

10.KAPITEL: DIE GRUNDRECHTE IN EINER VERÄN- DERTEN GEISTIGEN UMWELT. VERSUCH EINER NEUEN SINNGEBUNG

§ 1. Die veränderte geistige Umwelt

1. Die soziologische, wirtschaftliche und technische Entwicklung in diesem Jahrhundert hat bewirkt, dass die Grundrechte ihre soziologische und wirtschaftliche Funktion, wie sie ihnen ursprünglich zgedacht war, heute nur noch bedingt erfüllen (vgl. dazu das 9. Kapitel). Das geistige, politische, gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben lässt sich immer weniger von ihren traditionellen Grund-Gedanken prägen. Für immer weniger Bürger gilt, dass sie die Freiheit, welche in den Freiheitsrechten gewährleistet ist, auch tatsächlich aktualisieren können und wollen¹.

Diese Entwicklung muss zunächst eine *Akzentverschiebung* in den verschiedenartigen Ausstrahlungen der Grundrechte auf die abgeleitete Rechtsordnung zur Folge haben, wenn die Grundrechts-Ideen überhaupt Gestaltungskraft bewahren sollen. Dies genügt aber nicht durchwegs. Vielmehr wird in manchen Bereichen an den Verfassungsgeber die Aufforderung ergehen müssen, den Wirkungsbereich verfassungsmässiger Rechte zu erweitern oder grundsätzlich zu verlagern – und damit die *Grundrechtsgedanken selbst zu verändern*. Vor allem wird er sich dazu entschliessen müssen, verschiedene Grundrechte vermehrt auf die Gewährung von Schutz statt auf die Aussparung eines Raumes für individuelle Entfaltung auszurichten. Die grundlegenden Institutionen unserer Staatsordnung, allen voran die Institution der individuellen Personalität (vgl. dazu Kapitel 6, § 2) bedürfen in diesem Sinne einer verstärkten Bewahrung vor neuartigen, höchst gefährlichen Angriffen.

Das Bundesgericht hat in seiner Grundrechtspraxis den veränderten wirtschaftlichen, technischen und soziologischen Umwelt-Gegebenheiten in unterschiedlichem Masse Rechnung getragen. Eigentliche Umdeutungen der einzelnen Rechte fehlen aber – ausser in der Rechtsprechung zur persönlichen Freiheit – beinahe vollständig. Der Mangel eines dogmatisch durchgestalteten und systematisch geschlossenen Grundrechtskonzeptes stand solchem Umdenken hemmend im Wege. Freilich ist eben festzuhalten, dass grundsätzliche Umorientierungen notwendig dem Verfassungsgeber zu-

¹ Zum Phänomen des schwindenden Willens, die Grundrechte zu nutzen, und zu ihrem Funktionswandel allgemein vgl. besonders die eindrucklichen Ausführungen bei HERBERT KRÜGER, Allgemeine Staatslehre, Stuttgart 1964, S. 534 ff.

fallen; im Rahmen einer Totalrevision wird sich hierfür die – in manchen Bereichen dringend erwünschte – Gelegenheit bieten.

Es bleibt aber nicht dabei, dass die individuelle Freiheit, wie sie von traditionellen Grundrechten gewährleistet wird, heute immer weniger realisierbar erscheint. Vielmehr muss im gleichen Masse immer offenkundiger werden, dass auch die ursprüngliche *geistige Grundlage* der Freiheitsgarantien in ihrer Tragfähigkeit und Glaubwürdigkeit erschüttert ist.

Den traditionellen Grundrechten war im Geiste des Liberalismus und des Utilitarismus das Ziel gesetzt, das rechtliche Fundament zu schaffen für *individuelle Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung, für die Verwirklichung des eigenen Glücks auf individuell-eigene, willkürliche Weise*², *für die Entfaltung der individuellen Anlagen*³, *«für die höchste und proportionierlichste Bildung (der individuellen) Kräfte zu einem Ganzen»*⁴. Heute schwinden aber nicht nur die realen Möglichkeiten («capacité») zu solcher individueller, autonomer Selbst-Vollendung, sondern auch der Wille, der dieses Unternehmen überhaupt erst in Gang setzt und dabei – wie die geschichtliche Erfahrung zeigt – ungeheure Kräfte freizumachen vermag. Das Schwinden dieses Willens und die Minderung der «capacité» bedingen einander wechselseitig⁵. In dieser Entwicklung stellt sich immer drängender die grundsätzliche Frage, ob es überhaupt legitim ist, das liberalistische Ziel autonomer Selbst-Vervollkommnung zur Grund-Idee verfassungsmässiger Grundrechts-Garantien zu erheben. Bedarf der Grundrechtsgedanke nicht einer ganz fundamentalen Umorientierung? Muss er nicht einer Revision an Haupt und Gliedern unterzogen werden, wenn den einzelnen Rechten in ihrer – durchaus unerlässlichen – Anpassung an veränderte Umwelts-Gegebenheiten eine gemeinsame geistige Mitte erhalten bleiben soll? Ist eine solche geistige Mitte überhaupt noch denkbar? Oder ist der Grundrechtsgedanke überhaupt un-umdenkbar und damit einem langsamen Absterben verfallen?

Die Schöpfer des *Bonner Grundgesetzes* haben den Versuch unternommen, den traditionellen Grundrechten wenigstens in Ansätzen einen neuen Sinn-

² JOHN STUART MILL, *Über die Freiheit*, übers. von E. PICKFORD. 1860, S.7, 79.

³ Vgl. ALFRED VERDROSS, *Was ist Recht?*, abgedruckt bei WERNER MAHOFER, (Hg.), *Naturrecht oder Rechtspositivismus?* Darmstadt 1962, S 309 ff., 317.

⁴ WILHELM VON HUMBOLDT, *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, S.30. – Vgl. dazu auch PETER PERNTHALER, *Grundrechtsreform in Österreich*, AöR Bd.94 1969, S.31 ff., 35: «Die geltenden Grundrechte sind entstanden und verknüpft mit einer bestimmten philosophischen Anschauung vom Menschen und der Welt, und zwar – wie der freiheitliche Rechtsstaat überhaupt – mit den Philosophemen der Aufklärung bzw. des Rationalismus und des deutschen Idealismus ...»

⁵ Vgl. RAYMOND ARON, *Essai sur les libertés*, Paris 1966, S.210 f.

gehalt zu verleihen: in der Voranstellung eines unaufhebbaren Bekenntnisses zur menschlichen Würde und im Bekenntnis zur sozialen Verantwortung der Gemeinschaft. Die Gerichte haben diese Ansätze teilweise weiterentwickelt: etwa durch die Anerkennung eines allgemeinen privatrechtlichen Persönlichkeitsrechts oder durch eine mehr oder weniger konsequente Interpretation der Grundrechte als objektiver Leitgrundsätze, welche wiederum an der Menschenwürde orientiert sein müssen. Aber gerade in der Rechtsprechung zu Art. 19 Abs. 2 GG fehlen entscheidende Impulse für eine Neukonzeption des Grundrechtsgedankens, und in verschiedenen Entscheidungen ist auch ein gewisser «retour au libéralisme» festzustellen: vor allem etwa in der Deutung von Art. 2 Abs. 1 GG als der Garantie einer allgemeinen individuellen Handlungsfreiheit.

In der Rechtsprechung des *Schweizerischen Bundesgerichts* finden sich nur sehr wenige Ansätze für eine grundsätzliche Neu-Deutung der Grundrechts-Idee. Zu erwähnen sind etwa – wie bemerkt – die neue Interpretation der persönlichen Freiheit (Entscheid. Castella, BGE 90 I 29 ff.) und das Bekenntnis zu einem unverletzlichen Wesensgehalt einzelner Grundrechte, wie es sich in verschiedenen Urteilen der letzten Jahre findet. Im übrigen ist aber die traditionell-liberal-demokratische Grundrechtskonzeption auch in der neuesten Rechtsprechung ungebrochen. Die verfassungsmässigen Rechte erscheinen – in bundesgerichtlicher Sicht – wie früher primär auf die Gewährleistung von Institutionen ausgerichtet, welche dem Bürger ein freies und vor der Gemeinschaft verantwortliches Leben ermöglichen. Freilich hat sich das Bundesgericht seit jeher eines absolut-liberalistischen Grundrechts-Verständnisses enthalten – wie es auch von einer transzendentalen Begründung der Verfassungsrechte durchwegs absieht. Diese politisch-pragmatische Grundhaltung mochte auch die Notwendigkeit eines grundsätzlichen Neu-Bedenkens gering erscheinen lassen. Überdies fällt eben – wie bemerkt – die Aufgabe, die Zielrichtung der Grundrechte prinzipiell zu verändern, in erster Linie dem Verfassungsgeber zu. Durch Partialrevisionen unserer Bundesverfassung wurde dem Bund wohl in grundsätzlicher Weise soziale und ökonomische Verantwortung übertragen – und die Wirkkraft der Eigentumsgarantie sowie der Handels- und Gewerbefreiheit entsprechend eingengt und (teilweise) modifiziert; Impulse für ein grundsätzlich neues Grundrechts-Verständnis, für eine grundsätzlich neue Sinnggebung sind aber vom schweizerischen Bundesverfassungsgeber bisher ebensowenig ausgegangen. Die Forderung möglichst umfassender individueller und bürgerlicher Freiheit hat für weite Kreise unseres Landes immer noch die Kraft eines Apriori⁶.

⁶ Aber nicht nur in der Schweiz: So erscheint etwa die erwähnte Forderung in zwei

2. Dennoch stellt sich die Aufgabe einer neuen Sinngebung auch in der Schweiz notwendig und dringend. Die Konzeption des Bundesgerichts, wonach die Grundrechte im wesentlichen durch den Staat und für den Staat gelten, verliert ihre Überzeugungskraft im selben Mass, in dem sich das Selbstverständnis des Staates wandelt, in dem das Verhältnis der Bürger zum Staat problemhaft wird. Dafür finden sich heute bei uns alarmierende Indizien. Ein traditionell-liberalistisches Grundrechtsverständnis andererseits, wie es auch heute noch in der schweizerischen Literatur und im öffentlichen Gespräch weithin propagiert wird⁷, steht und fällt mit der ihm zugrunde liegenden *Anthropologie*: mit dem Glauben an die essentielle Fähigkeit des Menschen, sich selbst zu vervollkommen, mit dem augustinischen Glauben an das «An-sich-Grossartige» der menschlichen Natur (trotz ihrer Gottferne)⁸ und damit an die Freiheit als «Ursprungsgegebenheit des Seins»⁹. Von einem schweizerischen Rechtswissenschaftler stammen die Worte:

neuesten deutschen Schriften als Grundvoraussetzung für die Verwirklichung der Menschenwürde im modernen Staat. WERNER MAIHOFFER (Die Würde des Menschen, Schriftenreihe der niedersächsischen Landeszentrale für Politische Bildung, Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit, Bd. 1 A 1968, S. 77) beruft sich hierfür auf KANT (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Satz 5): «nur in der Gesellschaft, und zwar in derjenigen, die die grösste Freiheit, mithin einen durchgängigen Antagonismus ihrer Glieder, und doch die genaueste Bestimmung und Sicherung der Grenzen dieser Freiheit hat, damit sie mit der Freiheit anderer bestehen könne ... (kann) die höchste Absicht der Natur, nämlich die Entwicklung aller ihrer Anlagen, in der Menschheit erreicht werden». Maihofer stellt entsprechend nicht nur fest, dass die Würde der Menschen in einer Ordnung grösserer Freiheit eher gewährleistet ist als in einer Ordnung grösserer Sicherheit (S. 127), sondern er schliesst auch, dass im Regel- und im Zweifelfall Freiheit gelten müsse (S. 126 ff.) (ebenso etwa PETER SCHNEIDER, Die Menschenrechte in staatlicher Ordnung, ARSP Beiheft Nr. 40 1964, S. 77 ff., 96). - Vielleicht noch deutlicher äussert sich RICHARD F. BEHRENDT in dieser Richtung (Die Würde des Menschen, Bd. 1 B der gleichen Reihe, 1968, S. 12): Die Würde des Menschen «manifestiert sich in der Schaffung eines möglichst weiten individuellen Autonomiebereichs und in seiner aktiven Nutzung für die Erhaltung und Bereicherung des menschlichen Lebens mittels maximaler Entfaltung der schöpferischen ... Potentialitäten jedes Menschen». Und schliesslich eine neue Stimme aus dem anglo-amerikanischen Rechtsbereich: Menschenrechte, bürgerliche Rechte und Sozialrechte «are all meant to enable a human being to become a rounded self»; jedes dieser Rechte ist «a power of man to achieve self-realization» (CARL J. FRIEDRICH, Rights, Liberties, Freedoms, ARSP Beiheft Nr. 40 1964, S. 109 ff.).

⁷ Vgl. hierzu etwa die in Anm. 15 zu Kapitel 6 genannten Autoren.

⁸ Der Gottesstaat, hg. und übersetzt von Karl Völker, Wien 1923, S. 1 ff., 89 ff.

⁹ HANS URS VON BALTHASAR, in: Freiheit, Polis Bd. 6, Zürich 1960, S. 39 ff., 39. Vgl. dazu auch HEINRICH VOGEL, Die Menschenrechte als theologisches Problem, in Memoriam Ernst Löhmeier, Stuttgart 1951, S. 337 ff., 340. Vgl. auch - unmissverständlich - RICHARD F. BEHRENDT, a.a.O., S. 12: Dem «freiheitlichen» Konzept der Menschenwürde (vgl. oben Anm. 6) «liegt der *Glaube* zugrunde, dass a) solche Entfaltung wünschenswert ist, b) Menschen grundsätzlich solcher Entfaltung fähig sind, und zwar in einem sehr viel weiteren Masse, als wir es bisher erlebt haben, und c) dass diese Entfaltung nur im Rahmen einer *humanen Gesellschaft* möglich ist...».

«L'homme, être doué de raison et de liberté, a une fin personnelle. Cette fin de l'homme comporte un devoir de continuel et harmonieux développement de toutes les facultés que comporte sa nature, perfectionnement qui doit être nécessairement conçu en fonction d'un idéal de moralité. La réalisation de la fin personnelle d'un être libre met donc en jeu sa responsabilité et cette responsabilité entraîne l'obligation pour tous ceux qui vivent dans le même milieu de reconnaître à chacun la liberté d'action qui lui est nécessaire pour qu'il réalise sa propre tâche d'homme¹⁰.»

Dieser anthropologische Optimismus ist zwar im antiken Denken verwurzelt und in den naturrechtlichen Verfassungswerken zu äusserm Triumph gekommen, er hat in Utilitarismus und Liberalismus die Welt erobert und dem Westen zu seiner stupenden Kraftentfaltung wesentlich mitverholfen¹¹. Aber gerade diese Kraftentfaltung erfuhr eine Übersteigerung, die schliesslich, vor wenigen Jahrzehnten, in eine Explosion apokalyptischen Ausmasses ausmündete. *In dieser Katastrophe ist der anthropologische Optimismus für jeden, der nur sehen will, grundsätzlich widerlegt worden, ein für allemal.* Die Ereignisse unseres Jahrhunderts mussten es auch dem Zuversichtlichsten nahelegen, ganz neu und von neuem über das Wesen des Menschen nachzudenken. Die Ideologien, die eine Verbesserung der Welt von einer Vervollkommnung des Menschen erwarten, erwiesen sich als immer kraftloser: Der klassische Humanismus, früher die geistige Grundlage aller Gebildeten, hat viele deutsche Kulturträger nicht vor nazistischer Verblendung geschützt; die Moralische Aufrüstung, die vom Menschen die Verwirklichung absoluter Forderungen erwartet und verlangt, hat keine politischen Probleme zu lösen vermocht. Die Frage nach Wesen und Bestimmung des Menschen muss heute für jedermann neu gestellt sein.

Auch wir Schweizer können uns dieser Fragestellung nicht entziehen. Wohl blieb unser Land in zwei Weltkriegen weithin unbeschädigt, wohl blieb es seit mehr als 150 Jahren geistig wenig erschüttert, wohl mögen sich manche Eidgenossen durch das erfolgreiche Überleben und durch unsere wirtschaftliche Blüte im Glauben an die Vorzüglichkeit unseres Anders-Seins bestärkt sehen und wenig veranlasst fühlen, ihr Menschen- und Staatsbild grundsätzlich neu zu überdenken. Trotz alledem ist es nicht möglich, dass philosophische Erkenntnisse an Landesgrenzen haltmachen und dass der anthropologische Optimismus in einem «Réduit Schweiz» weitergepflegt

¹⁰ ANTOINE FAVRE, L'évolution des droits individuels de la Constitution, ZSR n.F. Bd. 55 1936, S. 291 a ff., 318a.

¹¹ Vgl. GERHARD RITTER, Ursprung und Wesen der Menschenrechte, Historische Zeitschrift Bd. 169, S. 233 ff., 247; vgl. auch EMIL BRUNNER, Die Menschenrechte nach reformierter Lehre, Jahresbericht der Universität Zürich 1941/1942, S. 3 ff., 13; HANS FREYER, Die Idee der Freiheit im technischen Zeitalter, Die Freiheit der Persönlichkeit, Stuttgart 1958, S. 53 ff., 55 ff.

wird. Auch in einer Arbeit über Grundrechte in der Schweiz erscheint es daher unerlässlich, von neuem nach Wesen und Bestimmung des Menschen zu fragen – in der Hoffnung, von daher ein neues geistiges Fundament für die Grundrechtsidee zu gewinnen.

§ 2. Menschenrechte und Renaissance des Naturrechtsgedankens

Nach dem Zweiten Weltkrieg sind die Ansätze zu einem Neuüberdenken der Grundrechtsidee vielfach in die Forderung nach einem «*retour à la nature*» ausgemündet, nach Anerkennung der *essentiellen Zugehörigkeit von Menschenrechten zur menschlichen Natur*:

«Die Ableitung ewiger unverletzlicher Menschenrechte aus der *natura humana* ist die Position der traditionellen christlich-abendländischen Naturrechtslehre. Sie ist in sich evident...¹².»

In der Tat: Die Neuverkündung «natürlicher Menschenrechte» mochte durchaus angesprochen werden als Renaissance eines traditionellen Dogmas der katholischen Menschen- und Staatslehre. Am Anfang der katholischen Anthropologie steht das Bekenntnis, dass der Mensch *Ebenbild Gottes* ist¹³. Gott ist «*premier principe*» der menschlichen Natur. Der Mensch ist von Gott in einmaligem Schöpfungsakt nach seinem Ebenbild geschaffen und daher von göttlicher Natur; einmal «*kreiert*», ist diese göttliche Natur selbsttragend und daher auch für jedermann als solche erkennbar, d.h. auch ohne besondere göttliche Offenbarung¹⁴. Gewisse protestantische Denker schliessen sich dieser These (mehr oder weniger differenzierend) an¹⁵. Freilich bleibt die «*Natürlichkeit*» der Menschenrechte in ihrer

¹² EBERHARD RANFT, Grundrechte und Naturrecht, Theologische Existenz heute, H. 125, München 1965, S. 23; vgl. auch etwa JACQUES MARITAIN, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paris 1945, insbesondere S. 68. Zur Renaissance des Naturrechts nach dem Zweiten Weltkrieg und zu ihrem Abklingen gleichzeitig mit der Überwindung der Kriegsfolgen vgl. WERNER MAIHOFER, Naturrecht als Existenzrecht, Frankfurt a.M. 1963, S. 9 ff.; ARTHUR KAUFMANN, Naturrecht und Geschichtlichkeit, Recht und Staat H. 197, Tübingen 1957, S. 5.

¹³ Vgl. JACQUES MARITAIN, a.a.O., S. 10, statt vieler.

¹⁴ Vgl. etwa ADOLF SÜSTERHENN, Das Naturrecht, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER (Sammelwerk) a.a.O., S. 11 ff., 25/26; WILHELM OSWALD, Die Freiheitsrechte in religiös-metaphysischer Sicht, in: Die Freiheit des Bürgers im schweizerischen Recht, Zürich 1948, S. 19 ff., 32; vgl. dazu ERICH HAAG, Die Entwicklung der neueren katholischen Naturrechtslehre, Diss. Zürich 1962, S. 1, 86. – Zur Evidenzlehre vgl. insbesondere ERNST TOPITSCH, Das Problem des Naturrechts, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER, a.a.O., S. 159 ff., 170; HANS WELZEL, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, 4. A., Göttingen 1962, S. 241 ff.

¹⁵ Vgl. EMIL BRUNNER, Die Menschenrechte nach reformierter Lehre, a.a.O., S. 14; aber auch etwa WALTER HAMEL, Die Bedeutung der Grundrechte im sozialen Rechts-

Evidenz auf Gottgläubige beschränkt; diese Folge lässt sich trotz allen Bemühungen, ein unmittelbar einsichtiges Naturrecht zu lehren, nicht vermeiden. Die Entwicklung der Grundrechte in den letzten Jahrzehnten belegt das: Wäre die «Natürlichkeit» der Menschenrechte unmittelbar evident, so hätten die Bemühungen der UNO, die «Universal Declaration of Human Rights» zu einem rechtsverbindlichen Vertragswerk umzugestalten, vermutlich grössere Erfolge erzielt.

Die grundsätzliche Frage ist aber, ob die *Natur des Menschen* als so «würdevoll», als so «göttlich» gelten darf und muss, dass sich aus dieser Seinsgegebenheit notwendig die Forderung an den Staat ableitet, Würde und Freiheit des Individuums rechtlich zu gewährleisten. Dies ist jedenfalls nur vollziehbar für den, der nicht nur die Gottes-Ebenbildlichkeit an sich, sondern auch ihre grundsätzliche *Ungebrochenheit* zu glauben vermag, dem – wie die katholische Anthropologie lehrt – die menschliche Natur durch den Sündenfall wohl zum Teil, aber nicht radikal verderbt erscheint¹⁶ «Die menschliche Natur ist nach katholischer Lehre durch die Erbsünde wohl geschwächt, nicht aber zerstört; darum bleibt ihre Erkenntnis grundsätzlich unabhängig von der Offenbarung. Aus der ‚Natur der Sache‘ erkennt der natürliche Mensch den Unterschied zwischen Gut und Böse. Wohl ist die Normenordnung vom Schöpfer gegeben. Er wirkt aber immer ‚mediante natura‘; darum ist die Ordnung natürlich erkennbar¹⁷.»

In schroffem Gegensatz dazu – und wohl auch etwa zu JOHANNES CALVIN¹⁸ – hat sich MARTIN LUTHER zur *totalen, radikalen Verderbtheit des Menschen* bekannt und jede analogia entis abgelehnt:

Die Predigt Jesu Christi ist so, «dass du deinen Gott zu dir sagen hörst, dass all dein Leben und Werk nichts sind vor Gott, dass du vielmehr mit all dem, was in dir ist, ewiglich verderben musst»¹⁹.

«Mensch sein heisst vor Gott so dran sein, wie Jesus dran ist: Träger des Zornes Gottes zu sein²⁰.» Dieser so radikal verderbte, durch die Entfremdung von Gott im Sündenfall und durch die Ablehnung Jesu Christi

staat, Berlin 1957, S. 35; HERMANN MOSLER, Menschenrechte und Verfassungskompromiss, Die Menschenrechte in christlicher Sicht, Freiburg 1953, S. 60 ff., S. 72.

¹⁶ Vgl. etwa WILHELM OSWALD, a. a. O., S. 26; ERICH HAAG, a. a. O., S. 86.

¹⁷ ERICH HAAG, a. a. O., S. 86.

¹⁸ Vgl. dazu JACQUES ELLUL, Le fondement théologique du droit, Neuchâtel/Paris 1946, S. 45.

¹⁹ Von der Freiheit eines Christenmenschen, Calwer Luther-Ausgabe Bd. 2, München/Hamburg 1964, S. 164/165. Vgl. dazu ADOLF ARNDT, Die Krise des Rechts, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER, a. a. O., S. 117 ff., 127; GÜNTER DEHM/ERNST WOLF, Gottesrecht und Menschenrecht, Theologische Existenz heute, n. F. H. 42, München 1954, S. 9 ff., 14, 16, 19 ff.

²⁰ KARL BARTH, Dogmatik im Grundriss, Zollikon-Zürich 1947, S. 126.

radikal gefallene Mensch kann keine Rechte aus seiner Natur ableiten²¹.

Hier endet die Wissenschaft, hier beginnt der Glaube. Jeder Versuch, Menschenrechte zu begründen, muss sich notwendig auf ein Glaubensbekenntnis stützen: jeder setzt eine bestimmte Anthropologie voraus, und jede Anthropologie bedingt eine metaphysische Grundbesinnung und damit eine Auseinandersetzung mit der Frage, ob der Mensch seine Bestimmung von einer transzendentalen Autorität erhält oder nicht²².

Der folgende Versuch soll daher Bekenntnis sein. Er geht vom Glaubenssatz aus, dass nicht aus der «Natur» des Menschen, nicht von der «Trübnis des Naturrechts»²³ und nicht von einer vergangenen oder modernen philosophischen Metaphysik her, sondern allein aus dem Evangelium von Jesus Christus eine sichere und wahre Anthropologie und damit eine gesicherte, beständige, legitime Grundlegung der Grundrechte gewonnen werden kann. Eine nicht nur theologische, sondern *christologische Grundrechtskonzeption* soll also im folgenden versucht werden. Wegweisend hierfür sind die Thesen KARL BARTHS und OSKAR CULLMANNs über das Verhältnis von «Christengemeinde und Bürgergemeinde» wie auch das neue Schrifttum zu einer «Theologie des Rechts»²⁴. – Von einer solchen bekenntnishaften Konzeption wird verlangt werden müssen, dass ihre Ergebnisse vor den historischen Erfahrungen unserer Zeit Bestand haben. Sie haben sich vor allem – gerade in dieser Sicht – einer Prüfung vonseiten Andersgläubiger zu unterziehen. Und dabei wird gefragt werden, ob jene Ergebnisse geeignet erscheinen, die Ordnungen menschlichen Zusammenlebens in der Welt von heute und von morgen in einer fruchtbaren Weise

²¹ Von der Existenzphilosophie her wird LUTHERS These von der vollständigen Verderbtheit des Menschen in Frage gestellt von WERNER MAIHOFER, Naturrecht als Existenzrecht, a. a. O., S. 34. Vgl. auch HANS WELZEL, a. a. O., S. 46.

²² Vgl. EMIL BRUNNER, a. a. O., S. 6; WALTER HAMEL, a. a. O., S. 8, 18; HANS DOMBOIS, Menschenrechte und moderner Staat, Zürich 1948, S. 5: Eine «ökumenische Erörterung des Problems der Menschenrechte hat keinen Sinn als rein persönliches Gedankengedäude, sondern nur Bedeutung als Glaubensaussage – ohne diesen Charakter würde sie der echten Verbindlichkeit und damit der praktischen Bedeutung entbehren».

²³ HELMUT GOLLWITZER, Forderungen der Freiheit, Aufsätze und Reden zur politischen Ethik, München 1962, S. 34.

²⁴ Vgl. etwa ERIK WOLF, Recht des Nächsten, ein rechtstheologischer Entwurf, Philosophische Abhandlungen Bd. 15, Frankfurt a. M. 1958; derselbe, Rechtsgedanke und biblische Weisung, Tübingen 1948; GÜNTHER DEHM und ERNST WOLF, Gottesrecht und Menschenrecht, a. a. O.; ERNST WOLF, Die Freiheit und Würde des Menschen, Recht – Staat – Wirtschaft Bd. 4 1953, S. 27 ff.; MARTIN WERNER, Religion und Menschenrechte, Pro Humanitate, Schwarzenburg 1953, S. 18 ff.; JACQUES ELLUL, a. a. O.; ROLF-PETER CALLIESS, Eigentum als Institution, Eine Untersuchung zur theologisch-anthropologischen Begründung des Rechts, Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus 10. Reihe Bd. 24, München 1962; HELMUT GOLLWITZER, a. a. O., HANS DOMBOIS, a. a. O.; vgl. auch WALTER SCHÖNFELD, Über die Heiligkeit des Rechts, Göttingen 1957.

zu gestalten – d. h. in einer Weise, welche den gegenwärtigen und künftigen Grund-Problemen im politischen wie im ethischen Bereich gerecht zu werden vermag, und gerade in dieser Sicht ist festzuhalten, dass jegliche Grundrechtskonzeption Bedenken erwecken muss, die sich zu sehr auf die Evidenz der natürlichen «Eingeborenheit» von Menschenrechten verlässt und sich vorbehaltlos auf das «An-sich-Grossartige» der menschlichen Natur beruft.

§ 3. Christologische Grundlegung

1. Der Mensch ist kraft des Sündenfalls, kraft seiner Abwendung von Gott, in seiner *Gottferne*, kraft der Tötung Christi *radikal verderbt, ohnmächtig, hilflos, dem Gerichte Gottes ausgeliefert*. In seiner Natur ist nichts mehr «göttlich», da er sich ja eben in die Gottferne begeben hat. Der Mensch hat Gott gegenüber keinen Anspruch auf Grund seines Wesens: «Es liegt Jesus ganz fern, den Menschen im humanistischen Sinne zu sehen, als trage er in seiner Anlage oder durch seine Bestimmung zur Verwirklichung eines Ideals eine Göttlichkeit oder Gottverwandschaft in sich²⁵.»

Trotzdem hat sich Gott nicht vom Menschen abgewandt: Er hat ihm stets wieder Hilfe und Führung angeboten, ja er hat ihn sogar im Abschluss von «Bünden» mit Adam, Abraham, Noah usw., von «alliances» (JACQUES ELLUL), der «Verbundenheit» gewürdigt. «Dieu juge et manifeste sa justice, puis il fait grâce et donne son alliance²⁶.» Damit stellte er den Menschen in seiner «vraie situation de créature» wieder her, er begegnet ihm «comme à un homme libre»: als einem Subjekt und nicht nur als einem Objekt²⁷. Die entscheidende und abschliessende Wiederherstellung vollzieht er aber in *Tod und Auferstehung Jesu Christi*. Darin hat er, als Richter des Menschen, sein Recht vollstreckt. Gott selbst hat Jesus Christus am Kreuz alle Menschen-Rechte abgesprochen. Aber er hat ihn auch wieder in sein Recht eingesetzt, indem er ihn vom Tode auferweckte und ihm «alle Gewalt, ja die Vollmacht des Richters» gab²⁸. «Darin geschieht die Versöhnung des Menschen mit Gott, dass Gott sich an die Stelle des Menschen setzt und der Mensch an die Stelle Gottes gesetzt wird, ganz und gar

²⁵ RUDOLF BULTMANN, *Jesus*, Siebenstern-Taschenbuch-Ausgabe, 2. A., München und Hamburg 1965, S. 35.

²⁶ JACQUES ELLUL, a. a. O., S. 37.

²⁷ JACQUES ELLUL, a. a. O., S. 38/39.

²⁸ HEINRICH VOGEL, a. a. O., S. 345 f.

als Gnadenakt²⁹.» Wer diesen Gnadenakt annimmt und ihn glaubt, ist gerecht (Röm. 10, 4). «Damit du aber aus dir und von dir, d. h. aus deinem Verderben heraus kommen mögest, stellt (Gott) seinen lieben Sohn Jesus Christus vor dich hin und lässt dir durch sein lebendiges tröstliches Wort sagen, du sollest dich ihm mit festem Glauben ergeben und frisch auf ihn vertrauen: dann sollen dir um dieses Glaubens willen all deine Sünden vergeben, all dein verderbtes Wesen überwunden sein, und du sollst gerecht, wahrhaftig, befriedet, rechtschaffen sein; alle Gebote sollen erfüllt und du von allen Dingen frei sein³⁰.»

Der Mensch war auch nach dem Sündenfall, auch in der Entfernung von Gott, ausgezeichnet unter allen übrigen Lebewesen als «Bundespartner Gottes». Eine «göttliche Würde» hat er aber von daher erhalten, dass sich Jesus Christus an seiner Stelle Gottes Gericht gestellt und ihn so «zur Rechten Gottes erhoben» hat³¹. *Jeder Mensch hat diese Würde*, denn Christus ist für alle Menschen gestorben. Jedermann ist eingeladen, die Gnade des Glaubens zu erbitten und zu erhalten. «Das Dasein Jesu Christi ist die souveräne Entscheidung über das Dasein jedes Menschen³²». Für alle Menschen «*c'est lui, Jésus-Christ, qui acquiert des droits de l'homme*». Es gibt keine Exklusivrechte für Christen und kein rechtliches Vakuum für Nicht-Christen³³.

Für das Folgende ist entscheidend, dass der Mensch nicht kraft seiner Natur irgendwelche ewigen göttlichen Rechte gegenüber Gott oder den Menschen beanspruchen kann; vielmehr ist er kraft seiner «Natur», d. h. kraft seiner radikalen Verderbtheit, seiner Gottferne, zunächst in einem Zustand völliger Rechtlosigkeit und dem Gerichte Gottes ausgeliefert; er ist bloss Objekt und nicht Subjekt göttlichen Rechts. Gott hat Rechte am Menschen. Durch die «alliances», die Gott mit den Menschen eingeht, entscheidend aber durch *Jesu Erlösungstat* wird der Mensch wieder zum *Rechtssubjekt* erhoben: Kraft Jesu Verheissung hat er ein «*Recht auf Gnade*», erhält er gewisse Rechtfertigung, wenn er die Erlösungstat annimmt. Dies bewirkt eine besondere, herrliche, überragende Würde jedes einzelnen Menschen. Aber unmöglich ist es, darauf ein ichbezogenes System von subjektiven Rechten zu gründen. Denn die Erlösung durch Christus ist ein Akt reiner göttlicher Gnade, uns ohne das geringste eigene Verdienst geschenkt; auch jetzt, nach der Erlösungstat, zeigen wir uns ihrer ja durchaus und unablässig unwürdig. Unsere «Natur», unsere essen-

²⁹ KARL BARTH, Dogmatik im Grundriss, a. a. O., S. 135/136.

³⁰ MARTIN LUTHER, Von der Freiheit eines Christenmenschen, a. a. O., S. 165.

³¹ KARL BARTH, Dogmatik im Grundriss, a. a. O., S. 135.

³² KARL BARTH, Dogmatik im Grundriss, a. a. O., S. 104.

³³ JACQUES ELLUL, a. a. O., S. 42.

tielle Schwäche hat sich ja nicht grundlegend geändert, sie ist bloss nicht mehr ausschlaggebend; «Gott nimmt (uns) als Sünder nicht mehr ernst»³⁴.

Christus hat uns für unser irdisches Leben eine ganz bestimmte Aufgabe gesetzt: *Gottes Gnade zu erkennen und zu bekennen*³⁵. Und überdies ist der gerechtfertigte Mensch aufgefordert, aus Dankbarkeit, «aus freier Liebe umsonst, Gott zu Gefallen»³⁶, nicht kraft gesetzlichen Zwanges, *dem Nächsten zu dienen*. Daher die beiden Sätze, die MARTIN LUTHER – mit Berufung auf 1. Kor. 9, 19 und Röm. 13, 8 – seiner Schrift über die Freiheit eines Christenmenschen vorangestellt hat:

«Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan» (S. 162).

Die Rechtfertigung des Menschen durch Tod und Auferstehung Jesu Christi kann uns also, wenn wir sie recht zu erfassen suchen, nur zu Dankbarkeit gegenüber Gott und zum Dienst am Nächsten führen. Für eine Ableitung subjektiver, ewiger, «göttlicher» Ansprüche, damit aber auch für eine Annahme ewiger, natürlicher Menschenrechte des *Ich* bleibt kein Raum. Oder in den prägnanten Worten von HANS DOMBOIS:

«Der Fehler der Theorien der Menschenrechte und des Naturrechts, ihre verborgene Weltförmigkeit, liegt weniger im Inhalt als in der Blickrichtung: es geht gar-nicht um den Menschen, sondern um Gott und den Nächsten³⁷.»

Gott ist nicht nur – wie nach thomistischer Lehre – «premier principe», «hypothèse nécessaire au départ» der irdischen und menschlichen Natur. Mit einer ausschliesslichen Voraus-Setzung Gottes «on fait promouvoir la création à l'origine par Dieu, puis on raisonne à partir d'un monde tournant tout seul, fonctionnant seul, ayant en quelque sorte la vie en lui-même, comme si Dieu n'était pas constamment créateur, et comme si le monde n'avait pas exclusivement la vie à cause de Dieu, à chaque seconde»³⁸. Gottes Schöpfung ist dynamisch, nicht statisch, Handeln, nicht Zustand. Die Gewissheit von Gott als dem ständig gegenwärtigen, lebendigen, handelnden Schöpfer schliesst es wiederum aus, dem Menschen andere «absolute» Rechte zuzuerkennen als den unbedingten Anspruch auf Rechtfertigung vor Gott³⁹. Ja sie lässt es in grundsätzlicher Weise nicht

³⁴ KARL BARTH, Dogmatik im Grundriss, a. a. O., S. 143.

³⁵ Vgl. KARL BARTH, Christengemeinde und Bürgergemeinde, Theologische Schriften H. 20, Zollikon-Zürich 1946, S. 9.

³⁶ MARTIN LUTHER, Von der Freiheit eines Christenmenschen, a. a. O., S. 176.

³⁷ A. a. O., S. 62.

³⁸ JACQUES ELLUL, a. a. O., S. 8.

³⁹ Vgl. ERIK WOLF, Rechtsgedanke und biblische Weisung, a. a. O., S. 38/39.

zu, dass dem menschlichen Handeln in der Welt absolute Richtlinien gesetzt werden; denn der Christ ist berufen, den Befehlen des lebendigen Gottes zu folgen. Diese Befehle können die Verletzung irgendwelcher Gesetze fordern; sie können, wie das etwa DIETRICH BONHOEFFER beispielhaft erkannt und anzuwenden gesucht hat, den «Tyrannen-Mord» einschliessen⁴⁰ – und damit freilich auch wieder ein Schuldig-Werden, worüber sich gerade DIETRICH BONHOEFFER durchaus im klaren war⁴¹. Danach kann es auch kein ewiges, ein für allemal gültiges christliches – objektives oder subjektives – Recht geben, und ebensowenig kann es möglich sein, eine bestimmte Theorie als *die* christliche Lehre vom Staat zu propagieren⁴². Dasselbe gilt für die Ethik: «Jesus lehrt überhaupt keine Ethik als eine allgemein für den Menschen einsichtige Theorie über das, was man tun oder lassen soll. Eine solche Theorie kann immer nur ausgehen von einem bestimmten Verständnis des Menschen als eines Wesens mit bestimmten Anlagen und bestimmten Zielen ...; jeder Moment der Entscheidung ist wesentlich neu. Da der Mensch also in dieser Entscheidung nicht gleichsam eine Basis hat, von der aus er die Entscheidung trifft, da ihm jede Berufung auf eine verfügbare Instanz genommen ist und er gleichsam im leeren Raume steht, ist damit Ernst gemacht, dass die Forderung des Guten wirklich die Forderung Gottes ist, nicht die Forderung von irgend etwas Göttlichem im Menschen, sondern eben die Forderung Gottes, der jenseits des Menschen steht⁴³.»

2. Steht der Mensch in dieser Weise dem lebendigen, «dynamischen» Gott in der ständigen Verpflichtung zu verantwortlichem Entscheiden gegenüber, so stellt sich freilich prinzipiell die Frage, ob vom Christenglau-

⁴⁰ Vgl. dazu HELMUT GOLLWITZER, a.a.O., S.43. OSCAR CULLMANN (Der Staat im neuen Testament, Tübingen 1956, S.60) lässt freilich jeglichen legitimen Widerstand gegenüber dem totalitären Staat dort seine Grenze finden, wo das Schwert ergriffen werden soll; denn «wenn einer mit dem Schwerte tötet, muss er durchs Schwert sterben». Aber besteht die Grösse der Handlungsweise DIETRICH BONHOEFFERS – unter anderm – nicht gerade darin, dass er sich an der Widerstandsbewegung gegen Hitler bis zum bitteren Ende, unter Billigung der Attentatspläne, beteiligte und damit bewusst Schuld auf sich nahm, ja geradezu einen Akt der Busse beging? Freilich ist sogleich beizufügen, dass in Grenz-Situationen auch der Weg des Leidens – bis zum Einsatz des Lebens – gewiesen sein kann.

⁴¹ Über entsprechende Aussagen BONHOEFFERS berichten zwei neue Bücher (JÖRGEN GLENTHØI, Dokumente zur Bonhoeffer-Forschung 1928 bis 1945, München, und WOLFDIETER ZIMMERMANN, Begegnungen mit Dietrich Bonhoeffer, München, beide angezeigt von MAX SCHOCH in der «Neuen Zürcher Zeitung» Nr.730 1969, S.25).

⁴² Vgl. KARL BARTH, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S.14; HELMUT GOLLWITZER, a.a.O., S.56; ALFRED DE QUERVAIN, Der Öffentlichkeitsanspruch des Evangeliums, Theologische Studien H.4, Zollikon 1939, S.13.

⁴³ RUDOLF BULTMANN, a.a.O., S.61.

ben her überhaupt die Forderung an den Gläubigen gehen kann, sich mit der Staatsordnung zu befassen und aktiv auf eine bestimmte Gestaltung des irdischen Rechtes einzuwirken.

«Unbiblisch» ist zunächst jedenfalls der Gedanke, Christus empfehle oder befehle eine völlige Absonderung von der Welt. Im Gegenteil: Der Mensch ist im Evangelium aufgefordert, in jedem Augenblick und in jeder Lage, in jeder religiösen oder weltlichen Konfliktsituation Gott gehorsam zu sein. Und als *zoon politicon* sieht er sich aufgerufen, Gottes Befehlen gerade in seinen Beziehungen zum Nächsten und zur Gemeinschaft zu gehorchen. Aber auch die christliche Enderwartung würde gründlich missverstanden, wenn man sie gleichsetzen wollte «mit Indifferenz für gegenwärtige irdische Werte. Im Gegenteil: von der christlichen Enderwartung gehen stärkste Impulse zum Handeln in der Welt aus»⁴⁴. Der Mensch wird *hic et nunc* als Ganzes von Gott beansprucht⁴⁵. Den schönsten Kommentar zu dieser These bieten gerade die Briefe DIETRICH BONHOEFFERS aus dem Gefängnis⁴⁶

Aber zwischen der BULTMANNschen These vom Menschen, der auf Gott «geworfen» ist, von der ausschliesslichen Sinnerfüllung menschlichen Handelns in der momentanen Entscheidung für Gehorsam oder Ungehorsam gegenüber Gottes Befehlen, und der Zielsetzung irdischer Rechtsordnungen besteht ein prinzipieller Gegensatz: Denn das irdische Recht ist als Sollensordnung darauf gerichtet, eine gesicherte, geordnete, beständige, kontinuierliche Existenz zu ermöglichen; die Einzigartigkeit des *hic et nunc* wird bis zu einem gewissen Grad vernachlässigt zugunsten einer generalisierenden, ausgleichenden, verlässlichen Regelmässigkeit. Irdische Gerechtigkeit und Ordnung ohne auf Dauer angelegte, generelle Leitsätze erscheinen nach aller menschlicher Erfahrung nicht realisierbar. Das nach RUDOLF BULTMANN vom Menschen geforderte Verhalten in der Welt ist aber eben dezisionistisch. MARTIN LUTHER hat die Antinomie überspielt mit seiner strengen Trennung zwischen den beiden Reichen (den beiden Regimenten): dem einen, «das rechtschaffen macht», d. h. dem Reich Christi, und dem andern, «das äusserlich Frieden schafft und bösen Werken wehrt»⁴⁷. Wohl gibt er dem christlichen Fürsten Anweisungen für sein Verhalten gegenüber Untertanen, Beratern und Rechtsbrechern (a. a. O., S. 48 ff.), aber er will damit «das Herz des Fürsten unterrichten», und er

⁴⁴ OSCAR CULLMANN, a. a. O., S. 2.

⁴⁵ Vgl. ERNST WOLF, Gottesrecht und Menschenrecht, a. a. O., S. 32.

⁴⁶ Widerstand und Ergebung, hg. von Eberhard Bethge, München 1951.

⁴⁷ Von weltlicher Obrigkeit, Calwer Luther-Ausgabe Bd. 4, München und Hamburg 1965, S. 22.

verzichtet ausdrücklich darauf, etwas «von den weltlichen Geschäften und Gesetzen der Obrigkeit» zu sagen;

«denn das ist eine weitläufige Sache, und Rechtsbücher gibt es schon allzu-viele» (S. 49).

Entscheidend ist die lutherische Lehre von den zwei Reichen durch KARL BARTH fortentwickelt worden⁴⁸:

«Die Christengemeinde beteiligt sich aber gerade in Erfüllung ihrer eigenen Aufgabe auch an der Aufgabe der Bürgergemeinde. Indem sie an Jesus Christus glaubt und Jesus Christus verkündigt, glaubt und verkündigt sie ja den, der wie der Herr der Kirche so auch der Herr der Welt ist. Und ihre Glieder befinden sich ja, indem sie jenem innern Kreis angehören, automatisch auch in jenem äussern, können also mit dem ihnen befohlenen Werk des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung an der Grenze dieser beiden Bereiche, obwohl seine Gestalt hüben und drüben entsprechend den verschiedenen Aufgaben eine verschiedene sein wird, nicht Halt machen⁴⁹.»

Die Christengemeinde ist im Raum der Welt mit ihr solidarisch; sie unterwirft sich unter sie nach Röm. 13, 1, aber nicht im lutherischen Sinne des Untertansins, sondern *im Vollzug ihrer Mitverantwortung für die Welt, im Sinne eines Dienstes an der Welt*⁵⁰. Sie legt damit Zeugnis für Gott und Christus ab.

Von dieser Mitverantwortung des Christen können *Aufbau und Ausbau der Rechtsordnung* nicht ausgeschlossen sein. Die Christengemeinde vermag zwar im politischen Raume vieles zu verstehen und alles notfalls zu erleiden, aber gleichwohl ist ihr gegeben, auf dem weiten Feld der Möglichkeiten, die sich für die Gestaltung weltlicher Ordnungen anbieten, zwischen besseren und schlechteren Lösungen zu unterscheiden, und es ist ihr aufgetragen, auf die Verwirklichung der besseren Ordnung hinzuarbeiten⁵¹. Unbiblisch ist das Vorurteil, «wonach Recht und Gerechtigkeit es mit äusserer Ordnung des Lebens allein zu tun hätten und eben deshalb Christus, weil er dafür keine Richtsätze aufgestellt hat, auch keine grundsätzliche Weisung für das Rechtsleben erteilt habe»⁵². Es trifft eben nicht zu, dass Recht und Staat vom Ur-Christentum, ja von Christus selbst als «ganz

⁴⁸ Vgl. dazu HELMUT GOLLWITZER, a.a.O., S. 31 ff.; ERNST WOLF, Gottesrecht und Menschenrecht, a.a.O., S. 26 ff.

⁴⁹ Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S. 12.

⁵⁰ HELMUT GOLLWITZER, a.a.O., S. 118. Vgl. zur Interpretation von Röm. 13, 1 ff. («mit wenigen Worten des Neuen Testaments ist soviel Missbrauch getrieben worden wie mit diesem») auch etwa die eindrucklichen Ausführungen von OSCAR CULLMANN (a.a.O., S. 36 ff.).

⁵¹ Vgl. KARL BARTH, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S. 16.

⁵² ERIC WOLF, Rechtsgedanke und biblische Weisung, a.a.O., S. 36.

gottfern, ganz wesenslos, ganz nichtig» angesehen worden wären⁵³. Gewiss verkündete Christus keine Rechts- oder Soziallehre; aber er nahm den Staat deswegen nicht minder ernst – ja sogar tödlich ernst, als er sich nämlich dem weltlichen Gericht des Pilatus auslieferte und von diesem weltlichen Gericht zum Tode verurteilt wurde⁵⁴. Und wenn er auch davon absah, den Staat aktiv mitzugestalten – weil eben sein göttlicher Auftrag in der Welt nicht unserm menschlichen vergleichbar war –, so bedeutet das nicht, dass wir uns nicht um die Verwirklichung des (hic et nunc) besten politischen Systems bemühen sollen. In diesem unserm Auftrag ist die Forderung eingeschlossen, mitzuarbeiten an einer auf Gerechtigkeit und Beständigkeit ausgerichteten Rechtsordnung. Und dies sollen wir tun im festen Bewusstsein, dass die Einsetzung und Verwirklichung einer solchen Ordnung von Gott geschenkt wird, als Zeichen, dass die Welt von ihm nicht verlassen ist, als *Gnadengabe*⁵⁵.

Freilich muss sich eine solche verantwortliche Mitarbeit des Christen stets der *Vorläufigkeit* dieses Bemühens bewusst bleiben⁵⁶ – und vor allem des Umstandes, dass sich die Aufgabe der Christengemeinde gegenüber dieser Welt darin nicht erschöpft. Der Gehorsam gegenüber Recht und Staat hebt die primäre Gehorsamsverpflichtung der Christengemeinde gegenüber Gott nicht auf; in einer konkreten Situation kann der Christ von Gott durchaus zur Entscheidung aufgefordert sein, das staatliche Recht zu brechen. Daher kann der Christ weder absolute Pflichten noch absolute Rechte kraft irdischen Rechts – oder kraft irgendeines «Naturrechts» – anerkennen, ebensowenig aber auch ein aus den Evangelien abzuleitendes ewiges, allgemein gültiges Rechtssystem. Christus hat eben auf die Ausbildung irdischer Rechtssätze verzichtet.

Hingegen lassen sich der Bibel *Richtschnüre, Leitsätze, Handlungsmaßstäbe* für die Gestaltung der Rechts- und Sozialordnung entnehmen. Ausgeschlossen ist zwar «eine direkte, naive, formal-biblizistische Benützung der Heiligen Schrift... (Dies widerspräche) dem geschichtlichen Zeugnischarakter der Bibel und der Geschichtlichkeit jeder Rechtsformulierung. Die

⁵³ So GUSTAV RADBRUCH, *Religionsphilosophie des Rechts, Philosophische Vorträge* Nr. 24, Berlin 1921, S. 19.

⁵⁴ Dies wird vor allem von OSCAR CULLMANN (a. a. O., S. 16 ff.) überzeugend dargetan.

⁵⁵ Vgl. KARL BARTH, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, a. a. O., S. 9/10; zu dieser christologischen Rechtfertigung von Recht und Staat bei KARL BARTH im Gegensatz zu andern christlichen Legitimationsversuchen – Schöpfungsordnung oder blosse Erhaltensordnung – vgl. ROLF-PETER CALLIERS, a. a. O., S. 39 ff.

⁵⁶ Nach OSCAR CULLMANN wird gerade in Mark. 12, 13 die Stellung Jesu zum Staat in konsequenter Doppeltheit klar umschrieben: «Einerseits: der Staat ist nichts Letztes. Andererseits: er hat das Recht, das zu verlangen, was zu seiner Existenz nötig ist, aber nicht mehr» (a. a. O., S. 25). In diesem Äon ist der Staat von Gott gewollt (a. a. O., S. 36).

Botschaft der Bibel für die Welt des Rechts verlangt eine auf die geschichtliche Gegenwart lebendig bezogene Rezeption dieser Botschaft im Rahmen der zur Verkündigung hier und heute wirksamen Schriftauslegung. Diese Rezeption bedarf bestimmter Medien und Kriterien»⁵⁷. Aber in den beiden Aufgaben, die uns Christus in existentialer Weise stellt, nämlich: Gottes Gnade zu erkennen und zu bekennen und dem Nächsten zu dienen, sind mannigfachste Massstäbe für unser Verhalten in den verschiedenen menschlichen Gemeinschaften einbeschlossen. Von daher empfangen wir die Weisung, in welcher Richtung wir an der Fortbildung unserer Sozialordnungen mitwirken sollen.

§ 4. Weisungen des Neuen Testaments für die Gestaltung des irdischen Rechtes

Welches sind die Richtlinien, die sich vom neuen Testament her für die Gestaltung unserer Rechtsordnung ergeben? Auszugehen ist davon, dass die Rechtsordnung als Gnadengabe Gottes dazu bestimmt ist, «den Menschen vor dem Einbruch des Chaos zu schützen und also ihm Zeit zu geben: Zeit für die Verkündigung des Evangeliums, Zeit zur Busse, Zeit zum Glauben»⁵⁸. Eine solche Deutung des Rechts-Zwecks ist existential: Rechts- und Staatsordnung sind auf Erhaltung des Einzelnen in der Existenzmöglichkeit gerichtet⁵⁹, wobei sich die Existenz eben in der Entscheidung vor Gott vollzieht⁶⁰.

1. *Christus beansprucht den ganzen Menschen.* Seine Einladungen an den Menschen, sich gegenüber den Mitmenschen in einer bestimmten Weise zu verhalten, müssen auf allen Ebenen zwischenmenschlicher Beziehungen

⁵⁷ ERNST WOLF, Gottesrecht und Menschenrecht, a. a. O., S. 26.

⁵⁸ KARL BARTH, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a. a. O., S. 10.

⁵⁹ Vgl. ERICH FECHNER, Naturrecht und Existenzphilosophie, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER (Sammelwerk), a. a. O., S. 384 ff., 388.

⁶⁰ Vgl. zum existenzphilosophischen Rechtsverständnis etwa FRIEDRICH AUGUST VON DER HEYDTE, Existenzphilosophie und Naturrecht, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER (Sammelwerk), a. a. O., S. 141 ff.; WERNER MAIHOFER, Naturrecht als Existenzrecht, a. a. O.; EDUARD SPRANGER, Zur Frage der Erneuerung des Naturrechts, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER (Sammelwerk), a. a. O., S. 87 ff.; KARL JASPERS, Freiheit und Autorität, SA aus dem Protokoll der Konferenz schweizerischer Gymnasial-Rektoren, Basel 1951. – Freilich erscheint von einem christologischen Rechtsverständnis her der Versuch, das Naturrecht im Sinne eines «werdenden Naturrechts» zu verstehen, überflüssig (ERICH FECHNER, a. a. O., S. 396/401), und wenn WERNER MAIHOFER Grund und Mass menschlicher Ordnung nur im Menschen selbst sieht, so kann das christologisch akzeptiert werden, wenn der Mensch seine ontologische Charakterisierung von daher erhält, dass Christus Mensch geworden ist.

«gelten». Es lassen sich daher aus den Schriften des Neuen Testaments nicht grundsätzlich verschiedene «Richtlinien» für die rechtlichen und für die sittlichen Beziehungen unter Menschen herleiten. Es kann von der Bibel her auch *kein grundsätzlicher Gegensatz zwischen Liebe und Recht*, zwischen Bergpredigt und Rechtsordnung bestehen⁶¹. Irdische Gerechtigkeit hat, vom Neuen Testament her gesehen, keine Eigengesetzlichkeit; sie ist den Menschen – in freilich unvollkommener Gestalt – als Zeichen für Gottes Liebe geschenkt. Die menschlichen Versuche zu ihrer Verwirklichung unterstehen daher dem Gebote Jesu Christi:

«Für diese Welt aber gebe ich euch einen neuen Auftrag; Ihr sollt einander Liebe erweisen. Wie ich euch geliebt habe, sollt auch ihr einander lieben. Das wird das Zeichen sein, an dem die Menschen sehen werden, dass ihr zu mir gehört; dass ihr einander in Liebe zugetan seid».⁶²

Widerspricht die Behauptung eines Rechtsanspruchs diesem Liebesgebot, so ist sie vor Christus nicht mehr gerecht, auch wenn sie von den Behörden um der Ordnungsaufgabe des Rechtes willen geschützt wird. Gewiss: die Erfüllung des Liebesgebots setzt die Erfüllung rechtlicher Pflichten voraus⁶³; aber das Liebesgebot lässt es nicht zu, dass die Gerechtigkeit in Forderungen des Ich ihren Ausgangspunkt nehme. Christus verlangt ja eben von seinen Jüngern eine Gerechtigkeit, die besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer (Matth. 5, 20), und er heisst sie, nach der Gerechtigkeit des Reiches Gottes zu trachten (Matth. 6, 33). Die Liebe ist die einzige wesentliche Betätigungsform der Freiheit⁶⁴.

2. «Da kam ein Schriftgelehrter und hörte ihnen eine Weile zu. Als er den Eindruck hatte, die Antworten, die Jesus gab, seien richtig und wahr, stellte er selbst auch eine Frage: Es gibt so viele Regeln und Ordnungen, die Gott uns vorgeschrieben hat. Welche ist die wichtigste? ‚Höre, Israel, es gibt nur den einen Gott‘ antwortete Jesus mit einem Wort des Alten Testaments, ‚und du sollst Gott, deinen Herrn, lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele, mit allen deinen Gedanken, und mit deiner ganzen Kraft‘. Das zweitwichtigste, das gleich danach folgt, heisst: ‚Du sollst den Menschen neben dir lieben wie dich selbst.‘ Es gibt keine erhabenerer Regel» (Mark. 12, 28–31; vgl. auch Röm. 13, 8–10).

⁶¹ A. A. EMIL BRUNNER, *Gerechtigkeit*, Zürich 1943, S. 147 ff.; GUSTAV RADBRUCH, a. a. O., S. 23.

⁶² Dieser Satz ist – wie alle übrigen Aussagen des Neuen Testaments – im vorliegenden Buch nach der Übersetzung von JÖRG ZINK zitiert. – Vgl. dazu ERIK WOLF, *Das Problem der Naturrechtslehre*, Z. A. 1959, S. 16.

⁶³ Vgl. Röm. 13, 7; dazu ADOLF SÜSTERLIEN, *Das Naturrecht*, a. a. O., S. 25/26.

⁶⁴ Vgl. ERNST WOLF, *Die Freiheit und Würde des Menschen*, a. a. O., S. 35.

Die erste Weisung an die Rechtsordnung muss danach sein: *den Menschen gewähren zu lassen, der das erste der beiden «vornehmsten Gebote» zu erfüllen trachtet, und für die Verkündigung des Evangeliums, für das Bekennen und für die Ausbreitung des Glaubens eine fruchtbare Atmosphäre zu schaffen.* Freilich darf dies nicht durch Druck oder Zwang geschehen. Denn der Glaube kann vom Menschen weder erstritten noch eingepflanzt, geschweige denn erzwungen werden. «Der tiefste, der letzte, der göttliche Sinn der Bürgergemeinde besteht darin, Raum zu schaffen für die Verkündigung und für das Hören des Wortes und insofern allerdings für die Existenz der Christengemeinde. Aber der Weg, auf dem die Bürgergemeinde dies nach Gottes Vorsehung und Anordnung tut, und allein tun kann, ist der natürliche, der weltliche, der profane Weg der Aufrichtung des Rechtes, der Sicherung von Freiheit und Frieden nach dem Mass menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens... So kann das politische Ziel der Christengemeinde nicht darin bestehen, den Staat allmählich zu verkirchlichen^{65.}» Das oberste Gebot fordert vom Menschen notwendig *Demut*, auch vom irdischen Herrscher, ja von jedem irdischen Machtträger; Herrschen, Amtserfüllung, Verwendung irdischer Machtmittel muss Dienst sein: «Denn Gott setzt Menschen als Richter ein oder gibt ihnen staatliche Macht in die Hand, weil er will, dass wir miteinander leben können. So sind sie alle – vielleicht ohne dass sie es wollen oder wissen – seine Diener» (Röm. 13, 4).

3. Das zweite der beiden vornehmsten Gebote: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, fordert von der Rechtsordnung zunächst eine Anerkennung jedes Nächsten als *Mit-Menschen*, dem kraft Jesu Christi Erlösungsstat die gleiche fundamentale Würde eignet. Dies bedeutet, dass der Nächste nicht Objekt, sondern stets nur *Subjekt* zwischenmenschlicher Beziehungen sein darf^{66.} Aber gerade weil der Nächste Mit-Mensch ist, muss er – in der Rechts- wie in der Sittenordnung – nicht nur in seiner kategorialen Würde, sondern ebenso als *Individuum*, als Persönlichkeit mit einmaliger Individualität, mit spezifischen Begabungen und Bedürfnissen respektiert werden (vgl. dazu unten S. 455 ff.)^{67.} Das Liebesgebot verlangt vom irdischen Recht

⁶⁵ KARL BARTH, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, a. a. O., S. 19/20; vgl. dazu auch MAX HUBER, *Von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit*, abgedruckt in *Rückblick und Ausblick, gesammelte Aufsätze und Ansprachen*, Bd. IV der *Vermischten Schriften*, Zürich 1957, S. 103 ff., 106; HANS MARTI, *Naturrecht und Verfassungsrecht*, in: *Rechtsquellenprobleme im schweizerischen Recht*, Bern 1955, S. 74 ff., 82.

⁶⁶ Vgl. zu dieser im europäischen Rechtsdenken fest verankerten Regel etwa HANS BARTH, *Freiheit*, Polis Bd. 7, Zürich 1960, S. 5 ff., 14. – Zum Zusammenhang zwischen Menschenwürde und Subjektivität bzw. Personalität des Menschen vgl. neuerdings WERNER MAIHOFFER, *Die Würde des Menschen*, a. a. O., S. 11 ff.

⁶⁷ Auch Nächstenliebe ist Existenzvollzug; die personale Natur selbst weist den Menschen auf den Andern hin. Vgl. dazu ARTHUR KAUFMANN, *Recht und Sittlichkeit*,

die Anordnung, es seien die verschiedenen Bezirke der komplexen Individual-Persönlichkeit zu würdigen und zu schützen. Dazu gehören ein innerster Bezirk der charakterlichen und intellektuellen Anlagen; sodann der Kreis persönlichkeitsessentieller Verhältnisse zu Mitmenschen, vor allem zum Ehegatten und zur Familie, aber auch etwa zu den Freunden; ein Kreis der persönlichen Erfahrungen und Erlebnisse, der persönlichen Vergangenheit und des geistigen Werks; schliesslich auch ein Kreis von Beziehungen zu lebensnotwendigen, persönlichkeitsessentiellen materiellen Gütern. – Die von Liebe bestimmte Anerkennung der dem Nächsten eigenen Individualität muss aber auch dazu veranlassen, jedem die *Entfaltung seiner Anlagen* und die *Kommunikation seines Denkens und Empfindens* zu ermöglichen, damit er so von seiner Arbeit, von seinem geistigen und praktischen Werk Befriedigung und Erfüllung empfängt – essentialiter jedoch: damit er den von Christus gestellten Aufgaben in bestmöglicher Weise gerecht werden kann. Die «Selbsterfüllung» kann stets nur *Stückwerk* sein; der Mensch wird überfordert, wenn er «in Freiheit sein Wesen als eigene Leistung vollbringen» soll⁶⁸. *Denn sein Wesen ist durch Jesu Christi Erlösungstat (wieder-)hergestellt*; der Mensch kann seinerseits lediglich annäherungsweise so Mensch zu sein suchen, wie Jesus Christus Mensch gewesen ist. Als Selbst-Zweck verstanden, entbehrt die «Erfüllung der Individualität» daher überhaupt der Legitimation; hingegen vermögen ihr das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Liebe zum Nächsten als einem ebenfalls von Christus erlösten Menschen einen Sinn zu geben. Darum ist es ausgeschlossen, sie zum Hauptziel einer Rechtsordnung zu setzen – sofern diese Rechtsordnung von den Evangelien her «gewiesen» sein soll.

Das Gebot, den Nächsten ebenso zu lieben wie sich selbst, erfordert indessen nicht nur Anerkennung des Mitmenschen in seiner individuellen Personalität, sondern auch «*soziale Gerechtigkeit*». Meinem Nächsten ist durch die Rechtsordnung das Existenzminimum zu gewährleisten – dar-

a. a. O., S. 16; vgl. HANS PETERS, Die freie Entfaltung der Persönlichkeit als Verfassungsziel, Festschrift Laun, Hamburg 1953, S. 668 ff., GÜNTHER DÜRIG, Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde, AöR Bd. 81 1956, S. 117 ff., 118. Wie im Text auch WERNER MAIHOFER (a. a. O., S. 51 ff.); freilich gelangt er zu diesem Ergebnis von einer durchaus verschiedenen metaphysischen Grundlegung her. Dies wird offensichtlich, wenn er in der «Personalität» die «prinzipielle Unverfügbarkeit des Seines des Menschen für den andern und damit zugleich die prinzipielle Verfügbarkeit des Seins durch sich selbst» erblickt (S. 17). Demgegenüber wird hier die Auffassung vertreten, dass nicht Selbst-Bestimmung die existentielle Aufgabe des Menschen ist, sondern vielmehr Ausführung der konkreten Aufträge Gottes. Zum Postulat der Selbstbestimmung des Menschen als einer «allgemeingültigen Fundierung der Menschenrechte» vgl. auch etwa PETER SCHNEIDER, a. a. O., S. 88 ff.

⁶⁸ So ARTHUR KAUFMANN, Recht und Sittlichkeit, a. a. O., S. 13.

über hinaus aber auch all das, was ich selbst auf längere Zeit für mein Leben als unentbehrlich betrachte. Dies entspricht der «Goldenen Regel»⁶⁹. Das Liebesgebot erheischt die Schaffung möglichst gleicher Ausgangspositionen für die geistige, wirtschaftliche, charakterliche, soziale Entfaltung jedes Individuums. Besonders unterstellt es die «Schwachen» – Kinder, Arme, Invalide, Alte, Verunglückte – unserer Fürsorgepflicht. Überdies verlangt es eine grundsätzliche politische Gleichstellung aller Staatsbürger und die Reziprozität des Rechts; ebenso ruft es aber auch etwa zum Einbau von Klauseln auf, die eine rechtliche Honorierung des den Nächsten schädigenden Egoismus ausschliessen (Rechtsmissbrauchsverbot).

Das Liebesgebot schliesst endlich – wie es Christus selbst andeutet – die auf den Nächsten gerichteten Gebote des Dekalogs ein; die Liebe setzt die Erfüllung der Rechtspflicht und damit in erster Linie die Belassung des Nächsten in seinen Rechten voraus: in seiner Ehe, in seinem Besitz, in seinem guten Ruf, in seinem Leben. Als Konkretisierung des Liebesgebots ist der Dekalog Massstab für die irdischen Rechtsordnungen; aber er ist nicht absolut-erste Regel überhaupt, welche der Bibel für die Gestaltung unseres Rechts entnommen werden kann⁷⁰. Aus der Überlegenheit des Liebesgebotes folgt aber auch, dass die gesamte Sozialordnung auf den Menschen, und zwar nicht auf ein Abstraktum homo sapiens, sondern auf den konkreten, individuellen «Nächsten» zentriert werden muss: nicht auf das Kollektiv in irgendeiner Form, aber eben auch nicht auf das individuelle Ego⁷¹. Überdies gilt das Liebesgebot hic et nunc, ständig, weder bloss in der Vergangenheit noch bloss in der Zukunft: es ist durchaus aktuell. Von daher erscheint ein eschatologisch orientiertes politisches System unchristlich, das in der Erwartung eines künftigen Paradieses auf Erden vorerst jede Art von Gewalttätigkeit und Lieblosigkeit gegenüber dem Einzelnen duldet.

4. Die Liebe zu Gott und die konkrete Liebestat für den Nächsten setzen verantwortliche persönliche Entscheidungen voraus. Der Mensch steht ununterbrochen in Konfliktsituationen vor Gott, und in der Lösung der Konflikte entscheidet er sich für oder gegen ihn. Der Gehorsam gegenüber konkreten Befehlen Gottes setzt aber nicht nur die Erkenntnis dieser Befehle vor-

⁶⁹ Matth. 7, 12: «Was immer ihr von den Mitmenschen an guten Taten erwartet, das tut ihnen. Das ist das ganze Gesetz Gottes und die Botschaft der Propheten.»

⁷⁰ Anderer Ansicht ERIK WOLF, Rechtsgedanke und biblische Weisung, a. a. O., S. 45 ff.; HERMANN WEINKAUFF, Das Naturrecht in evangelischer Sicht, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER (Sammelband), a. a. O., S. 210 ff., 214.

⁷¹ Vgl. dazu KARL BARTH, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a. a. O., S. 28: «So überbietet die christliche Haltung sowohl den Individualismus als auch den Kollektivismus.»

aus, sondern auch die Bereitschaft, zu hören, und die Willenskraft, das Vernommene in die Tat umzusetzen: *den Willen und die Fähigkeit, im Sinne der Befehle Gottes zu handeln*. Bereitschaft und Fähigkeit zu verantwortlichem Entscheiden können geschult werden. Daher hat eine Staatsordnung, die dem Einzelnen ein Maximum an persönlicher Verantwortung auferlegt, einen besondern Sinn und einen besondern Wert. Die *Demokratie*, und zwar vor allem die *direkte Demokratie*, das «government by discussion»⁷², welches ex definitione auch die Freiheit des Gesprächs, der Informationsvermittlung und des Informationsbezugs voraussetzt, erscheint daher vom christlichen Standpunkt aus als an sich vorzügliche Staatsform⁷³. Freilich ist sogleich vor einem Umkehrschluss zu warnen: Nicht jede demokratische Staatsordnung kommt dem Christentum zugute; das Recht des Einzelnen, verantwortlich an der staatlichen Willensbildung mitzuwirken, ist bloss ein mögliches Mittel, mit dem er zum verantwortlichen Entscheiden erzogen werden kann⁷⁴. Die Möglichkeit kann benutzt werden oder nicht; der «Demokratismus» der staatlichen Willensbildung mag pervertiert oder praktisch verunmöglicht werden; ja es ist sehr wohl möglich, dass die demokratische Ordnung für ein konkretes Volk in einer konkreten geschichtlichen Situation durchaus nachteilig erscheint. Auch der demokratische Staat als solcher ist nicht *der* christliche Staat.

Aber nicht allein durch Gewährung politischer Freiheit, sondern ebenso durch Gewährleistung eines Bezirks, in dem der Mensch wenigstens die rechtliche Möglichkeit zur *verantwortlichen, autonomen Gestaltung seines Lebens* hat, kann die Staatsordnung den Einzelnen zur verantwortlichen Entscheidung erziehen. Aber auch hier ist der Umkehrschluss verfehlt: Die Freiheitsgarantie schliesst, wie die Erfahrung zeigt, die Möglichkeit des sinnvollen Gebrauches ebenso ein wie die des Missbrauchs – vor allem dann, wenn sie als Grundlagen für egoistische Ansprüche gedeutet und wenn sie als Voraussetzung für menschliche Selbst-Perfektion in möglichst ungehemmter Entfaltung der Individualität verstanden wird. Geschichtliche Phänomene wie der Social Darwinism in den anglo-amerikanischen Ländern⁷⁵ und das Versagen der kontinentaleuropäischen Kirchen in den

⁷² Vgl. zu dieser fruchtbaren Deutung der Demokratie RICHARD BÄUMLIN, Die Kontrolle des Parlaments über Regierung und Verwaltung, ZSR n.F. Bd.85 1966 II, S.165 ff., 220 ff.

⁷³ Vgl. KARL BARTH, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S.36: «Es ist darum doch nicht zu übersehen und zu leugnen, dass das christlich-politische Unterscheiden, Urteilen, Wählen, Wollen, Sicheinsetzen auf der ganzen Linie eine Tendenz auf die Gestalt des Staates hat, die in den sogenannten ‚Demokratien‘ wenn nicht verwirklicht, so doch mehr oder weniger ehrlich und deutlich gemeint und angestrebt ist.»

⁷⁴ Vgl. KARL BARTH, Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S.36.

⁷⁵ Nach dieser Theorie war menschliches Elend, menschliche Armut unvermeidlich, naturgegeben, und jedes Anknüpfen dagegen zum vornherein vergeblich. Vgl. dazu

sozialen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts legen sogar den Schluss nahe, dass jedenfalls eine beinahe religiöse Verehrung des Freiheits-Gedankens die Individuen von den beiden vornehmsten Geboten Christi eher wegdrängt als zu ihnen hinführt.

5. Der Mensch ist nicht nur «Aktzentrum», nicht nur Subjekt eines ständig laufenden Flusses von Handlungen; er ist nicht nur im leeren Raum den unablässigen Anrufen Gottes zur Entscheidung ausgesetzt, sondern auch *in eine Schöpfungs-, in eine Seinsordnung hineingestellt*. Das zwischenmenschliche Geschehen vollzieht sich in gewissen festen Bahnen, in bestimmten transindividuellen Ordnungen, in *Institutionen*. Die Idee der Institution hat sich ja neuerdings – seit MAURICE HAURIOU – gerade für die Rechtsphilosophie als ungewöhnlich fruchtbar erwiesen, wenn sie auch im Rechtsbewusstsein seit alters gegenwärtig war – ähnlich etwa wie der juristische Stil der Topik (vgl. oben Kapitel 6, § 2). Besondere Bedeutung kommt ihr dabei vom rechtstheologischen Ansatz her zu. Von allen Beziehungs-Komplexen, von allen seinsmässigen Institutionen, in deren Rahmen das menschliche Leben verläuft, seien hier nur die beiden grundlegendsten betrachtet: *Ehe und Familie* einerseits, die *politische Gemeinschaft* auf der andern Seite. Mit der Ehe ist dem Menschen die vollkommene Erfüllung durch den Mitmenschen geschenkt; in der Familie empfängt das Kind Geborgenheit, und gleichzeitig ist sie das primäre Medium für menschliche Tradition. In der politischen Gemeinschaft findet das Individuum Schutz, Sicherheit und Fürsorge; sie ist dem Menschen gegeben zu seiner Erhaltung während einer «Gnadenzeit».

Der sittlichen und der rechtlichen Ausgestaltung dieser seinsmässigen Grund-Institutionen gelten besondere biblische Weisungen⁷⁶. So ist nicht nur die Freiheit der Eheschliessung zu gewährleisten, sondern die Bürgergemeinde hat sich überdies auf jede sinnvolle Weise um Schutz und Stärkung der Ehe und der Familie zu bemühen. Zum Staat sei hier nur noch soviel bemerkt: Wird er als Gnadengeschenk Gottes verstanden, zu dessen Mitgestaltung der Christ aufgerufen ist, so erscheinen die Tendenzen des Anarchismus unchristlich, die auf Zersetzung, Untergrabung, Aushöhlung des Staates als Institution ausgehen. Ebenso muss die Revolution, der – aktive oder passive – Widerstand gegen die Staatsgewalt, die – aktive oder passive – Bekämpfung einer konkreten Staatsordnung grundsätzlich ausgeschlossen sein. Jesus selbst hat es mit aller Entschiedenheit abgelehnt, als etwa RICHARD HOFSTADTER, *Social Darwinism in American Thought*, rev. ed., Boston 1955.

⁷⁶ Vgl. hierzu auch die Weisungen der «Haustafeln» in den Apostelbriefen (Eph. 5, 22–6,9; Kol. 3,18–4,1; 1. Petr. 2,18–3,7).

«Zelotenführer» verstanden zu werden oder sich selbst aktiv in die Zelenbewegung einzuschalten⁷⁷, und Paulus hat in Röm. 13, 1 ff. nicht abstrakt, sondern konkret vom (ungeliebten) römischen Staat gesprochen. Aber Gehorsam und Dienst sind dem Staat wiederum nur insoweit geschuldet, als er nicht «totalitär» ist, als er nicht verlangt, was in Wirklichkeit Gottes ist, als er nicht zum «Tier aus dem Abgrund» wird (Apk. 13, 1 ff.)⁷⁸. Überschreitet er diese Grenze, so ist der Christ zum Widerstand aufgerufen: wenn möglich zu konstruktiver, wenn nötig auch zu (vorerst) zerstörender Opposition. Zuerst und zuletzt steht der Mensch den konkreten, aktuellen Befehlen Gottes gegenüber, die sehr wohl auch eine Durchbrechung der staatlichen Ordnung, ja sogar den «Tyrannenmord» erheischen können. Aber eine solche Durchbrechung wird stets ultima ratio bleiben müssen. –

Vor einer Gefahr ist zu warnen: Wollte man der Bibel sehr detaillierte Weisungen entnehmen, so verfiere man der Versuchung, ein «christliches Naturrecht» auszubilden, und dieser Weg wäre ein Irrweg. Nicht jede Frage de lege ferenda ist gleichermaßen oder überhaupt notwendig von theologischer oder christologischer Relevanz.

§ 5. Grundrechte in christologischer Sicht

1. Die vorstehenden Überlegungen erlauben es, die für uns zentrale Frage zu beantworten: ob und wie weit nämlich die Gewährleistung von Grundrechten vom Neuen Testament her begründet und gewiesen erscheint. Bisweilen wird in der Literatur die Frage grundsätzlich verneint⁷⁹. Gewiss wäre es verfehlt, in Zeugnissen aus biblischer Zeit eine urchristliche Forderung nach allgemeiner Geltung von Grundrechten zu suchen, wie ja überhaupt dem Altertum der Grundrechtsgedanke wohl fremd war⁸⁰. Christus hat auch durchaus nicht – wie schon bemerkt – dem Menschen kraft seiner Natur eine «göttliche» Würde zuerkannt⁸¹, wenngleich

⁷⁷ Vgl. dazu vor allem OSCAR CULLMANN, a. a. O., S. 5 ff.

⁷⁸ OSCAR CULLMANN (a. a. O., S. 51 ff.) zeigt überzeugend, dass zwischen Röm. 13, 1 ff. und Apk. 13, 1 ff. kein Widerspruch besteht, obwohl sich beide Aussagen auf denselben römischen Staat beziehen: In der Johannesapokalypse ist nur von jenem Bereich des Staats die Rede, wo er «das (für sich) verlangt, was Gottes ist, wo er sich aus der «Ordnung» löst und zur satanischen Macht wird» (S. 51).

⁷⁹ Vgl. HANS DOMBOIS, a. a. O., S. 24; dazu auch ALFRED DE QUERVAIN, a. a. O., S. 8.

⁸⁰ Diesem Gedanken wurde geistesgeschichtlich durch die Reformation, durch LUTHERS Lehre vom allgemeinen Priestertum der Weg bereitet; vgl. dazu RUDOLF LAUN, Die Menschenrechte, Hamburg 1948, S. 9; a. A. JACQUES ELLUL, a. a. O., S. 60.

⁸¹ A. A., unter den protestantischen Denkern, vor allem EMIL BRUNNER, Die Menschenrechte nach reformierter Lehre, a. a. O., S. 8.

er ihn für «kostbarer» erachtete als alle übrige Natur (Matth. 6, 26 ff.). Den Evangelien und den Apostelbriefen lässt sich unmittelbar weder eine Anerkennung noch eine Ablehnung des Grundrechtsgedankens entnehmen. «In der Schrift als dem Zeugnis von der Selbstoffenbarung Gottes, der in seinem Wesen und Handeln gerecht ist, geht es auf der ganzen Linie um das Recht Gottes, um das Recht, das er allein hat und gibt⁸².» Es ist darum wohl auch kein Zufall, dass die Versuche, die historische Bedeutung des Christentums für die Herausarbeitung von Grundrechts-Katalogen zu analysieren, zu sehr divergierenden Resultaten gelangen⁸³. Problematisch muss entsprechend die These erscheinen – auch wenn sie weitgehend akzeptiert ist –, es sei die Forderung nach rechtlich gesicherter Freiheit vom Staat notwendig ein Ausfluss christlicher Überzeugung⁸⁴. Solch oberflächlichem Bestreben, das Christentum unmittelbar für die Legitimierung des Freiheitsrechts-Gedankens in Anspruch zu nehmen, muss entgegengehalten werden, dass Christus den Menschen nicht zur Eigenliebe, nicht zur Anmeldung von Ansprüchen, nicht zum Streben nach Selbstvervollkommnung, sondern vielmehr zur Gottes- und zur Nächstenliebe aufruft⁸⁵.

JACQUES ELLUL bezeichnet die Menschenrechte als den *ersten Inhalt des menschlichen Rechts*, denn

«l'homme ne peut en aucune façon être (le vis-à-vis de Dieu dans des alliances avec Dieu) s'il est dénué de droits qui lui assurent la vie, et une vie telle qu'il puisse répondre à la Parole que Dieu lui adresse, lorsque Dieu contracte alliance avec lui. Ce serait l'idéalisme que de prétendre le contraire, et la Bible n'est pas idéaliste!» (a. a. O., S. 78).

Diese These ist zu absolut – vor allem, wenn unter «Menschenrechten» gleichermaßen Freiheits- und Schutzrechte verstanden werden. Denn die Freiheit dessen, der Christus bekennt, «steht und fällt nicht mit jener äusseren Freiheit, die eine staatliche Verfassung garantieren kann; deshalb hört auch seine Verantwortung und hören auch seine Handlungsmöglichkeiten nicht mit den Geltungsgrenzen dieser Verfassung auf. Für ihn gilt wirklich, dass er auch in Ketten noch frei ist⁸⁶.» Darum ist auch ein Satz wie das berühmte «lieber tot als rot» zutiefst unchristlich. Die Freiheits-

⁸² HEINRICH VOGEL, a. a. O., S. 343.

⁸³ Vgl. dazu MARTIN WERNER, a. a. O., S. 18 ff.

⁸⁴ So etwa AUGUST SIMONIUS, Die Persönlichkeitsrechte des Privatrechts in ihrem Verhältnis zu den öffentlichen Freiheitsrechten, Die Freiheit des Bürgers im schweizerischen Recht, Zürich 1948, S. 281 ff., 296; ähnlich auch etwa GEORGES BURDEAU, Les libertés publiques Paris 1966, S. 4.

⁸⁵ Vgl. dazu HEINRICH VOGEL, a. a. O., S. 347.

⁸⁶ HELMUT GOLLWITZER, a. a. O., S. XIV.

rechte können nicht als notwendige, unerlässliche Voraussetzung für christliche Existenz gewertet werden.

Zu wenig tragfähig erscheint auch die Legitimation, die KARL BARTH – freilich nur andeutungsweise – den Freiheitrechten von Christus her zuerkennt:

«Die Christengemeinde ist die Gemeinde derer, die durch das Wort der Gnade und durch den Geist der Liebe Gottes in Freiheit Gottes Kinder zu sein berufen sind. Das bedeutet in der Übersetzung und im Übergang in die ganz andere politische Gestalt und Wirklichkeit: sie bejaht als das jedem Bürger durch die Bürgergemeinde zu garantierende Grundrecht die Freiheit: die Freiheit, seine Entscheidungen in der politisch-rechtlichen Sphäre nach eigener Einsicht und Wahl und also selbständig zu vollziehen und die Freiheit einer Existenz in bestimmten politisch rechtlich gesicherten, aber nicht politisch rechtlich geordneten und regulierten Sphären (Familie, Bildung, Kunst, Wissenschaft, Glaube)... Der mündige Christ kann nur ein mündiger Bürger sein wollen...⁸⁷.

Auch hier wieder ist entgegenzuhalten, dass sich christliche Freiheit auch – und unter Umständen sogar wirkungsvoller – in politischer Unfreiheit bewähren kann, was ja gerade KARL BARTH später selbst angedeutet hat⁸⁸. Auch hier gilt, was MARTIN LUTHER seiner «Freiheit eines Christenmenschen» vorangestellt hat:

«Was hilft es der Seele, wenn der Leib ungefangen, frisch und gesund ist, isst, trinkt, lebt wie er will? Umgekehrt, was schadet das der Seele, wenn der Leib gefangen, krank und matt ist, hungert, dürstet und leidet, wie er's nicht gerne wollte»? «Kein Ding ist so gut, keins so böse, dass es mir nicht zum Guten dienen muss, wenn ich glaube; und doch brauche ich es nicht, sondern mein Glaube ist mir genug. Siehe, was ist das für eine kostbare Freiheit und Vollmacht des Christen!⁸⁹»

Dies heisst nun freilich wiederum nicht, dass der Christ nicht zum verantwortlichen Mitgestalten der Staatsordnung aufgerufen wäre; aber die «Freiheit eines Christenmenschen» als solche setzt die politische und bürgerliche Freiheit nicht notwendig voraus!

2. Von drei Ansatzpunkten her lassen sich aus den Evangelien und aus den Apostelbriefen besondere Weisungen für die verfassungsmässige Anerkennung und Gewährleistung von Grundrechten gewinnen.

Den ersten Ansatzpunkt bildet das *«vornehmste Gebot» der unbedingten Liebe zu Gott*. Von daher geht die Weisung an den Staat, das offene Bekenntnis zur Herrschaft und zur Gnade Gottes und die Verbreitung dieses Bekennt-

⁸⁷ Christengemeinde und Bürgergemeinde, a.a.O., S.28.

⁸⁸ Vgl. den Brief an einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik, 3. A., Zollikon 1958.

⁸⁹ A.a.O., S.163, 172.

nisses zu ermöglichen, soweit sich dies durch rechtliche Mittel überhaupt bewirken lässt. Dies ist das erste Gebot an den Staat; und nur unter der Voraussetzung, dass er dieses Gebot erfüllt, ist er legitimer Staat; nur dann vermag er seiner von Gott gesetzten Aufgabe gerecht zu werden, nur dann ist er Staat im Sinne von Röm. 13, 1 ff. – und nicht das Tier aus dem Abgrund.

a) Diese Weisung verpflichtet den Staat zunächst zu einem Dulden und zu einem Unterlassen: Sie untersagt ihm, das religiöse Bekennen und die Durchführung von Gottesdiensten zu unterdrücken. Sie verbietet ihm aber auch, die Bürger auf ein (bestimmtes) Bekenntnis oder auf die Teilnahme an Kultushandlungen zu verpflichten; «*nemo invitus ad amplexandam fidem cogatur*», oder vielmehr: der Glaube kann ebensowenig durch obrigkeitlichen Zwang bewirkt wie durch privaten Trotz erstritten werden; er wird in freier Gnade von Gott geschenkt, und uns steht bloss zu, darum zu bitten. Aber auch die staatliche Ausstattung der Christengemeinde mit Vorrechten, Vergünstigungen, Privilegien ist für sich noch kein Glaubensdienst: sie ist nach aller Erfahrung ebenso geeignet, die Christengemeinde an sich selbst interessiert, machtvoll und machtbewusst werden zu lassen – und sie so vergessen zu machen, dass Christi Reich nicht von dieser Erde ist:

«Wer unter euch eine Rolle spielen will, der soll die Rolle des Dieners übernehmen, und wer unter euch eine leitende Verantwortung sucht, soll für euch alle die Kleinarbeit eines Knechts tun. Denn auch ich bin nicht gekommen, damit mich andere bedienen. Ich bin gekommen, um mich wie einen Knecht zu verbrauchen. Ich bin gekommen, mein Leben hinzuwerfen, wie man das Lösegeld hinwirft, mit dem man Sklaven freikauf» (Mark. 10, 43–45).

Der Staat hilft der Christengemeinde nicht durch Privilegien, sondern in erster Linie dadurch, dass er von ihr Besonderes erwartet und von Verfolgung absieht⁹⁰. Freilich kann in staatlicher Anerkennung und staatlichen Privilegien auch eine grosse Chance für die Christengemeinde liegen: wenn sie nämlich dafür «als für Geschenke, in denen sie eine göttliche Vorsehung und Anordnung wirksam sieht, dankbar (ist): vor allem damit, dass sie in ihren durch solches Geschenk erweiterten Grenzen um so treuer, um so eifriger Kirche ist und damit sie offenbar auch die von Seiten der Bürgergemeinde auf sie gerichteten Erwartungen rechtfertigt»⁹¹. Staatliche Privilegien sind aber jedenfalls dann problematisch, wenn sie nur einer einzigen christlichen Denomination gelten und wenn sich andere in ihrem Bekenntnis und in ihren Kulthandlungen entsprechend benachteiligt sehen, ebenso aber auch, wenn sie zu Lasten nichtchristlicher Glaubensbekenntnisse gehen: Auch damit übt der Staat Druck aus, auch damit will er mit

⁹⁰ Vgl. JACQUES MARITAIN, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, a. a. O., S. 33.

⁹¹ KARL BARTH, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, a. a. O., S. 20.

weltlicher Macht den «Heiden» oder «Ketzer» in den Schoss der Christengemeinde zurückführen – oder sogar in den Schoss einer bestimmten Denomination. Die Verkündigung der Gnädigkeit Gottes und das Beten um seinen aktuellen Gnadenerweis sind ein für allemal Aufgabe der Christen – und nicht der Bürgergemeinde. So problematisch denn auch – von einem christologischen Staatsverständnis her – JEFFERSONS «wall of separation»-These erscheint, so sehr überzeugt doch das Bestreben des amerikanischen Supreme Court, auf eine möglichst klare Aufgabenverteilung zwischen Staat und Kirche hinzuarbeiten. Fragwürdig muss es dann allerdings auch sein, von einem «christlichen Staat», von einer «christlichen Partei», von einer «christlichen Gewerkschaft» zu sprechen. Gewiss ist es nicht undenkbar, eine Partei oder eine Gewerkschaft (allerdings kaum einen Staat) so zu gestalten, dass ihnen wenigstens annäherungsweise die Befolgung biblischer Anweisungen zu bescheinigen ist. Aber um so schlimmer für die Sache Christi ist es, wenn sich die «christliche Volkspartei» oder die «Christlich-demokratische Union» durchaus wie eine andere Partei gebärdet. Die Erfahrung zeigt, wie gross und ernsthaft diese Gefahr ist. Es entspräche einer dringenden biblischen Weisung, die Bezeichnung «christlich» ernster zu nehmen und demütiger zu deuten: nämlich als Hinweis auf eine gewaltige Verpflichtung für jede Organisation, die sie sich zuspricht. Denn

«nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr! wird in das himmlische Reich eingehen, sondern allein der, der den Willen meines Vaters im Himmel erfüllt» (Matth. 7, 21).

b) Freilich ist der Staat, sofern er seine göttliche Bestimmung erfüllen will, überdies gehalten, in konstruktiver Weise für *das Bekenntnis zu Gottes Gnädigkeit und für den Gottes-Dienst eine fruchtbare, günstige Atmosphäre zu schaffen*. Einen ersten wesentlichen Beitrag hieran leistet er, indem er seiner *Ordnungsfunktion* in hinreichender Weise gerecht wird. Ein mehreres vermag er zu tun, wenn er die Fähigkeit der Bürger weckt und verstärkt, *verantwortlich zu entscheiden*, und sie so dafür ausrüstet, auf konkrete Anrufe Gottes hic et nunc verantwortlich zu wählen und zu handeln. Er hilft dem Einzelnen so, die ihm von Gott angebotene Position eines Subjektes, eines «homme situé» (RAYMOND ARON, GEORGES BURDEAU, JACQUES ELLUL)⁹², auch tatsächlich einzunehmen; er trägt dazu bei, «dass der Mensch dies als sein eigentliches Wesen erfasse, in der Entscheidung zu stehen»⁹³.

Der Staat kann dem Menschen solche Hilfe leisten, indem er ihm *politische Freiheit* zugesteht, aber auch indem er ihm gewisse *Lebensbereiche zur eigenverantwortlichen Gestaltung überlässt*: durch die Einräumung einer «staats-

⁹² Vgl. zu diesem Begriff auch MAX IMBODEN, *Die politischen Systeme*, Basel 1962, S. 72 f.

⁹³ RUDOLF BULTMANN, *Jesus, a. a. O.*, S. 39.

freien Sphäre», durch die Gewährleistung von eigentlichen *Freiheitsrechten*⁹⁴ Dazu muss freilich eine staatliche Förderung der «capacité» treten. Die Freiheitsrechte erhalten somit vom Auftrag des Staates – wie auch vom christlichen Liebesgebot her (vgl. unten S. 455 f.) – eine grundsätzliche Legitimität. Es ist aber offenkundig, dass die Gewährleistung von Freiheitsrechten nicht der einzige und auch nicht notwendig der wirksamste Weg für die Förderung des Verantwortungsbewusstseins ist; sie setzt nicht nur eine entsprechende – wirtschaftliche, technische, soziologische – «capacité», sondern noch mehr den Willen voraus, die angebotene Freiheit auch tatsächlich und in sinnvoller Weise zu nützen. Es darf nie übersehen werden, dass alles Bemühen des Staats um Ausbildung des Verantwortungsbewusstseins auf der Gewährleistung einer menschenwürdigen Existenz für jedermann fussen muss (vgl. dazu unten S. 456) und dass – wie bemerkt – die Freiheitsrechte die Möglichkeit des Gebrauchs wie diejenige des Missbrauchs einschliessen. Darum hat jedenfalls gleichzeitig mit der Gewährleistung solcher Rechte auch eine erzieherische Tätigkeit des Staates einzusetzen: in den Schulen – noch mehr freilich in den Familien – sind die jungen Menschen zur Bereitschaft heranzubilden, die angebotene Freiheit fruchtbar zu nützen. – Soweit die Einräumung von Freiheitsrechten in christologischer Sicht legitim erscheint, hat der Staat freilich auch dafür Sorge zu tragen, dass der von ihm ausgesparte Spielraum eigenverantwortlicher Lebensgestaltung *nicht wiederum durch unterstaatliche Machttträger eingeschnürt wird*: In diesem Sinn erscheinen etwa staatliche Vorkehrungen zur Erhaltung des «möglichen Wettbewerbs» oder gegen eine übermässige Konzentration im Pressewesen sinnvoll. Vom Ziel der Verantwortungsschulung her empfängt aber auch das – in der katholischen Staatslehre so bedeutsame – *Subsidiaritätsprinzip* seine Legitimierung: Solange die von den Evangelien ausgehenden Weisungen durch privates – individuelles oder unterstaatlich-kollektives – Handeln annäherungsweise erfüllt erscheinen oder erfüllt zu werden versprechen, würde der Staat durch sein Eingreifen die Verantwortungsbereitschaft und -fähigkeit der Bürger mindern statt kräftigen.

Die Bedeutung verantwortungsbewusster Lebensgestaltung wird heute allenthalben mit Nachdruck vorgetragen, an die Pflichten des Einzelnen und der Gemeinschaften wird pathetisch appelliert⁹⁵. Dies in einer Zeit, da

⁹⁴ Verschiedentlich wird denn auch die Verantwortlichkeit des Menschen vor Gott als Urgrund aller Grundrechte bezeichnet: vgl. etwa ERIK WOLF, Die Natur der allgemeinen Rechtsgrundsätze, Deutsche Landesreferate zum VI. internationalen Kongress für Rechtsvergleichung in Hamburg, 1962, S. 136 ff., 149 f.; derselbe, Recht des Nächsten, a. a. O., S. 16 ff.; HANS PETERS, Die freie Entfaltung der Persönlichkeit in der höchstgerichtlichen Rechtsprechung, Bayrische Verwaltungsblätter 1965, S. 37 ff.; KARL JASPERS, Freiheit und Autorität, a. a. O., S. 20; KARL BARTH, Freiheit, Polis Bd. 7, Zürich 1960, S. 51.

⁹⁵ Vgl. etwa WALTER HAMPEL, Die Bedeutung der Grundrechte im sozialen Rechts-

die geistigen wirtschaftlichen und soziologischen Strukturen dem Erkennen und der Übernahme individueller Verantwortung immer weniger günstig werden. Die bloße Aufforderung zur verantwortlichen säkularen Entscheidung kann immer weniger auf Verständnis oder gar Entsprechung zählen, und Vorträge, Reden, Abhandlungen, welche darauf abzielen, erscheinen immer wirklichkeitsfremder und damit unglaubwürdiger. Es erscheint heute unerlässlich, nicht nur einfach von der Pflicht zu individueller Verantwortungsübernahme an sich zu sprechen, sondern vielmehr eindeutig und eindringlich klarzustellen, dass letztlich nur die Verantwortung vor Gott und gegenüber dem Nächsten wesentlich ist. In diesem Sinn ist der verblasste Verantwortungsbegriff mit neuem Inhalt zu füllen. Gleichzeitig muss bekannt, verkündet und gelehrt werden, dass die Verantwortung vor Gott und gegenüber dem Nächsten unabdingbar ist – auch wenn die wirtschaftliche, technische und soziologische Umwelt eine individuell-autonome Lebensgestaltung immer weniger begünstigt, auch wenn die Kollektivierung unserer Welt immer weiter voranschreitet.

3. a) Der zweite Ansatzpunkt für eine christologische Begründung der Grundrechte ergibt sich daraus, dass *jeder Mensch kraft Christi Erlösungstat vor Gott wiederum gerechtfertigt ist, sofern er diese Tat nur annimmt*⁹⁶. Von daher hat jeder Mensch eine besondere *göttliche Würde*. Mit dem *Liebesgebot* hat uns Christus aufgefordert, die Mitmenschen im selben Masse zu lieben wie uns selbst. Dies bedeutet vor allem andern, dass wir den Nächsten als durch Jesus Christus Erlösten anerkennen sollen, ebenso wie wir selbst durch Jesus Christus erlöst sind⁹⁷.

Die verfassungsmässige Gewährleistung der *Menschenwürde* erscheint so als grundlegende Ausstrahlung des christlichen Liebesgebots auf die Ordnung der Bürgergemeinde. Freilich kann die staatliche Verfassung Menschenwürde nicht verleihen, sie kann sie nur proklamieren und unter Schutz stellen⁹⁸. Sie darf sich aber – vom christologischen Ansatz her – auch nicht auf ein Verbot staatlicher Eingriffe beschränken; denn die Men-

staat, Berlin 1957, S.8, 15, 23, 31; HEINRICH HUBMANN, *Naturrecht und Rechtsgefühl*, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER (Sammelwerk), a.a.O., S.339 ff., 353; JACQUES MARITAIN, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, a.a.O., S.77; EMIL BRUNNER, *Die Menschenrechte nach reformierter Lehre*, a.a.O., S.13; RENÉ MARCIC, *Vom Gesetzestaat zum Richterstaat*, Wien 1957, S.314; JÖRG PAUL MÜLLER, *Die Grundrechte der Verfassung und der Persönlichkeitsschutz des Privatrechts*, Diss. Bern 1964, S.10 ff., 19 ff.

⁹⁶ Er ergibt sich eben nicht aus der Gottesebenbildlichkeit des Menschen, wie etwa WALTER HAMEL, a.a.O., S.35, annimmt.

⁹⁷ Vgl. HEINRICH VOGEL, a.a.O., S.348 f.

⁹⁸ Vgl. dazu etwa HANS HUBER und ADOLF SCHÜLE, *Persönlichkeitsschutz und Pressefreiheit*, Gutachten, Bonn 1960, S.31 und 55.

schenwürde kann durch Übergriffe nichtstaatlicher Machtträger ebenso verletzt werden wie durch solche des Staats. Die Verfassungsgarantie muss die Funktion einer obersten Rechtsregel für jedes rechtlich relevante menschliche Verhalten haben; alle staatlichen Behörden sind sowohl zu einer entsprechenden positiven Gestaltung der Rechtsordnung (etwa im Sinne sozialer Gerechtigkeit) als auch zur Unterbindung und Verhütung irgendwelcher Verletzungen der Menschenwürde verpflichtet⁹⁹. Ungenau ist danach auch die Aussage, die Menschenwürde sei durch die Grundfreiheiten garantiert¹⁰⁰; nicht nur die Grundfreiheiten, sondern die gesamte Rechtsordnung müssen ihr Anerkennung und Respekt verschaffen. Andernfalls kann es geschehen – wie es in der Geschichte der westlichen Welt des 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts tatsächlich geschehen ist –, dass der Staat es unterlässt, trotz oder gerade wegen der verfassungsmässigen Garantie von Freiheitsrechten die eklatante Verletzung der Würde ganzer sozialer Klassen von seiten Privater zu bekämpfen. – Die verfassungsmässig garantierte Menschenwürde ist somit nicht als ein Grundrecht neben andern, ja überhaupt nicht als Freiheitsrecht, wenn auch durchaus als verbindliche Rechtsnorm und selbst als Rechts-Grundlage für gewisse Grund-Ansprüche zu qualifizieren¹⁰¹. Rechtsnormen, die ihr widersprechen, müssen nichtig sein¹⁰². – Im einzelnen hat der Inhalt der Verfassungsgarantie den Weisungen zu entsprechen, die sich aus dem christlichen Liebesgebot für die Gestaltung der staatlichen Ordnung ergeben (vgl. oben S.440 ff.). Die gesamte Ausführungsgesetzgebung und damit die ganze Rechtsordnung muss auf den Nächsten zentriert sein; der Nächste ist das eigentliche Subjekt des Rechtsgutes «Menschenwürde»¹⁰³.

b) Das biblische Liebesgebot verlangt aber nicht nur die verfassungsmässige Gewährleistung der Menschenwürde. Es schliesst vielmehr auch

⁹⁹ Ebenso WERNER MAIHOFER, a. a. O., S. 35 ff.

¹⁰⁰ So etwa KARL LOEWENSTEIN, Verfassungslehre, Tübingen 1959, S. 33.

¹⁰¹ So etwa KONRAD LÖW, Ist die Würde des Menschen im Grundgesetz eine Anspruchsgrundlage?, DÖV 1958, S. 516 ff.; vgl. auch FRANZ LAUFKE, Vertragsfreiheit im Grundgesetz, Festschrift Lehmann, Berlin usw. 1956, I, S. 145 ff., 167. Zur Interpretationsgeschichte von Art. 1 Abs. 1 GG vgl. EBERHARD RANFT, Grundrechte und Naturrecht, a. a. O., S. 30 ff. Vgl. BVerwGE 18 34 ff.: «Die Menschenwürde zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt» (S. 38). – Daraus ist freilich nicht unbedingt zu schliessen, dass sich aus dem Grundsatz der Menschenwürde Ansprüche auf (soziales) Tätigwerden des Gesetzgebers ableiten lassen; vgl. dazu JAKOB SEIWERTH, Zur Zulässigkeit der Verfassungsbeschwerde gegen Grundrechtsverletzungen des Gesetzgebers durch Unterlassen, Neue Kölner Rechtswissenschaftliche Abhandlungen H. 20, Berlin 1962, S. 107 ff.

¹⁰² So etwa JOSEF WINTRICH, Zur Problematik der Grundrechte, Köln/Opladen 1957, S. 9/10, und noch deutlicher derselbe, Die Rechtsprechung des bayerischen Verfassungsgerichtshofs, Recht – Staat – Wirtschaft Bd. 4 1953, S. 139 ff., 142.

¹⁰³ Vgl. HANS DOMBOIS, a. a. O., S. 60; ERK WOLF, Recht des Nächsten, a. a. O., S. 17, 28.

die Weisung an den Staat ein, *den Bürger in seiner individuellen Personalität zu respektieren und zu schützen*. Der Nächste hat nicht nur als Mensch, als Erlöster, an der kategoriellen menschlichen Würde teil, sondern er ist auch – wie schon bemerkt – einmalige Person und wird als solche von Gott angerufen. Das Liebesgebot weist uns nicht allein auf den gleichfalls erlösten Mitmenschen, sondern spezifisch auf den *konkreten, einmaligen Nächsten*. – Will der Staat dieser Forderung gerecht werden, so bietet sich ihm hiefür in vorzüglicher Weise die Gewährleistung von *Grundrechten* an, und zwar von *Schutzrechten* wie von *Freiheitsrechten*. Mit jenen verspricht er Schutz für die individuelle menschliche Persönlichkeit in ihrer komplexen Struktur. Und durch die Garantie von Freiheitsrechten schafft er jedem Bürger Raum für die Entfaltung seiner Persönlichkeit – damit er den von Gott gestellten Aufgaben nach Massgabe seiner Kräfte entsprechen kann.

c) Die grundsätzliche Legitimität der *Freiheitsrechte* lässt nun freilich den Schluss nicht zu, mit ihrer Gewährleistung entspreche der Staat einer unbedingten, ja der ersten Forderung der Evangelien. Vielmehr kann es in der konkreten Situation einer bestimmten Bürgergemeinde viel dringlicher und wichtiger erscheinen, zunächst andere Ausstrahlungen des biblischen Liebesgebots in die Wirklichkeit umzusetzen. Es ist durchaus denkbar, dass sich unter bestimmten historischen Umständen die Voraussetzungen für ein *menschenwürdiges Dasein aller Bürger* in einer wenig freiheitlichen Staatsordnung am ehesten sicherstellen lassen. Dies wird immer dort zutreffen, wo die Fähigkeit und die Bereitschaft zu einer verantwortungsbewussten Nutzung individueller Freiheit zu wenig ausgebildet sind. Eine diktatorische Staatsordnung, die wenigstens die vitalen Lebensbedürfnisse ihrer Untertanen zu befriedigen versteht (und auch nicht verlangt, was Gott zugehört), ist jedenfalls einer andern vorzuziehen, deren «freiheitliche» – und von den Machthabern egoistisch missbrauchte – Verfassung Hunger und Massenelend zulässt. Die Stillung des Hungers kommt zuerst¹⁰⁴. Mit einsichtsvollem Realismus hat denn auch FRANKLIN D. ROOSEVELT unter die von ihm propagierten vier Grundfreiheiten neben der Meinungsäußerungs- und der Religionsfreiheit auch die Freiheit von materieller Not («freedom from want») und die Freiheit von Angst gerechnet¹⁰⁵. Es ist nicht christlich, dem Nächsten die «liberté» zuzuerkennen, solange ihm die «capacité» offensichtlich fehlt; bevor ein Mensch seine individuelle Veran-

¹⁰⁴ Vgl. dazu JULIAN HUXLEY, *Science, liberty and peace*, London 1947.

¹⁰⁵ Vgl. ERNST FRIESENHAIN, *Die internationale Deklaration der Menschenrechte, Recht – Staat – Wirtschaft* Bd. 2 1950, S. 61 ff., 62. Nur in diesem Sinn verdient wohl eine Aussage RENÉ CASSINS Zustimmung, wonach der Zweite Weltkrieg ein Kreuzzug für die Menschenrechte gewesen sei.

lagung konstruktiv entfalten kann, muss er die Bedingungen für ein menschenwürdiges Leben erfüllt sehen.

Vom christlichen Liebesgebot her müssen somit zweierlei staatliche Vorkehren die verfassungsmässige Gewährleistung von Freiheitsrechten begleiten: einmal der Einbau wirkungsvoller rechtlicher Sicherungen vor einem Missbrauch der Freiheitsrechte, der den Nächsten in seiner Freiheits-Subjektivität oder gar in seiner Personalität bedrohen könnte; ebenso aber das Bemühen um eine hinreichende «capacité», vor allem die *Gewährleistung minimaler sozialer Sicherheit*, d.h. die Sicherung der Grundlagen für eine *menschenwürdige Existenz jedes Bürgers*¹⁰⁶. Ja diese Grundlagen müssen vorweg geschaffen sein. Die Legitimität der Freiheitsrechte ist somit in doppelter Hinsicht bedingt – wie auch ihre Wirkkraft je nach der wirtschaftlichen, soziologischen und geistigen Umwelt bedingt ist. Entsprechend muss auch die Freiheitsrechts-Idee eine von Staat zu Staat verschiedene Ausprägung erfahren, je nach der spezifischen historischen Lage, mit der sie konfrontiert ist. Die Freiheitsrechte sind daher in ihrer Ausgestaltung notwendig kontingent.

Die skizzierte christologische Grundlegung schliesst es auch aus, dass der Wirkungsschwund, den die Freiheitsrechte heute erfahren (vgl. dazu S. 388 ff.), als tragisch empfunden werden kann. Die beiden obersten Gebote Christi gelten auch ohne verfassungsmässige Gewährleistung von Freiheitsrechten, und wir sind aufgefordert, ihre Erfüllung auf allen denkbaren und praktikablen Wegen anzustreben. Diese Einsicht erlaubt es uns, nüchtern und realistisch *das Schwinden der Möglichkeiten und der Kraft zur Individuation* zu verfolgen¹⁰⁷. Die Entwicklung erscheint machtvoll, unaufhalt-

¹⁰⁶ Vgl. dazu etwa HERMANN MOSLER, Menschenrechte und Verfassungskompromiss, a.a.O.; ERNST FRIESENHAIN, Die internationale Deklaration der Menschenrechte, a.a.O., S.66; ERICH FECHNER, Die soziologische Grenze der Grundrechte, Recht und Staat H.177, Tübingen 1954, S.16 ff.; vgl. auch GÜNTER DÜRIG, Verfassung und Verwaltung im Wohlfahrtsstaat, JZ 1953, S.193 ff., 197/198; JACQUES MARITAIN, Les droits de l'homme et la loi naturelle, a.a.O., S.361; HERBERT SCHAMBECK, Grundrechte und Sozialordnung, Schriften zum öffentlichen Recht Bd.88, Berlin 1969, S.91; OTTO BACHOF, Begriff und Wesen des sozialen Rechtsstaates, VVdStRL H.12, Berlin 1954, S.37 ff., 42.; PETER SCHNEIDER, Social rights and the concept of human rights, in D.D.RAPHAEL (ed.), Political theory and the rights of man, 1967, S.81 ff., 88: Das Recht auf «minimum economic subsidence» ist ein «fundamental right», welches in Art.1 Abs.1 und in Art.20 GG begründet ist. Vgl. weiter eine bedeutungsvolle Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts (BVerwGE 27 58 ff., 63): Im sozialen Rechtsstaat ist die Fürsorge nicht polizeiliche Armenpflege, sondern «ein Teil der staatlichen Gewalt aufgegebenen aktiven Sozialgestaltung, und innerhalb dieser aktiven Sozialgestaltung hat der einzelne Hilfesuchende eine Subjektstellung.» Eindringlich erklärt auch § 1 des deutschen Bundessozialhilfegesetzes, es sei Aufgabe der Sozialhilfe, «die Führung eines Lebens zu ermöglichen, das der Würde des Menschen entspricht». Vgl. dazu REINHOLD ZIPPELIUS, Bonner Kommentar, Zweitearbeitung, N.17 zu Art. 1.

¹⁰⁷ Vgl. dazu KARL JASPERS, a.a.O., S.12: «Alle begehren die Freiheit, aber viele er-

sam und irreversibel. Für viele Rechts- und Gesellschaftsphilosophen ist das Anlass zu Cassandra-Rufen: Siehe, eine Grund-Bedingung der abendländischen Kultur ist bedroht¹⁰⁸! Und doch erscheint solches Klagen nicht nur grundsätzlich verfehlt, sondern auch durchaus unfruchtbar; weder der Menschheit noch auch nur einem einzigen Menschen wird damit geholfen¹⁰⁹! Wieviel sinnvoller wäre es, sich der Gesetzmässigkeit dieser Entwicklung, der stetigen «Einrollung der Welt» (TEILHARD DE CHARDIN) bewusst zu werden, sie zu akzeptieren und dann unser ganzes Bemühen darauf zu richten, die gewaltigen durch die Einrollung freiwerdenden Energien in sinnvolle Bahnen zu lenken! TEILHARD selbst zeigt einen Weg:

«Angesichts des Stromes ungenutzter Energien, die bereits durch das Zusammenwirken (die Konvergenz) der menschlichen Massen frei geworden sind, obwohl ja diese Bewegung eben erst eingesetzt hat, ist die allgemeine, wenn auch widersinnige und naturwidrige Reaktion die, dass wir versuchen, diese entfesselte Kraft, die uns beunruhigt, zurückzustauen. Wäre es nicht viel sinnvoller, wir bemühten uns, diese Flut in feste Bahnen zu lenken entsprechend der Richtung, in die sie ganz offensichtlich die Natur selbst treibt, nämlich in die Richtung der Forschung¹¹⁰?»

Diese Erkenntnis können wir uns aber erst dann erschliessen, wenn wir die Idee der menschlich-individuellen Selbstentfaltung von ihrem falschen Podest eines «obersten Wertes» absetzen, wenn wir den verfassungsmässigen Freiheitsrechten unbedingte Legitimität und den Charakter absoluter Werthaftigkeit aberkennen¹¹¹.

tragen sie zugleich nicht, sondern drängen dorthin, wo sie unter dem Namen der Freiheit von der Freiheit befreit werden.»

¹⁰⁸ Vgl. ERICH FECHNER, Die soziologische Grenze der Grundrechte, a. a. O., S. 28 f.; GERHARD RITTER, a. a. O., S. 233; vgl. auch RICHARD F. BEHRENDT, a. a. O., S. 27 ff., 55 ff.

¹⁰⁹ Die Grundrechtsidee ist heute – wie GERHARD RITTER, a. a. O., S. 245, eindrücklich zeigt – eigentümlich konservativ, retrospektiv, im Gegensatz zur historisch-naturrechtlichen Freiheitsrechtsidee mit ihrer ungeheuren revolutionären Offensivkraft.

¹¹⁰ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, Die Entstehung des Menschen, übersetzt von GÜNTHER SCHEEL, 3. A., München 1963, S. 112.

¹¹¹ Es erscheint überhaupt problematisch, die Freiheitsrechte als verfassungsmässige Realisierung von Werten, von «idealen Wesenheiten mit normativer Kraft» (HEINRICH HUBMANN, a. a. O., S. 344/345) zu sehen, wie es im Anschluss an die Wertphilosophie SCHEELERS und HARTMANNs von zahlreichen Publizisten heute propagiert wird (vgl. etwa HANS HUBER, Gewerbefreiheit und Eigentumsgarantie, Festgabe Gutzwiler, Basel 1959, S. 535 ff., 538; PETER HÄBERLE, a. a. O., S. 4, 6, 8; überdies die Autoren, die Rechtsordnung allgemein oder das Naturrecht insbesondere als Wertordnung bezeichnen, wie etwa WILLI GEIGER, Die Grundrechte in der Privatrechtsordnung, Schriftenreihe der Hochschule Speyer, Stuttgart 1960, S. 20; ROMANO GUARDINI, Freiheit, Gedenkrede, Beiträge zur politischen Bildung II.1, Würzburg 1960, S. 13; HEINRICH HUBMANN, a. a. O., S. 344/345; HANS RYFFEL, Das Problem des Naturrechts heute, abgedruckt bei WERNER MAIHOFFER (Sammelwerk), a. a. O., S. 494 ff., 512, 520; ULRICH SCHEUNER, Naturrechtliche Strömungen im heutigen Völkerrecht, Zeitschrift für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht Bd. 13 1950/1951, S. 556 ff., 594; OTTO VETZ, Der geistesgeschichtliche Standort des Naturrechts, abgedruckt bei WERNER MAIHOFFER (Sam-

c) Die erwähnten Vorbehalte gelten für die *Freiheitsrechte im eigentlichen Sinn* und *in ihrer herkömmlichen Ausprägung*: d.h. für die Eigentumsfreiheit, die Gewerbefreiheit, die Pressefreiheit, die Versammlungs- und Vereinsfreiheit und andere, wie sie in der neueren europäischen Verfassungstradition mehr oder weniger konstant überliefert sind. Sie gelten jedoch in sehr viel geringerer Masse, ja zum Teil überhaupt nicht für einen innersten Kern, für den *Wesensgehalt* dieser Grundrechte. Gewisse Grund-Freiheiten, welche in den traditionellen Freiheitsrechten zuinnerst mitgewährleistet sind, erscheinen vom christlichen Liebesgebot her besonders nachdrücklich «gewiesen»: so

melwerk), a. a. O., S. 33 ff., 51; neuerdings KLAUS KÜBLER, Über Wesen und Begriff der Grundrechte, Diss. Tübingen 1966, passim; so auch deutsche Bundesgerichte in einschlägigen Urteilen, vgl. dazu WILHELM WEISCHÉDEL, Recht und Ethik, Schriften der Juristischen Studiengesellschaft Karlsruhe H. 19, Karlsruhe 1956, S. 20 ff.; vgl. auch ARTHUR KAUFMANN, a. a. O., S. 38 ff.; ALFRED VERDROSS, Was ist Recht?, a. a. O., S. 309 ff.; HERMANN WEINKAUFF, Das Naturrecht in evangelischer Sicht, abgedruckt bei WERNER MAIHOFER, (Sammelwerk), a. a. O. S. 210 ff.; LEO STRAUSS, Naturrecht und Geschichte, übersetzt von HORST BOOG, Stuttgart 1956, S. 51.) Besonders eindrücklich hat sich diese Auffassung in der Rechtsprechung des deutschen Bundesverfassungsgerichts niedergeschlagen; vgl. dazu insbesondere HORST HARNISCHFEGGER, Die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zu den Grundrechten, Diss. Hamburg 1965, S. 233 ff. Freilich hat die Deutung der Grundrechte als Realisierungen von Werten eine zunehmende Kritik erfahren (vgl. etwa ERNST FORSTHOFF, Zur Problematik der Verfassungsauslegung, res publica Bd. 7, Stuttgart 1961, passim; HORST EHMKE, Grenzen der Verfassungsänderung, Berlin 1953, S. 78 f.; CHRISTIAN VON PESTALOZZA, Kritische Bemerkungen zu Methode und Prinzipien der Grundrechtsauslegung in der Bundesrepublik Deutschland, Der Staat Bd. 2 1963, S. 425 ff., 436; EBERHARD RANFT, a. a. O., S. 62.). – Vgl. zu diesem Problemkreis vor allem REINHOLD ZIPPÉLIUS, Wertungsprobleme im System der Grundrechte, München 1962, insbesondere S. 150 ff. – Die verfassungsmässige Verankerung von Grundrechten als Antwort auf eine vom christlichen Liebesgebot ausstrahlende Weisung an den Staat schliesst ihre Ableitung aus «idealen Wesenheiten mit normativer Kraft» aus – d. h. aus Wesenheiten, welche ex definitione Absolutheit beanspruchen, aber ontologisch durchaus ungesichert sind.

Ebenso problematisch ist freilich das Postulat nach Verankerung eines *lückenlosen Rechts- und Anspruchsystems*, wie es vor allem in der Schweiz im Anschluss an die Lehre ZACCARIA GIACOMETTIS erhoben wird (erstmalig in: Die Freiheitsrechtskataloge als Kodifikation der Freiheit, ZSR n.F. Bd. 74 1955, S. 149 ff.; vgl. für das deutsche Recht GÜNTER DÜRIG, Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde, AöR Bd. 81 1956, S. 117 ff., 119; EBERHARD RANFT, a. a. O., S. 4). Ein solches Anspruchssystem setzt notwendig die Vorstellung von der Entfaltung der individuellen Personalität als einem alle Lebensaspekte überstrahlenden höchsten menschlichen Ziel, als einem obersten Wert voraus. Eine solche Wertung ist vom christlichen Liebesgebot her nicht vollziehbar. Dies bedeutet nun freilich für die Verfassungsinterpretation nicht, dass nur die geschriebenen Grundrechte Rechtsgeltung hätten; der Kreis der *Schutzrechte* muss vielmehr geschlossen, lückenlos sein, was vor allem eine Anerkennung der persönlichen Freiheit in ihren verschiedenen Aspekten als ungeschriebenes Grundrecht unserer Bundesverfassung bedingt; aber einem eigentlichen Freiheitsrecht auch ohne ausdrückliche Verankerung bundesverfassungsmässige Geltung zuzusprechen geht jedenfalls nicht unbedingt, sondern nur dann an, wenn dies in einer bestimmten geschichtlichen Situation, d. h. unter bestimmten wirtschaftlichen, soziologischen und geistigen Umständen als notwendige Ausstrahlung des Liebesgebots erscheint, oder wenn ein bestimmtes (ungeschriebenes) Freiheitsrecht von einem andern oder von der ganzen Rechtsordnung notwendig vorausgesetzt wird.

zum Beispiel die Freiheit eine eigene Meinung zu bilden und zu äussern, der Anspruch auf die Wahl eines Berufes entsprechend den individuellen Fähigkeiten und Neigungen, der Anspruch auf Belassung persönlichkeits-essentieller Vermögensgüter. Diese Grund-Rechte gewährleisten dem Menschen – zusammen mit den Schutzrechten – die Existenz als Persönlichkeit in der Bürgergemeinde. Ihre Legitimität ist in viel geringerem Masse bedingt, ihre Kontingenz viel weniger ausgeprägt; ja es erscheint jedenfalls in entwickelten Ländern – abgesehen von Ausnahmesituationen – nicht denkbar, dass ihre Gewährleistung hinter der Erfüllung anderer Forderungen zurückstehen müsste, welche im Liebesgebot eingeschlossen sind. Die Gefahr, dass solche Grund-Freiheiten missbraucht werden, erscheint minim.

Es ergibt sich daraus notwendig, dass der Wesensgehalt traditioneller Freiheitsrechte gerade in einer Staatsordnung, welche solche Rechte ausdrücklich gewährleistet, vor sämtlichen Angriffen wirksam geschützt werden muss, gleichgültig, von welcher Seite sie kommen. Dabei darf der Wesensgehalt nicht einfach mit der Institution gleichgesetzt werden, welche das Schutzobjekt eines Grundrechts ausmacht. Wohl kann die rechtliche Aushöhlung einer verfassungsmässig garantierten Institution nie zulässig sein. Aber auch Beschränkungen, welche die Institution an sich bestehen lassen, jedoch einzelne persönlichkeitsessentielle Elemente wegamputieren, erscheinen nach dem Gesagten absolut unzulässig. Der Wesenskern eines Grundrechts empfängt – im Sinne des christlichen Liebesgebots – von seiner Persönlichkeitsnähe her den Anspruch auf unbedingte Gewährleistung durch den modernen Rechtsstaat. Entsprechend ist es auch unerlässlich, für jedes Grundrecht einzeln, nach Massgabe seiner spezifischen Persönlichkeits-essentialität, den Wesenskern zu umschreiben. Auf keinen Fall erscheint es jedoch gerechtfertigt, die Wesenskern-Garantie mit dem Verhältnismässigkeitsprinzip gleichzusetzen und sie so essentialiter zu relativieren.

d) Durchaus absolut ist indessen die Legitimität der *religiösen Bekenntnis- und Kultusfreiheit*. Sie zu gewährleisten erscheint nicht nur als erste Aufgabe des Staates überhaupt; vielmehr fordert gerade auch das biblische Liebesgebot ohne Einschränkung und unbedingte, dass niemand daran gehindert werde, seinen von Gott erteilten existentialen Aufträgen nach Kräften gerecht zu werden.

Aber auch die «*Schutzrechte*» (vgl. zu diesem Begriff oben, S. 402, 411) erscheinen unbedingte legitim und überdies – wie der Wesenskern der Freiheitsrechte – nur in geringem Masse kontingent. Dies trifft primär für die persönliche Freiheit und für die Wohnungsfreiheit zu – und für die darin eingeschlossenen Ansprüche auf Leben, körperliche und geistige Integrität, Schutz der Privatsphäre und Schutz vor charakterlicher Verformung, aber

auch etwa für den Anspruch auf materielle Sicherstellung einer menschenwürdigen Existenz. Für jeden Menschen sind sie vom christlichen Liebesgebot her in gleicher Masse und in gleicher Weise zu fördern. Und da sie zusammen mit dem Wesensgehalt der Freiheitsrechte auf Erhaltung des Menschen in seiner Personalität zielen – und nicht auf seine von zahllosen Fehlleitungen bedrohte Entfaltung –, besteht auch kaum eine Gefahr missbräuchlicher Nutzung. Gerade diese Überlegung zeigt aber, dass es verfehlt wäre, zwischen den Schutzrechten und den Kernbezirken traditioneller Freiheitsrechte eine scharfe und prinzipielle Trennungslinie zu ziehen. Die Unterschiede sind weniger grundsätzlicher als gradueller Natur.

e) Die vorstehenden Überlegungen lassen schliesslich erkennen, dass im christlichen Liebesgebot notwendig auch die Forderung nach Gewährleistung *sozialer Grundrechte* eingeschlossen ist. An den Staat ergeht – wie bereits festgestellt – von der Bibel her die Weisung, wenigstens ein Minimum an *sozialer Gerechtigkeit* zu verwirklichen, das heisst: jedem Einzelnen das Existenzminimum und darüber hinaus die Möglichkeit einer menschenwürdigen, personhaften Existenz zu gewährleisten. Überdies ist er aufgefordert, für alle Bürger möglichst gleichwertige *Ausgangspositionen* zu schaffen. Eine Staatsordnung, die wohl Freiheitsrechte gewährt, aber diese Mindestanforderungen der Nächstenliebe vernachlässigt, ist zutiefst unchristlich – wenigstens soweit die sozialen Weisungen nicht im unterstaatlichen Bereich hinreichend erfüllt erscheinen. Die geschichtliche Erfahrung zeigt aber, dass damit nicht gerechnet werden darf. Denn gerade die Verwirklichung von Geboten, welche dem menschlichen Egoismus stracks zuwiderlaufen, bedingt eine umfassende Organisation und vielfach eine zwangsweise Durchsetzung. Von den Evangelien her erscheint deshalb die Herstellung einer gewissen sozialen Sicherheit als durchaus essentielle Aufgabe des Staates.

Wird aber der soziale Auftrag des Staates in seiner Essentialität erkannt, so ergibt sich notwendig, dass die verschiedenen Elemente dieses Auftrags als Grund-Sätze der Staatsordnung in der Verfassung zu verankern sind, ja als Grund-Rechte, da es sich ja um Verpflichtungen gegenüber dem Nächsten handelt. Der herrschenden Staatslehre erscheint es freilich noch heute schwierig, wenn nicht sogar unvollziehbar, soziale Grundrechte in die Verfassung aufzunehmen¹¹². Die funktionalen Bedenken fallen indessen

¹¹² Vgl. etwa HANS HUBER, Soziale Verfassungsrechte?, in: Die Freiheit des Bürgers im schweizerischen Recht, Zürich 1948, S. 153 f.; vgl. auch THEODOR TOMANDL, Der Einbau sozialer Grundrechte in das positive Recht, Recht und Staat H. 337/338, Tübingen 1967, S. 45, sowie die Referate von MAURICE CRANSTON (Human Rights, Real and supposed) und von D. D. RAPHAEL (Human Rights, old and new), in D. D. RAPHAEL (ed.), Political Theory and the rights of man, 1967. – Andere Bedenken äussert

dahin, wenn man mit der Vorstellung ernst macht, dass den Grundrechten die Funktion verfassungsmässiger Leitgrundsätze eignet und dass sie konstitutiv-institutionell auf die gesamte Rechtsordnung ausstrahlen¹¹⁸. Eine materielle Opposition gegenüber dem Sozialrechts-Gedanken muss es sich andererseits gefallen lassen, als Opposition zum christlichen Liebesgebot qualifiziert zu werden. Nach aller geschichtlichen Erfahrung muss die verfassungsmässig garantierte Individual-Freiheit auf sehr wenige beschränkt bleiben, wenn der Staat nicht gleichzeitig ein Minimum an sozialer Sicherheit für alle gewährleistet.

Entsprechend ist denn auch bereits oben zu den Grundrechten, deren Legitimität nicht bedingt sein kann, wenigstens ein sozialer Grund-Anspruch gerechnet worden: nämlich das Recht auf materielle Sicherstellung einer menschenwürdigen Existenz. Andere Sozial-Rechte erheischen jedenfalls im modernen Industrie-Staat verfassungsmässige Anerkennung: so vor allem das Recht auf persönlichkeitsadäquate Bildung. Weitere Ansprüche mögen hinzukommen.

4. Schliesslich geht vom Neuen Testament her die Weisung an den Staat, die *seinsmässigen Grund-Institutionen* (vgl. oben S. 446 f.) *zu respektieren*: so in erster Linie die Ehe und die Familie. Eine entsprechende Verfassungsgarantie kann sich nicht auf Anerkennung beschränken, sondern sie muss als Verpflichtung der Staatsbehörden zu *aktiver Schutz-Gewährung* konzipiert sein. Der Ausführungsgesetzgebung ist aufgegeben, die Verbindungen zwischen Ehegatten und zwischen Familiengliedern auch von Rechtes wegen zu stärken und zu festigen.

Die verfassungsmässigen Grundrechte – Schutzrechte und Freiheitsrechte – haben an der christologischen Rechtfertigung des Staates teil, sie können aber nur im Rahmen dieser Rechtfertigung transzendente Würde beanspruchen. Sie verwirklichen keinen obersten Wert, sie sind nicht Ausdruck absoluter Werte, sie sind – von den biblischen Weisungen her gesehen – zu einem grossen Teil in ihrer Legitimität bedingt und überdies in der Umreissung ihres Wirkungsbereiches notwendig geschichtlichem Wan-

HERBERT SCHAMBECK (a. a. O., S.127): Die Rezeption sozialer Grundrechte in die Verfassung würde Wertfragen in die Verfassung einführen, «welche den Prozess der Ideologisierung des Rechts auf die Verfassungsstufe heben und damit die Verfassungsrechtssätze zum Gegenstand ständiger politischer Auseinandersetzungen machen, wo doch die Verfassung die allgemein anerkannte und ausser jedem Streit stehende Grundordnung des Staates sein soll.» – Vgl. zur hier angetönten Problematik auch das erwähnte Referat von PETER SCHNEIDER.

¹¹⁸ Vgl. dazu PETER SALADIN, Die Funktion der Grundrechte in einer revidierten Verfassung, ZSR n. F. Bd. 87 1968 I, S. 531 ff., 551 ff.

del unterworfen¹¹⁴. Bedingte Legitimität und Kontingenz entkleiden aber die meisten Grundrechte jeglicher «Ewigkeitsgeltung». Jedes Pathos, das zu ihrer Verteidigung aufgewendet wird, ist verdächtig; denn das Ziel, auf das sie legitimerweise ausgerichtet sind, ist durchaus demütig: dem Menschen in seiner Entscheidungssituation vor der Herrlichkeit Gottes zu helfen und dem Nächsten zu dienen. Vom Triumph des Menschen, wie er in den naturrechtlichen Menschenrechtsdeklarationen aufklingt, kann hier nichts mehr übrigbleiben. Dafür ist der letztliche Geltungsgrund der Grundrechte, ihr Ausgangspunkt, ihre einzige Legitimation um so herrlicher und triumphaler: die Rechtfertigung des Menschen durch Jesu Christi Tod und Auferstehung. Im Glanz dieses Ereignisses ist es auch allein möglich, dass Sein und Sollen ineinander verschmelzen.

Gegenüber dem Versuch einer christologischen Grundrechtstheorie könnte vielleicht – wie in der Einleitung zum vorliegenden Kapitel erwo-gen wurde – der Einwand erhoben werden, ihre Überzeugungskraft sei notwendig an die Annahme der Botschaft Christi gebunden und ihr «Geltungsbereich» sei damit eng begrenzt. Gewiss trifft dieser Einwand für die eigentliche Grundlegung einer solchen Grundrechtskonzeption zu. Wie steht es aber mit den Ergebnissen, zu denen sie führt? Darf nicht der Wunsch, es möchten die Grundrechte inskünftig vermehrt auf das Du als auf das Ich ausgerichtet werden, auf ein weiteres Einverständnis hoffen? Unsere geschichtlichen Erfahrungen müssen den Blick dafür geöffnet haben, dass dem Grundrechtsbegriff, vor allem aber dem engeren Freiheitsrechtsbegriff etwas Dämonisches anhaftet. Wir wissen heute, dass es möglich ist, in der Verfassung sich zu einer idealistischen, hochgesinnten Freiheitsrechtslehre zu bekennen und sie unmittelbar anschliessend, ohne dass ein einziger Begriff geändert werden müsste, auf die niederträchtigste, egoistischste, unmenschlichste Weise zu missbrauchen. Dieser Gefahr kann erst dann grundsätzlich begegnet werden, wenn der Grundrechtsgedanke von seiner Verkettung mit dem hinfalligen ego befreit wird; wenn erkannt wird, dass es bei den Menschenrechten nicht nur um Rechte geht, die der Mensch hat oder zu haben glaubt, «sondern um das Recht, in dem wir einer den andern anzuerkennen haben»¹¹⁵. Wenn dies gelingt, so werden sie ihre Gestaltungskraft auch in einer Welt nicht verlieren, die der selbstherrlichen Lebensgestaltung immer weniger Raum lässt.

¹¹⁴ Zur Geschichtlichkeit der Grundrechte vgl. vor allem JOSEF J.M. VAN DER VEN, Grundrechte und Geschichtlichkeit, Marburger Rechts- und staatswissenschaftliche Abhandlungen Bd.A 8, Marburg 1960; überdies ERICH FECHNER, Die soziologische Grenze der Grundrechte, a. a. O., S. 12; HANS DOMBOIS, a. a. O., S. 48; GERHARD RITTER, a. a. O., S. 234, 244.

¹¹⁵ HEINRICH VOGEL, a. a. O., S. 349.

PETER SALADIN

DR. IUR., M.C.L., PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BERN

GRUNDRECHTE IM WANDEL

DIE RECHTSPRECHUNG
DES SCHWEIZERISCHEN BUNDESGERICHTS
ZU DEN GRUNDRECHTEN
IN EINER SICH ÄNDERNDEN
UMWELT

DRITTE, UNVERÄNDERTE,
DURCH EIN AUSFÜHRLICHES VORWORT
ERGÄNZTE AUFLAGE



VERLAG STÄMPFLI & CIE AG BERN · 1982

DIE ERSTE AUFLAGE DIESES WERKES WURDE GEDRUCKT MIT
UNTERSTÜTZUNG DES SCHWEIZERISCHEN NATIONALFONDS ZUR
FÖRDERUNG DER WISSENSCHAFTLICHEN FORSCHUNG



VERLAG STÄMPFLI & CIE AG BERN · 1970
DRITTE AUFLAGE 1982
GESAMTHERSTELLUNG STÄMPFLI & CIE AG BERN
PRINTED IN SWITZERLAND

ISBN 3-7272-9624-0