

## **De mensenrechten, idee en geestelijke wortels \***

### **De mensenrechten, een succesvolle idee**

De mensenrechten nemen in het tegenwoordige denken over samenleven en samenlevingsordening een prominente plaats in. Zowel op nationaal als op internationaal niveau spelen zij een vooraanstaande rol als het er om gaat normen te formuleren ter beoordeling van de aanvaardbaarheid van de maatschappelijke orde. Anders gezegd: het zijn in onze tijd voornamelijk de mensenrechten die het begripkader bieden, waarin de oude vraag naar de 'goede samenleving' besproken wordt.

Wat de nationale samenlevingen betreft hebben, als bekend, in de late 18e eeuw eerst de Amerikaanse staten die zich van Engeland vrij maakten en daarna Frankrijk een politieke orde afgekondigd, rustend op respect voor de natuurlijke, aangeboren en onvervreembare rechten van mensen als mensen. In de 19e en 20e eeuw heeft dan gaandeweg een steeds groter aantal landen in hun grondwet een catalogus van grondrechten opgenomen, waarvan de functie is de grondslag aan te geven waarop het gehele politiek-sociale bestel berust. Het centrale belang dat aan de grond- en mensenrechten gehecht wordt bij de karakterisering van de gemeenschapsorde komt reeds daarin tot uitdrukking, dat zij doorgaans aan het hoofd van de constitutie geplaatst zijn - ook Nederland heeft zich bij de grondwetsherziening van 1983 bij dit gebruik aangesloten. Kortom, de normering van het samenleven geschiedt in het idioom van de mensen- en grondrechten.

Mogelijk nog sprekender dan op het nationale vlak is de gang van zaken op het internationale niveau. Wanneer in 1945 de Verenigde Naties in het leven worden geroepen, wordt deze wereldvolkerenorganisatie blijkens het Handvest opgetrokken op de basis van het 'vertrouwen in de fundamentele rechten van de mens'. Haar uitwerking kreeg deze zinsnede dan in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens van 1948, in 1966 gevolgd door de beide Internationale Verdragen inzake de Mensenrechten, die als voortzetting, nadere uitwerking en bekroning bedoeld zijn van wat met de Verklaring begonnen werd. In de lijn van deze documenten beweegt zich dan een veelheid van verdragen, verklaringen, resoluties en aanbevelingen in het verband van de Verenigde Naties en van haar organen zoals de VN-commissie voor de Mensenrechten en de Unesco.

Ook de wereldsamenleving, georganiseerd in de 'gemeenschap der volken', wordt dus gezien als rustend op de grondslag van de mensenrechten. Niet alleen worden zij beschouwd als de basis van de nationale samenlevingen, evenzeer gelden zij als het ideële fundament van de internationale orde en van het internationale recht.

Het lijkt derhalve dat het mensenrechtenidoom als de algemeen aanvaarde voertaal kan functioneren, nationaal zowel als internationaal, om maatstaven te formuleren waaraan een gemeenschap heeft te voldoen om het predicaat humaan, menswaardig, te kunnen voeren - sterker nog: om überhaupt gemeenschap te kunnen heten. Wanneer we daarbij bedenken dat de politiek die sector van het menselijk bestaan is, waar het om de bewuste, doelgerichte ordening van het samenleven gaat, dan belichamen de mensenrechten dus vóór alles standaards voor het politieke handelen. Wat de mensenrechten verder ook mogen betekenen - het gaat dan bijvoorbeeld om de vraag, of zij ook 'horizontale werking' hebben, d.w.z. of zij geacht moeten worden ook in het (niet-politieke) vlak van het onderling verkeer tussen burgers van toepassing te zijn - zij zijn allereerst principes van politieke ethiek, beginselen dus die aangeven waarin humaniteit in de politieke verhoudingen bestaat.

### **De keerzijde van het succes**

Het is dus zeker niet teveel gezegd dat we met de idee van de mensenrechten één van de meest succesvolle denkbeelden van de moderne tijd voor ons hebben. Nu is succes voor een idee geen onbedenklijke zaak. En wel om twee redenen:

a)

Naarmate een idee zich doorzet en aan invloed wint, naarmate zij de vlag wordt die heel een lading aan menselijke aspiraties en idealen dekt, in die mate ook wordt zij inzet van een strijd der meningen over haar eigenlijke strekking en betekenis. We hebben dat bijvoorbeeld met de idee van de democratie gezien: in de communistische wereld wordt er een uitleg aan gegeven die op zeer essentiële punten afwijkt van de invulling die er in de westerse landen aan gegeven wordt - binnen die westerse wereld vindt men trouwens al heel verschillende opvattingen. En nog weer een heel eigen type van democratie heeft men in de zogeheten derde wereld zich zien ontwikkelen. En wat van de democratie-idee geldt, namelijk dat er van het ene concept verschillende rivaliserende concepties bestaan die alle pretenderen de juiste, of althans vergelijkenderwijs de beste interpretatie van het begrip te bieden, dat geldt in niet mindere mate van een hele reeks van praktische sleutelideeën, zoals vrijheid, gerechtigheid, vrede, staat, recht, eigendom, legitimiteit, om slechts deze te noemen. Steeds zijn er dus verschillende visies in het spel op wat vrijheid, gerechtigheid, vrede, enzovoorts 'nu eigenlijk zijn', met andere woorden waarin de essentie van de vrijheid gezocht moet worden, wat als de kern en wat als de periferie van het betekenispectrum van de gerechtigheidsidee beschouwd moet worden, wat 'ware' in tegenstelling tot 'vermeende' vrede is, enzovoorts. Kortom, naarmate de papieren van een idee stijgen, schijnt de spraakverwarring die haar omgeeft toe te nemen.

b)

En niet alleen dat: ten aanzien van succesvolle ideeën blijkt er een sterke geneigdheid te bestaan ze ook in allerlei andere samenhangen dan waarin ze van origine thuishoren ter sprake te brengen. Dat kan, naarmate dit proces van extrapolatie naar nieuwe toepassingscontexten voortschrijdt, niets anders

betekenen dan dat er gaandeweg steeds meer specifieke trekken verloren gaan en dergelijke ideeën dus aan profiel en onderscheidend vermogen inboeten. Begrippen echter, waarmee men alles probeert te verklaren en die te pas en te onpas worden gebruikt, verklaren in wezen niets. Doordat zij hun omliggende, en dat wil ook altijd zeggen: hun begrensde betekenis verspeeld hebben, en daarmee hun discriminerend vermogen, zijn zij nietszeggend geworden.

Beide ontwikkelingen nu hebben zich ook met betrekking tot de idee van de mensenrechten voorgedaan. Ook hier geven de verschillende maatschappijbeschouwingen ieder hun eigen lezing van de idee. En ook hier bestaat het duidelijke gevaar van een overspannen en daarmee bot worden van de idee, doordat steeds meer wenselijkheden en verlangens als mensenrechten ter sprake worden gebracht.

### **De noodzaak van begripsverheldering**

Willen we dus voorkomen dat de idee van de mensenrechten verwordt tot een holle retorische figuur waarvan inhoudelijk onduidelijk is wat ermee gezegd wordt, dan zal helderheid geschapen moeten worden over de betekenis van de idee, over haar toepassingscontext en dergelijke. Allereerst gaat het dan om de 'anatomie' van het begrip als zodanig, om de ontleding dus van de bouw ervan. De mensenrechtenidee kan worden beschouwd als een gedachtefiguur met een eigen structuur ('logica'). Inzicht in die structuur is voor het begrijpen van de idee van wezenlijk belang. In de tweede plaats is bij een dergelijke begripsverheldering te denken aan de analyse van het betekenispectrum van de idee, het antwoord dus op de vraag, waarop de mensenrechtenidee meer precies betrekking heeft, waar we het over hebben, als we in termen van mensenrechten spreken, waar de betekenis kern en waar de corona ligt. En omdat begrippen geen geïsoleerd bestaan leiden, maar steeds ingebed liggen in geordende taalgehelen (sinds Wittgenstein heeft zich daarvoor de term 'taalspelen' ingeburgerd), heeft de analyse dus betrekking op het hele rechten-taalspel, waarvan het mensenrechtenconcept deel uitmaakt. Een nog weer verdere schakel in de analyse heeft betrekking op de gebruikscontext van de idee, op de vraag dus, onder welke condities de term zinnigerwijs toepasbaar is. Daarmee is dan eigenlijk de overgang al gemaakt naar een laatste niveau van analyse, namelijk dat van de presupposities en achtergronden van de mensenrechtenidee in meer algemene zin. Immers, om nogmaals van Wittgensteiniaanse gedachten gebruik te maken, taalspelen liggen ingebed in levensvormen, zij spiegelen de leef- en denkwijze van de gemeenschap van taalgebruikers. In de taal, en in het bijzonder in haar meer centrale begrippen, ligt de geschiedenis van een taalgemeenschap, van haar ervaringen en van de wijze waarop zij die verwerkt heeft, neergeslagen. Om die reden zijn dan ook de sleutelnoties van een taalspel (of, zoals velen momenteel zeggen, van een discours) zeer rijk aan veronderstellingen. In het bijzonder de tak van wetenschap die zich ideeëngeschiedenis noemt, stelt het zich tot taak, de wordingsgang van de betekenis van begrippen na te trekken of, zoals het ook genoemd wordt, 'archeologie' van het denken te bedrijven en zorgvuldig de betekenislagen van onze woorden af te graven.

Uiteraard geldt dit alles ook voor een zo centrale notie als die van de mensenrechten. Ook zij heeft een lange geschiedenis, rijk aan wederwaardigheden. Betekenisstromen uit een verscheidenheid van bronnen zijn in haar samengevloeid. Bij enkele belangrijke momenten uit de geschiedenis van de mensenrechtenidee willen we een ogenblik stil staan.

### **Blik op de historische achtergronden van de mensenrechtenidee. De joods-christelijke wortels**

De Europese cultuur die de bakermat vormt van de idee der mensenrechten kan als het creatieve product van het samenvloeien van drie tradities beschouwd worden, te weten de joods-christelijke, de Grieks-Romeinse en de autochtoon-Europese cultuur van de volkeren westelijk en noordwestelijk van de Alpen. Door het samenkomen van elementen uit alle drie de tradities kon een constellatie ontstaan waarmee de condities gegeven waren voor het opkomen van de idee van de mensenrechten.

Een verre voorloper, en een uiterst wezenlijke, van het gedachtencomplex van de mensenrechten is de oudtestamentische idee dat de samenleving moet staan in het teken van recht en gerechtigheid. Talloos zijn de bijbelse uitspraken die tot gerechtigheid oproepen, bijvoorbeeld de woorden van de profeet Micha, die door Jimmy Carter bij zijn ambtsaanvaarding als president van de Verenigde Staten werden geciteerd: 'Jahwe heeft u gezegd wat goed is, mens, en wat Hij van u verlangt: Hij wil niets anders dan dat gij u houdt aan het recht, dat gij de trouw eerbiedigt, en u tegenover uw God ootmoedig gedraagt.' (Mi.6,8). Daarbij zijn het speciaal de kwetsbare groepen in de samenleving, ten behoeve waarvan tot het doen van recht en gerechtigheid wordt opgeroepen. Genoemd worden in dat verband steeds in één adem de arme, de weduwe en de wees, waaraan zo nu en dan als vierde categorie de vreemdeling wordt toegevoegd<sup>1</sup>. In de Israëlitische samenleving, met andere woorden, mag niemand in een gat vallen, zelfs de slaaf niet<sup>2</sup>. Niemand mag 'verdrukt', 'uitgebuit', 'geplunderd', 'verongelijkt' worden, niemands recht mag 'gebogen' worden. De adressanten van deze oproepen zijn uiteraard de machtigen in de samenleving, de oudsten, de

---

<sup>1</sup> Zie hiervoor en voor het hele thema James Limburg, 'De rechten van de mens in het Oude Testament', in: De kerk en de rechten van de mens, *Concilium* (International Journal for Theology) 15/4, p. 25-32.

<sup>2</sup> In Job 31,13 is sprake van het recht van de slaaf. 'Im Alten Testament finden sich ... Dtn 5,12ff; 15,12ff und 24,18 Spuren des Wissens um eine letzte Solidarität auch mit dem Sklaven.' O. Kaiser; 'Gerechtigkeits und Heil bei den israelitischen Propheten und griechischen Denkern des 8.-6. Jahrhunderts', in: O. Kaiser, *Der Mensch unter dem Schicksal* (Beihefte *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 161, Berlin/New York 1985), p. 24-40, cit. op p. 39 noot.

In ditzelfde verband hoort de bepaling ter zake van het [REDACTED] thuis, waarbij aan alle dienstbaren de vrijheid hergeven wordt, Lev. 25, 10. In Klaagliederen 3, 34 wordt het 'vertrappen van alle gevangenen der aarde' aan de kaak gesteld.

vorsten, de politieke leiders. Daarbij is het goed de politiek-sociale achtergrond van de prediking van profeten als Amos, Micha, Jesaja en anderen in het oog te houden. Hun optreden valt in een tijd, waarin in Israel een 'kapitalistische', verstedelijkte cultuur tot ontplooiing komt en als keerzijde daarvan de oude kleinschalige, 'organische' verbanden aan sterke erosie onderhevig zijn, met alle gevolgen van dien voor groepen die tussen wal en schip raken.

We hebben hier dus een cluster factoren voor ons die alle in de mensenrechtenidee zullen terugkeren: denken over de gemeenschap is denken in termen van recht en gerechtigheid; zonder deze is een gemeenschap de naam gemeenschap niet waard. Van de 'Hebreeuwse' mens kan dan ook (idealiter vanzelfsprekend) gezegd worden: 'Der Hebräer denkt in den Formen des Rechts. Sein Ideal ist der Gerechte'<sup>3</sup>. Op analoge wijze zal de Russische auteur Aaron Gurjewitsch met betrekking tot het middeleeuwse Europa spreken van 'de hoge waardering van het recht aldaar'<sup>4</sup>. We hebben hier twee stations voor ons op de weg naar de idee van de rechtsstaat, van de aan het recht gebonden staat, die onlosmakelijk verbonden is met de idee van de mensenrechten.

Verdere elementen van het Hebreeuwse rechtsdenken, zoals die in de gedachte van de mensenrechten terug te vinden zijn, zijn als gezegd: het recht als garantie voor alle deelnemers aan het samenleven, met name de kwetsbare groeperingen; en de politieke leiders als de geadresseerden van de oproep om inderdaad gerechtigheid te betrachten.

Een niet minder belangrijke geestelijke wortel van de mensenrechtenidee is de joods-christelijke gedachte geweest dat de mens kind en beeldrager van God is - een gedachte met verreikende implicaties. In de eerste plaats is daarmee het heel bijzondere karakter van het menszijn aangegeven dat, omdat het op speciale wijze naar God verwijst, ook een heel eigen, 'oneindige' waarde en onaantastbaarheid bezit. In kwaliteit van dit menszijn, dat is het tweede, zijn alle mensen als mens gelijk. Ten derde: hun waarde is uiteindelijk niet afhankelijk van hun geboorte, sociale positie of hun maatschappelijke beteken is. De humaniteit van de mens, met andere woorden, is transcendent verankerd, zij reikt boven het tijdelijke bestaan, in het bijzonder ook in zijn sociaal-maatschappelijke vorm uit. Anders uitgedrukt: wat zijn eeuwige wezenskern betreft is de mens aan de beschikkingsmacht van zijn medemensen onttrokken. Of in de woorden van Augustinus: mensen hebben geen macht over de zielen van hun medemensen. En in de

---

<sup>3</sup> Ludwig Kohler, 'Die hebräische Rechtsgemeinde', in: Kohler, *Der hebräische Mensch*.

Darmstadt 1980, p. 143-171, cit. op p. 170. Zie ook het vervolg.

<sup>4</sup> Aaron J. Gurjewitsch, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*. München 1982, p. 188, in een hoofdstuk getiteld 'Auf dem Recht baut das Land auf ..'. Zie ook p. 327.

vierde plaats: het evenbeeld en kind van God zijn schept een band tussen alle mensen die de verscheidenheid naar volk, rang, stand, sexe, enzovoort te boven gaat<sup>5</sup>.

Zojuist werd gezegd dat met de idee van het kinschap en beelddragerschap van God het heel eigensoortig karakter van het menszijn temidden van het geschapene tot uitdrukking wordt gebracht. Wanneer we dan vragen naar de nadere invulling van datgene wat voor de mens specifiek is, dan ligt dat naar joods-christelijke opvatting in het persoon-zijn van de mens. Persoon-zijn, dat betekent: met verstand en wil begiftigd te zijn, zelf bron te zijn van spontaan en overlegd handelen, op grond daarvan dan verantwoordelijkheid te dragen voor dat handelen. Kortom betekent persoon-zijn, zoals het vaak geformuleerd is: redelijk en zedelijk wezen zijn<sup>6</sup>. Juist door dit persoon-zijn is het dus dat naar joods-christelijke overtuiging de mens evenbeeld is van God als de Persoon bij uitstek, of om met Paulus te spreken: dat hij van Gods geslacht is. Als persoon behoort de mens tot een andere orde dan die van de dingen die van zich niet weten en 'achter hun rug om' door vreemde, externe krachten worden bepaald. In tegenstelling daartoe hoort het tot het persoon-zijn om zelf in vrijheid en op basis van eigen redelijk inzicht te kunnen beslissen. Het is daarin dat, nader bepaald, de waardigheid van de mens ligt. En omdat het hier gaat om iets dat met het menszijn als zodanig gegeven is en alle mensen als mens kenmerkt, gaat het vooraf aan alles wat tussen mensen scheiding maakt. Het is niet in de laatste plaats hier, in de gedachte van het persoonskarakter van de mens dat hij 'altijd al' bezit, dat één van de wezenlijke voorwaarden gelegen is voor de opkomst van de idee van de mensenrechten.

## **De antieke traditie**

Hier is het ook dat duidelijke aanrakingspunten liggen met gedachtegangen, zoals die in de Grieks-Romeinse traditie tot ontwikkeling gekomen zijn, met name in het denken van de stoïcijnen, een stroming die immense invloed gehad heeft tot in deze dagen toe. Naar stoïcijns opvatting is de werkelijkheid doortrokken ('doorwoond', zoals zij zeggen) door de goddelijke logos of rede, en het is juist als redelijk wezen dat de mens deel heeft aan het goddelijk beginsel van de wereld. Naar zijn redelijke aard is de mens derhalve van goddelijken huize. En uit hoofde daarvan is het ook dat er tussen mensen een fundamentele verwantschap bestaat. Daarmee is dus uitgesproken dat op dit meest wezenlijke niveau alle mensen gelijk zijn, en dat van hieruit gezien alles wat tussen mensen verschil aanbrengt slechts van secundaire betekenis kan zijn. Zo vinden we bij de Stoa dan ook de gedachte van een over alle lands- en standsgrenzen heengrijpende broederschap der mensen. Het is dan ook niet verwonderlijk dat het vooral

---

<sup>5</sup> Zie bijvoorbeeld Gal. 3, 26-28.

<sup>6</sup> Zie ook de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (1948) art. I, waar van alle mensen gezegd wordt dat zij zijn 'endowed with reason and conscience'.

de stoïcijnen geweest zijn die in de slaaf allereerst [redacted] de mens leerden zien, ten opzichte van wie een houding van humaniteit [redacted] betracht diende te worden<sup>7</sup>.

De stoïcijnsse wijsbegeerte heeft als achtergrond een ingrijpend proces van sociale verandering in de antieke wereld, namelijk het verval van de stadstaat (polis) als gesloten gemeenschap en de opkomst van 'wereldrijken' (Alexander de Grote, het Romeinse imperium), naar antiek besef inderdaad de ontwikkeling naar een vorm van 'wereldsamenleving' ('oikumene'). Naar stoïcijnsse opvatting is het voor de mens dan ook niet langer wezenlijk burger te zijn van deze of gene stadstaat, zoals nog bij Plato of Aristoteles het geval is, maar is hij primair wereldburger, kosmopoliet. Hier leren mensen van verschillende nationaliteiten elkaar allereerst herkennen als mens, wat bijvoorbeeld voor de opvattingen met betrekking tot het oorlogvoeren ingrijpende consequenties moest hebben<sup>8</sup>.

We hebben hier opnieuw enkele belangrijke stations voor ons op de weg die naar de mensenrechtenidee voert. Achtergrond van die idee zal ook zijn de overgang van de zogenaamde premoderne naar de moderne open samenleving, waarin de oude solidariteit van de kleine, overzichtelijke gemeenschap, waarin de mens geborgen is en aan ieder tot op zekere hoogte zijn plaats gegarandeerd is, verloren gegaan is. (Een vergelijkbare ontwikkeling vormt, zoals boven al gezegd werd, eveneens de achtergrond van de sociale prediking van oudtestamentische profeten als Amos, Micha, Jesaja en anderen.) Waar de oude groepssolidariteiten weggevallen zijn, of althans onbetrouwbaar geworden zijn, vormt de idee der mensenrechten dan een nieuw antwoord op de situatie door bestaansgaranties te formuleren die alleen nog afhankelijk zijn van het menszijn van de betrokkenen. Daarom, wie in termen van mensenrechten denkt, die denkt in beginsel op wereldschaal. Zijn referentiepunt is de solidariteit van alle mensen als mensen. Geen wonder dan dat een dergelijke oriëntatie op gespannen voet staat met het klassieke volkenrecht, dat immers in termen van staten (naties) als 'laatste' gegevenheden denkt en dus de menselijke verbondenheid bij de staatsgrenzen laat eindigen. Verdedigers van de bestaande internationale orde hebben dan ook steeds weer de idee van de mensenrechten als een subversief element ondervonden<sup>9</sup>, omdat immers vanuit mensenrechten-perspectief de verdeling van de wereld in staten en nationaliteiten niet als een laatste gegevenheid aanvaard wordt. Uit het zojuist gezegde vloeit verder voort dat iedere vorm van ethnocentrisme met de mensenrechtenidee onverenigbaar moet worden geacht. Ook daarin zet zich de lijn van het universalisme voort, zoals die zich èn in het joodschristelijke èn in het stoïcijns-antieke denken aftekent. Zeer wijd verbreid is de menselijke neiging het eigene (de eigen leefwijze, cultuur, groep, zelfs het eigen mensentype) voor superieur te houden ten opzichte van de rest van de mensheid, of tenminste zichzelf

---

<sup>7</sup> Zie bijvoorbeeld de beroemde brief nr. 47 'On Master and Slave' van Seneca aan Lucilius Lucius Aeneas Seneca, *Moral Epistles* (transl. Rich. Gummere), Loeb Classical Library, Harvard UP, Mass. 1917-25, I, 301ff.

<sup>8</sup> Zie Cicero, *De republica* (On the Commonwealth), 3, 23, 35; en *De officiis* (On Duties), I, 11, 34 ff.

<sup>9</sup> Zie bijvoorbeeld Hedley Bull, *The Anarchical Society*. MacMillan, London 1977, p. 83, 88f, 152.

een bijzondere historische missie toe te dichten. Het is één van de componenten van de mensenrechtenidee om met deze vorm van wij-zij-denken resoluut op te ruimen.

### **Oud-Europese wortels: binding van de macht**

Nog uit een derde hoek naast de joods-christelijke en de antieke zijn, zoals eerder gezegd is, wezenlijke elementen aangedragen voor de constellatie waaruit de idee van de mensenrechten geboren is, te weten uit de hoek van wat we boven de autochtone cultuur van de Noord- en Westeuropese (met name de Germaanse) volkeren genoemd hebben. We hebben dan speciaal het oog op de manier waarop de machtsverhoudingen hier geregeld waren, op de 'politieke' cultuur met andere woorden. Er hebben zich in deze gemeenschappen nooit sterk hiërarchische verhoudingen ontwikkeld met een grote mate van concentratie van de macht - integendeel, de situatie is er één van een sterke spreiding van de macht. De koning is, zoals dat de hele middeleeuwen door het geval zal zijn, *primus inter pares* onder de vrije mannen, 's lands eerste edelman. De macht van de koning is dan ook gebonden macht, die hem door de vergadering van vrije mannen verleend is ten dienste van het *bonum commune*, het welzijn van de gemeenschap. Deze macht wordt hem echter ontnomen als hij haar te eigen bate en ten koste van het volk misbruikt, kort en goed: als hij zich als een onderdrukker en tiran ontpopt. De relatie tussen koning en volk is met andere woorden geen eenzijdige afhankelijkheidsrelatie, maar een van wederkerigheid, waarbij het volk de vorst gehoorzaamheid (of beter nog: trouw) belooft, op voorwaarde dat de vorst het recht van het land, de 'rechten en vrijheden' van het volk zal eerbiedigen.

Het is deze conceptie van binding van de macht die heel het middeleeuwse politieke denken beheerst. Verbreid is in de middeleeuwen het gebruik dat de vorst (koning, hertog, graaf) bij zijn aantreden trouw zweert aan de wetten van het land<sup>10</sup>. Wel verre ervan boven de wet te staan, zoals de absolutisten van alle tijden willen, is de koning dus, niet anders dan het volk, onderworpen aan de wetten van het land. Sterker nog: zijn taak bestaat er juist in hoeder van die wetten te zijn<sup>11</sup>. Licht hij daar de hand mee, wordt hij dus tot een rechtsbreker, dan ontslaat hij daarmee zijn onderdanen van hun eed van trouw en geeft hij hun het

---

<sup>10</sup> Men denke bijvoorbeeld aan de 'Blijde Inkomste' ('*Joyeuse Entree*') van de hertogen van Brabant. Voor andere voorbeelden en het hele gedachtencomplex zie Leo Delfos, 'Alte Rechtsformen des Widerstandes gegen Willkürherrschaft', in: A. Kaufmann (Hrsg.), *Widerstandsrecht*. Darmstadt 1972, p. 59-86.

<sup>11</sup> Tot in de etymologie van het woord Rex (koning) hoort men dat doorklinken: 'rex' wordt afgeleid gedacht van 'recte (agere)', juist of rechtvaardig handelen. Wie dus niet rechtvaardig regeert, is eenvoudig geen koning. Zie Delfos, *o.c.*, p. 74f.



recht hem te 'verlaten', tegen hem in verzet te komen<sup>12</sup>. Het recht op verzet ('ius resistendi') is dan ook een wezenlijk onderdeel van het denken over recht en gemeenschap in deze traditie. Het is ook juist deze gedachte van de binding van alle uitoefening van heerschappij aan het recht die een belangrijke premisse vormt van de mensenrechtenidee.

## De 'anatomie' van de idee

In het voorafgaande is belangrijk bouw materiaal voor de uiterst veronderstellingsrijke idee van de mensenrechten aangedragen. Die idee zelf hebben we daarmee echter nog niet voor ons. Zij is niet eenvoudig in dekking met de genoemde elementen afzonderlijk, daarmee als het ware in wat andere gedaante al gegeven, noch ook is zij simpelweg de resultante van die elementen gezamenlijk. Zij ontstaat eerst, wanneer die componenten op een nieuwe wijze gerangschikt worden, wanneer zij deel gaan uitmaken van een nieuw organiserend patroon (waarbij zij, overbodig het te zeggen, tegelijk ook een zekere gezichtsverandering ondergaan). Daarmee zijn we dan terug bij wat we eerder de 'anatomie' van het mensenrechtenconcept genoemd hebben, waarbij het dus om de opheldering van de bouw of structuur ervan gaat. Het is dan nodig een ogenblik naar het concept van rechten in het algemeen te kijken. Immers, de mensenrechten vormen een bijzondere categorie van rechten. Wie dus in termen van mensenrechten spreekt, hanteert het rechtenconcept onder zeer bepaalde verscherpende voorwaarden.

Een recht in het algemeen kan men nu omschrijven als een gerechtvaardigde aanspraak op bepaalde zaken die de rechthebbende tegenover anderen kan laten gelden. Het formele schema van de rechtenfiguur geeft dus een zogenaamde drie-terms-relatie te zien: 1) er is een rechthebbende A, *drager* van het recht in kwestie, die 2) een gerechtvaardigde claim heeft op een zaak B, de *inhoud* van het recht, 3) tegenover C, de aangesprokene of *adressaat* van dat recht. Om daar in omgekeerde volgorde enkele kanttekeningen bij te plaatsen:

3. Rechten richten zich tot anderen, van wie een bepaald handelen of nalaten gevraagd wordt. In die zin zijn rechten zonder de tegenhanger van verplichtingen van anderen betekenisloos: zij verlangen naar hun aard aanwijsbare adressaten tot wie zij zich richten.
2. Rechten strekken ergens toe, de inhoud van die rechten. Zij representeren daarbij krachtige claims. Daarom hebben rechten doorgaans betrekking op zaken die voor de betrokkenen van wezenlijk belang zijn, en zouden zij daarvoor ook gereserveerd dienen te blijven. Voor een inflatie van rechtenclaims zou gewaakt dienen te worden.
1. Rechten komen aan bepaalde subjecten als de dragers van die rechten toe. Vandaar ook de benaming 'subjectieve rechten'. Zij zijn van hen ('suum') als de bezitters van die rechten, die er daarom ook over

---

<sup>12</sup> De afzwering van Filips II als koning van de Nederlanden in de 'Acte van Verlatinghe' (1581) volgt dit gedachtenpatroon nog geheel.

kunnen beschikken. In het bijzonder kunnen zij als de houders van die rechten van de uitoefening ervan afzien en anderen van hun corresponderende verplichtingen ontslaan: deze zogeheten 'discretionaire bevoegdheid' is iets dat wezenlijk en specifiek is voor het bezitten van rechten en een herleiding van het rechten- tot het plichtendiscours onmogelijk maakt.

Naast deze structuurkenmerken die onmiddellijk met het logisch schema van het rechtenconcept gegeven zijn, is het van belang nog op tenminste twee punten te wijzen die het begrip weliswaar niet zo direct op het voorhoofd geschreven staan, maar er niettemin onlosmakelijk mee verbonden zijn:

- a. Bij rechten gaat het, zoals gezegd, om gerechtvaardigde, gegronde aanspraken. Een ongegrond recht is een absurditeit. Het is dus zeer wezenlijk naar de grond te vragen, waar het recht op berust.
- b. Rechten bieden garanties in het tussenmenselijke verkeer, waar het blijkbaar zonder die waarborgen niet automatisch goed gaat. Rechten hebben met andere woorden slechts zin, waar tenminste een potentiële bedreiging van de dingen waar het om gaat aanwezig is. Zij veronderstellen, nog anders gezegd, naar hun aard potentiële conflictsituaties. In een harmonieuze wereld, waar niets te beschermen is, zijn zij overbodig. In een niet harmonieuze wereld is hun functie de bescherming en verzekering van dingen waaraan groot belang gehecht wordt.

## **Toepassing op de mensenrechten**

Wat betekent dit alles nu voor de idee van de mensenrechten? We kunnen daarvoor het best aanknopen bij het eerste punt dat bij de anatomie van het mensenrechtconcept werd onderscheiden, namelijk dat rechten naar hun aard dragers veronderstellen die van zich uit aanspraken doen gelden, als zelfstandige actrices in het spel zijn, kortom die subject zijn en niet alleen object van het handelen van anderen, hoe goed overigens ook bedoeld. Het is namelijk heel wel mogelijk goed te zijn voor anderen, alles te doen wat voor hun welzijn bevorderlijk is, zonder hun evenwel zelf de ruimte voor een eigen inbreng te geven. Een dergelijke 'paternalistische' houding is onvermijdelijk waar geen 'handelingsbekwaamheid' aanwezig is, zoals bij dieren, maar ook in het geval van jonge kinderen of zwaar geestelijk gehandicapten. Ook in allerlei andere contexten echter zijn mensen er niet aan toe gekomen zelf de beslissingen in eigen leven te nemen en hebben anderen zich als de zaakwaarnemers van hun welzijn opgeworpen, in de politiek bijvoorbeeld de verlichte despoten, in de gezondheidszorg lange tijd vele artsen, omdat zij de betrokkenen niet tot verantwoorde beslissingen in staat achtten.

Het denken in termen van rechten nu houdt de erkenning van de rechthebbende als subject in die als zodanig au serieux genomen, met wiens mening en wil rekening gehouden moet worden. In dit perspectief is het niet voldoende dat ik geen schade oploop, maar dien ik, als er rechten van mij in het

geding zijn, in de gang van zaken gekend te worden<sup>13</sup>. Wanneer ik iemand voor een dag mijn fiets leen en hij hem buiten mij om aan een derde uitleent zodat ik hem niet op tijd terug heb, achten wij de zaak niet alleen met een eventuele schadeloosstelling afgedaan: de ander is mij tenminste een verklaring en mogelijk een excuus schuldig.

Bij rechten kan het naar hun inhoud om van alles en nog wat gaan, waarbij het, zoals gezegd, in het concept van rechten als zodanig opgesloten ligt dat zij een subject veronderstellen. Bij de mensenrechten nu gaat het juist om dat subject-zijn zelf. We hebben in het begin gezegd dat, wat de mensenrechten verder ook zijn, zij allereerst beginselen zijn van politieke humaniteit. Die humaniteit wordt nu in het mensenrechtenperspectief gezien in het subject-zijn van de mens - in het begiftigd zijn met inzicht en een eigen wil, in het vermogen om aan eigen bestaan van zich uit gestalte te geven, een eigen identiteit te kiezen, in het een-iemand-zijn die als zodanig gerespecteerd en in zijn waarde gelaten dient te worden, kortom: in het persoon-zijn van de mens. Achter de mensenrechten gaat dus een heel bepaalde kijk op de mens schuil, op zijn aard en zijn mogelijkheden, een visie die, zoals gezegd, in een lange voorgeschiedenis is voorbereid. En het is de zin van de mensenrechten op samenlevingsniveau voorwaarden te scheppen voor de ontplooiing van het zo verstante menszijn. Een samenleving met andere woorden, wat verder ook haar verdiensten zijn - zij zou bijvoorbeeld het toonbeeld van efficiency kunnen zijn, op een uiterst rationele wijze met haar resources om kunnen springen bij de verwezenlijking van haar maatschappelijke doeleinden - zo'n samenleving kan geen humane zijn, als zij een gevaar betekent voor de ontplooiing als persoon van haar ingezetenen of groepen daarvan.

Wanneer wij nog een ogenblik teruggaan naar het grondschema van de rechtenfiguur, dan krijgt het in het geval van de mensenrechten de volgende invulling:

- a. *Dragers* zijn alle mensen uit hoofde van hun persoon-zijn. Daar dit persoon-zijn het menselijke van de mens uitmaakt, het dus niet om een of ander uiterlijk en verliesbaar kenmerk gaat, maar om een wezenstrek, daarom ook zijn mensenrechten, zoals de bekende predikaten luiden, 'natuurlijk', 'onverliesbaar', 'onverjaarbaar' en 'onvervreemdbaar' - dat laatste betekent dat niemand ze aan een ander kan overdragen, net zo min immers als hij van zijn menszijn, zijn persoon-zijn afstand kan doen. Mensenrechten hebben hun grond daarom ook niet, zoals de meeste zogeheten speciale rechten, in overeenkomsten tussen bepaalde personen of groepen. Deze gaan juist terug op het fundamentele feit dat mensen hun wil kunnen uitoefenen en bewust in contractuele relaties kunnen intreden, waarbij rechten en plichten van nader bepaalde aard gecreëerd worden.
- b. Daar mensenrechten niet aan speciale relaties gebonden zijn, zouden als *adressaten* allen beschouwd kunnen worden die op de ontplooiingsmogelijkheden als persoon van anderen op meer dan oppervlakkige wijze invloed uitoefenen. Toch is het niet toevallig dat als belangrijkste (door velen zelfs als enige) adressaat van de mensenrechten van meet af aan de overheid beschouwd is, de instantie met andere woorden waar (in moderne maatschappijen althans) de machtsmiddelen geconcentreerd zijn, die dan ook op verreikende wijze het bestaan der burgers bepaalt. In de idee van de

---

<sup>13</sup> De Engelse termen hiervoor zijn respectievelijk 'being harmed' en 'being wronged': geschaad en in zijn recht tekort gedaan worden.

mensenrechten keert zo in modern gewaad de gedachte terug van macht als gebonden, genormeerde macht. Machtvorming en machtgebruik, anders gezegd, verlangen een rechtvaardiging, die er slechts in kan bestaan dat ze in dienst staan van het scheppen van voorwaarden voor de ontplooiing als mens van allen, maar in het bijzonder van de kwetsbaren in de samenleving. Om die reden zijn de mensenrechten vóór alles gericht tot degenen die in die samenleving de macht in handen hebben.

- c. Aan de basis van het mensenrechtendenken ligt, zoals gezegd, de gedachte dat menszijn persoon-zijn betekent. Het is juist in het scheppen van waarborgen op het politieke niveau voor de zelfuitoefening als persoon van alle betrokkenen dat de functie van de mensenrechten gelegen is. Van deze centrale gedachte vormen dan de afzonderlijke mensenrechten de nadere invulling. Zo is het niet moeilijk in te zien, hoe een aantal zogeheten *negatieve* of *afweerrechten* uit die grondgedachte min of meer direct voortvloeien. Mensen naar het leven te staan, ze als slaven te gebruiken, ze te mishandelen (folteren bijvoorbeeld), willekeurig te arresteren, te deporteren, statenloos en daarmee grotendeels rechteloos te maken enzovoorts, het zijn evenzovele wijzen van naar believen over anderen beschikken, hen tot object, tot speelbal vaak, verlagen, het tegendeel dus van een in hun waarde laten van medemensen als persoon, als subject. En niet minder is dat het geval door anderen te dwarsbomen in het hebben van en het leven volgens een eigen godsdienstige, politieke of morele overtuiging, kortom in de bewuste uitoefening van de eigen identiteit.

Niet minder echter dan deze zogenoemde burgerlijke rechten vormen de *politieke* of *participatierechten* een vertaling van de grondgedachte van de mensenrechten. De strekking van deze categorie rechten is immers dat vooral ook in politiek opzicht, bij het nemen dus van de maatregelen die de koers van het samenleven als geheel betreffen, de deelnemers aan dat samenleven niet slechts als het lijdend voorwerp van die maatregelen zullen fungeren die ze maar over zich heen hebben te laten gaan, maar dat zij zelf direct of indirect invloed op de beslissingen kunnen doen gelden, of ook publieke ambten kunnen bekleden wanneer ze daartoe gekwalificeerd zijn - kortom, dat zij ook subject van de politiek zullen zijn.

Wat tenslotte naar een gebruikelijke onderscheiding de derde categorie mensenrechten betreft, namelijk de groep van de *sociale, economische en culturele rechten*, het gaat dan om minimum-voorwaarden voor een menswaardig bestaan, waarvan de verzekering afhankelijk is van een actief overheidshandelen. Wanneer mensen onder zware armoede en gebrek gebukt gaan, zodat ze niet weten waarvan rond te komen, wanneer zij onder abominabele omstandigheden moeten werken (zelfs reeds als kinderen), wanneer zij in hun ouderdom verkommeren, wanneer zij zonder onderwijs en scholing kansarm blijven, mensen van het tweede garnituur enzovoorts, dan ontbreken elementaire voorwaarden voor een volwaardig menszijn. Een samenleving die over de middelen beschikt om in deze voorwaarden te voorzien, maar dat zou nalaten, kan niet als een goede humane samenleving beschouwd worden, omdat zij voor de betrokkenen onvoldoende respect opbrengt en hun niet de minimale middelen verschaft om zich als persoon te ontplooiën.



## Enkele gevolgtrekkingen

Wanneer het juist is, wat we boven stelden, dat het bij de mensenrechten allereerst om principes van politieke ethiek gaat, waarbij steeds het respect voor het persoon-zijn van de betrokkenen het centrale punt is, dan kunnen daar een aantal consequenties aan verbonden worden. Wij duiden er hier twee aan:

1. Ieder concreet mensenrecht dient er steeds weer op beklopt te worden, in hoeverre het uitdrukking van de kernidee is. Om een voorbeeld te geven: in de klassieke 18e-eeuwse opsommingen van mensenrechten neemt het recht op eigendom een vooraanstaande plaats in<sup>14</sup>. Het lijkt soms zelfs, alsof de bescherming van de eigendom de spil van het hele politiek-sociale bestel is<sup>15</sup>. Nu is de beschikking over bepaalde goederen waarschijnlijk onmisbaar om zich als persoon te kunnen uitoefenen. Dat geldt echter in geen geval voor alles wat men in eigendom heeft - sommigen hebben zelfs nauwelijks een overzicht van wat ze allemaal bezitten. De eigendom kan daarom zeker niet zonder enige restrictie als ('heilig en onaantastbaar') mensenrecht beschouwd worden, maar slechts voorzover ze een noodzakelijke voorwaarde zou vormen voor de zelfuitoefening als persoon. (Dat betekent dan uiteraard niet dat er dan geen enkele vorm van bescherming meer is, alleen niet de zware van een mensenrecht.) En het is ook zeker onhoudbaar mensen op grond van het feit dat zij geen of onvoldoende bezit hebben van het subject-zijn in politieke zin uit te sluiten en tot tweederangs-burgers te degraderen, zoals met het censuskiesrecht het geval was. Door terugkoppeling naar de basisidee blijken 'erkende' mensenrechten derhalve in niet onbelangrijke mate gerelativeerd te moeten worden.
2. Wanneer de afzonderlijke mensenrechten als operationalisering van een achterliggende idee opgevat kunnen worden, dan ligt het voor de hand in het geval van een botsing van rechten terug te gaan naar de grondidee om er zicht op te krijgen, aan welk van de rivaliserende rechten in de gegeven situatie de voorrang zou moeten worden gegeven. Bij wijze van voorbeeld: als het een correcte beschrijving van het kraakprobleem is dat daarbij tegenover elkaar staan enerzijds de vrije beschikking over onroerend goed dat rechtmatig en laten we zeggen door hard werken verworven is, en anderzijds de slepende toestand van groepen mensen voor wie niets weggelegd schijnt te zijn dan inwonen of een ongelukkige en veel te kleine behuizing, dan kunnen we ons afvragen, in welke van de beide gevallen het niet-honoreren van het in het geding zijnde recht het meest direct als aanslag op de ontplooiingskansen als persoon van de betrokkenen moet worden gezien.

---

<sup>14</sup> Zo noemt de Franse 'Déclaration des droits de l'homme et du citoyen' van 1789 in art. 2 als de vier 'natuurlijke en onbetwistbare mensenrechten', waarvan de 'handhaving het doel van alle politieke vereniging' is: 'de vrijheid, de eigendom, de veiligheid en het verzet tegen onderdrukking'. In art. 17 wordt dan nog eens gesteld: 'Daar de eigendom een onaantastbaar en heilig recht is (un droit inviolable et sacré), kan niemand ervan beroofd worden' (tenzij om redenen van publieke noodzaak, bij wet en tegen een rechtvaardige schadeloosstelling). Ook in de Virginia Bill van 1776 wordt het verwerven en bezitten van 'property' onder de 'inherent rights' genoemd (section I).

<sup>15</sup> Zie bijvoorbeeld John Locke: 'The great and chief end, therefore, of men uniting into commonwealths, and putting themselves under government, is the preservation of their property' (door Locke in de brede zin verstaan van de samenvattende benaming van 'their lives, liberties and estates'), *Two Treatises of Civil Government*. Everyman's Library, London 1962 (1690), 2, 9, 123f(p. 180).

Het is zeker niet te verwachten dat een dergelijke procedure van teruggrijpen op de basisidee in alle gevallen van conflicterende rechten tot duidelijke conclusies zal leiden. Het is echter de enige weg van een geargumenteerde beslechting van het conflict, wanneer geprobeerd wordt de verschillende claims in het licht van hetzelfde overkoepelende beginsel vergelijkbaar en dus voor een onderlinge afweging toegankelijk te maken.

### **De mensenrechten, een individualistische idee?**

Rest nog een uiterst wezenlijke kwestie waaraan we tenslotte nog kort aandacht willen besteden. Spiegelt het mensenrechten-denken niet een conceptie van samenleven, waarbij dit slechts als een aangelegenheid van uiterlijke, 'contractuele' relaties tussen mensen wordt gedacht?<sup>16</sup> Is het, anders gezegd, toevallig dat, historisch gezien, de bakermat van de mensenrechtenidee de vroeg-moderne politieke en sociale filosofie is, waarin uitgegaan wordt van de voorstelling van het pre-sociale individu dat alle kenmerken die het tot mens stempelen al van zich uit bezit, onafhankelijk van de gemeenschap, en dat zich dan pas secundair, namelijk door middel van een oorspronkelijk 'contract' met zijns gelijken verbindt, en wel om zijn bestaan, zijn veiligheid en vrijheid te verzekeren, om redenen van welbegrepen eigenbelang dus? Kortom, horen mensenrechten niet thuis in de context van een maatschappijvisie, waarin een veredelde vorm van egoïsme de dienst uitmaakt en voor solidariteit nauwelijks of geen plaats is?

In historisch opzicht is dit waarschijnlijk tot op grote hoogte juist, al is het nooit het hele verhaal geweest. En het verklaart meteen de afwerende, en tot op de dag van vandaag ambivalente houding die van verschillende kanten ten aanzien van de mensenrechten is ingenomen, van de kant van het marxisme en

---

<sup>16</sup> Zie bijvoorbeeld het artikel van David Gauthier, 'The social contract as ideology', in:

*Philosophy and Public Affairs* 6/2 (1977), p. 130-164, dat met de woorden begint: 'The conception of social relationships as contractual lies at the core of our ideology.'

eigenlijk alle toonaangevende maatschappij-opvattingen van de 'derde wereld'<sup>17</sup>, in onze eigen cultuur onder meer van de zijde van de christelijke kerken<sup>18</sup>. Aan hen allen is gemeenschappelijk, hoever de onderlinge divergenties verder ook gaan, dat zij de mens naar zijn aard als een op gemeenschap aangelegd wezen beschouwen en daarom eensgezind zijn in hun afwijzing van het modern-liberale mensbeeld dat de sociale dimensie slechts als bijkomstig voor het menszijn laat gelden, niet als iets dat tot de essentie ervan behoort. De vraag is dan dus, hoe noodzakelijk de binding van de mensenrechten aan dit individu-begrip is.

Dat de mensenrechtenidee een bijzondere connectie heeft tot een mensvisie die hem allereerst als individu ziet; dat iedere vorm van collectivisme dat het individu geheel ondergeschikt maakt aan de belangen van het collectief met het denken in termen van mensenrechten onverenigbaar is, staat buiten kijf. Wij hebben boven zelf als kern van de mensenrechtenidee het respecteren van de mens als persoon aangegeven. De vraag is echter of de persoon die hier in bescherming genomen wordt het geïsoleerde, 'atomaire' individu van de liberale politieke theorie is. Anders gezegd: of het enige alternatief voor het collectivisme het moderne individualisme is.

Wij menen inderdaad dat er een 'derde weg' bestaat, waarbij persoon-zijn wezenlijk betekent: op-anderen-aangelegd-zijn. Het zijn in onze eeuw vooral de personalisten en dialogici van allerlei slag geweest die er steeds weer de nadruk op gelegd hebben dat mensen pas voor en door elkaar persoon worden, dat ik-zijn onlosmakelijk is van in relatie staan tot een gij. De persoonscategorie, in wat meer technisch-filosofisch spraakgebruik uitgedrukt, is een relatie- en geen substantie-categorie. Een substantie is iets dat in zich rust en uitsluitend uit zichzelf begrepen kan worden. In deze termen, als op zichzelf staand individu dat

---

<sup>17</sup> Voor de positie van Marx en de marxisten ten opzichte van de mensenrechten, zie Marx, 'Zur Judenfrage', in: Marx, *Die Frühschriften*. Kroner Verlag, Stuttgart 1971, p. 190 e.a. Verder onder meer Alice Erh-Soon Tay, 'Marxism, socialism and human rights', in:

Eugene Kamenka & Alice Erh-Soon Tay (eds.), *Human Rights*. Edward Arnold, London 1978, p. 104-112; R Klenner, 'Marx gegen/für Menschenrechte', *Nederlands tijdschrift voor rechtsfilosofie en rechtstheorie* 12/2 (1983), p. 107-112. Voor een stem uit de 'derde wereld' zie: Eddison Jonas Mudadirwa Zvobgo, 'A third world view', in: Donald P. Kommers & Gilbert D. Loescher (eds.), *Human Rights and American Foreign Policy* New York 1979, p. 90-107. Zie verder onder meer de beide bundels Adamantia Pollis & Peter Schwab (eds.), *Human Rights. Cultural and Ideological Perspectives*. Praeger, New York 1980; Kenneth W. Thompson (ed.), *The Moral Imperatives of Human Rights*. University Press of America, Washington 1980.

<sup>18</sup> Voor een kort overzicht van de houding van de christelijke kerken ten opzichte van de mensenrechten, zie W. Huber & RE. Tödt, *Menschenrechte, Perspektiven einer menschlichen Welt*. Kreuz Verlag, Stuttgart/Berlin 1977, hfdst. 2, p. 38 v.v.

van zich uit als mens 'compleet' is en pas daarna de bruggen naar anderen neerlaat, wordt de persoon in het moderne individualisme gedacht. Voor de zojuist genoemde stromingen echter kan er geen sprake zijn van een pre-sociale persoon die pas secundair in gemeenschapsverhoudingen intreedt, maar *is* persoon-zijn in relatie staan, *is* de mens derhalve, juist ook in datgene wat hem tot mens stempelt, een door en door op gemeenschap aangelegd wezen.

Op de idee van de mensenrechten toegepast betekent dit dat als de mensenrechten naar de aard ervan anti-collectivistisch gedacht moeten worden, dit niet noodzakelijk een individualistische conceptie ervan inhoudt. Historisch gezien is het begrijpelijk dat het ene reductionistische standpunt (herleiding van het individu tot de collectiviteit) het tegenovergestelde (herleiding van de collectiviteit tot het individu) heeft opgeroepen. Een bevredigende theorie der mensenrechten echter die het solidariteitsmoment niet veronachtzaamt is slechts mogelijk, wanneer beide eenzijdigheden worden vermeden en het menszijn als persoon-zijn-in-gemeenschap wordt begrepen.