

# DIE MENSCHENRECHTE IN GESCHICHTE UND PHILOSOPHIE

Von HEINRICH KIPP

Die Aufgabe, die mir mit dem Thema gestellt wurde, ist eine so umfassende, daß ich mir lange überlegt habe, wie man ihr am besten gerecht werden könnte. Mir schien dann der Weg der richtigste zu sein, zu versuchen, dem so leidvollen Weg, den die Menschenrechte durch die Geschichte gehen mußten, nachzuspüren und gleichzeitig die philosophisch-weltanschaulichen Auffassungen aufzuzeigen, auf deren Grundlage der Kampf für oder gegen die Anerkennung der Menschenrechte oft so leidenschaftlich geführt wurde. Ich beschränke mich hierbei auf den abendländischen Kulturkreis und dessen Tochterkulturen.

Es darf darauf hingewiesen werden, daß bei der Fülle des Themas vieles leider nur gestreift werden konnte, das einer gründlichen Vertiefung bedurft hätte. Wichtig war mir vor allem die Herausarbeitung der Grundlagen einer bestimmten Zeit oder einer Epoche. Eine Beschränkung hierauf war notwendig, sollte das Referat nicht unter der Fülle des Materials zerfließen.

Sodann muß noch auf etwas anderes hingewiesen werden: Die geschichtliche Entwicklung kann und soll nur unter dem Blickpunkt der Anerkennung oder Nichtanerkennung der Menschenrechte gesehen werden. Bei einer solchen Einschränkung des Blickes könnten unrichtige Meinungen über eine Zeit, über einen etwa zitierten Autor entstehen. Das ist nicht beabsichtigt, aber bei dem Umfang des Themas kaum zu vermeiden. Nach Möglichkeit will ich aber zu verhindern suchen, daß solche schiefen Bilder entstehen. Jedenfalls ist nicht beabsichtigt, ein Gesamturteil über eine Zeit oder einen Autor abzugeben.

Zunächst dürfte eine Klärung dahin notwendig sein, was hier begrifflich unter „Menschenrechte“ zu verstehen ist. Man wird zweierlei unterscheiden müssen. Daß jeder Mensch als Einzelner gegenüber den einzelnen Mitmenschen gewisse unabdingbar geltende Rechte hat, die diese Menschen zu achten haben, ist unserer abendländischen Rechtskultur heute eine Selbstverständlichkeit. Dies war aber nicht immer der Fall. Man braucht gar nicht bis zur Antike zurückzugehen, um festzustellen, daß das Recht auf persönliche Freiheit auch gegenüber den Mitmenschen keineswegs für alle Menschen anerkannt wurde. Hörigkeit und Sklaverei sind erst sehr spät überwunden worden.

Das Pathos, das sich hinter dem Wort „Menschenrechte“ birgt, hat seine Grundlage darin, daß mit diesem Begriff heute vor allem die Rechte des Menschen gegenüber dem Staat gemeint sind, deren Achtung, mühsam erkämpft, in unserer modernsten Zeit schon wieder bedroht ist. Die wahre Erkenntnis des menschlichen Seins führt zu der Überzeugung, daß die grundlegenden Menschenrechte nach beiden Seiten Gültigkeit beanspruchen, gegenüber dem einzelnen Mitmenschen wie gegenüber der Gemeinschaft des Staates. Daß man diese Rechte in der Praxis in ihrer Gültigkeit nach der einen Richtung bejahen, nach der andern aber verneinen kann, erweisen die modernen totalitären Staatssysteme. In ihnen beansprucht der Staat den Menschen ganz, garantiert ihm aber seine grundlegenden Rechte, z. B. auf Leben, auf Freiheit, gegenüber den Mitmenschen als Einzelnen.

### *A. Die Menschenrechte in der Antike*

Untersuchen wir zunächst, wie sich das Problem der Menschenrechte im Beginn unserer abendländischen Kultur, in der Antike darstellt. Wir wissen, daß die Wiege des antiken Kulturkreises, soweit er für uns tragende Bedeutung gewonnen hat, bei den Griechen zu finden ist. (Das Judentum als Vorläufer des Christentums soll hier außer Betracht bleiben.) Das Griechentum nun kannte kein Recht des Einzelnen gegenüber dem Staat. Für den Griechen bedeutete der Staat, die Polis, mehr als uns heutigen Menschen. Gewiß war der Staat auch für die Griechen das Gemeinschaftsgebilde, das das Leben der vielen in der Gemeinschaft ordnete und lenkte. Darüber hinaus aber hatte die Polis für den antiken Griechen religiösen Charakter. Sie bedeutete eine Ganzheitsordnung, der der Mensch mit allen seinen Kräften, mit seinem ganzen Sein zugehört. Es gibt keinen Bereich im Menschen, der frei von der Ordnung der Polis wäre. Die Zugehörigkeit zur Polis bedeutet die Heiligkeit religiöser Bindung. Durch den Stat, dem er zugehört, nur ist der Mensch, was er ist. Der Polis verdankt er alles, Leben und Sein. Nur in der Ordnung der Polis lebt er sein personenhaftes Sein, und außerhalb ihrer ist er ein Nichts. Der Verbannte ist gleichsam tot, ein lebloses vom lebenspendenden Körper getrenntes Glied. (Dies ist der Grund, warum die Verbannung oft so furchtbar empfunden wurde.) So ist das gesamte Sein des Menschen der Polis immanent. Es gibt nichts im Menschen, das sie transzendieren würde. Die Gemeinschaft der Polis ordnet sich alle übrigen Formen des Geistes unter, bindet sie allerdings auch innerlich, so daß der Mensch in der Zugehörigkeit zur Polis sein Selbst als erfüllt erfährt.

Auf dem Höhepunkt und in der Krisis des attischen Geistes zeugen die Werke der Kunst und Philosophie von dieser erhabenen Stellung des Staates für das Gesamt des menschlichen Daseins. Greifen wir nur wenige Beispiele heraus.

In seinen Eumeniden schildert uns Äschylos, wie der von den Erinnyen verfolgte Orest, der, um seinen Vater zu rächen, zum Muttermörder wurde,

auf der Akropolis zu Athen in der Stadtgöttin Tempel um gerechten Richter-  
spruch für sein Tun bittet. Athene, die durch heilige Satzung den hohen  
Areopag als Blutgericht einsetzt, ist nichts als die Verkörperung der Polis  
selbst, durch deren Dasein allein Ordnung gesichert ist, der allein es gelingt,  
die rasende Macht der Eumeniden, der Töchter des Dunkels, der Nacht, des  
Unheils — diese Begriffe durchaus in übertragener religiöser Bedeutung ge-  
meint — zu bannen, ihre Kräfte zu läutern und sich einzuformen.

In seiner Antigone aber offenbart Sophokles, welche Tragik über den  
Menschen kommt, wenn durch die Hybris des Mächtigen positives Staatsgebot  
und göttliches Gebot nicht mehr eins sind, wenn sie auseinanderfallen. Dann  
muß der edle Mensch, der das göttliche Gebot, das eigentlich auch das Gesetz  
der Polis ist, erfüllt, scheitern. Und das Volk gerät in Verwirrung, weil es  
nicht mehr feststellen kann, was nun die göttlichen Gesetze der Polis fordern.  
Da ist eine ausweglose Situation; da kann der Chorführer nur noch zum  
König sagen:

O König, wenn dein Sohn das Rechte trifft,  
so laß dir raten.

und zum Königssohn, der mit der Braut das göttliche Recht verteidigt:

Und auch du vernimm des Waters Wort.  
Denn ihr habt beide recht.

und der Chor zu Antigone:

Wohl ist es fromm, der Götter Satzung ehren.  
Jedoch dem Herrscher, der mit mächtiger Hand regiert,  
zu widersprechen ist unmöglich.  
Das wußtest du und wähltest doch den Tod.

Erhabenes Zeugnis der Einheit von Polisordnung und religiöser Ordnung,  
von staatsbezogenem Menschen, Staatlichkeit und Gottesdienst ist auch die  
bildende Kunst des perikleischen Zeitalters. Der geheiligte Bezirk der Akro-  
polis, das Reich der Stadtgöttin Athene, deren gewaltiges Bildnis als Athena  
Promachos, deren hoher Tempel, der Parthenon, weithin Stadt und Land  
überragten, ist künstlerisch gestaltetes Sinnbild dieser Eingebundenheit des  
Menschen in die weltlich-religiöse Einheit des Staates. Gerade der Parthenon  
ist, wie Lützel er in seiner „Kunst der Völker“ zum Ausdruck gebracht hat,  
ein wahrer Kosmos des Seins. Hier sind die Kräfte des griechischen Lebens in  
ihrer Gesamtheit sichtbar geworden, vor allem der lebendige athenische  
Staat, der sich am Fest der Stadtgöttin im staatlich-kultischen Zug der  
Panathenäen herrlich bekundet.

Noch eines weiteren Beispiels sei gedacht, das uns endgültig überzeugen  
kann, des platonischen Sokrates. Kriton rät in dem nach ihm benannten Dia-  
log seinem zum Tode verurteilten Freunde, zu fliehen. Sokrates ist sich be-  
wußt, daß er, an einer höheren Gerechtigkeit gemessen, zu Unrecht verurteilt  
ist. Das beweisen seine Verteidigungsreden in der Apologie. Trotzdem weist

er das Ansinnen der Flucht weit zurück. Die Gesetze des Staates, die den Willen des Gemeinwesens verkörpern, die seine innere Ordnung ausmachen, deren Übertretung nicht nur sie selbst, sondern den Staat zugrunde richtet, sie treten ihm als den Staat verkörpernde Wesen, als die „Hüter-Gottheiten des Staates“ (Guardini) entgegen und fragen ihn, ob er mit der angeratenen Flucht sie selbst und die Stadt dem Untergang entgegenführen wolle. Denn ein Staat wird untergehen, wenn seine richterlichen Entscheidungen nicht mehr geachtet werden. Sokrates hat durch sein ganzes Leben bis in sein Alter die Gesetze der Polis geachtet. Er ist sich bewußt, daß er ihnen, d. h. der Polis, alles verdankt, sein Leben, seine Eltern, seine Erziehung, seine Kinder, kurz, sein Sein schlechthin. Und diesen Gesetzen, d. h. wiederum der Polis selbst, kann und darf er sich nicht entziehen, selbst wenn sie ihm Unrecht tut. Doch gerade das weist er großartig zurück, indem er die Gesetze zu sich sprechen läßt: „Jetzt aber wirst du, wenn du denn scheidest, als einer von hinnen gehen, dem Unrecht geschehen ist. Zwar nicht von den Gesetzen, doch von Menschen. Entweichst du aber schmähdlich und vergiltst Unrecht mit Unrecht, Übeltat mit Übeltat, brichst deine Versprechungen und Vereinbarungen mit uns und tust denen Unrecht, denen du es am wenigsten darfst, nämlich dir und deinen Freunden, deinem Vaterland und uns, dann werden wir dir zürnen, solange du auf Erden lebst. Und auch drüben unsere Brüder, die Gesetze im Hades werden dich nicht freundlich empfangen, weil sie wissen, daß du, soviel an dir lag, auch uns zu verderben suchtest. Darum lasse dich nicht von Kriton überreden, zu tun, was er sagt, sondern lieber von uns.“

Er bleibt und trinkt den Schierlingsbecher, den ihm sein Staat darbot, so noch im Tode sich eins wissend mit der ihm heiligen Ordnung des Staates — eine Haltung, die wir heute nicht mehr vollziehen können.

Auch die große griechische Philosophie blieb in ihren Hauptvertretern staatsbezogen. Platon und Aristoteles kennen kein der Polis transzendentes Ziel des Menschen. Inwieweit ihre Naturrechtslehre einen Weg für die Entdeckung der menschlichen Person und ihrer Rechte wies, wird uns noch beschäftigen. Die Polis ist für beide die große Gemeinschaftsordnung, gegen die es ein natürliches subjektives Recht des Bürgers nicht geben kann. Ihr Naturrecht und die geltenden Gesetze der Polis entsprechen einander oder sollen doch einander entsprechen, da das positive Gesetz der Polis das Naturrecht ausspricht oder aussprechen soll.

So heißt es in den Gesetzen Platons: „Jene Staaten lassen wir nicht für eigentliche Staaten und jene Gesetze nicht für rechtmäßige Gesetze gelten, die nicht um des allgemeinen Besten willen für den Staat als Ganzes gegeben werden; vielmehr nennen wir eine Gesetzgebung, die nur den Interessen einer Partei dient, Parteisache und nicht Staatssache, und dem durch sie bestimmten sogenannten Recht sprechen wir jeden Anspruch auf diesen Namen ab.“

Es ist bekannt, daß sich im Gegensatz zu Platon und Aristoteles die Sophisten mit lebhafter Kritik gegen die bestehende Polisordnung wandten. Sie betonten die Freiheit und Gleichheit alles dessen, was Menschenantlitz trägt. In ihrer revolutionären Haltung gegen die Polis sind sie betont indi-

vidualistisch. Aber ihre Lehren sind nicht homogen. Zumeist erschöpfen sie sich in der Kritik. Und was sie schließlich an Stelle der Polis anzubieten hatten, war die *civitas maxima* der Menschheit, die, als später in und mit dem römischen Imperium der Kleinstaat der Polis überwunden wurde, den Menschen genau so fest und umfassend in ein rein immanentes ihn in allen seinen Sphären ergreifendes Staatswesen einspannte.

Der Kaiserkult ist dabei nur das äußere Zeichen für den religiösen Charakter, der dem Staat der Antike zukam. Und wenn das Imperium großzügig die Kulte anderer Gottheiten anerkannte, so nur deshalb, weil es sie auf Grund seines Polytheismus in den Staatskult einbeziehen konnte. Wer aber, wie im jungen Christentum, den Staatskult als solchen weigerte, mußte den Weg des Martyriums gehen. Der Staat konnte ihn aus seinen religiösen Voraussetzungen nicht dulden.

Der Eklektizismus der Stoa, der die Idee der *civitas maxima* übernommen und für das römische Imperium fruchtbar gemacht hatte, konnte den Menschen auch nicht aus seiner Staatsgebundenheit hinausführen.

Die Idee des Menschen vollendete sich in der Antike in der Idee des Staatsbürgers, sei es der eng begrenzten Polis oder der *civitas maxima* des Weltreiches. So konnte sich, trotz verschiedener Ansätze in der gemäßigten Sophistik und in der Stoa, der Gedanke von Menschenrechten, die auch gegen den Staat gelten, nicht durchsetzen. Die Vollendung des menschlichen Seins bedeutet Aufgehen im Staat. Erst mit dem Erscheinen des Christentums, mit seiner Lehre von der unsterblichen Seele, von der Verantwortung des personhaften Menschen vor dem allem irdischen und damit auch dem staatlichen Sein transzendenten persönlichen Gott und Welterschöpfer, von der durch den Gottmenschen gestifteten Kirche als der Vermittlerin des Heils konnte diese absolute Eingebundenheit des antiken Menschen in den Staat gelöst werden, konnte der Mensch als ein Wesen erscheinen, das als die Wahrheit erkennend und damit das Gute sollend sittliche Verantwortung trägt, das damit Person ist und als Person Träger von Rechten auch gegenüber dem Staat.

Anerkannt wurde in der Antike auch nicht die absolute Geltung personaler Rechte gegenüber dem Mitmenschen. Sowohl der griechischen Staatsform der Polis wie dem römischen Imperium war die Sklaverei, die absolute Abhängigkeit und Unterworfenheit eines Menschen als Sache unter einen andern Menschen selbstverständlich. Nach einem bekannten Wort Varros gehörten die *servi* zum Ackergerät, das sprechen kann. In dieser schärfsten Form der Sklaverei war der Sklave bedingungsloses Eigentum eines andern Menschen, der mit ihm nach seiner Willkür verfahren konnte, das wie jede andere Sache gebraucht, veräußert, vernichtet werden konnte.

Die weltanschauliche Grundlage für diesen Sachverhalt wird auch darin zu finden sein, daß weithin für die Antike das Schicksal der Menschen ein absolut weltimmanentes ist. Es gibt kein transzendentes Ziel des Menschen. Auch das Reich des Hades, das Reich der Schatten ist rein innerweltlich. Es gehört zum in sich geschlossenen Bau der Welt, die das Reich der Götter, der Menschen und der Schatten umfaßt. Zu diesen innerweltlich bestimmten

Menschen gehörte in weitem Umfang ein innerweltlich gesetztes Recht, das willkürlich gegeben den Adel, der aller menschlichen Personalität zukommt, nicht kennt. Zwar gibt es auch hier Ansätze zur Überwindung dieses den Menschenrechten entgegengesetzten Herrenrechts. Wir finden sie im Kampf der Sophisten gegen die die Sklaverei begünstigenden Gesetze der griechischen Polis. Wir finden sie vor allem in der Stoa, die mit Seneca die Menschenwürde gegen die herrschende Sklaverei mit dem schönen Wort preisen läßt: „Homo sacra res homini!“ Auch die Sklaven sind Menschen, Blutsverwandte, Brüder; sie sind wie die Freien eigene Söhne der Gottheit, Glieder der einen großen Gemeinschaft.

Daß ferner die große, in der Metaphysik der attischen Dreiheit Sokrates, Plato, Aristoteles wurzelnde Philosophie reiche Anregung zur Überwindung der Sklaverei bieten konnte, lehrt die Geschichte des Naturrechts.

Trotz aller dieser Ansätze ist der Antike die Überwindung der Sklaverei nicht gelungen, konnte ihr wohl auch nach ihren ganzen geistig-weltanschaulichen Voraussetzungen nicht gelingen. Wir werden noch sehen, wie lange, wie schmerzlich und unter welchen ungeheuren Mühen das Christentum um die Lösung dieser Frage gerungen hat.

Das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung ist jedenfalls, daß es in der Antike nicht gelungen ist, die Menschenrechte gegenüber dem Staat wie gegenüber dem Mitmenschen durchzusetzen. Der Mensch verblieb in absoluter Staatsgebundenheit; und immer bestand die rechtliche Möglichkeit auch der persönlichen Versklavung.

### *B. Die Menschenrechte im christlichen Aon*

Erst mit den langsam sich durchsetzenden Lehren des Christentums wurde in unserem abendländischen Kulturraum die weltanschauliche Grundlage gelegt, auf der die Menschenrechte sich gründen konnten. Indem das Christentum lehrte, daß es für den Menschen ein Ziel gibt, das jenseits dieser Welt liegt, damit auch jenseits des dieser Welt angehörigen Staates; indem es dieses Ziel des ewigen Heiles als das eigentliche und letzte des Menschen herausstellte; indem es erklärte, daß die Erreichung dieses Ziels — hier abgesehen von dem letztlich entscheidenden Zuvorkommen der Gnade — auch von dem Willen des einzelnen personalen Menschen abhängig ist; indem es auf die Verantwortung der Person für die Bewirkung ihres ewigen Heiles oder Unheiles hinwies; indem in diesen Lehren der Vorrang des personalen Menschen vor dem Staat deutlich sichtbar wurde: rückte das Christentum den Wert der einzelnen menschlichen Person entscheidend in den Vordergrund. Der Mensch ging nun nicht mehr absolut im Staat auf. Es gab eine Sphäre im Menschen, die nicht staatsbezogen war. Dieser Bereich der Person, der den Einwirkungen des Staates verschlossen sein sollte, wurde als der eigentlich wesentliche hingestellt. Hiermit erst war die volle eigenverantwortliche Personalität des Menschen erkannt. Und erst auf der Grundlage dieser Erkenntnis war die

Einsicht möglich, daß es unabdingbare Rechte gebe, die den Menschen, und zwar jedem Menschen, gegenüber dem Staat zustehen, die der Staat zu achten hat, in die er nicht eingreifen darf.

Indem das Christentum so Würde und Hoheit der Person verkündet hat, indem es weiterhin das Gebot der Nächstenliebe dem höchsten Gebot der Gottesliebe gleichstellte, waren die Voraussetzungen für die Einsicht gegeben, daß es Rechte der Person auch gegenüber dem Mitmenschen gebe. Trotzdem hat es Hunderte von Jahren gedauert, bis es endlich gelang, die Geltung der Menschenrechte allgemein durchzusetzen. Der dornenreiche Weg, der bis zu diesem Zeitpunkt gegangen werden mußte, zeigt sich vor allem bei den grundlegendsten dieser Rechte, bei dem Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit und bei dem der persönlichen Freiheit.

Wir wissen, daß Christus als der Gottmensch die ernste und bedingungslose Forderung gestellt hat (bei Mark. 16, 16), daß nur wer glaubt und sich taufen läßt, gerettet wird, daß wer nicht glaubt, verdammt werden wird. Trotzdem hat Christus jeden äußeren Religionszwang abgelehnt, weil Gott, wie Guardini einmal sehr fein gesagt hat, Ehrfurcht vor der freien personalen Entscheidung des Menschen hat. „Wo immer man euch nicht aufnimmt und auf eure Worte nicht hört, da verlaßt das Haus oder die Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen“, heißt es bei Matth. 10, 14. Und wenn Paulus in seinem Brief an die Galater, 1,9, den verflucht, der ein anderes Evangelium verkündet, so meint er damit keineswegs äußeren Glaubenszwang, der dem ganzen Geist der Lehre Christi widerspricht.

Die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte, ein Tertullian, ein Origenes, Cyprian, Laktanz waren sich in der Ablehnung des Glaubenszwanges einig. Noch Chrysostomus war der Auffassung, daß einen Häretiker töten auf Erden einen nicht wiedergutzumachenden Hader einführen hieße.

Auch hier war es der Staat, der die Kirche auf einem unheilvollen Weg mitriß. Unter Konstantin und seinen Nachfolgern wurde, wie uns allen bekannt ist, das Christentum zur Staatsreligion des römischen Reiches. Da die römischen Imperatoren an der altrömischen Lehre von der Staatsomnipotenz festhielten, erschien nunmehr der Häretiker gegen das Christentum als Verbrecher gegen den Staat. Häresie wurde daher in Ost- wie in Westrom von den weltlichen Gerichten bestraft. In Ostrom soll um das Jahr 385 die erste Todesstrafe wegen Ketzerei vollzogen worden sein. Es lag zu nahe, daß auch die Bischöfe der Kirche sich des weltlichen Arms des Staates bedienten, um gegen Ketzer vorzugehen, wenn sie zu mächtig geworden waren. So forderten im Jahre 404 verschiedene Bischöfe den Kaiser Honorius offen auf, die Strafen seines Vaters Theodosius I. gegen die Häretiker zu erneuern. Augustinus hat sich anfangs geweigert, diesen Weg mitzugehen. Auf der Donatisten-synode im ersten Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts scheint es den Mitbischöfen gelungen zu sein, Augustinus umzustimmen. Er trat nunmehr für mäßigen Zwang ein, lehnte aber die Todesstrafe ab. So schreibt er im Jahre 408 an den Donatistenbischof Vincentius: „Du meinst, niemand dürfe zur Gerechtigkeit gezwungen werden, obwohl du doch liest, daß der Hausvater zu den Dienern gesagt hat: Alle, die ihr findet, nötigt hereinzukommen...! Hoffentlich

siehst du nunmehr ein, daß es nicht darauf ankommt, ob einer gezwungen wird, sondern allein darauf, wozu er gezwungen wird, ob es nämlich etwas Gutes oder Böses ist.“ Und in seinen *Retractationes* heißt es, daß er früher gegen jeden Religionszwang war, weil er noch nicht erfahren habe, zu welcher Schlechtigkeit jene sich ungestraft hinreißen ließen, und wieviel zu ihrer Bekehrung ein umsichtiger Zwang beitragen könnte.

Diese Sätze, die das Augustinische „Compelle intrare“ enthalten, die sicherlich in der besten Absicht geschrieben wurden, sind von Jahrhundert zu Jahrhundert weitergetragen worden. Sie fanden Eingang ins *Decretum Gratiani*, damit ins *Corpus Iuris Canonici*. Sie waren die Grundlage und Rechtfertigung für alle spätere Ketzerbestrafung, für die Inquisition, für die Versklavung zahlloser Menschen.

Nichts zeigt deutlicher, daß das Christentum Staatsreligion mit allen ihren Gefahren geworden war, daß der *Orbis Romanus* und *Orbis Christianus* sich deckten, daß Weltreich und Weltkirche untrennbar zusammengehören wollten, als die Tatsache, daß Justinian in seinem *Codex* die Straf- und Verfahrensnormen gegen die Ketzer erließ. Das christlich gewordene Imperium Romanum übernahm die Intoleranz des heidnischen, das eine Mißachtung seines Staatskults nicht geduldet hatte. Das absolute Recht der Gewissensfreiheit wurde nicht anerkannt.

Der tragische Irrtum Augustins wirkte nach über das Mittelalter, ja bis über die Schwelle der Neuzeit. Es ist uns bekannt, daß das mittelalterliche Imperium auf der Grundlage des römisch-christlichen weiterbaute, daß die Prinzipien, die diesem zugrunde lagen, übernommen wurden und weiter galten. Die fränkischen, die sächsischen, die saalischen, die staufischen Kaiser und ihre Nachfolger fühlten sich als die Lenker des *Orbis Christianus*. Ihre Zeitgenossen erkannten diesen Anspruch weithin an. Auch die im Gratianischen Dekret und im *Corpus Iuris Justinianus* niedergelegten Rechtsprinzipien galten weiter. Außer der christlichen sollte keine andere Religion Geltung haben. Aus dieser ihrer Stellung wurden dann auch die Folgerungen gezogen, als sich vor allem seit dem 11. Jahrhundert Abfallbewegungen zeigten. Wir erinnern uns der Katharer, von denen sich das Wort Ketzer ableitet, und ihres furchtbaren Schicksals. Im Jahre 1022 sind im mittelalterlichen Abendland wohl die ersten Ketzer in Orléans verbrannt worden.

Als Kaiser Friedrich II. im 13. Jahrhundert den ersten absoluten Staat zu gründen versuchte, erhielt die Ketzerverfolgung gewaltigen Auftrieb. Der Kaiser versuchte, als der erste in der Reihe der Imperatoren des mittelalterlichen Reiches, das Christentum nach antikem Vorbild zur vollständigen Staatsreligion zu erniedrigen. Der vom Glauben Abgefallene galt demnach als Staatsfeind und wurde verfolgt. Da die Päpste jener Zeit gemäß der eigenartigen geistlich-weltlichen Struktur des Reiches den Anspruch auf die Mitgestaltung des *Orbis Christianus* erhoben, lag es in der Konsequenz dieses Anspruchs, daß sie auch die Ketzerverfolgung bejahten. Alexander III. (1179) und Lucius III. (1184) forderten zum Vorgehen gegen die Ketzer auf. Innozenz III. rief zum Kreuzzug gegen die Albigenser. Unter Gregor IX., dem großen Gegner Friedrichs II., fand zu Rom die erste Ketzerverbrennung

statt; und dieser Papst war der erste, der päpstliche Inquisitoren zur Aufspürung der Ketzer ernannte. Innozenz IV. erlaubte im Jahre 1252 die Anwendung der Folter durch die weltlichen Gerichte. Die Todesstrafe allerdings wurde nur an den Unbußfertigen und Rückfälligen vollzogen. Zwar wurden die Verurteilten von der Inquisition den weltlichen Gerichten mit der Bitte um Schonung des Lebens übergeben. Da aber die weltlichen Richter der Anklage wegen Häresie und der Exkommunikation verfielen, wenn sie die Todesurteile nicht vollstreckten, war diese Bitte nichts anderes als eine leere Formel. So furchtbar diese Tatsachen für das christliche Gewissen sind, sie dürfen in der Geschichte der Menschenrechte um der Wahrheit willen nicht verschwiegen werden.

Die großen Theologen des Mittelalters, unter ihnen auch der so klar und ruhig abwägende Thomas von Aquin, haben unter Berufung vor allem auf Augustinus die Ketzerbestrafung bejaht. Für Thomas lag die Rechtfertigung der Bestrafung in der Verfälschung des Glaubens, der ihm selbstverständlich höchstes Gut war. Zwar wußten auch die Theologen des Mittelalters, daß der Glaube grundsätzlich ein Akt des freien Willens ist. Glaubenszwang gegen die, die noch niemals den christlichen Glauben angenommen hatten, wurde daher von ihnen abgelehnt. Gegen sie durfte dann mit Gewalt vorgegangen werden, wenn sie den christlichen Glauben lästerten, oder wenn sie gegen die Christen Gewalt übten. Die vom Glauben Abtrünnigen aber, die Ketzer, waren nach ihrer übereinstimmenden Auffassung auch „körperlich zu zwingen, daß sie erfüllen, was sie versprochen haben, und halten, was sie einmal übernommen haben“.

Diese Intoleranz der mittelalterlichen Christenheit gegen die von ihr abtrünnigen Glieder — zwar aus der Zeitanschauung verständlich, wenn auch nicht zu billigen — war für die Anerkennung der grundlegenden Menschenrechte nicht gerade günstig. Ebensovienig die Haltung gegenüber dem Judentum. Das kanonische Judenrecht sah u. a. folgende Maßnahmen vor: Die Werbung für den jüdischen Glauben war untersagt; der Talmud war verboten. Am Karfreitag durften die Juden das Haus nicht verlassen. Sie mußten eine besondere sie kennzeichnende Tracht tragen. Seit dem 13. Jahrhundert wurden die sogenannten Judenpredigten gehalten, zu denen alle Juden vom 12. Lebensjahr an erscheinen mußten. Zwangsweise Taufen war allerdings verboten.

Aus dem Grundgedanken der Einheit der christlichen Ökumene wurde von manchen mittelalterlichen Theologen auch die Unterwerfung der heidnischen Staaten unter die Herrschaft der Kurie gefordert. Wenn diese Herrschaft nicht anerkannt werde, dürfe man die Heiden mit Waffengewalt unterwerfen und ihres Besitzes berauben, lehrte der Kardinal Heinrich von Ostia in seiner Summa aurea. Auch diese Lehre ist von weittragenden Konsequenzen gewesen. Sie hat insbesondere in der kolonial-ethischen Diskussion des spanischen Goldenen Zeitalters eine große Rolle gespielt.

Es sei nur kurz erwähnt, daß diese christliche Intoleranz im Beginn des kolonialen Zeitalters, in der spanischen Conquista, furchtbare Folgen zeitigte, von den obersten geistlichen und weltlichen Führern sicher nicht gewollt.

(Vgl. Höffner, *Christentum und Menschenwürde*, Trier 1947.) Gerade in jener Zeit erwachsen aber die großen Mahner des christlichen Gewissens, die nicht aufhörten, trotz vieler persönlicher Unbill ihre warnende Stimme zu erheben. Persönlichkeiten wie Las Casas, Vitoria, Soto, Cano, Bañez und andere sind es gewesen, die aus den Anschauungen einer grausamen Kolonialpraxis ihre ethischen Forderungen entwickelten und die entscheidenden Grundlagen für die Anerkennung von Menschenrecht und Menschenwürde legten.

Als mit der Reformation die Einheit der abendländischen Christenheit schließlich gesprengt wurde, nahmen sowohl die alte wie die verschiedenen neuen entstehenden Religionen das Recht des Glaubenszwanges für sich in Anspruch, auch hier wieder unter Führung des Staates. Das Bekenntnis des Fürsten sollte um der Einheit und Geschlossenheit des Staatswesens willen auch das der Untertanen sein. Die Folgen des Satzes: *Cuius regio, eius religio*, sind uns bekannt. Nur einige Beispiele seien herausgegriffen: die Ausweisung der Salzburger Lutheraner; die Verfolgung der Katholiken in England; die Vertreibung der Hugenotten aus Frankreich.

Es bleibt noch übrig, kurz die Entwicklung zu streifen, soweit sie die personalen Rechte gegenüber dem Mitmenschen betreffen. Das junge Christentum brachte es zunächst nicht fertig, die der römischen Sozialordnung zugehörige Institution der Sklaverei abzuschaffen. Wohl wurde sie gemildert. So schreibt schon Paulus im Epheserbrief 6, 5—9: „Ihr Sklaven, gehorcht euren irdischen Herren . . . mit aufrichtigem Herzen gleich wie Christus. Ihr wißt ja, ein jeder, er sei Sklave oder Freier, empfängt für das Gute, das er tut, vom Herrn seinen Lohn. Ihr Herren, handelt ebenso gegen jene und laßt das Drohen. Ihr wißt ja, daß ihr Herr im Himmel auch der eurige ist und daß bei ihm kein Ansehen der Person ist.“ Aus diesen Worten geht deutlich hervor, daß die Sklaverei einen anderen Charakter annehmen konnte und nach dem Sich-durchsetzen des Christentums auch angenommen hat. Der Sklave war nicht mehr eine Sache, mit der nach Belieben verfahren werden konnte. Er stand mit seinem Herrn zusammen vor eben Dem, bei Dem kein Ansehen der Person ist. Das Gebot der Nächstenliebe galt auch für das Verhältnis Herr — Knecht.

Die Kirchenväter haben sich Gedanken über die Institution der Sklaverei als solche gemacht. Unter dem nachwirkenden Einfluß der Stoa kamen sie zu der Überzeugung, daß im paradiesischen Urzustand alle Menschen frei gewesen seien, daß die Wurzel der Sklaverei in der Sünde liege; ein Gedanke, der bis in die späte Scholastik nachwirkt. Auch Thomas von Aquin schließt sich dieser Lehre an. Von Aristoteles herkommend, ist er der Auffassung, daß es eine naturrechtlich bedingte Sklaverei gebe. Aus der ausgehenden Antike wird die Sklaverei als Institution in das Mittelalter hineingenommen. Sie nimmt hier allerdings andere und verschiedene Formen dinglicher und persönlicher Abhängigkeit an. Sklaven, Liten, Halbfreie und auch manche Freie verschmelzen zu dem einen Stand der abhängigen Bauern. Als Träger lebenswichtiger Aufgaben wurde dieser Stand als der hörige und leibeigene in den *Orbis Christianus* eingegliedert, allerdings an unterster Stelle.

Wir wissen, daß erst die Französische Revolution in unserem engeren Kulturkreis den entscheidenden Vorstoß auch zur Befreiung der Hörigen unternahm, als sie die alte Feudalordnung stürzte. In Deutschland erfolgte die Befreiung erst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Der Weg, den wir bis an die Schwelle des 19. Jahrhunderts verfolgten, ist, was die Anerkennung und Durchsetzung der Menschenrechte betrifft, ein sehr dunkler gewesen. Es gibt allerdings auch, und das muß um der Gerechtigkeit willen gesagt werden, helle Wegstreifen, denen wir noch nachgehen müssen, die schließlich doch zur Durchsetzung der Menschenrechte führten. Es sind verschiedene Quellen, deren Ströme schließlich zu ihrer Anerkennung hinführten.

Die auf der platonischen und aristotelischen Metaphysik gründende antikklassische Naturrechtslehre ist eine dieser Quellen. Beide, Plato wie Aristoteles, suchten, wenn auch auf verschiedenen Wegen, das Wesen der Dinge zu erkennen. Für Plato ist das Wesen grundgelegt in der ewig gültigen Idee; für Aristoteles in der inneren Form der Dinge, im Sosein. Aus dem Wesen des Menschen und der Dinge folgt für beide die Forderung der Gerechtigkeit, des natürlich Gerechten. Indem beide, sowohl der Gründer der Akademie wie der Gründer der peripatetischen Schule, den Weg wiesen, auf dem über das Wesen, hier vor allem des Menschen, die Forderungen der Gerechtigkeit und des Rechts erkennbar wurden, haben sie die Grundlage auch für die dann doch so spät erst erfolgte Erkenntnis der Menschenrechte gelegt. Über Stoa und römisches Recht sind ihre Gedanken über das Naturrecht in das Mittelalter eingegangen. Dort hat sich vor allem Thomas von Aquin mit den naturrechtlichen Gedanken der großen römischen Rechtsgelehrten Gaius und Ulpian auseinandergesetzt. Er hat sie geläutert und geklärt der Nachwelt überliefert. Auf ihm bauen die spanischen Spätscholastiker auf und entwickeln ihre Thesen gegen Glaubenszwang und Glaubenskrieg, gegen die Art und Weise, in der schuldlose Menschen versklavt wurden. Insbesondere Vitoria und Suarez haben wichtigste Lehren auf den Gebieten des Natur- und Völkerrechts entwickelt. Sie haben über Hugo Grotius Eingang in die moderne Völkerrechtslehre gefunden. Ihre Thesen über den gerechten Krieg im Rahmen des *ius gentium* haben in weitem Maße dazu beigetragen, daß Glaubens- und Gewissenszwang seltener wurden, daß schließlich auch der aller Menschenwürde und allem Menschenrecht spottende Satz: *Cuius regio eius religio*, überwunden, daß Umfang und Art der Sklaverei gemildert wurden.

Das eine darf jedenfalls gesagt werden: Im peripatetisch-scholastischen, auf dem Wesen des Seins und in ihm des Menschen aufbauenden Naturrecht, in seiner realistischen Lehre vom Staat und seinen Grenzen sind alle Voraussetzungen für die Erkenntnis der Menschenrechte gegeben. Nur der Staat ist gerecht, entspricht dem Naturrecht, der in seiner Ordnung bleibt, der seine Aufgabe erfüllt, dem gemeinen Besten des Staatsvolks zu dienen. Gerechtigkeit bedeutet auch Anerkennung der Personhaftigkeit des Menschen und seiner sittlichen Würde. Was dies letztlich bedeutet, wurde allerdings erst

spät, erst im 18. und 19. Jahrhundert bis in die äußersten Konsequenzen durchdacht. Der Weg aber zu diesen Folgerungen war gewiesen.

Soweit ich die Entwicklung übersehe, führt kein direkter Weg von den spanischen Spätscholastikern zu der ersten Erklärung der Menschenrechte im Staate Virginia von 1776. Es scheinen andere geistige Bewegungen gewesen zu sein, die dem Gedanken der Menschenrechte entscheidend zum Durchbruch verhelfen. Mit der Reformation war, obwohl sich zunächst noch der Satz: *Cuius regio eius religio*, durchsetzte, der religiöse Individualismus geboren, neben dem geistigen Individualismus schlechthin, der mit der Renaissance aufbrach.

Im England Heinrichs VIII. war allerdings die Reformation zunächst eine rein machtpolitische Angelegenheit, die vor allem am äußeren Stil des kirchlichen Lebens nicht viel änderte. Gegen die englische, vom Staat abhängige Episkopalkirche setzte sich eine Richtung zur Wehr, die im Anschluß an das Genf Calvins eine reformatorische Reinigung der Kirche verlangte. Der hier sich anbahnende Puritanismus forderte die völlige Los-trennung der Kirche vom Staat und die volle Unabhängigkeit jeder Gemeinde. Da diese Forderungen von den Tudors als Hochverrat angesehen wurden, ließen sie um 1587 mehrere der puritanischen Führer hinrichten. Unter dem staatlichen Druck ging die Bewegung stark zurück. Doch hielten sich einige Reste bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts. Um der staatlichen Unduldsamkeit zu entgehen, wanderten sie aus. Ihr, der Pilgerväter, Weg führte über Holland nach Amerika. Dort gründeten sie Kolonien, in denen sie ihrer Religion leben konnten. In der Verfassung des von ihm begründeten Staates Rhode Island hat der reformatorische Theologe Roger Williams das Recht der Religionsfreiheit als das vornehmlichste allgemeine Menschenrecht festgelegt. Dieses so zum Ausdruck gekommene religiös-reformatorische Anliegen nach Religionsfreiheit ist geschichtlich gesehen eine der Hauptursachen für den endgültigen Durchbruch der Idee der Menschenrechte gewesen.

Aus dem geistigen Individualismus der Renaissance entwickelte sich im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts der aufklärerische Rationalismus mit seiner individualistischen Naturrechtslehre. Sie steht nicht mehr im Zusammenhang mit der großen scholastisch-realistischen Tradition. Sie ist ein Geschöpf des Widerpartners des Realismus, des philosophischen Nominalismus, der das Gute und damit das Gerechte und das Recht nicht aus dem Sein und Wesen, sondern aus dem Willen schöpft. Auf der Grundlage dieser Willensethik ist der Rationalismus zu den verschiedensten Aussagen über das Verhältnis von Individuum und Staat gekommen. Die Rationalisten gehen in der Mehrzahl von der Annahme eines paradiesischen (Rousseau) oder eines absolut wilden und ungebändigten Naturzustandes des Menschen (Hobbes, *bellum omnium contra omnes*) und eines diesen Zustand beseitigenden *contract social* aus. Während eine Richtung auf Grund des Gesellschaftsvertrages die absolute Unterwerfung des Einzelnen unter den Staat lehrte (Hobbes und Rousseau), betonten andere (Althusius, Milton und besonders Locke im 17. Jahrhundert) nicht nur die Idee der Volkssouveränität, sondern auch den Gedanken der Freiheit und Gleichheit der Menschen, das Recht auf die Volks-

revolution gegen jede Herrschaft, die dem ursprünglichen Zweck der Staatsgewalt zuwiderhandelt und die erwähnten natürlichen Rechte mit Füßen tritt.

Auch dieses Widerstandsrecht hat eine lange Geschichte. Es hat seine Grundlage sowohl in der christlichen Lehre von der Würde und Hoheit der Person wie in der germanischen Auffassung ständischer Freiheit. Über Calvin und die Monarchomachen ist die Lehre vom Widerstandsrecht gegen eine tyrannische Obrigkeit nach England gedrungen und ist dort von Locke übernommen worden.

Daß es praktisch vor allem in England seit Jahrhunderten geübt worden war, zeigt die Geschichte der Entwicklung der Freiheit in England. Erwähnt sei die Magna Charta Libertatum, die 1215 dem König von den englischen Ständen abgerungen wurde; ferner die Petition of Rights von 1627, die schließlich in der Declaration of Rights von 1689 den Ständen neue Freiheiten gewann. Trotzdem es sich hier nicht um Rechte des Individuums, sondern der Stände handelt, die gegenüber der Krone erkämpft worden sind, sind auch diese geschichtlichen Ereignisse von bewegendem Eindruck auf die amerikanischen Siedlungen gewesen.

So sind es die verschiedensten Ursachen gewesen — sie konnten hier nur in aller Kürze skizziert werden —, die schließlich zu jener Erklärung der Rechte von Virginia (1776) führten, die später in den Amendments I—X Bestandteil der Verfassung der USA wurden. In der berühmten Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten vom 4. Juli 1776 ist es als eine des Beweises nicht bedürftige selbstverständliche Wahrheit bezeichnet worden, daß die Menschen mit unveräußerlichen Rechten ausgestattet sind, die sich somit nicht vom Staat herleiten, sondern die mit dem Sein des Menschen gegeben sind, und die vor allem auch gegen den Staat gelten.

Es sind zuletzt sehr handfeste wirtschaftliche und nicht religiöse Gründe gewesen, die zu dieser Unabhängigkeitserklärung geführt haben. Wir erinnern uns an Teezoll und Stempelsteuer, an den Bostoner Zwischenfall des Jahres 1773, als die britischen Teeladungen ins Meer geworfen wurden und damit die Stunde des amerikanischen Freiheitskrieges schlug. Aber über diesen materiellen Interessen wurden die ideellen nicht vergessen. Die Freiheit der Religion war immer noch eines der wichtigsten Anliegen.

So sind es die verschiedensten Wege gewesen, die zur Virginia-Charter geführt haben. Zunächst und vor allem die uralte christliche Überzeugung von der Würde und Hoheit der Person, dann die reformatorische Lehre von der Freiheit eines Christenmenschen, der ständische Freiheitsgedanke, die Überlieferung vom Widerstandsrecht und die Lehre der Monarchomachen, die individualistische Philosophie der Aufklärung. Gerade die letztere hat bewirkt, daß die Menschenrechte von Virginia und der nachfolgenden Französischen Revolution durchaus individualistischen Charakter hatten. Daß es auch soziale Menschenrechte gibt, wurde weithin nicht mehr gesehen. Hier hat später die katholische Sozialphilosophie bahnbrechend gewirkt. Erinnert sei nur an die großen Sozialenzykliken Leos XIII., Pius' XI. und Pius' XII.

Über die Französische Revolution und ihre Déclarations des droits de l'homme et du citoyen von 1789 haben die individualistischen Menschen-

rechte Eingang in das Verfassungsrechtsleben des Abendlandes gefunden. Auch jetzt hat es noch schwere Kämpfe gekostet, bis sie sich durchsetzten. Erinnerung sei an ihr Schicksal unter der Ägide Robespierres und des Wohlfahrtsausschusses. Die Erklärung von 1793 hat nie praktische Bedeutung erlangt. Die von 1795 war nur wenige Jahre in Kraft. Sie wurde durch den Staatsstreich Napoleons 1799 wieder außer Kraft gesetzt. Nur sehr wenig enthielt die Charte constitutionelle der restaurierten Bourbonen von 1814 und ihre revidierte Fassung von 1830. Sowohl der Name Menschenrechte wie der Brauch, sie in feierlicher Proklamation vor der eigentlichen Verfassung des Staates zu verkünden, sind damals zunächst nicht wieder aufgelebt. Immerhin wurde das Recht der Gleichheit vor dem Gesetz anerkannt, wie die Garantie der persönlichen Freiheit und der freien Religionsausübung. Das Recht der freien Meinungsäußerung wurde nur im Rahmen eines Gesetzes anerkannt. Vor allem das Eigentum ist für unverletzlich erklärt worden. Ähnlich blieb es im Frankreich der Revolution von 1848. Die volle Rückkehr zur Grundform und dem Grundgedanken der Menschenrechte, wie sie 1789 verkündet wurden, geschah damals nicht.

Auf den Formulierungen der Erklärungen von 1776 und 1789 beruht u. a. die belgische Verfassung von 1831 und ihre Erklärung der Rechte der Belgier. In diesem Sinne verkündete 1849 die Paulskirche die Grundrechte des deutschen Volkes. Langsam wird der Katalog der Grundrechte ein Bestandteil der meisten der neu entstehenden Verfassungen. Für das Deutsche Reich wurden sie erstmals in der Weimarer Verfassung aufgenommen. Zur Zeit der Bismarckschen Verfassung waren sie lediglich in den Länderverfassungen enthalten.

Wie gefährdet trotz aller Zusicherungen in den modernen Staatsverfassungen die Menschenrechte sind, hat nicht nur das deutsche Beispiel zur Genüge offenbart. Wir wissen, daß mit einem Federstrich 1933 in Deutschland die wichtigsten Grundrechte außer Kraft gesetzt wurden.

Die modernste Zeit bemüht sich nunmehr, die Menschenrechte auf übernationaler Ebene zur Geltung zu bringen. Es sei hingewiesen auf die Bemühungen der UN, nach einem Zusammenbruch des Völkerrechts ohnegleichen zu einem erneuten Schutz der Menschenrechte zu gelangen. Am 10. Dezember 1948 hat die Generalversammlung der Vereinten Nationen eine internationale Erklärung der Menschenrechte proklamiert. Die Annahme der Erklärung erfolgte mit 48:0 Stimmen bei Stimmenthaltung des Ostblocks, Südafrikas und Saudi-Arabiens.

Für die Ablehnung des Ostblocks war maßgebend die besondere Auffassung vom Wesen der subjektiven öffentlichen Rechte. Individualrechte und Sozialrechte sind im sowjetischen System untrennbar miteinander verknüpft. So wurde denn eine Erklärung abgelehnt, die die Anerkennung der Individualrechte schlechthin forderte. Man wollte nur einer Erklärung zustimmen, die das Recht unter anderem auf Eigentum, auf Freizügigkeit, Auswanderung, freie Meinungsäußerung nur im Rahmen der innerstaatlichen Gesetzgebung, in den Grenzen der nationalen Sicherheit, gemäß den Interessen der Demokratie usw. kannte. Diese Zusätze sollten der Deklaration solche Elastizität

verleihen, daß sie mit der sowjetischen Grundkonzeption von Staat und Sozialordnung vereinbar wurde. Die Mehrheit der Generalversammlung sah hierin den Versuch, einzelne Rechte zu negieren oder ihres Inhalts zu entkleiden.

Südafrika enthielt sich, weil die Deklaration zu einem Teil nicht seiner Rassengesetzgebung entsprach.

Abgesehen von dem Gewicht, das auch der Stimmenthaltung zukommt, muß darauf hingewiesen werden, daß es sich lediglich um eine Deklaration handelt, d. h. um einen nach dem gewöhnlichen internationalen Sprachgebrauch unverbindlichen Akt. Man hat allerdings bei den Verhandlungen lebhaft um den Rechtscharakter der Erklärung gestritten. Der Entwurf eines Paktes, d. h. eines Vorschlages zu einem völkerrechtlichen Vertrag, der die vereinbarenden Staaten positiv-rechtlich gebunden hätte, wurde zurückgestellt. Aber selbst wenn die Deklaration als echte positive Völkerrechtsquelle angesehen werden könnte, mehr als eine gewisse moralische Wirkung käme ihr trotzdem nicht zu. Denn wo wäre die Instanz, die bei Verletzung der Menschenrechte durch einen Staat einschreiten, ihre Geltung erzwingen würde? Die Frage der Rechtsfolgen bei ihrer Verletzung ist aber eine höchst problematische. Das erweist auch die inzwischen abgeschlossene Konvention des Europarates über die Menschenrechte vom 4. 11. 1950. Gemäß Abschnitt 4 dieser Konvention ist zwar ein europäischer Gerichtshof für alle Fälle zuständig, die die Auslegung und Anwendung der Konvention betreffen, jedoch nur dann, wenn die beteiligten Staaten oder einer dieser Staaten die Gerichtsbarkeit des Gerichtshofes als obligatorisch anerkannt haben oder wenn diese Staaten im besonderen Falle der Anrufung des Gerichtes zugestimmt haben. Aus dieser Klausel ist ersichtlich, wie zögernd die Staaten der Moderne auf Souveränitätsrechte verzichten.

Immerhin sind erhebliche Fortschritte zur Sicherung der allgemeinen Menschenrechte auch auf internationaler Ebene mit den erwähnten Deklarationen bzw. Konventionen erzielt worden. Hoffen wir, daß die Achtung vor Menschenrecht und Menschenwürde sich in der ganzen Welt durchsetzt, so daß die Menschheit einer gesicherten Freiheit in ihren grundlegendsten Anliegen entgegensehen kann.