



Christentum und Menschenrechte im Konflikt?

Zur Diskussion um die russisch-orthodoxe Erklärung zu den Menschenrechten

VON WERNER WOLBERT¹

Die „Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen“, die vom Bischofskonzil derselben Kirche vom 24.–29. Juni 2008 verabschiedet wurden,² haben im ökumenischen Rahmen eine zwiespältige Aufnahme gefunden. Eine kritische Stellungnahme der GEKE wurde von drei katholischen Theolog(Inn)en aus Freiburg/Schweiz und Regensburg zurückgewiesen. Diese entstelle den Text der Erklärung, sie offenbare eine „verwunderliche Naivität“. Nach der Meinung der Kritiker führen die Menschenrechte wie die Moderne insgesamt „ebenfalls in eine Zone der Vieldeutigkeit und rufen nach Kriterien für den Konfliktfall“.

Nun ist kaum anzunehmen, dass evangelische Theologen sich nicht solcher Konfliktfälle bewusst sind, wie die Freiburger Stellungnahme sie aufzählt: „Zählt im Falle der Mohammed-Karikaturen die freie Meinungsäußerung der Urheber oder der Respekt vor den religiösen Gefühlen der Muslime?“³ So sehr man sich Meinungsfreiheit wünschen mag – auch ich finde es absurd, „wenn ein Abgeordneter aus seiner Partei austritt, weil diese die Sperrung von Internet-Seiten zur Kinderpornographie unterstützt und er darin eine die Medienfreiheit verletzende Zensur sieht“. Die Freiburger Erklärung bringt als Beispiele für die „Perversion“ der Menschenrechte freilich nur Beispiele einer extensiv verstandenen Meinungsfreiheit,

¹ Prof. Dr. Werner Wolbert hat den Lehrstuhl für Moralthologie an der Universität Salzburg inne.

² Hier zitiert nach: Kyrill, *Patriarch von Moskau und der ganzen Rus'*: Freiheit und Verantwortung in Einklang. Zeugnisse für den Aufbruch zu einer neuen Weltgemeinschaft, Freiburg/Schweiz 2009, 220–239. Für die übrigen Texte vgl. <http://www.unifr.ch/iso/iso030700de.htm> und <http://www.leuenberg.net/daten/File/Upload/doc-9805-2.pdf>.

³ In der Internetausgabe, 3 (www.unifr.ch/iso/downloads/antwort_an_geke.pdf).

nicht für das Gegenteil, deren Einschränkung. Auch die Unterdrückung der Meinungsfreiheit kann perverse Züge annehmen. Und was die religiösen Gefühle angeht, sollte man dabei nicht den Missbrauch übersehen, der etwa in Pakistan mit dem Blasphemieparagrafen getrieben wird: er öffnet der Drangsalierung von Nichtmuslimen (und muslimischen Minderheiten) Tür und Tor. Hier wie auch in anderen Punkten hat man den Eindruck, dass die russische (und manchmal auch die Freiburger) Erklärung nur eine Seite der Medaille sieht.

Andere Beispiele für die „Vieldeutigkeit der Menschenrechte“ gehören aber nicht in diese Kategorie, wie das folgende aus der Freiburger Erklärung:

„Wenn der Papst in Afrika in einem gewaltlosen Appell seine Überzeugung äußert, dass Kondome keine Lösung des Aids-Problems darstellen, und das belgische Parlament diese Aussage in einer Resolution verurteilt – auf welcher Seite liegt dann die Verletzung der Menschenrechte?“⁴

Wie man auch über Kondome denkt – hier sind überhaupt keine Menschenrechte tangiert; hier ist deren „Sitz im Leben“ übersehen. Wer den Papst oder auch einen anderen Menschen kritisiert – ob gerechter oder ungerechter Weise – verletzt nicht dessen Menschenrechte. Menschenrechte werden vom einzelnen Menschen gegen den Staat geltend gemacht, der diese einerseits zu garantieren hat, diese aber auch am wirkungsvollsten verletzen kann. Eine Privatperson, die einer anderen Unrecht tut, verletzt dagegen keine Menschenrechte (auch wenn sie Unrecht tun mag).

Die russische Erklärung schildert die Konfliktlage zwischen Christentum und Menschenrechten einigermaßen dramatisch (Präambel):

„Die Christen finden sich in einer Situation wieder, in der sie von den gesellschaftlichen und staatlichen Organen dazu gedrängt, zuweilen geradezu gezwungen werden, im Gegensatz zu den göttlichen Geboten zu denken und zu handeln.“

Formulierungen dieser Art sind in ihrer Allgemeinheit bedenklich; hier wäre eine genaue Analyse der Einzelfälle erforderlich. Die Konflikte ergeben sich außerdem doch wohl vor allem dadurch, dass Menschenrechte zu erlauben scheinen, was u. U. nach christlicher Überzeugung unerlaubt ist. Erlaubnis bedeutet aber noch keinen Zwang, auch wenn die Erlaubnis einen entsprechenden Druck nach sich ziehen kann, von ihr Gebrauch zu machen. Die Fälle jedoch, wo die christliche Gewissensfreiheit bedroht sein könnte, wären einzeln zu benennen und zu begründen.

⁴ Ebd.

Die unterschiedliche Bewertung der russischen Erklärung hängt nun m. E. auch damit zusammen, dass man diese unterschiedlich lesen kann, dass sich Formulierungen in der einen und in der anderen Richtung finden. Eine Erklärung dafür könnte im Kompromisscharakter eines solchen Textes liegen, in den unterschiedlichen Tendenzen, die in ihn eingegangen sind. Das soll im Folgenden an einigen Themenfeldern angedeutet werden.

1. Würde als Tabu und Maßstab

Die Freiburger Erklärung zitiert mit Recht die grundlegende Aussage Kants:

„Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann, weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebend Glied im Reiche der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.“⁵

Und sie kommentiert treffend:

„Die von Kant genannte Moralität ist die innere Bedingung der Möglichkeit unantastbarer, unveräußerlicher und unteilbarer Würde, nicht eine äußerlich auferlegte Bedingung aufgrund moralischer Bewährung. Doch diese der Würde selbst innewohnende sittliche Qualität ist nur ernst genommen, wenn sie Eröffnung einer sittlichen Zukunft ist.“⁶

Dazu ist ausdrücklich zu ergänzen, dass diese Würde auch bleibt, wenn der einzelne Mensch sich nicht um eine „sittliche Zukunft“ schert. Die Würde auch des Sünders bleibt bestehen, weil Gott gegenüber diesem das Angebot der Vergebung aufrechterhält, der Sünder also weiterhin „der Sittlichkeit fähig“ bleibt.⁷ Andernfalls wäre eine wesentliche Pointe der Menschenwürdeidee in Frage gestellt, nämlich die Gleichheit der Menschen in Bezug auf ihre Würde. Freilich wird gerade diese Pointe oft nicht genug herausgestellt. Die Freiburger Erklärung sieht hier m. E. mit Recht ein Problem der GEKE-Erklärung, wenn diese die „christologische Fundierung“ der Menschenwürde vermisst:

⁵ Ebd., 4.

⁶ Ebd.

⁷ Das hat Papst Johannes Paul II. in *Evangelium Vitae* 9 ausdrücklich betont: „Nicht einmal der Mörder verliert seine Personwürde, und Gott selbst leistet dafür Gewähr.“

„Wenn die Würde aufgrund der Rechtfertigung konstituiert ist, die im Glauben *sola gratia* empfangen wird, sind dann alle Nicht-Glaubenden von der Menschenwürde und den in ihr begründeten Menschenrechten ausgeschlossen?“

Es wäre in der Tat zu erläutern, wie sich die „christologische Fundierung mit der Gleichheit der Menschen in Bezug auf ihre Würde verträgt. Es gibt bezüglich der Gleichheit aber auch Probleme in der russischen Erklärung. Einerseits heißt es zwar (I.1.):

„Die Fleischwerdung des göttlichen Wortes hat bezeugt, dass die menschliche Natur auch nach dem Sündenfall ihre Würde nicht einbüßte.“

Man liest aber auch (III.1.):

„Der Gebrauch der Freiheit zum Bösen zieht jedoch unweigerlich die Minderung der eigenen Würde und eine Herabsetzung der Würde anderer Menschen nach sich.“

Im Sinne Kants hätte man hier zu formulieren, dass der Gebrauch der Freiheit zum Bösen eine Missachtung sowohl der eigenen Würde bedeutet, wie auch der des anderen. Die Forderung der Achtung begründet sich in der Unbedingtheit der Würde. Ein unbedingter Wert kann aber nicht gemindert werden. Eine geminderte Würde wäre überhaupt keine Würde, sondern nur ein bedingter Wert. Nur eine Würde, die nicht auf der Fähigkeit zur Sittlichkeit, sondern auf verwirklichter Sittlichkeit beruhte, könnte gemindert werden. Ein Kernproblem der russischen Erklärung besteht somit darin, dass der Terminus ‚Würde‘ homonym verwendet wird und dass dies nicht deutlich gemacht wird; u. a. deshalb lässt sich die Erklärung auch auf verschiedene Weise lesen. Solche Unklarheit sollte in einem grundlegenden Dokument vermieden werden. Freilich steckt die genannte Homonymie in dem Terminus ‚Würde‘ wie auch im lateinischen ‚*dignitas*‘. ‚Würde‘ (*dignitas*) bedeutet⁸:

1. die besondere Stellung, der Rang einer Person in der Gesellschaft (vgl. den Ausdruck ‚Würdenträger‘);
2. den Vorrang des Menschen als Vernunftwesen vor den nichtrationalen Wesen.

Insofern in der menschlichen Gemeinschaft aber alle einen besonderen Rang haben (vor anderen Kreaturen), fallen diese Bedeutungen irgendwie

⁸ Vgl. *Hans J. Münk*: Die Würde des Menschen und die Würde der Natur, in: *StZ* 215 (1997), 17–29, hier 18.

zusammen. G. Vlastos hat darauf hingewiesen, dass unsere Gesellschaft in gewisser Weise einer Kastengesellschaft mit nur einer einzigen Kaste gleicht, nicht dagegen einer Gesellschaft, in der das Verdienst zählt:⁹

„The latter has no place for a rank of dignity which descends on an individual by the purely existential circumstance (the ‚accidence‘) of birth and remains his unalterably for life.“

Der Gedanken der Gleichheit unabhängig von irgendeinem Verdienst ist also in gewisser Weise der Neuzeit eher fremd (und so vielleicht nur auf Grund eines theologischen Hintergrundes plausibel. Man vergleiche etwa die Polemik Figaros gegen den Grafen in Beaumarchais' ‚La folle journée“:

„Was haben sie denn getan, um so viele Vorzüge zu verdienen? Sie machten sich die Mühe auf die Welt zu kommen, weiter nichts; im übrigen sind sie ein ganz gewöhnlicher Mensch; während ich, zum Teufel, ein Kind aus der obskuren Menge, nur um zu leben mehr Witz und Verstand aufbringen musste, als man seit hundert Jahren auf das Regieren ganz Spaniens und seiner Länder verwandt hat.“¹⁰

Für die Menschenwürde muss man in der Tat nur auf die Welt kommen; sonst gäbe es keine Gleichheit. Zur Gleichheit liest man in der russischen Erklärung einerseits, die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz müsse „unabhängig von ihrer Haltung zur Religion gewährleistet sein“ (IV.3.). Und folgerichtig heißt es (I.1.):

„Die Annahme der Fülle der menschlichen Natur *außer der Sünde* durch den Herrn Jesus Christus (Hebr 4,15) zeigt, dass die Würde durch die Entstellungen, die in dieser Natur infolge des Sündenfalls entstanden sind, nicht in Mitleidenschaft gezogen ist.“

Es heißt aber auch (I.4.):

„Ein sittlich unwürdiges Leben zerstört die von Gott verliehene Würde auf der ontologischen Ebene nicht, verdunkelt sie jedoch so sehr, dass sie kaum zu erkennen ist.“

Das mag sein. Dann wäre freilich konsequenterweise zu ergänzen, dass gerade im Licht der christlichen Botschaft diese Verdunkelung aufgehoben ist; die Aufhellung der Verdunkelung wäre dann ein spezifisch christlicher

⁹ Gregory Vlastos: Human Worth, Merit, and Equality, in: Joel Feinberg (Hg.): Moral Concepts, Oxford ²1982 (1969), 141–152, hier 146.

¹⁰ Akt V, Szene 3. Vgl. hierzu Werner Wolbert: Gewissen und Verantwortung, Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. 2008, 74–94.

Beitrag bzw. eine Pflicht der Christen zur Erhellung der Idee der Menschenwürde. Für die russische Erklärung hat die eigene Tradition aber eine andere Tendenz (I.2.):

„In der östlichen christlichen Tradition hat also der Begriff der Würde in erster Linie eine sittliche Bedeutung, und die Vorstellung darüber, was würdig und was unwürdig ist, sind eng mit den sittlichen oder unsittlichen Taten des Menschen sowie mit der inneren Verfassung seiner Seele verbunden.“¹¹

Das ist zunächst richtig. Es gibt Taten, die der Würde des Menschen als sittlichen Wesens gemäß oder zuwider, insofern würdig oder unwürdig sind. Leider beugt man hier aber nicht einem Missverständnis vor, nämlich, dass die Würde des Menschen von gelebter Moralität abhängt und nicht von der Fähigkeit dazu, von verwirklichter, und nicht von möglicher Moralität (wie ja die Freiburger Erklärung mit Kant betont). Hier, wie auch an anderer Stelle, entsteht der Eindruck, die Erklärung suche es irgendwie „both ways“ zu haben. Dabei kommt man paradoxerweise in die Nähe von heutigen Skeptikern, für die die Menschenwürde auch nur etwas zu Verwirklichendes, nicht etwas Vorgegebenes ist. So etwa bei F.J. Wetz „Die Menschenwürde ist antastbar“¹². Damit meint er nicht, dass man sie antasten darf, sondern sie antasten kann. Wer Not leidet oder unterdrückt wird, hat sie nach dieser Sprachregelung verloren oder niemals bekommen. Hier bekommt die Rede vom Menschen als Selbstzweck einen anderen Sinn als bei Kant: Zweck ist bei Wetz nur etwas zu Realisierendes; bei Kant dagegen ist die Selbstzwecklichkeit des Menschen primär etwas, dem nicht zuwidergehandelt werden darf, ein „existierender Zweck“. Während bei Wetz die Realisierung der Würde durch Verbesserung „unwürdiger“ Verhältnisse (also nichtsittlicher Übel) geschieht, geschieht das in der rus-

¹¹ Der Patriarch selbst wird noch etwas deutlicher (Kyrill, Freiheit und Verantwortung, 124): „Außerdem gebrauchen wir das Wort ‚Würde‘, um einen Menschen positiv zu bewerten. Von einem Missetäter würden wir niemals sagen, dass er Würde hat, da seine Taten der hohen Bestimmung des Menschen nicht entsprechen. Den Ausdruck ‚Würde‘ kann man mit dem biblischen Ausdruck ‚Gleichnis‘ oder ‚Ähnlichkeit‘ in Beziehung setzen. Zugleich ist der biblische Begriff ‚Bild‘ der Rede vom menschlichen ‚Wert‘ sehr nahe. Tatsächlich glaubt der Christ, daß Gottes Ebenbild im Menschen unauslöschlich ist. Es kann verdunkelt werden, aber nicht verloren gehen. Daher hat jeder Mensch einen Wert, unabhängig von seinen Taten und vom Zustand seiner Seele.“

¹² Vgl. etwa Franz-Josef Wetz: Die Würde des Menschen ist antastbar, Stuttgart 1998; zur Kritik W. Wolbert: Menschenwürde als Anspruch und Beschränkung, in: Kurt Seelmann (Hg.), Menschenwürde als Rechtsbegriff, Stuttgart 2004 (ARSP Beiheft 101), 162–174.

sischen Erklärung durch moralische Besserung. Der Patriarch selbst formuliert:

„Meiner Ansicht nach sollten wir heute nicht einfach an allen Ecken und Enden von der Menschenwürde sprechen, sondern alles tun, um deren Entwicklung zu fördern. Würde ist keine Gegebenheit, um sie muß man kämpfen, und sie braucht Pflege. Ich schlage nicht etwa vor, eine Auswahl zu treffen und zu definieren, wer Würde hat und wer nicht. Wir dürfen aber die Würde nicht als etwas betrachten, das jeder Mensch bereits hat. Das wäre ein Irrtum und ein Fehler.“¹³

2. Menschenrechte und göttliche Gebote

Zum Verhältnis der Menschenrechte zu den göttlichen Geboten finden sich in der russischen Erklärung u. a. folgende Aussagen:

„Dabei werden unter Berufung auf den Schutz der Menschenrechte in der Praxis nicht selten Ansichten verwirklicht, die sich von der christlichen Lehre von Grund auf unterscheiden.“ (Präambel)

„Die Menschenrechte können nicht über den Werten der geistigen Welt stehen.“ (III.2.)

„Da die Menschenrechte keine göttlichen Anordnungen sind, dürfen sie mit der göttlichen Offenbarung nicht in Konflikt geraten.“ (III.2.)

„Die Menschenrechte können kein Grund sein, um Christen zur Übertretung der göttlichen Gebote zu zwingen.“ (III.3.)

„Die Ausarbeitung und Anwendung der Konzeption der Menschenrechte muss unbedingt in Einklang gebracht werden mit den Normen der Moral.“ (III.3.)

„Es ist unzulässig, in den Bereich der Menschenrechte Normen einzuführen, die sowohl die Moral des Evangeliums als auch die natürliche Moral untergraben oder aufheben.“ (III.3.)

Unbestritten gilt, dass man Gott mehr zu gehorchen hat als den Menschen (entsprechend Apg 5,29). Genauer wäre diese Frage allerdings am Einzelfall zu klären, und dann würde sich die Problematik differenzierter stellen. Konzentriert man sich auf die Menschenrechte der sog. 1. Generation (und die scheint die Erklärung fast exklusiv im Blick zu haben), muss man sich vergegenwärtigen, dass diese vor allem Rechte sind, nicht gehindert zu werden, etwa die eigene Meinung zu sagen, für etwas zu demonstrieren, wissenschaftliche Forschung zu treiben, einen Beruf eigener Wahl

¹³ Vgl. Anm. 11.

zu ergreifen. Damit ist die Tätigkeit, die durch diese Menschenrechte ermöglicht wird, nicht gebilligt.¹⁴ Sie kann sogar moralisch fragwürdig sein. So bedeutet etwa das Recht auf Religionsfreiheit (im Sinne des Lebens gemäß seiner religiösen Überzeugung privat und öffentlich¹⁵) keine positive Ermächtigung, sondern vielmehr eine Anerkennung der Inkompetenz des Staates durch diesen selbst, über wahre und falsche Religion zu urteilen.¹⁶ Von einem Recht auf Nichtbehinderung kann nun kein Zwang zur Übertretung göttlicher Gebote ausgehen, es sei denn, das göttliche Gebot selbst verlange, die Freiheit zu einem bestimmten Handeln einzuschränken (etwa zur Tötung Unschuldiger oder Herstellung kinderpornographischer Materials). Man beachte hier aber auch, dass der Staat immer schon (im Sinne des kleineren Übels) bestimmte Handlungsweisen legalisiert und geregelt hat, die moralisch verwerflich sind; das klassische Beispiel dafür ist Prostitution.¹⁷ Dazu hat bekanntlich auch schon ein Augustinus keine Alternative gesehen.

Heutige Konfliktfelder wären etwa: Abtreibung, Homosexualität, Zugang von Frauen zu kirchlichen Ämtern. An dieser Stelle sei zunächst daran erinnert, dass die Berufung auf göttliche Gebote vielfach den falschen Eindruck der inhaltlichen Eindeutigkeit dieser Gebote erweckt.¹⁸ Schließlich gibt es selbst im Fall des Dekalogs manchen Interpretationsspielraum. Der Inhalt der göttlichen Gebote ist nicht ein für alle Mal klar. Hier ist daran zu

¹⁴ Vgl. den bezeichnenden Titel von *Jeremy Waldron*: *A right to do wrong*, in *ders.*: *Liberal Rights*, Cambridge 1993, 63–87.

¹⁵ Vgl. *Dignitatis Humanae* 2.

¹⁶ Vgl. *W. Wolbert*: *Religionsfreiheit nach dem Vatikanum II*, in: *Ludwig Hagemann / Ernst Pulsfort* (Hg.): „Ihr alle aber seid Brüder.“ *Festschrift für A.Th. Khoury zum 60. Geburtstag*, Würzburg / Altenberge 1990, 348–364.

¹⁷ Der Patriarch sagt selbst (Kyrill, *Freiheit und Verantwortung*, 95): „Sicherlich wäre es falsch, Glücksspiele, Euthanasie und Homosexualität strafrechtlich zu verfolgen, aber man darf diese Verhaltensweisen auch nicht als gesetzliche Normen anerkennen und, wichtiger noch, als Normen, die öffentlich gutgeheißen werden.“ Dabei ist die Euthanasie schon eine strafrechtlich relevante Angelegenheit. Eine Legalisierung homosexueller Lebensgemeinschaften könnte zwar im Prinzip analog zur Regelung von Glücksspiel und Prostitution verstanden werden, wird aber faktisch im Sinn einer Anerkennung verstanden. Eine Diskussion um die Homosexualität kann hier nicht geführt werden. Für die russische Erklärung scheint sie eine der Hauptanstöße zu sein, wobei sie ein klares negatives Verdikt als eindeutig und biblisch belegt voraussetzt, ohne vorsichtigere Bewertungen zur Kenntnis zu nehmen. Vgl. etwa *John Boswell*: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago 1980.

¹⁸ Das ist übrigens im Islam teilweise anders; vgl. *John Kelsay*: *Divine Commands and Social Order: The Case of Classical Islam*, in: *The Annual of the Society of Christian Ethics* 10 (1990), 63–80.

erinnern, dass mindestens die Kirchen des Westens selbst eine Lern- und Leidensgeschichte mit den Menschenrechten durchgemacht haben. Schließlich haben sie mit der Kirchenspaltung und den anschließenden Glaubenskriegen selbst eines der Hauptprobleme geschaffen, auf das die Menschenrechte eine Antwort geben.¹⁹ Wenn man nun selbst für Christen diese Menschenrechte einfordert (etwa in islamischen Ländern), erkennt man diese schließlich selbst als sittliche Forderungen an und damit implizit als göttliche Gebote (auch wenn ihre Formulierung und Durchsetzung oft säkularen Ursprungs ist). Zwar heißt es in der russischen Erklärung, die Menschenrechte seien „keine göttlichen Anordnungen“ (III.2.); hier fragt sich was denn als göttliche Anordnung oder Gebot zählt: nur Gebote, die in der Bibel stehen oder auch Anordnungen einer *lex naturalis*? Andererseits lässt sich auch mit Berufung auf die Bibel nicht eindeutig klären, was als göttliches Gebot zu gelten hat. Hier ist die russische Erklärung unvorsichtig, wenn sie formuliert (IV.2.):

„Wenn man zugibt, dass die Todesstrafe zur Zeit des Alten Testaments gebilligt wurde, und es ‚weder im Neuen Testament noch in der Überlieferung und im historischen Erbe der Orthodoxen Kirche‘ Hinweise auf die Notwendigkeit ihrer Abschaffung gibt, muss man auch bedenken, dass ‚die Kirche oft die Pflicht der Fürsprache für zum Tode Verurteilte auf sich genommen und für sie um Erbarmen und Strafmilderung gebeten hat‘.“

Offenbar drückt man damit Sympathie für die Todesstrafe aus. Dass die Bibel die Todesstrafe nicht eindeutig verurteilt, ist jedoch keine Rechtfertigung der Todesstrafe für heute. Schließlich verurteilt die Bibel auch die Sklaverei nicht, was kein Grund ist, sie für grundsätzlich erlaubt zu erklären.²⁰ Dass sich das Verbot der Sklaverei und die entsprechende moralische Überzeugung erst in der Neuzeit durchgesetzt hat, wäre für die Kirche (vermutlich auch die russische) heute kein Grund, sich auf die Fürsprache für die Sklaven zu beschränken oder bloß die Humanisierung der Sklaverei zu fordern. Die Bitte um Milde und Erbarmen setzt dagegen die prinzipielle Legitimität der Todesstrafe voraus. Wenn heute aber Rechtssicherheit ohne die Todesstrafe gewährleistet werden kann, ist diese Strafe nicht mehr gerechtfertigt; es sei denn man vertritt eine rein absolute Straftheorie im

¹⁹ Vgl. *Otfried Höffe*: Christliche Sozialethik im Horizont der Ethik der Gegenwart, zum Beispiel Menschenrechte, in: *Franz Furger / Joachim Wiemeyer* (Hg.): Christliche Sozialethik im weltweiten Horizont (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften Bd. 25), Münster 1992, 78–89.

²⁰ Was freilich Moraltheologen bis in die 60er Jahre getan haben; vgl. *W. Wolbert*: La schiavitù è „in se cattiva“? in: *StPat* 57 (2010), 249–276.

Sinne Kants oder Hegels.²¹ Hier hat eine ursprünglich säkulare Bewusstseinsbildung auch zu einem Umdenken in der katholischen Kirche geführt (mit einigen Geburtswehen).²² Die russische Erklärung scheint dagegen nicht mit der Möglichkeit zu rechnen, dass die Menschenrechte hilfreich zum besseren Verständnis der eigenen Tradition und ihrer Implikationen beitragen könnten. Deshalb betont sie auch (III.2.), es sei unzulässig, „die Menschenrechte als die wichtigste und universale Grundlage des gesellschaftlichen Lebens zu deuten, der sich die religiösen Ansichten und die religiöse Praxis unterzuordnen haben“. Diese Aussage dürfte nur stimmen, wenn der Ausdruck ‚religiös‘ im normativen Sinn im Sinne der wahren religiösen Praxis zu verstehen ist. Was wäre aber mit einer neopaganen Sekte, die wieder Menschenopfer einführen wollte? Was ist mit radikalen sektenähnlichen Gruppierungen, die mit ihren Mitgliedern eine Art Gehirnwäsche praktizieren? Hier hätte sich wohl die religiöse Praxis den Menschenrechten unterzuordnen.

Was das Verhältnis zu den „Werten der geistigen Welt“ angeht, ist daran zu erinnern, dass das Ethos der Menschenrechte nicht ein Hochethos ist, sondern Grundnormen des menschlichen Zusammenlebens enthält.²³ Es gibt höhere Werte als die Menschenrechte, allerdings sind die niederen Werte oft die fundamentaleren, und die höheren sind ohne die letzteren nicht zu realisieren; dies scheint in der russischen Erklärung nicht genügend bedacht. Erst der fundamentale Wert der Religionsfreiheit etwa macht ein Leben nach dem Glauben möglich (es sei denn, man ist bereit, Nachteile oder Martyrium zu ertragen). Mit der Religionsfreiheit allein ist aber noch kein höherer Wert realisiert. Man mag die niederen Werte im Vergleich zu den höheren *geringer* schätzen; man darf sie aber nicht *gering* schätzen, vor allem wenn sie die fundamentaleren sind.

3. *Recht als Anspruch auf Nichtbehinderung und als Ermächtigung*

In der Erläuterung zur Religionsfreiheit wurde schon auf den Unterschied Nicht-Behinderung – Ermächtigung hingewiesen. Dieser Unterschied ist auch angesichts der folgenden Äußerungen in Erinnerung zu rufen (III.3.):

²¹ Vgl. W. Wolbert: Du sollst nicht töten, Freiburg i.Ue./Freiburg i.Br. ²2008 (= Studien zur theologischen Ethik Bd. 123).

²² Vgl. KKK Nr. 2267 und *Evangelium Vitae* Nr. 56.

²³ Vgl. Dieter Witschen: Christliche Ethik der Menschenrechte, Münster 2002.

„Die Ausarbeitung und Anwendung der Konzeption der Menschenrechte muss unbedingt in Einklang gebracht werden mit den Normen der Moral.“

Und (III.3.):

„Die Menschenrechte können kein Grund sein, um Christen zur Übertretung der göttlichen Gebote zu zwingen.“

Natürlich kann und darf es letztlich keinen Widerspruch geben zwischen Moral und Menschenrechten. Bei der Rede von Rechten ist aber zu unterscheiden: Im Sinn der Nicht-Behinderung habe ich ein „Recht“, über den Durst zu trinken (vielleicht mit zu viel Wodka), sofern ich nicht Radau mache oder mich ans Steuer setze, aber ich habe kein „Recht“ im Sinne einer positiven moralischen Ermächtigung. Durch diese Art von „Recht“ wird die Privatsphäre geschützt. Hier ist es Sache des Einzelnen, nach den Regeln der Moral zu leben oder nicht. Natürlich gibt es hier auch Konflikte, etwa wenn die Abtreibung allein als Sache der „privacy“ gilt. Auch das Recht auf Religionsfreiheit (als Freiheit, gemäß seiner religiösen Überzeugung privat und öffentlich zu leben) ist, wie schon erwähnt, im Sinne solchen Rechts auf Nichtbehinderung zu verstehen. Dies hat etwa der Standardeinwand gegen die Religionsfreiheit im Vatikanum II übersehen, der da lautete, der Irrtum habe kein Recht. Es geht aber nicht, wie dieser Einwand unreflektiert voraussetzte, um eine positive Ermächtigung der Verbreitung eines Irrtums, sondern um die Nichtbehinderung der freien Religionsausübung von Seiten des Staates.

4. Recht und Moral

Dass im russischen Dokument eine deutliche Unterscheidung zwischen Recht und Moral fehlt, konzediert auch die Freiburger Erklärung:

„Hier weckt die russische orthodoxe Erklärung streckenweise den Eindruck einer komparativen Vorordnung der Sittlichkeit, so dass dem Recht seine eigenständige Bedeutung genommen wäre. Eine wohlwollende Lektüre kann jedoch ausgehen von der durchaus richtigen Intuition, die das Moskauer Dokument leitet, um ihr zu einer kohärenteren Ausdrucksform zu verhelfen.“²⁴

²⁴ In der Internetausgabe, 6f (www.unifr.ch/iso/downloads/antwort_an_geke.pdf).

Man kann der folgenden Aussage nicht widersprechen (III.2.):

„Keinerlei menschliche Bestimmungen, einschließlich der Formen und Mechanismen der gesellschaftspolitischen Ordnung, können aus sich heraus das Leben der Menschen sittlicher und vollkommener machen, das Böse und das Leid ausrotten.“

Aber welcher Gesetzgeber erhebt einen solchen Anspruch? Vielleicht sind in kommunistischen Gesellschaften Bestimmungen mit einem derartigen Anspruch erlassen worden. Eine auf den Menschenrechten beruhende Ordnung würde aber jeden Anspruch dieser Art von vornherein zurückweisen. Das Recht will die Menschen nicht vollkommener machen, sondern ein friedliches Zusammenleben ermöglichen bzw. Dinge regeln, die der Regelung bedürfen (wie man Verträge schließt, wie man sich als Verkehrsteilnehmer verhält, wann ein Testament gültig ist etc.). Jedenfalls wäre eine genauere Differenzierung von Recht und Moral eine der dringendsten Desiderate für eine Überarbeitung der russischen Erklärung.

Dabei ist nicht einer radikalen Trennung von Recht und Moral das Wort zu reden. Es gibt etwa die Pflicht, von den Menschenrechten einen verantwortlichen Gebrauch zu machen. So hat es auch Versuche gegeben, den Katalog der Menschenrechte durch einen der Menschenpflichten zu ergänzen. Dabei ist zunächst richtig, dass das Ethos der Menschenrechte nicht überleben kann ohne dass die Mehrheit der Menschen gemäß solchen Pflichten lebt und die entsprechenden Tugenden ausbildet.²⁵ Dabei ist aber festzuhalten:

1. Die Pflichten sind nicht einklagbar. Die Rechte stehen auch dem Menschen zu, der diese Pflichten nicht erfüllt.

2. Bei Gestaltungsrechten steht es dem Menschen frei, ob er von ihnen Gebrauch macht oder nicht. Recht auf Glaubensfreiheit bedeutet keine Glaubenspflicht.

3. Würden den Menschenrechten Zwangspflichten entsprechen, wäre die persönliche Verantwortung eingeschränkt bzw. aufgehoben.

Der Zusammenhang kann mit K. Hilpert so formuliert werden:²⁶

„Die Pflichten, die im Zusammenhang der Menschenrechte bestehen, ergeben sich also nicht als Antwort auf die Frage: Was bin ich bestimmten einzelnen Personen dafür schuldig, dass ich selbst rechtlich gesicherte Ansprüche habe, sondern als Antwort auf die Frage: Was bin ich dem

²⁵ Vgl. *D. Witschen*, a.a.O., Kap 16.

²⁶ *Konrad Hilpert: Menschenrechte und Theologie. Forschungsbeiträge zur ethischen Dimension der Menschenrechte*, Freiburg i.Ue/Freiburg i.Br. 2001, 51.

Gesamt des Gemeinwesens (das so geordnet ist, dass es jedem diese Ansprüche garantiert) dafür schuldig?“

Dabei ist noch zu erwähnen, dass die Rechte der sog. 2. Generation ja die Kehrseite von Verpflichtungen des Staates sind. Die russische Erklärung scheint allerdings, wie schon erwähnt, mit der Rede von den Menschenrechten vor allem die liberalen Freiheitsrechte zu assoziieren, wie beispielsweise das folgende Zitat nahelegt (III.5.):

„Die Verwirklichung der Menschenrechte darf nicht zum Niedergang der Umwelt und zur Ausbeutung der Bodenschätze führen.“

Dies ist nun gerade Inhalt der sog. Rechte der 3. Generation; hier läge also ein Konflikt zwischen verschiedenen Generationen von Menschenrechten vor. Freilich ist zuzugestehen, dass die Rechte der dritten Generation Rechte in einem etwas weiteren Sinn sind; eine Art von „soft law“ im Spannungsfeld zwischen Moral und Recht.

5. Nächste und Freunde

Bedenklich sind schließlich Aussagen der russischen Erklärung über die Vaterlandsliebe:

„Dabei darf die Verwirklichung der Menschenrechte nicht zu den von Gott gesetzten sittlichen Normen und zu dem darauf beruhenden traditionsbezogenen Ethos in Widerspruch treten. Die individuellen Rechte des Menschen können den Werten und Anliegen des Vaterlandes, der Gemeinschaft und der Familie nicht zuwiderlaufen.“ (III.5.)

„Die Menschenrechte dürfen der Liebe zum Vaterland und zum Nächsten nicht widersprechen.“ (III.4.)

Hier fragt sich, was Kriterium für was ist. Ist die Vaterlandsliebe das entscheidende Kriterium zur Präzisierung der Menschenrechte, oder ergibt sich aus den Menschenrechten, was eine legitime Vaterlandsliebe ist? Im Sinne des Grundkriteriums der Goldenen Regel müsste jedenfalls die Vaterlandsliebe eines Russen etwa mit der eines US-Amerikaners, eines Chinesen oder eines Georgiers kompatibel sein. Sollte die Vaterlandsliebe des Amerikaners die Begründung und Sicherung einer *pax americana* beinhalten, wäre diese jedenfalls nicht menschenrechtsverträglich.²⁷ Mit einer Überordnung der Vaterlandsliebe gerät man jedenfalls in Gefahr, einen nationalen Chauvinismus zu sanktionieren. Der Unterschied zwischen

²⁷ Deshalb habe ich etwa Bedenken gegen den Aufsatz von A. MacIntyre: Is Patriotism a Virtue?, in: Igor Primoratz (ed.): Patriotism, 2002.

rechter und falscher Vaterlandsliebe wäre mindestens anzudeuten. Schließlich wäre an die Aussagen des Briefs an Diognet (5,5) über die Christen zu erinnern: „Sie bewohnen das eigene Vaterland, aber wie Beisassen. ... Jede Fremde ist ihr Vaterland, und jedes Vaterland eine Fremde.“

Möglicherweise steckt auch eine Ambiguität in der Rede vom „Nächsten“. Im Sinne des Liebesgebots Jesu ist jeder Mensch mein Nächster. Im obigen Zitat könnte der Nächste aber auch der mir besonders Nahestehende (aus der eigenen Familie, dem eigenen Volk) sein.²⁸ Wenn wir gegenüber solchen Menschen besondere Pflichten haben, dann gilt diese Zuordnung, damit auf diese Weise für alle besser gesorgt ist; damit steht sie (idealerweise) nicht im Widerspruch zur universalen Nächstenliebe, wie man etwa schon bei Cicero nachlesen kann (de officiis I 16,50):

„Am besten aber wird die Gesellschaft und Zusammengehörigkeit der Menschen gewahrt werden, wenn auf einen umso mehr Güte verwendet wird, je enger er einem verbunden ist.“

Es ist also recht, wenn man für die besonders sorgt, denen man emotional verbunden ist; aber diese Regelung dient der Zusammengehörigkeit aller Menschen, damit für alle effektiv gesorgt ist. In einer globalisierten Welt mit Migrationsströmen und Massenarmut ist das in der Praxis freilich etwas schwieriger. Deswegen darf man aber nicht die Menschenrechte gegen die Liebe zum Vaterland und zu den Nahestehenden ausspielen. Wenn die russische Erklärung dagegen die „Freunde“ von Joh 15,13 im Sinn der Vaterlandsliebe versteht, riecht das doch sehr nach einem ethischen Partikularismus.

6. Zusammenfassung

Die obigen Überlegungen sollten u. a. demonstrieren, dass manche Aussagen in der russischen Erklärung nicht recht zusammenpassen (worauf in anderen mir bekannten Stellungnahmen kaum hingewiesen wird). Die Kritik an den Menschenrechten geht auch vielfach ins Leere, wenn sie etwa Ansprüche bestreitet, die das Ethos der Menschenrechte gar nicht erhebt. Außerdem scheinen viele Aussagen vielfach nur im Hinblick auf die russische Situation gemacht zu sein. Der Patriarch selbst beruft sich darüber

²⁸ Vgl. Bruno Schüller: Der Nächste des Nächsten, in: *ders.*: Der menschliche Mensch, Düsseldorf 1982, 120–138; *ders.*: Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf ³1987, 107–115.

hinaus häufig auf die Mehrheit gegen die Menschenrechte, etwa in folgender Äußerung:

„Richtig ist es, die Wahlfreiheit für das Geschlechtsleben in der Privatsphäre zu belassen, aber man darf die Norm solcher geschlechtlichen Beziehungen nicht öffentlich als natürlich propagieren, da die Mehrheit der Menschen damit nicht einverstanden ist.“²⁹

Was wäre nun, wenn die Mehrheit zur Minderheit wird, wie das in anderen Ländern vermutlich schon der Fall ist (wie es in Russland ist, sei offengelassen)?

Dass es Konflikte gibt, ist damit nicht ausgeschlossen. Diese ergeben sich zurzeit vor allem beim Stichwort „Diskriminierung“. Hier ist zu betonen, dass mit dem Gebrauch dieser Vokabel das zu Beweisende vorausgesetzt ist, nämlich dass in einem bestimmten Fall eine ungerechte Ungleichbehandlung vorliegt (etwa betreffs Adoptionsrecht für Homosexuelle, heterologe Befruchtung etc.). An der Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte sind in einzelnen Fällen durchaus Vorbehalte anzubringen. Das ist aber kein Grund für die starke Relativierung der Menschenrechtsidee, wie sie in der russischen Erklärung aufscheint.

²⁹ Kyrill, Freiheit und Verantwortung, 138.