

Martin Breul

Wahrheit oder Freiheit?

Chancen und Grenzen katholischer Wortmeldungen im Menschenrechtsdiskurs

Die komplexe Debatte um die Verhältnisbestimmung von Menschenrechten und katholischer Kirche hat diverse Problemschichten. Es wäre vermessen, in diesem Kommentar den vielfältigen Aspekten, die in den verschiedenen Beiträgen dieses Bandes besprochen werden, gerecht werden zu wollen. Eine angemessenere Strategie scheint mir zu sein, drei grundlegende Konflikte zu rekonstruieren, auf denen verschiedene Problemkomplexe im katholischen Menschenrechtsdiskurs aufrufen. Durch die Freilegung dieser Konflikte, die Hintergrundfolie diverser Beiträge in diesem Buch sind, können viele weitere sedimentäre Ablagerungen der Geschichte von katholischer Kirche und der Idee allgemeiner Menschenrechte besser verstanden werden. Die drei Konflikte, die ich in den Blick nehmen möchte, bestehen (1) in der Frage der kircheninternen Realisierung der Menschenrechte, (2) in der ungeklärten Verhältnisbestimmung von Kirchenrecht und Theologie, sowie (3) in der Frage nach dem Verhältnis von autonom-universalen und religiös-partikularen Begründungsformen der Menschenrechte. Da dieser Text ein Kommentar und kein eigener Forschungsbeitrag ist, verzichte ich auf die Entwicklung eigener Positionierungen – mein Erkenntnisinteresse besteht in der rationalen Rekonstruktion der Konfliktlinien und Argumente, die die genannten Problemkomplexe jeweils brisant werden lassen. Ebenso verzichte ich des Kommentarcharakters wegen auf ausführliche Literaturangaben, zumal diese in den vorhergehenden Beiträgen ausführlich explizit gemacht wurden.

1. Sind Menschenrechte innerkirchlich realisiert?

Ein erster Problemkomplex besteht in der Frage nach der innerkirchlichen Realisierung der Menschenrechte. Wenn man etwas holzschnittartig zwei Lager identifizieren möchte, die die Frage positiv bzw. negativ beantworten, könnte man diese als das euphorische und als das skeptische Lager bezeichnen. Das euphorische Lager betont die Sprengkraft der großen normativen

Transformation der katholischen Kirche in den 1960er-Jahren, die in einem enormen Tempo eine Modernisierung der Kirche einleitete und gerade in der Theologie des Zweiten Vatikanums eine durchweg positive, wenn auch eigene Akzente setzende Annahme und Integration der Menschenrechte beinhaltete. Auch innerkirchlich seien durch die vielen Aufbrüche des Zweiten Vatikanums Menschenrechte anerkannt und rezipiert worden, so dass die katholische Kirche als Paradebeispiel der gelungenen Integration einer Religionsgemeinschaft in die Moderne gelten könne.

Das skeptische Lager hält dagegen, dass man bei allem Respekt für den Einsatz der katholischen Kirche für die globale politische Durchsetzung der Menschenrechte nicht von einer innerkirchlichen Implementierung sprechen könne. Dies zeige sich zum Beispiel im CIC von 1983, der in der Nichtaufnahme zentraler Aspekte der konziliaren Theologie als ein antikonziliarer Gegenschlag gewertet werden müsse und keinesfalls den Gläubigen individuelle Rechtsansprüche zugestehe, wie sie in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vorgesehen sind.

Hinter dieser zunächst deskriptiven Frage nach der innerkirchlichen Realisierung der Menschenrechte ‚lauert‘ auch eine normative Frage, deren Beantwortung faktisch häufig mit der Antwort auf die deskriptive Frage vermischt wird: Sollte sich die Kirche überhaupt eines menschenrechtsbasierten Maßstabs und damit einer externen Bewertungsgrundlage ihres Handelns unterwerfen? Ist die Kirche ein staatsanaloger politischer Akteur, der seinen (Mit-)Gliedern quasi-bürgerliche Rechte zuspricht, oder können Menschenrechte angesichts des hierarchischen Aufbaus der Kirche aus strukturellen Gründen innerkirchlich nie vollends zur Geltung kommen?

Eindeutige Antworten auf die deskriptive und die normative Frage liefern auch die Beiträge dieses Bandes nicht – vielmehr zeigen sie anhand ihrer verschiedenen Akzentuierungen auf, welche Mittlerpositionen es zwischen dem euphorischen und dem skeptischen Lager geben könnte. Eindeutig ist lediglich, dass die Geschichte von katholischer Kirche und Menschenrechtsdiskurs keine lineare Fortschrittsgeschichte, aber auch keine bloß negative Geschichte der Ablehnung ist. Ebenso wird deutlich, dass vereinfachende Positionen der Resignation („Kirche und Menschenrechte gehen nicht zusammen, und da kann man auch nichts machen!“) und der Euphorie („Das Verhältnis von Kirche und Menschenrechten ist völlig problembefreit!“) keine gangbaren Wege sind.

2. Wie ist das Verhältnis von Kirchenrecht und Theologie?

Ein zweiter höchst brisanter Problemkomplex besteht in der Verhältnisbestimmung von Kirchenrecht und Theologie. Es lassen sich wieder zwei grundlegende Alternativen unterscheiden, die jeweils einer Seite ein Primat zusprechen. Die erste Möglichkeit besteht darin, dem Kirchenrecht die Vormachtstellung einzuräumen und zumindest in deskriptiver Perspektive zu diagnostizieren, dass das Kirchenrecht faktisch Macht setzt und die Gläubigen regiert, nicht aber die Theologie. Darüber hinaus kann man diese Position auch normativ aufladen und die These vertreten, dass das Kirchenrecht eine Art ‚geronnener Dogmatik‘, d. h. eine ins positive Recht übersetzte Fassung der Theologie des römisch-katholischen Lehramts sei, so dass man die Theologie des Lehramts aus dem Kirchenrecht ablesen oder zumindest herleiten kann. Es gelte, das verbindliche Dogma auch auf rechtlicher Ebene strikt durchzusetzen, so dass eine enge Verbindung zwischen Dogmatik und Kirchenrecht bestehe. Das, was als dogmatisch verbindlich festgelegt ist, könne auch mit einer rechtlich positivierten Gehorsams- bzw. Glaubenspflicht belegt werden. Streng genommen sei also das Kirchenrecht die entscheidende Kategorie, da sich in ihm zeige, was tatsächlich als letztlich verbindlich zu glauben sei.

Die zweite Möglichkeit dreht die Verhältnisbestimmung um und schreibt der Theologie das Primat zu. Das Kirchenrecht wäre dann abhängig von theologischen Entwicklungen und hätte eine der Theologie dienende Funktion, quasi als konkrete materiale Ausformung theologischer Entwicklungen. Ein Rechtspositivismus sei unangemessen – so wie im weltlichen Recht die Moral Grundlage von Rechtsnormen sei, ohne dabei völlig im Recht aufzugehen, sei im kirchlichen Recht die Theologie unabdingbares Fundament des menschengemachten und damit kontingenten Kirchenrechts. Insbesondere der bahnbrechende Wechsel im Offenbarungsverständnis, den die Dogmatische Konstitution *Dei Verbum* des Zweiten Vatikanums vorlegt, kann dabei für die zweite Option in Anschlag gebracht werden: Wenn Offenbarung nicht mehr instruktionstheoretisch als Mitteilung satzhafter, zu glaubender Aussagen verstanden wird, die in einer selbstgenügsamen *societas perfecta* durch die Zeit getragen werden müssen, sondern kommunikationstheoretisch als personale Selbstmitteilung Gottes im Leben und Sterben Christi, die in der kirchlichen *communio* fortgeschrieben und vor allen Dingen praktisch erfahrbar werden müssen, ist ein direkter Transfer von einer satzhaften Offenbarungswahrheit in eine bindende Rechtsnorm, die Gehorsamspflicht impliziert, konzeptionell erschwert. Zudem könne in einem Übergreif des Rechtsdenkens auf kirchliche Grundvollzüge wie Liturgie, Verkündigung oder

sakramentale Handlungen eine unzulässige Engführung ihrer ursprünglich geistlichen Qualität gesehen werden.

In diesem Zusammenhang greifen eine Reihe von Beiträgen in diesem Buch diverse Spannungen zwischen geltendem kirchlichen Recht und der Theologie des Zweiten Vatikanums heraus – so weist etwa, wie bereits erwähnt, das geltende kirchliche ‚Gesetzbuch‘, der CIC 1983, erstaunliche Lücken in der Rezeption konziliarer Ideen und Konzepte auf. Die kontroverse Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Kirchenrecht ist sowohl aus historischer als auch aus systematischer und praktisch-theologischer Perspektive höchst relevant, und sie ist, wenig überraschend, auch von entscheidender Bedeutung für das Verhältnis von Menschenrechten und katholischer Kirche: Kann es der katholischen Kirche gelingen, einen modernen Rechtsbegriff, wie er den Menschenrechten eigen ist, in die eigene Lehre einzuschreiben? Oder liegen der kanonische Rechtsbegriff und der moderne säkulare Rechtsbegriff strukturell so weit auseinander, dass es konzeptionell unmöglich ist, die *theologisch* bereits erfolgte Rezeption der Menschen-‚Rechte‘ auch *rechtlich* zu fixieren?

3. In welchem Verhältnis stehen universale und partikular-religiöse Menschenrechtsbegründungen?

Der dritte und letzte Problemkomplex, den ich hier rekonstruieren möchte, betrifft das Verhältnis von Wahrheit und Freiheit bzw. von universaler und partikularer Begründung der Menschenrechte. Eine Erzählung, die die große normative Transformation der katholischen Kirche – von einer strikten Ablehnung der Menschenrechte zu ihrer Anerkennung und Durchsetzung – zu beschreiben versucht, besteht darin, dass die Kirche zunächst von einem Primat des Rechts der Wahrheit ausgegangen sei, um seit den 1960er-Jahren von einem Primat des Rechts der Person auszugehen. Der Anspruch, die Wahrheit über die existenzielle Verfasstheit und irdische Existenz des Menschen ein für alle Mal und mit Gewissheit erkannt zu haben, ist nur schwerlich kompatibel damit, Menschen als Personen Rechte zuzusprechen, über diese Wahrheit noch einmal autonom urteilen zu dürfen. Die große systematische Transformation des Zweiten Vatikanums besteht in einer personal-ethischen Kehre, die der Freiheit des Menschen einen höheren Stellenwert einräumt als zuvor. Dies zeigt sich nicht nur in der affirmativen Rezeption der Menschenrechte, sondern auch in der bereits erwähnten Wandlung des Offenbarungsverständnisses von einem instruktionstheoretischen zu einem kommunikationstheoretischen oder in den Metaphern für Kirche, die nicht

mehr als *societas perfecta*, sondern als wanderndes Volk Gottes bestimmt wurde.

In dieser personaethischen Kehre bleibt jedoch ungeklärt, was vom Anspruch der Kirche auf das Recht der Wahrheit übrigbleibt. Selbst wenn autonomen Personen beispielsweise das Recht der Religionsfreiheit zugestanden wird, ist der systematische Ort der Verhandlung des Anspruchs der Kirche, auf dem Weg zur Wahrheit zu sein, konzeptionell nicht geklärt. Hier stellt sich daher eine erste Aufgabe für die Theologie: Es sollte geklärt werden, was Wahrheit bzw. ein Wahrheitsanspruch eigentlich beinhaltet. Diese notwendige Begriffsbestimmung bleibt im Vergleich zur Reflexion des Begriffs Freiheit meist unterbelichtet. Zudem bedarf diese Begriffsbestimmung einer weitergehenden Klärung: Ist Wahrheit überhaupt das, was religiöse Überzeugungen beanspruchen? Geht es einer Christin, die den Satz „In Jesus von Nazareth hat Gott sein Wesen als Liebe geoffenbart“ äußert, um den Anspruch eine wahre Proposition zu behaupten, oder ist dieser Satz nicht eher Rekonstruktion einer religiösen Praxis bzw. Ausdruck einer umfassenden christlichen Identität? Falls das letztere der Fall ist, wäre die angemessene Form des Geltungsanspruchs religiöser Überzeugungen eher der der normativ-praktischen Richtigkeit als der propositional-theoretischen Wahrheit.

Wie auch immer hier die Antworten ausfallen, scheint ein unumkehrbares Resultat der personaethischen Hinwendung der katholischen Kirche zu den Menschenrechten in der Einsicht zu bestehen, dass der Anspruch auf Wahrheit und/oder Richtigkeit nicht notwendig mit theoretischer Gewissheit einhergeht. Der Glaube kann nicht mit vernünftigen Gründen allein bewiesen werden, so dass der Vernunftgebrauch verschiedener Personen zu gleichermaßen vernünftigen Resultaten führen kann. Diese Einsicht in die Aufspaltung von Wahrheitssuche und Gewissheitserfahrung und den damit verbundenen ‚Vernünftigen Pluralismus‘ in Selbst- und Weltdeutungen bzw. Fragen des Guten führt nun zu zwei grundlegenden Optionen in Bezug auf die Frage der Begründung von Menschenrechten. Die erste Option lässt sich als säkular-externe Option bezeichnen, die zweite als theologisch-immanente Position. Die säkular-externe Position besagt, dass der einzige Weg zur Begründung der universalen Geltung der Menschenrechte darin bestehen kann, jenseits des Pluralismus religiöser und anderer weltbildformender Ansprüche eine ‚dünne‘, d. h. autonome Begründung zu liefern, die jedes vernunftbegabte Wesen unabhängig von seiner jeweiligen religiösen Weltsicht überzeugen könnte. Die theologisch-immanente Position besagt, dass eine religionsinterne Anerkennung der Menschenrechte nur dann möglich ist, wenn es auch theologische Begründungen bzw. eine theologische Fundierung der Menschenrechte gibt – ohne eine solche traditionsinterne Umfor-

mung in eigene Begründungslogiken bestünde keine realistische Möglichkeit einer umfassenden Aneignung der Idee der Menschenrechte.

Beide Optionen haben jeweils Vorteile, weil sie bestimmte Probleme vermeiden, die die jeweils andere Position mit sich bringt. Die säkular-externe Option steht erstens vor dem Problem, gewachsenen Traditionen bestimmte Ansprüche von außen überzustülpen, ohne der Tradition die Chance zu geben, sich traditionsimmanent zu den Ansprüchen zu verhalten. Es ist höchst fraglich, ob eine globale Implementierung der Menschenrechte tatsächlich auf einer singulären autonomen Begründung, die keine materialen ethischen Gehalte hat, möglich ist. Zweitens macht sie starke vernunfttheoretische Vorannahmen, da sie notwendigerweise impliziert, dass alle Menschen kulturübergreifend die gleichen Vernunftstandards nutzen, um allgemein verbindliche Normen bzw. Rechtsansprüche zu rechtfertigen. Diese These eines kontexttranszendenten Vernunftuniversalismus kann zwar mit guten Gründen verteidigt werden, aber sie stellt eine hohe Beweislast dar. Drittens ist schließlich fraglich, wie eine derart enggeführte Position auf die kritisch-affirmativen Weiterentwicklungen des Menschenrechtsdiskurses innerhalb von Religionsgemeinschaften eingehen kann. Eine wechselseitige Lerngeschichte, in der der autonome Menschenrechtsdiskurs beispielsweise von den Akzentsetzungen der katholischen Rezeption – eine stärkere Betonung der sozialen Teilhaberechte, eine engere Verknüpfung von Rechten und Pflichten – profitieren kann, scheint nicht denkbar, wenn bereits apriori feststeht, dass religiöse Positionen begründungslogisch irrelevant sind. Eine einseitig vertretene säkular-externe Option würde ein Gespräch zur Weiterentwicklung der Menschenrechtscharta, welches auch Religionen einschließt, erheblich erschweren, wenn nicht gar unmöglich machen.

Aus den Schwächen der säkular-externen Option kann nun jedoch nicht die Gültigkeit der theologisch-immanenten Position gefolgert werden, da auch diese diverse Probleme nach sich zieht. Die These, dass die Anerkennung der Universalität der Menschenrechte abhängig ist von einer vorgelagerten traditionsinternen Bejahung impliziert zunächst und erstens die Rückfrage, ob jede Religion oder Weltanschauung dies intern leisten muss bzw. wie mit den Religionsgemeinschaften umzugehen ist, die genau diese interne Anerkennung nicht leisten können oder wollen. Die Anerkennung und Implementierung der Menschenrechte wären auf das wohlwollende Entgegenkommen von Religionsgemeinschaften angewiesen, wenn Menschenrechte keine inhärente Überzeugungskraft hätten.

Zweitens ist nicht klar, wie sich die verschiedenen traditionsimmanenten Begründungen der Menschenrechte zueinander verhalten. Wie ist ein Gespräch zwischen den verschiedenen Begründungssträngen möglich, wenn sie doch unter Rückgriff auf zentrale traditionsinterne Prämissen formuliert

sind? Wie lässt sich dann noch traditionsübergreifende Kritik formulieren? In anderen Worten: Ein radikal kritisches Potenzial haben Menschenrechte nur dann, wenn sie nicht ausschließlich auf einem Fundament begründet sind, welches sich innerhalb eines bestimmten Sprachspiels oder umfassenden Selbst- und Weltdeutungssystems befindet – andernfalls wäre eine Kritik an ebendiesem Fundament von Weltbildern nicht möglich, da alle Maßstäbe von Kritik schon weltbildimmanent gebunden wären und das entsprechende Weltbild nicht mehr im Ganzen zum Gegenstand von Kritik gemacht werden könnte. Die Annahme eines begründungslogischen Transzendierens partikularer Kontexte ermöglicht also allererst die kritische Inanspruchnahme von Menschenrechten, so dass jede religiöse Begründung von Menschenrechten auf einer autonomen, vom gegebenen religiösen Kontext unabhängigen Rechtfertigung aufrufen sollte.

Drittens stellt sich das Problem der Begründung der Universalität der Menschenrechte: Wenn man auf eine kontexttranszendente autonome Begründung der Menschenrechte verzichtet und lediglich einen Schnittmengenkonsens als Begründung ansetzt, ist eine echte Universalität der Menschenrechte nicht denkbar. Eine bloße Konvergenz im Ergebnis stellt einen kontingenten und jederzeit reversiblen Zusammenschluss verschiedener partikularer Gruppen dar, nicht aber eine bindende Begründung von Normen oder Rechten. Wenn die Begründung der Menschenrechte vom zufälligen Übereinstimmen verschiedener Religionsgemeinschaften abhängig ist, sind sie legitimatorisch nicht hinreichend abgesichert. So gilt auch für die einseitige Behauptung einer theologisch-immanenten Position, dass sie vor großen Schwierigkeiten steht – obschon eine ausgedünnte, dezidiert nicht-ethische Begründung anscheinend nicht hinreichend ist, ist eine ausschließlich ethisch-religionsinterne Begründung der Menschenrechte, die auf einen begründungstheoretischen Schnittmengenkonsens hinausläuft, ebenfalls nicht hinreichend.

Wie in den vorhergehenden Rekonstruktionen habe ich auch beim dritten Problemkomplex, der Frage nach universaler und partikularer Begründung der Menschenrechte, zwei Extrempositionen modelliert, die in Reinform selten vertreten werden. In meinen Augen zeigen viele Beiträge dieses Buches, dass eine sinnvolle Lösung des Begründungsproblems die plausiblen Intuitionen beider Positionen vereint und zugleich ihre immanenten Schwächen überwindet. Es ist nicht ausgemacht, dass eine Konkurrenz zwischen dem regulativen Ideal eines universalen *Begründungskonsenses*, ohne den die Menschenrechte ihre autonome Legitimation und ihre kritische Funktion verlieren, und einer *weitergehenden Konvergenz* verschiedener religiöser, z. B. christlicher Begründungen, die eigene weiterführende Aspekte in den Menschenrechtsdiskurs einspeisen, besteht.

Als Fazit meines kurzen Kommentars lässt sich festhalten, dass sich aus dem komplexen Knoten des Verhältnisses von katholischer Kirche und Menschenrechten verschiedene Fäden entwirren lassen, die für die Suche nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung relevant sind. Exemplarisch habe ich drei dieser Fäden, die sich durch eine Vielzahl der Beiträge dieses Buches ziehen, aufgenommen und weitergesponnen: den Konflikt um die Frage der innerkirchlichen Realisierung der Menschenrechte, den Konflikt um das Verhältnis von Theologie und Kirchenrecht sowie den Konflikt um die Frage nach universaler und partikularer Begründung. Die jeweiligen Positionierungen in den Konflikten bilden entscheidende Weichenstellungen für weiterführende Fragen im christlichen Menschenrechtsdiskurs. Die verschiedenen Beiträge dieses Bandes bilden in ihrer disziplinären und inhaltlichen Multiperspektivität ein gutes Werkzeug, um zu möglichst rationalen Antworten im Hinblick auf das Verhältnis von Kirche und Menschenrechten zu kommen. Gerade angesichts weltweit beobachtbarer menschenrechtsfeindlicher Tendenzen, innerhalb derer reaktionäre und nationalistische Denkmuster häufig religiöse Narrative instrumentalisieren und missbrauchen, ist es eine dringliche Aufgabe von Theologie und Kirche, für eine offene und liberale, und das heißt auch die Idee der Menschenrechte verteidigende Gesellschaft, einzustehen. Die Beiträge dieses Bandes leisten gerade in ihrer Vielschichtigkeit einen wichtigen Beitrag nicht zuletzt zu dieser politischen Aufgabe.