

Kein Mensch «zu dem Christus nicht gehörte» Bemerkungen zur Perspektivenfrage in den Menschenrechten¹

Frank Mathwig

«Christus lebt ja auch so im Christen, wie er als Mittler, Haupt und Stellvertreter aller Menschen, als der neue und wahre Adam auch in den Nichtchristen lebt. Er ist ja auch einfach der Gottes- und Menschensohn, in dessen Leben und Sterben die ganze Welt mit Gott versöhnt, in dessen Person und Werk jeder Mensch vor Gott gerechtfertigt und für ihn geheiligt ist. Indem er der Mann ist, in welchem dies für alle Menschen geschehen ist, gibt es keinen Menschen, der einfach ohne ihn existierte, zum dem Christus nicht gehörte, dem er nicht (ob er es wisse oder nicht wisse, und wie er sich auch dazu stelle) als sein Herr so gegenwärtig wäre».

Karl Barth²

I. Einleitung

Die im Juni 2008 vom Moskauer Patriarchat veröffentlichten «Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über die Würde, die Freiheit und die Rechte der Menschen» haben eine interessante Diskussion über das Verhältnis zwischen Kirche und Menschenrechten einerseits und Kirche und Staat/Nation andererseits in Europa angestoßen. Ein Blick auf die vorhandenen Unterschiede muss bei der anerkennenden Beobachtung beginnen, dass sich diese Unterscheidungen im Rahmen eines *gemeinsamen Gesprächs* herauskristallisiert haben. Neben der Russischen Orthodoxen Kirche und der in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa verbundenen Kirchen hat sich auch die Römisch Katholische Kirche vor allem in Gestalt des «Instituts für Ökumenische Studien» der Universität Fribourg, daran beteiligt.

Die bisherige Diskussion hat – wie nicht anders zu erwarten war – die bestehenden theologischen Differenzen zwischen den beteiligten Kirchen und Konfessionen bestätigt. Die Unterschiede im Verständnis der Gottebenbildlichkeit, in der Anthropologie, Christologie und Moraltheologie resp. Ethik werden auf dem Gebiet der Menschenrechte greifbar in divergierenden Auffassungen über *Umfang, Status, Reichweite* und *Geltungsbedingungen von Menschenrechten*. Auch die Fragen sind die gleichen geblieben, allerdings haben sich die Antworten – wie die mit der historischen Situation vertrauten Fachleute feststellen – hin zu einer

¹ Impulsreferat anlässlich der Tagung «The Christian Understanding of Human Rights – Difficult Questions. Dialogue of the Churches in Europe on the Occasion of the International Day of Human Rights, 9.–11. December, Protestant Academy Bad Boll.

² Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/3: Die Lehre von der Erlösung, Zollikon-Zürich 1959, 692.

grösseren Sensibilisierung für die Menschenrechte verschoben. Es ist m. E. sinnvoll, zwischen drei Diskussionsphasen zu unterscheiden: Zunächst die *erste Phase* mit der Veröffentlichung der beiden wichtigen Dokumente der ROC, also der «Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte, vom Sommer 2008 die im Grunde eine Weiterführung und punktuelle Vertiefung der im Sommer 2000 verabschiedeten «Grundlagen der Sozialkonzeption der russisch-orthodoxen Kirche» darstellt. Im Zentrum der *zweiten Phase* steht die Veröffentlichung der GEKE-Antwort «Menschenrechte und christliche Moral», die im Sommer 2009 nach einem längeren Konsultationsprozess verabschiedet wurde. In diese Zeit fallen auch Kommentare, die aus der einen oder anderen Sicht heraus verfasst wurden.³ In der *dritten Phase* werden die Positionen der ROC und GEKE zum Gegenstand komparativer und metakonfessioneller – und wie hinzugefügt werden muss: leider nicht metaethischer – Analysen und Reflexionen über eine ökumenische Kontroverse zu den Menschenrechten.⁴

Ob diese Tagung die dritte Phase der komparativen Metaanalysen fortsetzt oder ob die ökumenische Menschenrechtsdebatte in diesen Tagen in eine neue Phase eintritt, wird sich zeigen. Ich möchte in diesem Zusammenhang lediglich auf einen Aspekt hinweisen. Rekapituliert man die bisherigen Diskussionen, dann fällt auf, dass – abgesehen von dem ROC-Dokument und der GEKE-Antwort – die Opfer von Menschenrechtsverletzungen, um deren Rechte und Schutz es bei den Menschenrechten geht, nicht vorkommen. Diese signifikante Verkürzung der Diskussion ist kein Zufall, sondern verdankt sich einem theologischen Kategorienfehler. Dazu im Folgenden ein paar knappe Hinweise.

II. Zum Subjekt der Menschenrechte

«Internationale Menschenrechte sind die durch das internationale Recht garantierten *Rechtsansprüche von Personen gegen den Staat oder staatsähnliche Gebilde*, die dem Schutz grundlegender Aspekte der menschlichen Person und ihrer Würde in Friedenszeiten und im Krieg dienen.»⁵ Sie «schützen nicht alle Aspekte des menschlichen Lebens, sondern nur jene, die für den Schutz der menschlichen Würde und die Entfaltung der menschlichen Person besonders wichtig sind. [...] Die meisten Garantien wurden im Laufe ihrer Geschichte entweder als Reaktion auf besonders gravierende Unrechtserfahrungen (wie z.B. Verbote

³ Vgl. etwa hegumen Philaret Bulekov, Die ökumenische Diskussion über die Menschenrechte (<http://www.bogoslov.ru/de/text/480131.html>) Frank Mathwig, Menschenrechte und Ökumene. Zur Diskussion zwischen ROK und GEK, in: G2W 10/2009, 22–24; Barbara Hallensleben, Russische Beiträge zur westlichen Menschenrechtsdebatte, in: G2W 10/2009, 25–27; Barbara Hallensleben/Nikolaus Wyrwoll/Guido Vergauwen, Zur Ambivalenz der Menschenrechte. Missverständnisse der «Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa», in: SKZ 177/2009, 497–502; Frank Mathwig, Weniger ist mehr. Zur Kritik an der GEKE-Antwort auf die Menschenrechtsgrundsätze der russischen orthodoxen Kirche, SKZ 177/2009, 563–566.

⁴ Vgl. etwas Dagmar Heller, Menschenrechte, Menschenwürde und sittliche Verantwortung im kirchlichen Dialog zwischen Ost und West, in: ÖR 59/2010, 308–329; Jennifer Wasmuth, Die Russische Orthodoxe Kirche und die Menschenrechte, in: G2W 5/2010, 12–14; Regula M. Zwahlen, Gedanken zur christlichen Menschenrechtsdebatte, in: G2W 5/2010, 15–17; Ingeborg Gabriel, Menschenrechte in der ökumenischen Debatte, in: G2W 5/2010, 18–19; Stefan Tobler, Menschenrechte als kirchentrennender Faktor? Die Debatte um das russisch-orthodoxe Positionspapier von 2008, in: ZThK 107/2010, 325–347.

⁵ Walter Kälin, Was sind Menschenrechte?, in: ders./Lars Müller/Judith Wytenbach (Hg.), Das Bild der Menschenrechte, Baden 2004, 14–34 (17).

von Folter und Genozid nach dem 2. Weltkrieg) oder aber als Resultat emanzipatorischer Kämpfe (wie die Gewerkschafts- und Streikrechte oder die Verbote der Diskriminierung der Frauen) anerkannt. [...] Menschenrechte sind dazu da, dem Gewaltmonopol des Staates Schranken zu setzen und damit die Gefahren zu verringern, welche den Menschen von Seiten der souveränen Staatsmacht potentiell drohen. Menschenrechte richten sich deshalb primär gegen den Staat. Verstösse gegen die Menschenrechte stellen einen Missbrauch der Macht dar, die dem Staat anvertraut worden ist.»⁶

[Ungeachtet aller kulturellen, philosophischen, politologischen und ethischen Unterscheidungen können fünf Merkmale – oder auch Problemkreise – von Menschenrechten hervorgehoben werden:⁷

1. Die *Allgemeinheit* der Menschenrechte. Menschenrechte kommen allen Menschen allein aufgrund ihres Menschseins zu. Sie sind insofern *angeboren* und *unveräusserlich*.
2. Die *Unteilbarkeit* der Menschenrechte. Menschenrechte lassen sich nicht partiell zu -oder absprechen. Sie bilden eine intrinsische Ganzheit und Einheit.
3. Die *Moralität* der Menschenrechte. Menschenrechte haben überpositiven Charakter, das heisst sie bestehen unabhängig von staatlicher Gesetzgebung. Staatliches Recht findet in den Grundsätzen der Menschenwürde ein Fundament vor.
4. Die *Vorstaatlichkeit* der Menschenrechte. Menschenrechte werden im Gegensatz zu positiven (<gesetzten>) Rechten nicht von einem Staat gewährt. Der Staat erkennt Menschenrechte an, ohne diese zu definieren oder über den Anspruch von Menschen darauf zu entscheiden.
5. Die Idee einer *universalen, egalitären* Rechtsgemeinschaft. Menschenrechte beruhen auf der Unterstellung der Gleichheit aller Menschen im Hinblick auf bestimmte Rechte.
6. Die *Dialektik* der Menschenrechte. Obwohl Menschenrechte unabhängig vom Staat oder auch gegen staatlichen Zugriff gelten, sind sie zu ihrer Umsetzung auf konkrete rechtsetzende Instanzen angewiesen. *Dieser Abschnitt wird voraussichtlich gestrichen]*

Vor diesem Hintergrund dieser Bestimmung der Menschenrechte wird die Gefahr eines doppelten Irrtums sichtbar, dem sich die ökumenische Menschenrechtsdiskussion aussetzt: einerseits verkennt sie, dass die Menschenrechte ausschliesslich Rechtsansprüche des einzelnen Menschen gegenüber Dritten und dem Staat formulieren und zweitens fehlt ein Bewusstsein für die Unterscheidung zwischen dem Schutz durch elementare Grundrechte und der Lebensgestaltung entlang eigener oder vorgegebener moralischer Normen. Auch wenn staatliches Recht nicht unabhängig von moralischen Prinzipien besteht, ist staatliches Recht keine positive Moralressource. Auf den Punkt gebracht: Menschenrechte gelten dem Schutz

⁶ Kälin, Was sind Menschenrechte (Anm. 5), 21.25.

⁷ Vgl. Frank Mathwig, Den Menschen ins Recht setzen. Menschenrechte und Menschenwürde aus theologisch-ethischer Perspektive. SEK Position 6, 3., durchges. Aufl., Bern 2007, 16f.; im Anschluss an Hans Richard Reuter, Rechtsethik in theologischer Perspektive. Studien zur Grundlegung und Konkretion, Gütersloh 1996, 211; Wolfgang Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie, Gütersloh 2000, 38–42.

der Person und transportieren keine Heilsbotschaften und keine moralischen Tugend- oder Güterlehren.

Die theologisch ausdifferenzierte ökumenische Debatte um die Menschenrechte läuft in eine falsche Richtung, wenn oder weil sie die, den Menschenrechten inhärente Autoritäts- und Paternalismuskritik ausblendet, die – je nachdem, wie nah sich Kirche und Staat kommen bzw. wie weit sie voneinander entfernt sind – mehr oder weniger auch die Kirchen selbst betrifft. Man kann in Grenzen darüber streiten, wie viele Freiheiten man den eigenen, freiwilligen Kirchenmitgliedern bei der Entfaltung ihrer Lebensweise zugestehen mag oder nicht. Kein Streit kann dagegen im Rechtsstaat darüber ausbrechen, wo die Grenzen der Freiheit seiner Bürgerinnen und Bürger verlaufen. Die Bewohnerinnen und Bewohner moderner demokratischer Rechtsstaaten sind autonom. Umgekehrt formuliert: Der Staat ist keine Moralinstanz, aber die einzige Institution, die die Bedingungen herstellen kann, damit seine Bürgerinnen und Bürger ihrem Glauben und ihrem Gewissen folgen können. Nicht der christliche oder religiös kontaminierte, sondern allein der *säkulare* Staat ist Garant für Glaubens- und Gewissensfreiheit. Der Staat steht im Dienst seiner Bürgerinnen und Bürger und nicht im Dienst von Dritten oder der Kirche.

Natürlich ist es ungleich leichter, solche Sätze im Schosse alteingesessener, liberaler Demokratien zu formulieren, als in Ländern, wo demokratische Werte umkämpft und Rechtsstaatlichkeit ein mehr oder weniger fernes Ideal darstellen. Diese Diskrepanzen müssen wahrgenommen und berücksichtigt werden, sie sind aber – entgegen manchen anderslautenden Behauptungen – *kein* ethisches Argument. (das belegt allein die empirische Tatsache, dass ein Relativismus der Menschenrechte noch niemals den Menschen zugutegekommen ist). Ebenso aussichtslos sind Versuche, die Huntington-These vom Clash of Civilizations quasi kirchenpolitisch zu reanimieren.⁸ Natürlich bestehen viele Dissense hinsichtlich der Moralvorstellungen nicht nur zwischen den christlichen Kirchen in Europa, sondern auch innerhalb jeder einzelnen dieser Kirchen. Aber Moral ist bekanntlich nicht das, was die Kirchen eint. Insofern ist es immer fatal, wenn die Moral zum Keil wird, der die Kirchen trennt.

III. Jenseits der Moral

Ein konstruktiver Menschenrechtsdialog zwischen den christlichen Kirchen – und dann auch darüber hinaus – benötigt einen Perspektivenwechsel. Es macht wenig Sinn, das ökumenische *tertium comparationis* der Menschenrechte in theologisch-dogmatischen Annäherungen oder Übereinstimmungen zu suchen. Nicht der theologisch-dogmatische Konsens, sondern die gemeinsame und geteilte Wahrnehmung der Opfer von Menschenrechtsverletzungen sollten die Kirchen verbinden. Wer gemeinsam auf den geschundenen Jesus am Kreuz schaut, kann den Blick nicht von dem misshandelten Körper und der gequälten Seele der und des Nächsten abwenden. Darüber darf kein kirchlich-theologischer Streit entbrennen.

Es ist richtig: Die Schutz der Menschenwürde garantiert nicht das Heil des Menschen. Aber umgekehrt gilt: die Verletzung der Menschenrechte widerspricht dem heilvollen Anspruch

⁸ Vgl. dazu Tobler, Menschenrechte (Anm. 4), 327.

Gottes auf jeden Menschen. Kirchen können ihre Sorge um das Heil der Menschen nicht trennen von dem Einsatz für den Schutz von Leib und Leben dieser Menschen.

Menschenrechte haben nicht die Aufgabe, die Folgen der Wahrnehmung der Freiheit eines jeden Menschen zu legitimieren. Menschenrechte sind keine Moralinstanz. Aber sie machen Moral möglich, indem sie den Staat daran hindern, willkürlich die eigenen Moralvorstellungen durchzusetzen. In dieser Weise richten sich die Menschenrechte auch gegen Religionsgemeinschaften, die den Menschen ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit absprechen. Es gibt ein Grundprinzip, dem sich kein menschenrechtlicher Relativismus, auch kein theologisch begründeter entziehen kann: Ein Relativismus schadet immer den am schlechtesten Gestellten.

Theologisch gewendet lässt sich die Auszeichnung des Menschen als Ebenbild Gottes nicht mit einer christlichen Moral verrechnen. Das muss auch bei der Diskussion um *imago* und *similitudo*, Gottebenbildlichkeit und Gottähnlichkeit bedacht werden. «Imago Dei ist das menschliche Leben, similitudo meint ein gottentsprechendes Leben» gemäss der lateinischen und griechischen Kirchenväter.⁹ Rückt man beide in ein quantitatives Verhältnis, wird die Frage unausweichlich, wann die Gottähnlichkeit so korrumpiert ist, dass die Gottebenbildlichkeit nicht mehr erkennbar wird. Dieser Logik folgt die ROC-Argumentation. Alternativ weist Jürgen Moltmann auf ein relationales Verständnis hin, bei dem sich Gottes schöpferisches Handeln in der Gottebenbildlichkeit und die menschliche Antwort im «fröhlichen Wechsel» (Luther) des Handelns aus Liebe gegenüberstehen. «Gott setzt sich zum Menschen in ein solches Verhältnis, dass dieser sein Bild auf Erden wird. Gottähnlich (*similitudo*) bezeichnet dann das Gottesverhältnis des Menschen. Die Sünde vermag das Gottesverhältnis des Menschen zu verkehren [...], aber sie kann nicht das Menschenverhältnis Gottes zerstören.»¹⁰

Als reformierter Theologe kann die Frage der Menschenrechte kaum jenseits der Barmer Theologischen Erklärung von 1934 diskutiert werden. Dazu wäre viel zu sagen. An dieser Stelle sei lediglich auf den Verwerfungssatz der zweiten These hingewiesen: «Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften.» Jesus Christus folgen meint *auch* die Orientierung an einem dem Menschen entsprechenden Leben. Die Verweigerung des Dienstes gegenüber anderen Herren, gilt richtet sich ebenso gegen die zum Selbstzweck erhobenen Menschenrechte, wie gegen eine Sakralisierung des Staates oder der Moral. Die Kirche darf weder zum Steigbügelhalter des einen, wie des anderen Interesses werden.

IV. Schluss

Die Menschenrechte werfen viele Fragen auf, die auch theologische Debatten provozieren: Ob Menschenrechte tatsächlich universelle Ansprüche erheben können, ob die Menschenwürde eine «Gabe» ist oder nicht vielmehr eine «Aufgabe», ob die unverlierbare Würde kon-

⁹ Jürgen Moltmann, *Ethik der Hoffnung*, Gütersloh 2010, 251f.

¹⁰ Moltmann, *Ethik* (Anm. 9), 252.

ditional oder un-bedingt zu verstehen ist, ob Gottebenbildlichkeit der Ursprung und Grund oder das *telos* menschlichen Seins und Handelns ist etc. etc. Ich schlage vor, all diese Fragen auch weiterhin zu diskutieren, allerdings unter einer – bisher weitgehend vernachlässigten – Zusatzbedingung: Rücken wir in unseren Debatten all diese Fragen vor das Angesichts eines geschundenen, seiner elementarsten Rechte beraubten Person: Welche Relevanz hat die Frage der Definition von *imago* oder *symphonia* im Angesicht eines gefolterten politischen Oppositionellen? Welche Rolle spielt die moralische Dimension der Würde im Angesicht der Frauen, die Opfer systematischer Vergewaltigungen werden? Welchen Sinn macht eine theologische Debatte über die Grenzen menschlicher Freiheit, wenn Korruption und Unterdrückung ganze Gesellschaftsschichten ins Elend, in Abhängigkeiten und Gewaltverhältnisse treiben? Wenn diese Fragen wirklich Thema würden, dann wäre die Diskussion tatsächlich bei den Opfern von Menschenrechtsverletzungen angekommen und damit die vierte Phase der ökumenischen Menschenrechtsdiskussion erreicht.