

---

# Zur Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben

Eberhard Jüngel

0. Von den Menschenrechten gilt, was *Aristoteles* (Nik. Ethik E, 1129 b 28 f.) von der Gerechtigkeit behauptet hat: sie sind wunderbarer noch als der Abendstern und der Morgenstern. Denn sie lassen – in der Sprache des christlichen Glaubens formuliert – „die Sonne der Gerechtigkeit“ aufgehen „in unserer Zeit“. Deshalb gebührt ihnen in hohem Maße theologische Aufmerksamkeit.

0.1 Die christliche Theologie ist die der Selbstkritik bedürftige und der Selbstkritik fähige denkende Verantwortung des christlichen Glaubens, die die „Aufklärung im Lichte der Vernunft“ und die „Aufklärung im Lichte des Evangeliums“ in ein der Wahrheit des Evangeliums entsprechendes vernünftiges Verhältnis zu bringen versucht. Das gilt auch im Blick auf die Frage nach der Begründung bzw. der „Verankerung“ der Menschenrechte.

0.2 Menschenrechte sind kein Bestandteil des Evangeliums. Denn „das Evangelium bringt keine neuen Gesetze für das bürgerliche Leben: *Nec fert evangelium novas leges de statu civili*“ (*Ph. Melancthon*, Apologie CA, BSLK 308). Doch das Evangelium setzt *Zumutungen* an den Gesetzgeber aus sich heraus, die allerdings nur in der Autorität der apostolischen *Bitte* (2. Kor. 5,20) geltend gemacht werden können.

0.3 Die christlichen Großkirchen standen in ihrer zweitausendjährigen Geschichte den Menschenrechten nicht nur distanziert gegenüber, sondern sie haben der politischen Durchsetzung der Menschenrechte erheblichen Wi-

derstand entgegengesetzt – und das, obwohl die biblischen Texte und bestimmte dogmatische Lehrentscheidungen der Kirche für eine „Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben“ ein beachtliches theologisches Potential enthalten.

0.4 Man muss also unterscheiden zwischen

– dem für eine „Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben“ in Betracht kommenden – in biblischen Texten und bestimmten dogmatischen Lehrentscheidungen bereitgestellten – theologischen Potential einerseits und

– der wechselnden kirchlichen Praxis gegenüber den politischen Versuchen, den Menschenrechten Geltung zu verschaffen, andererseits.

1. Der im katholisch und protestantisch geprägten Europa bis in das 19. Jahrhundert andauernde Widerstand der christlichen Großkirchen gegen den Menschenrechtsgedanken drohte das in den biblischen Texten und in bestimmten dogmatischen Lehrentscheidungen enthaltene theologische Potential für die Einsicht, dass die Menschenrechte – nicht nur, aber auch – im christlichen Glauben verankert sind, zu verdecken.

1.1 Spätestens mit der Aufnahme des Menschenrechtsgedankens in das Völkerrecht begannen jedoch auch die christlichen Großkirchen, sich für die Bejahung von Menschenrechten und für deren politische Durchsetzung auszusprechen und einzusetzen. Sie begannen nun, das in den biblischen Texten und in bestimmten dogmatischen Lehrentscheidungen enthaltene theologische Potential für die Begründung von Menschenrechten zu nutzen und konnten dabei u. a. an die spanischen Spätscholastiker des 16. Jh. (z. B. *F. Suárez*) anknüpfen.

1.2 Auf katholischer Seite wurden maßgeblich: die Enzyklika *Pacem in terris* (1963) von Johannes XXIII., das

Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Erklärung zur Religionsfreiheit *Dignitatis Humanae* (1965) und die Enzyklika *Redemptoris Hominis* (1979) von Johannes Paul II. sowie der von der Päpstlichen Kommission *Iustitia et Pax* vorgelegte Text *Die Kirche und die Menschenrechte* (1976). Vergleichbare Äußerungen formulierten der Ökumenische Rat der Kirchen, der Reformierte Weltbund, der Lutherische Weltbund und die Evangelische Kirche in Deutschland, deren Kammer für öffentliche Verantwortung einen Beitrag über *Die Menschenrechte im ökumenischen Gespräch* (1975/1979) vorlegte.

2. Die neuzeitlichen Menschenrechte und ihre Begründung in der Menschenwürde verdanken sich einer „Gemengelage antiker und humanistischer Traditionen“ und einem „Säkularisat christlicher Glaubenssätze“ (H. Dreier, Kommentar zum Grundgesetz Bd.I, 1996, 94), wobei die „humanistischen Traditionen“ ihrerseits allerdings weitgehend von säkularisierten christlichen Glaubenssätzen beeinflusst waren.

2.1 Der den Menschenrechten immanente Anspruch auf universale Geltung, aber auch die Religionsneutralität des Verfassungsstaates und die Neutralität des Völkerrechtes gegenüber unterschiedlichen Kulturen, Religionen und Traditionen verlangt es, dass die Menschenrechte „begründungsoffen formuliert werden müssen“ (W. Huber, Art. Menschenrechte/Menschenwürde, TRE 22, 581). Doch die „begründungs-offene“ Formulierung schließt die Möglichkeit einer Begründung der Menschenrechte keineswegs aus.

2.1.1 Hermeneutisch sind Entdeckungszusammenhänge und Begründungszusammenhänge zu unterscheiden. Die historisch kontingente Entdeckung von Menschenrechten im Kontext der „westlichen“ Kultur und Politik schließt die Begründung ihrer universalen Geltung keineswegs aus.

2.2 So berufen sich zeitgenössische Kataloge von Menschenrechten und Grundrechten vor allem auf die Menschenwürde als universalen Geltungsgrund dieser Rechte. Der Erste Artikel des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland verknüpft Menschenrechte und Menschenwürde in besonders markanter Weise.

2.3 Wird die Würde des Menschen als Geltungsgrund der Menschenrechte reklamiert, so muss allerdings geklärt werden, *welche Rechte* aus der unantastbaren Würde des Menschen als „unverletzliche und unveräußerliche Menschenrechte“ abzuleiten und „als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt“ (GG Art.1, Abs.2) zu proklamieren und politisch durchzusetzen sind.

2.3.1 In diesem Zusammenhang wird neuerdings unterschieden: zwischen Menschenrechten der „ersten Generation“ (Freiheitsrechte wie z. B. das Recht auf Glaubensfreiheit, Gewissensfreiheit, Weltanschauungsfreiheit; Gleichheitsrechte, Diskriminierungsverbote, Eigentums- und Besitzrechte), der „zweiten Generation“ (Teilhaberechte, die auf die Gewährung öffentlicher Hilfen und auf Leistungen wirtschaftlicher, kultureller oder sozialer Art gerichtet sind) und der „dritten Generation“ (wie dem Recht auf Frieden, dem Recht auf Entwicklung und dem Recht auf „Bewahrung der Schöpfung“). Ein fester Kanon von Menschenrechten existiert nicht. Als Regel empfiehlt sich der Satz: *iura hominum non sunt multiplicanda praeter necessitatem*. Aber wer konstatiert, was „notwendig“ ist?

2.4 Es gehört zum Begriff der Menschenrechte, dass sie „vorstaatlichen Charakter“ haben, an die individuelle Person als Rechtssubjekt gebunden sind und dass sie sowohl völkerrechtlich wie auch in den Verfassungen der Nationalstaaten (in Gestalt von „Grundrechten“) rezipiert zu werden verlangen.

2.5 Das Ursprungsrecht aller Menschenrechte ist „das Recht, Rechte zu haben“ (*H. Arendt*, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht. Die Wandlung 4, 1949, 754–770).

2.5.1 Wer das Recht hat, Rechte zu haben, muss mit der Möglichkeit rechnen, dass es *Konflikte* zwischen den verschiedenen Rechten geben kann. Das gilt auch für die Menschenrechte, die dann unter dem Gesichtspunkt verglichen werden müssen, welches Menschenrecht im Konfliktfall die Achtung der Menschenwürde stärker zur Geltung zu bringen vermag.

2.6 Werden die Menschenrechte aus der Menschenwürde abgeleitet, dann ist unter Würde nicht – wie in der Antike häufig, aber auch noch im *Codex Iuris Canonici* von 1983 – der besondere Rang einer Person zu verstehen (eine Würde, in die man, wenn man von Adel war, hineingeboren wurde, oder zu der man, wie z. B. zur Kardinalswürde (*CIC can. 351 § 1*), erhoben bzw. „promoviert“ werden kann), sondern die jedem Menschen kraft seines Menschseins eignende Würde, die nicht – auch von mir selbst nicht – zerstört werden kann.

2.6.1 In diesem Sinne erklärt *I. Kant* (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Ges. Schriften 4, 1911, 434 f.): „Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen *Preis*, oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als *Äquivalent* gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine *Würde*“. Sie ist die „Bedingung ..., unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann“. Was Würde hat, darf also niemals nur Mittel zum Zweck sein. Die so verstandene Menschenwürde „ist damit auch eine Schranke der Differenzierungsleistungen des Zivilrechts“ (*N. Luhmann*, Das Recht der Gesellschaft, 1995, 575).

2.7 Für die Behauptung, dass der Mensch kraft seines Menschseins Würde hat, gibt es neben philosophischen –

vor allem stoischen – Quellen auch christliche Belege aus der alten Kirche. Ihnen ist gemeinsam, dass sie die menschliche Würde in der menschlichen Vernunft verankert sehen, daraus aber weniger menschliche *Rechte* als vielmehr die menschliche *Verpflichtung* ableiten, dieser Würde gemäß zu leben. Diese altkirchlichen Äußerungen entsprechen jedoch nur partiell dem, was aus biblischer Perspektive *Menschenwürde* genannt zu werden verdient.

3. Aus dem in den biblischen Texten und bestimmten dogmatischen Lehrentscheidungen enthaltenen theologischen Potential für eine „Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben“ kommen vor allem vier Aspekte in Betracht:

3.1 das anthropologisch orientierte Bekenntnis zur Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen. 1,26);

3.2 das christologisch orientierte Bekenntnis, dass der ewige Sohn Gottes in der Person Jesu Christi die *natura humana* (also das Menschsein aller Menschen) mit sich vereinigt hat. Aus dem altkirchlichen Dogma von der *assumptio naturae humanae* in die personale Einheit mit dem Mensch gewordenen Gottessohn folgt, dass Gott in der Person Jesu Christi sich „mit jedem Menschen vereinigt“ hat (Vaticanum II, *Gaudium et Spes*, 22; so aber auch schon K. Barth, KD IV/2);

3.3 das soteriologisch orientierte Bekenntnis zu der – für alle Menschen offenen – Gemeinschaft der Glaubenden mit Christus und in Christus: eine Gemeinschaft, in der alle die Menschheit sonst bestimmenden – seien es begründete, seien es grundlose – weltlichen und religiösen Fundamentaldifferenzen aufgehoben sind. „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau.“ Hier sind vielmehr „alle Gottes Kinder in Christus Jesus“ (Gal.3, 26–28). Deshalb ermahnt der Apostel, dass man „für alle (!) Menschen“ bete; denn

„dies ist gut und wohlgefällig vor Gott ..., welcher will, dass allen (!) Menschen geholfen werde (1.Tim. 2, 1–4).

3.3.1 In diesem Sinn behauptet *F.D.E. Schleiermacher* (*Der christliche Glaube ...*, § 104, Nr.6), dass „die Gemein[d]e vor Gott ... das gesamte [menschliche] Geschlecht ... vertritt“;

3.4 das soteriologisch orientierte, aber für die theologische Definition des Menschen entscheidende Bekenntnis zur Rechtfertigung des sündigen Menschen allein aus Gottes Gnade und durch den Glauben der dieser Gnade vertrauenden Menschen.

4. Zum theologischen Potential für die „Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben“ gehört – und das verbindet den christlichen Glauben mit dem Glauben Israels – das anthropologisch orientierte Bekenntnis zur Gottebenbildlichkeit des Menschen. Es wurde allerdings – vor allem in der patristischen und in der scholastischen Theologie – auf die den Menschen von anderen Lebewesen unterscheidende Vernunft des als animal rationale definierten Menschen bezogen, so dass die Menschlichkeit und die Würde des Menschen – in einer der stoischen Argumentation halbwegs vergleichbaren Weise – mit dessen Vernünftigkeit identifiziert wurde. Daran konnte die europäische Aufklärung anknüpfen: „L’homme est visiblement fait pour penser; c’est toute sa dignité“ (*B. Pascal*, *Pensées*, ed. Brunschvig, Fr.146).

4.1 Doch das biblische Verständnis der Gottebenbildlichkeit kann die Vernunft, obwohl sie – so *M. Luther* (*Disputatio de homine*, WA 39/I, 175) – in weltlichen Dingen als „domina“ hoch geschätzt wird, in der Relation zu Gott „so hoch unmöglich schätzen“. Ja, auch in weltlicher Hinsicht ist *Goethes* Behauptung „Er nennt’s Vernunft und braucht’s allein, nur tierischer als jedes Tier zu sein“ leider nicht falsifizierbar. Das biblische Verständnis der Gottebenbildlichkeit ist überhaupt nicht an einer besonderen, den Menschen

vom Tier unterscheidenden Eigenschaft oder an einem Ensemble von solchen Eigenschaften (wie Vernunft, Ansprechbarkeit, aufrechter Gang usw.) des substanzontologisch begriffenen Geschöpfes orientiert, sondern daran, dass der ganze Mensch mit allen seinen Eigenschaften ein *Beziehungswesen* ist, dessen Beziehungsreichtum dazu bestimmt ist, der besonderen Beziehung Gottes zu diesem seinem menschlichen Geschöpf zu entsprechen. Da Gottes Beziehung zum Menschen diesen in dem schöpferischen Akt ursprünglichen Anfangens zur Gemeinschaft mit sich bestimmt hat, ist die Gottebenbildlichkeit des Menschen dessen Gemeinschaftsfähigkeit, die mit dem Vermögen, seinerseits mit Gott, mit der Welt und mit sich selbst etwas anzufangen, unmittelbar verbunden ist.

4.1.1 Übersetzt man das Vermögen, von selbst etwas anfangen zu können, mit *I. Kant* in den neuzeitlichen Freiheitsbegriff, so ergibt sich eine „Verankerung“ der die Freiheit aller Menschen proklamierenden und deren Durchsetzung fordernden Menschenrechte „im christlichen Glauben“. Die elementarsten dieser Rechte sind das Recht auf Gewissensfreiheit und auf Religionsfreiheit. In ihnen wird der die einzelne Person als solche würdigende Charakter aller Menschenrechte manifest.

4.2 Seine Gottebenbildlichkeit ist des Menschen Würde. Der als beziehungsreiches Wesen geschaffene Mensch kann sie durch den sündigen Drang in die Beziehungslosigkeit zwar verfehlen, aber nicht verwirken. Denn wenn die *imago dei* durch die Beziehung Gottes zum Menschen konstituiert und – trotz seiner Sünde – erhalten wird, ist sie dem Zugriff des Menschen entzogen. Von ihr gilt, was das Bundesverfassungsgericht im Blick auf die Würde des Menschen erklärt hat: sie „kann keinem Menschen genommen werden. Verletzbar ist aber der Achtungsanspruch, der sich aus ihr ergibt“ (Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts Bd. 87, 1993, 228).



4.3 Die Gottebenbildlichkeit des Menschen ist nicht die Auszeichnung einer unverletzbaren, der Sinnlichkeit überlegenen und über alles Elend erhabenen menschlichen Vernunft, sondern sie stellt den verletzbaren und bedrohten ganzen Menschen mit seiner Vernunft und allen seinen Sinnen unter Gottes bleibenden Schutz und macht damit deutlich, dass der totus homo ein bedürftiges Ich ist, das des Rechtes bedarf, Rechte zu haben.

4.4 Wer Gottes Ebenbild zu sein gewürdigt ist, kann nicht und muss nicht wie Gott sein. „Wir sollen Menschen und nicht Gott sein. Das ist die summa“ (*M. Luther, Brief an Spalatin vom 20. Juni 1530, WA 5,415= BoA Bd 6, 310*).

5. Zum theologischen Potential für die „Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben“ – und das unterscheidet den christlichen Glauben vom Glauben Israels – gehört das christologisch orientierte, an Johannes 1,14 und an den Hymnus des Philipperbriefes (Phil 2,5ff.) anknüpfende Bekenntnis zur Menschwerdung Gottes im Sinne einer unio (Vereinigung) und einer sich aus ihr ergebenden, nicht mehr aufhebbaren unio personalis (persönliche Einheit) von göttlicher Natur und menschlicher Natur. Dieses Bekenntnis bringt zum Ausdruck, dass der ewige Sohn Gottes sich im Ereignis der Inkarnation mit dem Menschsein aller Menschen unwiderruflich und unauflösbar vereinigt hat, wobei die göttliche Natur und die menschliche Natur zwar „unvermischbar“, aber eben auch „untrennbar“ beieinander sind (Chalcedonense). Weil Gott ein allen Menschen zugute kommendes menschliches Ich geworden ist, ist das menschliche Ich in dieser Welt das Maß aller Dinge.

5.1 Daraus folgt, dass jedes menschliche Ich gewürdigt und dazu erhöht ist, Gottes Bundespartner zu sein. Damit wird die Würde des Menschen in einer Weise zur Geltung gebracht, die es verbietet, zwischen mehr oder weniger würdigen, mehr oder weniger menschlichen Menschen zu

unterscheiden. Die Kategorie des Unmenschen ist selber eine unmenschliche Kategorie. Und daraus folgt zugleich, dass alle Menschenrechte ihr Kriterium an den Rechten des menschlichen Individuums haben und sog. „Kollektivrechte“ nur von den Rechten des Individuums her legitimiert sind, das es zu schützen gilt und das sich entfalten können muss.

5.2 Aus der so verstandenen Menschenwürde hätten die christlichen Kirchen Menschenrechte ableiten müssen, die die Gleichheit aller Menschen proklamieren und durchzusetzen fordern.

5.3 Doch de facto hatten die Kirchen – vor allem aufgrund einer missverstandenen Auffassung von der sog. Erbsünde – die mit der *assumptio naturae humanae* gegebene Würde aller Menschen nur den Glaubenden zuerkannt und „die Gemeinsamkeit des *genus humanum* ... hinter die Unterscheidung zwischen Christen, Häretikern und Nichtchristen (Juden und Heiden)“ so sehr zurücktreten lassen, dass dadurch „die grausamen Methoden von Ketzerverfolgungen, Judenpogromen“ und bestimmter Arten von Kolonisation als legitim erschienen (*W. Huber*, a. a. O., 579).

6. Zum theologischen Potential für die „Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben“ gehört das Bekenntnis zu der – für alle Menschen offenen – Gemeinschaft mit Christus und in Christus: eine Gemeinschaft, in der alle die Menschheit sonst bestimmenden – sei es wohl begründeten, sei es grundlosen – weltlichen und religiösen Fundamentaldifferenzen aufgehoben sind. Wenn „in Christo“ die Differenz von Juden und Heiden, von Sklaven und Freien, von Männern und Frauen, aber auch andere Fundamentaldifferenzen – wie die von Erwachsenen und Kindern (vgl. Mk. 10, 13ff.), von Weisen und Toren, von Erfolgreichen und Erfolglosen, von Besitzenden und Besitzlo-

sen, von „Schönen“ und „Hässlichen“ usw. – aufgehoben sind, dann sind *alle Menschen* Gottes Kinder, die das fundamentale Menschenrecht haben, Gott als ihren Vater anzurufen: als einen Vater, der die wohlbegründeten Unterschiede seiner Kinder kennt und der die grundlosen Unterscheidungen mit göttlicher Autorität verwirft und zum Vergehen verurteilt. Sie alle partizipieren in ihrer wohl begründeten und trotz ihrer grundlosen Unterschiedenheit an einer Gemeinschaft, die sie zwar nicht „verdient“ haben, die ihnen aber kraft des in der Person Jesu Christi offenbar gewordenen göttlichen Rechtes unwiderprüflich offen steht.

6.1 Aus der aufgrund der – allen Menschen offerierten – Partizipation an der Person Jesu Christi und durch ihn an Gott selbst ergibt sich die Notwendigkeit, Menschenrechte zu formulieren und durchzusetzen, die die Teilhabe aller Menschen an dem die Würde des Menschen achtenden und zum Ausdruck bringenden kulturellen Erbe der Menschheit und mehr noch die Teilhabe an den die Würde des Menschen stets neu zu Geltung bringenden kulturellen, sozialen und sittlichen „Fortschritten“ der Menschheit einfordern: Recht auf Chancengleichheit .

6.1.2 Die christlichen Kirchen haben sowohl in ihren für alle Menschen offenen Gottesdiensten und in ihren vielfältigen diakonischen Angeboten und Aktivitäten zumindest implizit den Menschenrechten einen fruchtbaren Boden bereitet.

7. Zum theologischen Potential der „Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben“ gehört das – alle bisherigen Aspekte fokussierende – Bekenntnis zur für die theologische Definition des Menschen (vgl. *M. Luther*, Disputatio de homine, WA 39/I, 175–177) entscheidenden Rechtfertigung des Sünders allein aus Gottes Gnade und allein durch Glauben. Im Geschehen seiner

Rechtfertigung erfährt der Mensch, dass das Personsein jedes Menschen allein durch Gott konstituiert wird (*M. Luther, Die Zirkulardisputation de veste nuptiali, WA 39/I, 283*), mithin die Person durch keine menschliche Handlung zu dem wird, was sie ist („opus non facit personam“, ebd.). Die Würde des Menschen besteht demgemäß darin, eine iure divino definitiv anerkannte Person zu sein. Das definitive Anerkanntsein tritt zum Personsein des Menschen nicht sekundär hinzu, sondern ist für dieses konstitutiv. Ist aber das Anerkanntsein des Menschen durch Gott für das Personsein des Menschen konstitutiv, dann ist der menschlichen Person eine ihr externe Relation wesentlich. Die menschliche Person existiert auch als „Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält“ nur dadurch, dass dieses Selbstverhältnis „durch ein anderes gesetzt“ ist (*S. Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode, G.W. Abt. 24/25, 4. Aufl. 1992, 9*). Diese Externitätsstruktur gibt dem Personsein einen indikativen character indelebilis, der die Würde jeder Person unantastbar macht und sie in jedem Menschen Achtung gebietend präsent sein lässt – und zwar auch und gerade dann, wenn sie missachtet wird. Der gekreuzigte Jesus von Nazareth ist nach *K. Jaspers (Der philosophische Glaube, 1962, 474)* das eindruckliche Exempel dafür, dass die Würde „dem Menschen durch keine ihm zugefügte Schmach und Schande, durch kein noch so schreckliches Leiden verlorenght“.

7.1 Daraus folgen unmittelbar:

7.1.1 das Menschenrecht auf die Anerkennung der eigenen Person unter allen Umständen; die gegenseitige Anerkennung der menschlichen Personen gehört zu deren Gottesebenbildlichkeit;

7.1.2 das Menschenrecht auf die Unverfügbarkeit der eigenen Person;

7.1.3 das Gebot, die menschliche Person von ihren Taten zu unterscheiden. Die Person ist weder die Summe ih-

rer Leistungen noch die Summe ihrer Fehlleistungen. Und sie ist schon gar nicht das, was andere aus ihr machen (zu können meinen).

7.1.4 Daraus folgt auch das Recht auf Gewissensfreiheit. Denn nur eine sich als definitiv anerkannt wissende Person kann ein freies Gewissen haben.

7.2 Aus dem mit dem Personsein des Menschen *iure divino* gesetzten definitiven Anerkanntsein folgt mittelbar: das Menschenrecht auf unbeschädigtes Zusammenleben und das Recht jeder Person, jede Person vorbehaltlos bejahen zu dürfen – auch die eigene. Denn wenn Personsein durch Anerkennung konstituiert ist, dann ist menschliches Leben zu einem Zusammenleben in Freiheit bestimmt.

7.2.1 Zum Zusammenleben in Freiheit gehört das Menschenrecht auf die Freiheit zum Wort. Denn ohne die Freiheit, einander anreden und sich mitteilen zu können, kann menschliches Zusammenleben nicht gelingen.

7.3 In wieweit das Menschenrecht auf Zusammenleben in Freiheit eine Ausstrahlungswirkung auf die nichtmenschliche Kreatur hat (Sabbat), ist eine *quaestio disputata*.

8. Die aus dem – in den biblischen Texten und bestimmten dogmatischen Lehrentscheidungen enthaltenen – theologischen Potential ableitbaren Menschenrechte sind Freiheitsrechte, Gleichheitsrechte und Partizipationsrechte und als solche nicht nur Abwehrrechte gegenüber der staatlichen Gewalt, sondern immer auch Gestaltungsrechte, in denen auch die „kritisch-konstruktive Funktion“ (*W. Huber, a. a. O., 592*) des christlichen Glaubens zur Geltung kommen kann.

8.1 Die dargelegte „Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben“ hat nur für den christlichen Glauben selber *unmittelbare* Bedeutung. Das Ausgeführte kommt der universalen Geltung der Menschenrechte nur

dann zugute, wenn es sich in einem *säkularisierten* modus loquendi der menschlichen Vernunft so imponiert, dass die aus dem theologischen Potential ableitbaren Menschenrechte in jedem menschlichen Kontext zur Geltung kommen können und zur Geltung kommen müssen – auf dass „die Sonne der Gerechtigkeit ... in unserer Zeit“ und in allen kommenden Zeiten die ebenso gottlose wie unmenschliche Finsternis vertreibe, die dem Menschen das Recht bestreitet und verwehrt, Rechte zu haben.