dass das göttliche Heil in Jesus Christus allen zudedacht ist, und die Universalität des Anspruchs der Menschenrechte – vorgestellt werden kann. Um diese Frage zu klären, scheint es als nächster Schritt sinnvoll zu sein, zu schauen, wie das Verhältnis von Theologie und Menschenrechten in der theologischen Literatur selbst bestimmt wird.

## 2. Positionen zum Verhältnis von Theologie und Menschenrechten

Aufs Ganze gesehen gehen die theologischen Überlegungen der letzten Jahre in beiden Konfessionen auffallend wenig auf die Frage des Verhältnisses von Menschenrechten und christlichem Glauben ein. Am ausgiebigsten und am intensivsten geschah es in dem Buch „Die Menschenrechte“ von Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt, die dieses Verhältnis mit der Formel „Analogie und Differenz“ charakterisiert haben.<sup>52</sup> Dieses Verhältnis von Entsprechung und Unterschied besteht ihnen zufolge zwischen den drei Sachmomenten der Menschenrechte, nämlich Freiheit, Gleichheit und Teilhabe bzw. Solidarität auf der einen Seite und den Grunddimensionen christlichen Glaubens auf der anderen, die sie als Verheißung des Reiches Gottes, als Zusage der Rechtfertigung und als Einweisung in die Gottebenbildlichkeit beschreiben. Verfahrensmäßig gehen sie so vor, dass sie in zwei ausführlichen Argumentationsgängen jeweils die eine von der anderen Seite her befragen. So gelangen sie zu einer theologischen Entschlüsselung und Identifizierung der Menschenrechte und deren geschichtlicher Entwicklung, bleiben aber zugleich offen für theologisch über die Menschenrechte Hinausgehendes und für Uneingelöstes, das mit der Menschenrechtsentwicklung verbunden ist.

Die von Huber und Tödt beschriebene Verhältnisbestimmung gibt freilich eine befriedigende Antwort nur soweit, als es darum geht, zu erschließen, weshalb Christen vom Grund ihres Glaubens her einen gewissen Zugang zu den geschichtlich gewordenen Menschenrechten gewinnen können und ferner, wie der christliche Glaube zur Weiterentwicklung des Verständnisses der Menschenrechte beitragen kann einschließlich der Rolle der Kirche und der christlichen Gruppen bei der Verwirklichung der Menschenrechte.<sup>53</sup> Hingegen grenzen die Autoren die von ihnen gegebene Verhältnisbestimmung scharf ab von zwei anderen denkbaren Verhältnisbestimmungen, die sie in der theologischen Literatur vorfinden: Nach der einen Seite hin ist dies der Versuch, die Menschenrechte aus theologischen Obersätzen bzw. aus theologischen Zentralgedanken wie etwa der Lehre von der Schöpfung oder der Lehre vom Bund Gottes mit den Menschen abzuleiten. Ebenso reserviert treten sie nach der anderen Seite der Auffassung entgegen, die Menschenrechte seien als Bestandteil eines allgemeinen humanen bzw. dezidiert „weltlichen“ Ethos in ihrem Eigenwert anzuerkennen, so dass sie einer theologischen Überprüfung und Interpretation überhaupt nicht bedürften.<sup>54</sup> Vor allem im Rückgriff auf Karl

---

<sup>52</sup> W. Huber/H. E. Tödt: Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, München, 3. Auflage 1988.

<sup>53</sup> Vgl. ebd. 158.

<sup>54</sup> Vgl. ebd. 159.

Barth bzw. noch weiter auf Luthers Zwei-Reiche-Lehre hat es nach dem 2. Weltkrieg immer wieder Stimmen gegeben, die den Standpunkt vertraten, die Menschenrechte seien kein Thema einer genuinen christlichen Ethik.<sup>55</sup> Während Huber und Tödt die Gefahr einer deduktiven Verhältnisbestimmung darin sehen, dass sie zu abwegigen Alternativen führe, die das Verständnis der Menschenrechte und den Umgang mit ihnen zwangsläufig verengen müssten, erscheint der Verzicht auf eine theologische Überprüfung und Interpretation in ihren Augen deshalb als problematisch, weil ein allgemeines Ethos der Menschlichkeit des Menschen inhaltlich wenig bestimmt, außerdem zu stark zeitgebunden und auch zu wenig zur inhaltlichen Auseinandersetzung zwischen Menschen verschiedenen Glaubens und unterschiedlicher Überzeugung nötige, wenn immer es darum gehe, welche Entwicklungstendenzen von Christen gefördert und welche abgewiesen werden sollten. Das besagt im Ergebnis nicht weniger, als dass das Verständnis der Menschenrechte und der christliche Glaube in einer gewissen Gleichgültigkeit zueinander bzw. nebeneinander verbleiben müssten.

Im Gegensatz zu Huber und Tödt haben viele andere Autoren, die auf theologischer Seite über die Menschenrechte geschrieben haben, es bei dem Hinweis auf die Gottebenbildlichkeit und bzw. oder das Inkarnationsgeschehen als Brücke zwischen Menschenrechten und christlichem Glauben belassen. Sie beinhalten beide, dass der Mensch im Voraus zu allen Fähigkeiten und Leistungen von Gott bejaht ist und dass ihm infolgedessen von Seiten anderer Menschen und menschlicher Organisationen und Institutionen schon immer ein Respekt zusteht, der von der Einschätzung anderer im Hinblick auf etwas unabhängig ist. Die Menschenrechte gelten dann als Ausgestaltungen dieser Grenzen. Dass solche Hinweise im einzelnen nicht extensiver entfaltet werden, erklärt sich nicht zuletzt aus einer veränderten Fragekonstellation, für die das Problem des universellen Anspruchs der menschenrechtlichen Forderungen und deren kultur- und religionenübergreifender Anerkennung in den Vordergrund gerückt ist, insofern sie in den Menschenrechten eine – vielleicht sogar: die einzige – regulative Idee sehen, wie Achtung vor dem individuellen Freiheitsanspruch auf der einen Seite und die Notwendigkeit staatlicher Herrschaftsorganisation auf der anderen zusammengebracht werden können, ohne dass es zu humanitären Katastrophen von der Art kommt, wie sie das 20. Jahrhundert so reichlich erlebt hat.

---

<sup>55</sup> Noch Anfang der 1970er Jahre soll der damalige Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre dies im Zusammenhang eines Lehrkonfliktes ausdrücklich bestritten haben. In den verbreiteten Grundrissen der Christlichen Gesellschaftslehre von *J. Höffner* und *J. Schasching* kam das Stichwort „Menschenrechte“ im Sachregister nicht vor.

Im Unterschied zu dieser Interessenverlagerung in Philosophie und eben auch in der Theologie (die im Bereich der katholischen Theologie lückenlos an die Bemühungen der letzten dreißig Jahre um eine aus der Perspektive der Anerkennung des Subjekts revidierten und korrigierten Naturrechtslehre in der theologischen Ethik anschließt<sup>56</sup>), wurde die dezidiert systematische Frage nach einer Theologie der Menschenrechte nur vereinzelt und außerhalb der Disziplin, die für die Menschenrechte zuständig ist, weitergeführt. Einen beachtlichen Versuch dieser Art hat in jüngerer Zeit der Würzburger Fundamentaltheologe Hans-Joachim Sander mit seiner *Quaestio disputata* „Macht in der Ohnmacht“<sup>57</sup> vorgelegt. Ausgehend von der These, dass die Menschenrechte in der Spannung von Säkularität und Profanität „die Umrisse einer Glaubensdarstellung im Zeichen der Zeit“<sup>58</sup> zum Aufleuchten bringen, bestimmt er deren Eigenart als gesellschaftliche Repräsentationen der Ohnmacht der einzelnen Person samt ihrer natürlichen Rechte. Ihr Ziel sei es, die Erfahrung der Ohnmacht zur Macht zu wandeln. Das gelinge ihnen dadurch, dass sie die Macht geltender gesellschaftlicher Verhältnisse offen legten und formulierbar machten. In dieser Differenz zwischen Ohnmacht und gesellschaftlich-politischer Macht, deren rechtskräftige Fassung und vernehmbare Thematisierung die faktischen Machtverhältnisse selbst relativierte oder wenigstens Bewegungsräume für die Subjektivität schaffte, erkennt Sander das für den christlichen Glauben grundlegende und typische Gegenüber von erdrückender Alltagserfahrung und Ermächtigung im Glauben, von Kreuz und Auferstehung, von profan und heilig, von Geschöpf und Schöpfer, von äußerer Ohnmächtigkeit und innerer Mächtigkeit wieder. „Die Menschenrechte“ – so fasst er am Ende seines Buches zusammen – „sind nicht einfach Zeichen der Gegenwart Gottes, aber sie repräsentieren eine Differenz, in der Gott aus der Ohnmacht hervortritt. Die Macht der Ohnmacht, auf die alle Menschenrechtsarbeit setzt, ist eine Spur zu Gott.“<sup>59</sup> Die Menschenrechte sind dieser Sicht zufolge also ein *Modus theologischer Rede und Suche nach Gott*. Ihre Theologizität wird aber nicht, wie es die Redeweise von einer „Theologie der Menschenrechte“ (so der Untertitel) nahe legen könnte, an einem theologischen Inhalt festgemacht, sondern an einer Struktur – nämlich an der Konfliktlinie zwischen machtvoller Herrschaft und ohnmächtiger Subjektivität; deren Aufdeckung

---

<sup>56</sup> In diese Richtung weisen auch die knappen Begründungsverweise in hochrangigen Dokumenten der katholischen Kirche zu den Menschenrechten: etwa Enzyklika *Pacem in terris* (1963), nn. 8–10, Enzyklika *Redemptor hominis* (1979) n. 17 und auch Gemeinsames Wort „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Abschnitt 4.1 (1997).

<sup>57</sup> *H.-J. Sander: Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte*, Freiburg/Basel/Wien 1999 (*Questiones disputatae* 178).

<sup>58</sup> Ebd. 5.

<sup>59</sup> Ebd. 166.

und Überwindung hätten sich beide, also sowohl der christliche Glaube als auch das Menschenrechtsethos, zu eigen gemacht und darin seien sie miteinander verwandt.

### *3. Die Bedeutung der Rechtfertigungslehre im Bezug auf das Menschenrechtsdenken*

Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre sagt in der vorletzten Nummer: „Unser Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre muss sich im Leben und in der Lehre der Kirchen auswirken und bewähren.“<sup>60</sup> Unter den Fragen, die noch weiterer Klärung bedürfen, wird ausdrücklich die Beziehung zwischen Rechtfertigung und Sozialethik aufgezählt. Vor dem Hintergrund der oben referierten Verhältnisbestimmungen zwischen den Menschenrechten und dem christlichen Glauben soll dieser Impuls nun aufgenommen werden. Dabei möchte ich auf das Verständnis von Rechtfertigung in der gemeinsamen Erklärung explizit Bezug nehmen.

Die Nummern 15, 16 und 17 betonen die Unverdientheit des Angenommenseins durch Gott. In diesem Zusammenhang stellen sie auch heraus, dass alle Menschen zum Heil berufen sind. – Dem entspricht in den Menschenrechten die Auffassung, dass der Titel Mensch ausdrücklich nicht an Konditionen des sozialen Status, der Herkunft, des Geschlechts, der biologischen Bestimmtheit, des Nutzens für irgend jemanden usw. gebunden wird, sondern im Gegenteil ausdrücklich davon unabhängig gemacht wird. Im Grunde heißt dies, dass, abgesehen von dem Kriterium, dass ein Lebewesen von Menschen abstammt, von niemandem definiert werden darf, wem Menschsein zukommt und wem nicht. Keine gesellschaftliche und keine staatliche Macht sollen die Befugnis haben bzw. sich anmaßen, Menschen von den in den ausformulierten Menschenrechten enthaltenen Lebenschancen, Entfaltungsmöglichkeiten und Mitwirkungsformen auszuschließen. Diese Unverfügbarkeit wird in den Menschenrechtsdokumenten als etwas behandelt, was der Mensch schon immer mitbringt und was infolgedessen auch von der Rechtsordnung zu respektieren ist, nicht als etwas, was erst verliehen, zuerkannt oder gar hergestellt wird und infolgedessen auch wieder zurückgenommen werden könnte. Sie ist also im Grunde genauso „gratis“, wie es die Überzeugung beinhaltet, dass das neue Leben nicht verdient werden, sondern nur durch Gott geschenkt werden kann.

---

<sup>60</sup> Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, Hannover 1999.

Innerhalb der ausformulierten Menschenrechte wird diese Voraussetzungslosigkeit zunächst in der bedingungslosen Anerkennung des Lebensrechtes jedes Menschen – sei er Kind oder Erwachsener, Frau, Mann, Kranker oder Behinderter – gefasst und dann noch einmal zu Verboten von Diskriminierung der verschiedensten Art konkretisiert.

Die Nummern 19–24 der Erklärung handeln vom Sündigwerden des Menschen und seinem Angewiesensein auf die rettende Gnade Gottes. – Auch im Zusammenhang der Menschenrechte ist Schuld und der Umgang mit Schuld ein wichtiges Thema. Die Menschenrechte rechnen zunächst einmal damit, dass Menschen Rechtsverstöße begehen können, halten aber gerade für diese Situation des Schuldigwerdens daran fest, dass auch der einer Schuld Verdächtige und sogar der nachweislich schuldig Gewordene Mensch bleibt und als solcher auch Rechte hat, die ihm auch unter diesen belastenden Bedingungen nicht einfach abgesprochen bzw. genommen werden dürfen. Zum anderen bestehen die Menschenrechte auf der Rechtsförmigkeit und der Korrektheit des Verfahrens, mit dem Schuld nachgewiesen und verfolgt wird. Die Durchsetzung menschlichen Rechts muss anders gesagt unter grundsätzlichen Vorbehalt erfolgen und darf nie an die Stelle eines endgültigen und untrüglichen göttlichen Gerichts einrücken. Am deutlichsten kommt dieser Vorbehalt im Verbot der Folter und in dem (leider noch nicht überall anerkannten) Verbot der Todesstrafe zum Ausdruck, während sich die Rechtsförmigkeit des Verfahrens durch die große Zahl der sogenannten Justizrechte innerhalb der Menschenrechte niederschlägt.

Die Abschnitte 25–30 der Gemeinsamen Erklärung sprechen vom Tätigwerden des Glaubens in der Liebe und von der ständigen Erneuerung der Lebensführung des immer wieder sündig werdenden Menschen aus dem Empfang der Gnade. – Den Menschenrechten ihrerseits geht es kaum um Liebe in diesem qualifizierten theologischen Sinn der Nächstenliebe. Sehr wohl jedoch geht es ihnen und dies sogar zentral um eine andere Form der zwischenmenschlichen Anerkennung, nämlich um Achtung. Achten können und sollen wir jeden Träger von Menschenantlitz, und zwar auch dann und vor allem dann, wenn wir ihm nicht durch eine gemeinsame Herkunft, durch Sympathie und Eigeninteressen verbunden sind, und sogar noch dort, wo wir negative Gefühle ihm gegenüber empfinden. Achtung fällt nicht einfach zu, sondern ist etwas, was wir in uns mobilisieren müssen aus der Einsicht heraus, dass auch der andere in und trotz seiner Andersheit ein unverfügbarer Mensch ist wie ich und du. Achtung kann dann auch das Tun von Gutem für den Anderen beinhalten. – Auch zur Erneuerung der Lebensführung findet sich in den Menschenrechten kein direktes Pendant. Doch stellen die Menschenrechte von ihrem

Grundkonzept her insgesamt einen Protest gegen die soziale und politische Realität dar, soweit diese gegen die fundamentalen Rechte von Menschen verstößt; zugleich sind sie von ihrer Konzeption her als Ganzes eine Einladung bzw. Aufforderung, die soziale, politische und wirtschaftliche Realität konform mit sich zu gestalten. Denn die Kodifizierung und rechtliche Positivierung der Menschenrechte verfolgt letztlich eben nicht das Ziel einer feierlichen Verbrämung und erhebenden Selbstbespiegelung, sondern die Vermeidung immer neuen schweren Unrechts sowie die Kritisierbarkeit von Herrschaftsverhältnissen, die Unrecht strukturell hervorbringen, befestigen oder zulassen. Von ihrer ganzen Intention und von ihrem Anspruch her gehen die Menschenrechte stets über die bloß faktischen politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse hinaus.

In den Nummern 29 und 30 der Erklärung wird ferner eine ganz spezifische Form des Sündigwerdens angesprochen: nämlich die Neigung, auf falsche Götter zu setzen bzw. die Stelle, die Gott gebührt, mit anderen Liebesobjekten in Konkurrenz treten zu lassen. – Die Menschenrechte sind von dem Grundgedanken politischer Freiheit her so formuliert, dass sie die Rahmenbedingungen garantieren wollen, innerhalb derer die verantwortliche Freiheit sittlichen Handelns der moralischen Subjekte möglich wird. Das gelingt aber nur, wenn Staat und gesellschaftliche Mächte den einzelnen Menschen im öffentlichen, im politischen und im gesellschaftlichen Leben einen angemessenen Freiraum einräumen, ihn als der politischen Verfügung entzogen respektieren und auch sichern. Das bedeutet, andersherum betrachtet, dass der Staat und die gesellschaftlichen Mächte die Freiheit des einzelnen nicht ersetzen, verunmöglichen oder missachten dürfen und sich infolgedessen prinzipiell bescheiden müssen. Auch wenn die Menschenrechte die Garantierung der Freiheit und die Einladung zu ihrem Gebrauch nicht ausdrücklich auf die von Gott geschenkte Freiheit zurückführen, stimmt die Selbstbeschränkung des Staats und die Garantie der Kritisierbarkeit von gesellschaftlicher Macht im Grunde genommen nahtlos überein mit der praktisch-politischen Konsequenz dieses theologischen Gedankens.

Die Nummern 34–36 handeln von der Heilsgewissheit und der Eigenart des Glaubens als einem Sich-Anvertrauen. – Heilsgewissheit und Sich-Anvertrauen sind selbstverständlich kein Regelungsgegenstand für die Menschenrechte, wie sie in den letzten zweihundert Jahren ausformuliert wurden. Aber die Menschenrechte werden davon an einem entscheidenden Punkt berührt, und zwar insofern, als zu der Erfahrung von Freiheit, sittlichem Handlungskönnen und Verantwortlichkeit auch und in sehr grundlegender Weise die Erfahrung der Freiheit des Gewissens zum freien Tun und der Freiheit des Glaubens als Annahme bzw. Verweigerung der

Botschaft von Rechtfertigung und Heil gehört. Dieser wichtige Zusammenhang ist im Recht auf Religionsfreiheit, auf Glaubensfreiheit und auf Gewissensfreiheit verbürgt. Es gehört infolgedessen zur Aufgabe von Staat und Recht, jedem einzelnen Gewissenskonflikte so gut wie möglich zu ersparen. Der Radius der Religions-, Glaubens-, und Gewissensfreiheit reicht konsequenterweise so weit, dass diese Freiheiten im Zweifelsfall sogar gegen eventuellen Zwang von Seiten der Kirche oder religiöser Überzeugungsgemeinschaften geschützt wird. Positiv bedeutet dies, dass auch die Kirche und religiöse Gruppen die Freiheit und Würde des einzelnen als unverfügbares Faktum zu achten haben.

Die Nummern 37–39 schließlich sprechen von den guten Werken als Früchten der Rechtfertigung. Der konsekutive Zusammenhang, der hier zwischen Rechtfertigung und guten Werken ausdrücklich hergestellt und mit Hilfe des biblischen Bildes des Fruchtbringens umschrieben wird, bezieht sich auf die Kraft, die im Gerechtfertigten selbst wirkt und ihm zum Tun guter Werke und zur Übernahme von Verantwortung motiviert. Der Text tut das allerdings in Weiterführung der traditionellen Fokussierung auf den einzelnen Christen und vernachlässigt damit ein bisschen das Moment der Geschwisterlichkeit unter den vielen gemeinsam Glaubenden. Hier nämlich böte sich eine weitere Möglichkeit an, eine innere Entsprechung zwischen dem Leben aus dem Glauben an die Rechtfertigung durch Gott und der Ermächtigung zur Sorge für mehr Gerechtigkeit bis hin zur Verpflichtung zu solidarischer Hilfe, wie sie im Zuge der Menschenrechtsgeschichte erarbeitet und in Gestalt sozialer Menschenrechte auch ausdrücklich festgehalten wurde, aufzuzeigen. Die Menschenrechtskultur ihrerseits hat dieses Problem in der praktischen Wirklichkeit bis zur Stunde sicherlich auch noch nicht zureichend bewältigt, doch besteht immerhin ein weitreichender Konsens dahingehend, dass die Beschränkung des Freiheitsmoments auf die einzelnen Subjekte zu einer Verkürzung der Menschenrechte führen muss, weil die materiellen, sozialen und kulturellen Bedingungen ihrer aktiven Inanspruchnahme einfach übersprungen würden und damit die Gefahr entstünde, dass die Rechte aller und jedes Menschen tatsächlich zu Vorrechten lediglich eines Teils derjenigen, die Menschenantlitz tragen, geraten könnten.

#### *4. Der Beitrag der Rechtfertigungslehre zu einer Kultur der Menschenrechte*

Offensichtlich bestehen also zwischen der Rechtfertigungslehre und den Menschenrechten bedeutsame sachliche Entsprechungen. Unabhängig von der Tatsa-

che, dass sich auch von anderen Theologumina her wie etwa der Gottebenbildlichkeit und der Reich-Gottes-Hoffnung ein theologischer Zugang zu ihnen gewinnen ließe, machen diese Entsprechungen auf jeden Fall deutlich, dass die Menschenrechte nicht nur *de facto* eine wichtige Rolle im Selbstverständnis des heutigen Christentums und in der Praxis der Kirchen spielen, sondern dass es dafür auch theologisch solide und gewichtige Gründe gibt. Gewiss stellen die Menschenrechte nicht das ausschließliche und auch nicht das zentralste Anliegen der christlichen Botschaft dar, aber die Sorge um die Richtigkeit des Zusammenlebens in Staat, Gesellschaft und Weltgemeinschaft erweist sich als eine Konsequenz des Glaubens an einen Gott, der den Menschen zugetan ist und es auch angesichts der Realität von Sünde, Schuld und Unvollkommenheit in jedem Leben bleibt. Es besteht sogar eine gewisse Affinität zwischen dem christlichen Glauben und den Menschenrechten: Inhaltlich besteht sie im Nein zu allem, was Menschen zerstört und unfrei macht; strukturell liegt sie darin, dass auch noch dem Ohnmächtigen eine Chance zugesprochen wird, Unrecht als solches zu benennen und gegenüber denen, die Macht haben und ausüben, anzuklagen.

Trägt die Bezugnahme auf die Rechtfertigungslehre aber auch etwas bei zur Kultur der Menschenrechte? Auf diese Frage möchte ich versuchen, in fünf Punkten zu antworten:

1. Zunächst lässt die Betrachtung der Menschenrechte vor dem Horizont der Rechtfertigungslehre die theologische Reflexion und ebenso die Praxis des gelebten christlichen Glaubens zum Bündnispartner jener Kräfte werden, die sich für die Lebendigkeit des Bewusstseins und für die weltweite Anerkennung und Befolgung der Menschenrechte einsetzen.
2. Universalität der Menschenrechte ist trotz der enormen Fortschritte, die in ihrer Anerkennung während der letzten fünfzig Jahre erzielt werden konnten, noch immer ein uneingeholtes, defizitäres Ideal, das einerseits durch massive Verstöße, andererseits aber auch durch Vorbehalte, Interessen, ideologische Verweigerung sowie durch entgegenstehende Traditionen und kulturspezifische Sichtweisen gebremst und behindert wird. Um so deutlicher rückt in der Perspektive der Rechtfertigungslehre die Menschheit räumlich wie zeitlich zu einer umfassenden Gesamtheit zusammen. Diese Sichtweise kann zwar nicht die bestehenden Friktionen und Schwierigkeiten bezüglich der universellen Geltung der Menschenrechte beseitigen, aber sie vermag Rassismus und ethnische Diskriminierung in der eigenen Gesellschaft aufzudecken und Inspiration und Zuversicht zu mobilisieren, um diesen Weg der Universalisierung und der Überwindung vorhandener Schwierigkeiten und Missverständnisse zielstrebig weiterzubeschreiten.

3. Die Botschaft von der Rechtfertigung des Menschen durch Gott macht die Menschenrechte inhaltlich nicht vollständiger, sowenig wie sie den Menschen in seiner sittlichen Qualität einfach besser macht. Aber sie nimmt der Verantwortung, in die er bei ihrer Befolgung und Durchsetzung gestellt ist, etwas von der Last und Überforderung, indem sie sagt: Auch wenn Menschenrechte verletzt wurden und Menschen große Schuld auf sich geladen haben, darf im Vertrauen auf Gott die humanisierende Wirkung der Menschenrechte festgehalten und neu damit begonnen werden, sie zu Gehör und zum Durchbruch zu bringen. Die Überzeugung und Hoffnung stellen also ein Potenzial für die Vitalisierung des Glaubens an die Realisierbarkeit der Menschenrechte in einer Welt dar, in der Verstöße gegen sie faktisch immer wieder vorkommen.
4. Die Rechtfertigungslehre legt auch die Grenzen der Leistungsfähigkeit der Menschenrechte offen. Aus einer Unzahl kollektiv erlittener Unrechtserfahrungen festgehalten und kodifiziert, sind die Menschenrechte von unendlichem Wert für die Markierung einer besseren und friedlicheren Organisation des menschlichen Zusammenlebens. Doch ist der Einsatz für sie gleichwohl immer mit der ernüchternden Erfahrung verbunden, dass geschehenes Unrecht im Nachhinein nicht ungeschehen gemacht und zerstörtes Leben nicht wieder zum Leben erweckt und vorenthaltene Entfaltungsmöglichkeiten nicht mehr zurückgeholt werden können. Deshalb bedarf es über die Schaffung von Recht und dessen Befolgung hinaus weiterer Möglichkeiten im Umgang mit und in der Bearbeitung von Schuld, wie sie in der Rechtfertigungslehre mit Begriffen wie „Barmherzigkeit“, „Vergebung“, „Versöhnung“ u. a. m. chiffriert werden.
5. Schließlich ist es eine für die Menschenrechtsarbeit wichtige, weil realistische und vor Enttäuschung bewahrende Einsicht aus der Rechtfertigungslehre, dass die Verwirklichung und Durchsetzung der Menschenrechte nie vollständig und zur Gänze gelingt. Theologisch gesprochen: Auch die Menschenrechte unterliegen dem eschatologischen Vorbehalt, d. h., auch sie können das erhoffte Reich Gottes letzten Endes nicht herbeiführen. Wahrheitskommissionen, Kriegsverbrechertribunale und auch der 1998 endlich beschlossene Internationale Strafgerichtshof sind ohne Zweifel wichtige, hilfreiche und unverzichtbare Instrumente für die weltweite Durchsetzung der Menschenrechte. Sie sind dies vor allem deshalb, weil sie künftigen Menschenrechtsverbrechern von vornherein klarmachen, dass sie sich nie mehr mit Gehorsamsverpflichtungen und staatlichen Rückwirkungsverboten herausreden können. Aber die Funktion eines Weltgerichts ausüben, das den Benachteiligten, den Gedeemütigten, den Verleumdeten, den Ausgegrenzten, den Entrechteten, den Vergewaltigten oder gar den Ermordeten Genugtuung verschaffen könnte, vermögen sie eben nicht. Dies kann nur von einer überirdischen Instanz erhofft werden. Was Menschen allen-

falls vermögen, ist die Erinnerung an die Opfer wach zu halten und aus dieser Erinnerung heraus für mehr Gerechtigkeit in ihrer jeweiligen Gegenwart zu sorgen. Dazu gehört als eine Voraussetzung auch das Bemühen um die Aufklärung und Offenlegung der historischen Wahrheit. – Wenn die Vereinigten Staaten von Amerika die militärische Aktion, mit der sie auf die Terroranschläge vom 11. September 2001 antworten wollten, zunächst den Namen „Infinite Justice“ geben wollten, dann war diese Benennung im Grunde ein göttliches Prädikat, das diese überzogene Erwartung deutlich zum Ausdruck bringen konnte. Denn unendlich und grenzenlos kann nur eine göttliche Gerechtigkeit sein, niemals eine menschliche, und sei sie noch so sorgfältig und von so viel berechtigter Empörung getragen. Und deshalb war es gut, dass diese Bezeichnung sehr schnell kassiert wurde. Die Erinnerung an die Rechtfertigungslehre und ihre große Überlieferung hätte diese Panne von vornherein vermeiden lassen können.

Ähnliches ließe sich auch noch einmal hinsichtlich der Todesstrafe sagen: Wenn die Rechtfertigung, Rettung und Gericht allein das Werk des dreieinigen Gottes (Nr. 15) sind, sind die Menschen davon enthoben, Vergeltung und Sühne üben zu müssen, und dürfen sich statt dessen damit begnügen, den Rechtsbrecher von neuerlichen Verbrechen abzuhalten und ihnen Wege zu Besserung zu eröffnen.