

Menschenrechtszentrum der Universität Potsdam
Human Rights Centre of the University of Potsdam

begründet von/founded by

Eckart Klein

Hrsg./eds.:

Logi Gunnarsson
Andreas Zimmermann

Band 42

ISBN 978-3-8305-3446-4

Logi Gunnarsson,
Norman Weiß (Hrsg.)

Menschenrechte und Religion – Kongruenz oder Konflikt?



BWV • BERLINER WISSENSCHAFTS-VERLAG

Sacrificium intellectus: Hebt „Verstandes- und Willensgehorsam“ die Meinungsfreiheit auf?

Johann Ev. Hafner

Derzeit finden im deutschen Katholizismus verstärkt Diskussionen über die Zukunft der Gemeinden, der Diözesen, des Christentums in säkularer Umwelt statt. Hierzu gibt es eine Fülle von Initiativen auf allen Ebenen: die Diözesansynoden in den deutschen Bistümern, welche seit Mitte der 1980er Jahre mit unterschiedlichen Statuten gehalten werden, Gesprächsforen oder der seit 2011 laufende Dialogprozess der Bischöfe mit ca. 300 Vertretern aus dem Kirchenvolk. In diesen Gesprächen ist die freie Meinungsäußerung erwünscht und erlaubt. Besonders seit dem Missbrauchsskandal 2010/11 dienen sie auch der Wiederherstellung des Vertrauensverhältnisses zwischen Kirchenleitung und Kirchenvolk. Die freie Rede wird mit zum Teil aufwändigen Moderationstechniken kanalisiert, welche die Themenfindung, Eingabe, Gruppenarbeit, Plenarsitzungen kombinieren. Mit Bezug auf eine Synode formuliert das Kirchenrecht: „Alle vorgelegten Fragen sind in den Sitzungen der Synode der freien Erörterung (*disceptatio*) der Synodalen zu überlassen.“¹

Es nimmt nicht wunder, dass diese Gespräche an einem bestimmten Punkt auf die Frage zulaufen, wer nun darüber entscheidet, was von dem Besprochenen umgesetzt wird. Lange und engagierte Sachdiskurse erzeugen zwangsläufig die Erwartung, dass sie Konsequenzen haben.² Soziologisch

1 C. 465 CIC. Hanspeter Heinz und Stefan Gatzhammer danke ich für formale Korrekturen und weiterführende Kritik.

2 Die Beteiligten fordern Beschlüsse im Sinne der geäußerten Anliegen und kritisieren eine „Unkultur der Folgenlosigkeit“. KNA-Interview mit Manfred Belok: Dialog auf Augenhöhe? <http://www.domradio.de/themen/refor>

betrachtet ist das der Umschlagpunkt von Interaktion in Organisation. Und dort kommt es regelmäßig zum Streit, der mittlerweile sehr erwartbar ist. Warum?

I. Meinungsäußerung in der katholischen Kirche

Die beschlussgebenden Gespräche laufen innerhalb von zwei deutlichen Restriktionen: Erstens, die Träger der Leitungsvollmacht, also die Bischöfe, besitzen ein entscheidendes Stimmrecht (*votum deliberativum*), alle anderen Teilnehmer und hinzu geladenen Gäste haben ein beratendes Stimmrecht (*votum consultativum*).³ Das ist die organisatorische Fassung des Hierarchieprinzips, wonach Kirchenleitung zwar einen Rat, wenn er gegeben wird, anhören muss, ihm aber nicht zu folgen braucht.⁴ Das provoziert die Frage, warum die Meinung von Nicht-Bischöfen erhoben werden soll, wenn die Leitung, wenn Entscheidungsmacht so klar geregelt ist. Die Antwort liegt im Grundcharakter der Kirche, die sich als Gemeinschaft und nicht als Monarchie versteht. Obwohl die Kirche als *societas inaequalis* verstanden wird, gibt es „keine nur passive Partizipation“.⁵ Das Wohl der Kirche geht alle an. Und alle sollen mitreden. Dieses „Mitreden“ erfolgt aber auf verschiedenen Stufen. Zunächst soll ein Gläubiger mit seinen Hirten sprechen: Alle Gläubigen haben „entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden [d.h. amtlichen J.H.] Stellung [haben]“⁶ das

men/2014-09-16/pastoraltheologie-belok-zieht-bilanz-zum-dialogforum-der-kirche (Zugriff 7.11.2014)

- 3 Vgl. c. 443 CIC für Plenarkonzilien, c. 460 CIC für Diözesansynoden (*aditrix opera* „Hilfsdienst“ für den Bischof, der alleiniger Gesetzgeber der Synode ist. Vgl. c. 466).
- 4 Das hat zu sehr ausgeklügelten Statuten geführt, die Rat geben, Rat anhören und Entscheiden möglichst organisch verbinden. Vgl. H. Hallermann, Das Statut der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD, in: W. Rees/J. Schmiedl (Hrsg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen, Freiburg i.Br. 2014, S. 87–104.
- 5 Vgl. H. Fries, Gibt es ein Lehramt der Gläubigen? in: Concilium 21 (1985) S. 288–293 (288).
- 6 Der CIC übernimmt die Formulierung aus der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums, Lumen gentium LG 37: Meinungsäußerung hat entsprechend der *scientia, competentia, praestantia* einer Person zu erfolgen. Während diese

Hebt „Verstandes- und Willensgehorsam“ die Meinungsfreiheit auf?

Recht und bisweilen die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen.“⁷ Die Meinungsfreiheit scheint analog dem Grundrecht auf Meinungsäußerungsfreiheit Art. 5 GG zu gelten (dort mit dem Recht auf Information verbunden).⁸

Zweite Stufe: Was sich zunächst geradezu wie eine unumschränkte Meinungsäußerungspflicht liest, wird stark konditioniert, sobald die Meinung auch den übrigen Gläubigen mitgeteilt werden soll. Wer seine Mitteilung kirchenöffentlich machen will, darf das nur „unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen.“ (c. 212 §3 CIC) Dass man mit der eigenen Meinung nicht die Würde anderer Personen inklusive der Hirten und das Gemeinwohl verletzt, ergibt sich aus dem Grundsatz der Gleichheit aller Gläubigen⁹ und aller Menschen in ihrer Würde.¹⁰ Obwohl es hier noch um Kommunikation in der kircheninternen Öffentlichkeit geht, sind diese Passagen sehr restriktiv. Erstens wird hier nur die Mitteilung der Meinung, nicht aber das Recht auf Gehör erwähnt. Dem Recht, einen Rat zu geben, entspricht aber keine Pflicht der Hirten, den Rat einzuholen. Bis auf einige Konstellationen im Vermögensrecht¹¹ ist nirgendwo verbindlich geregelt, wann die Hirten den Rat der Gläubigen erfragen müssen. Wenn aber Anhörung nur „nach klugem Ermessen“

drei Begriffe positiv definieren, wie stark eine Meinungsäußerung zu gewichtet ist, bilden die drei nachfolgenden Bedingungen *fidei integritas, personae dignitatis, communis utilitas* negative Einschränkungen. Erstmals hatte Papst Johannes XXIII. ein Recht auf Meinungsäußerung erwähnt. Das Zweite Vatikanum beansprucht es in Gaudium et Spes GS 59 für alle Menschen, in LG 37 für alle Gläubigen.

- 7 C. 212 §3 CIC. Die Meinungsfreiheit bezieht sich hier auf die *kirchlichen Angelegenheiten*, dürfe aber laut Sabine Demel nicht darauf eingeschränkt bleiben, sonst würden Grundrechte „zu pastoralen Weisungen, Empfehlungen oder Ratschlägen abgeschwächt“. Zitiert in: Kirche. Menschenrechte auch für Gläubige? in: Herder Korrespondenz 67 (2013) S. 603 ff. (604).
- 8 Die Meinungsfreiheit wird hier als Christenrecht formuliert. Dass sie *allen* Menschen zukommt, kann man aus GS 59 folgern, wonach – leider als Forderung, und nicht als Indikativ – der Mensch seine Meinung äußern können soll.
- 9 Vgl. c. 208 CIC.
- 10 Vgl. Dignitatis humanae 2.
- 11 Bevor ein Bischof eine Abgabe erhebt, muss er den Vermögensverwaltungsrat und den Priesterrat anhören (vgl. c. 1263 CIC). Bei bedeutsamen vermögens-

oder „wenn er es für angebracht hält“ (c. 553 §2 CIC) erfolgt, ist dieses Instrument auf ohnehin kommunikationsbereite Bischöfe beschränkt. Ratlos bleiben dann diejenigen, die Rat benötigen, ihn aber nicht einholen wollen. Zweitens wird das Meinungsäußerungsrecht durch die Kriterien Wissen, Zuständigkeit und Stellung eingeschränkt, so dass letztlich nur amtliche Experten berechtigt sind. Drittens wird hier in Einweg-Mitteilungen gedacht, ein lebendiger Diskurs kommt nicht in den Blick.¹² In einer böswilligen Interpretation kann ein derartig kanalisiertes Meinungsäußerungsrecht auch als Denunziationspflicht gelesen werden.

Dritte Stufe: Wie sieht es mit der Meinungsäußerung in die nicht-kirchliche Öffentlichkeit aus? Tatsächlich wird Meinungsäußerungsfreiheit nirgendwo im CIC als Grundrecht ausdrücklich, sondern nur in Analogie formuliert. In sog. irdischen Angelegenheiten besitzen Gläubige alle Rechte, die auch alle anderen Bürger besitzen. In diesem Bereich gilt die viel weichere kanonische Einschränkung: Gläubige sollen sich bemühen, „daß ihre Tätigkeiten vom Geist des Evangeliums erfüllt sind“, sich dabei aber „nach der vom Lehramt der Kirche vorgelegten Lehre“ (c. 227 CIC) richten. Im nicht-kirchlichen Bereich und zu nicht-religiösen Themen wird Katholiken die Möglichkeit des Dissenses zugestanden, „dabei haben sie sich jedoch davor zu hüten, in Fragen, die der freien Meinungsäußerung (*in quaestionibus opinabilibus*) unterliegen, ihre eigene Ansicht als Lehre der Kirche auszugeben“ (c. 227). Das Kirchenrecht geht also sehr wohl von der Rollendifferenzierung aus: Du darfst als Katholik sprechen, aber nicht im Namen der Kirche!¹³ Nun ist aber unklar, was alles zum nicht-kirchlichen, irdischen Bereich zählt. Sind Fragen des Steuerrechts, der Klimapolitik und des Städtebaus *res civitatis terrena*? Oder fallen sie – da jeweils Gerechtigkeits-

rechtlichen Entscheidungen muss der Rat nicht nur eingeholt, sondern muss auch Einvernehmen hergestellt werden (vgl. c. 1277 CIC).

12 Vgl. S. Demel, Das innerkirchliche Recht auf freie Meinungsäußerung, in: C. Mirabelli u.a. (Hrsg.), Winfried Schulz in Memoriam, 1999, S. 191 ff. (199)

13 Rollendifferenzierung ist im Katholizismus desto schwieriger, je höher das Amt eingestuft wird. Während beim Laien die Unterscheidung zwischen professioneller Rolle und religiöser Rolle klar ist, werden Amtsträger wie Priester gerade nicht als Funktionsträger, sondern als geweihte Personen verstanden, welche ihre Amtsgnade auch nicht mehr zurückgeben können.

und Gemeinwohlvorstellungen hereinspielen – unter *res fidei et morum*?¹⁴ Mit etwas Geschick lässt sich jede Angelegenheit als religiöse Frage reformulieren. Damit würde die Kirche ihren Zuständigkeitsbereich inflationär auf alles ausdehnen, gleichzeitig würde sie unter den Bedingungen einer modernen ausdifferenzierten Gesellschaft kaum mehr Ansprüche durchsetzen können, weil die Eigenlogiken der Sachbereiche immer konsistenter werden. Die Kirche ist klug beraten, den Bereich des Religiösen klein und trennscharf zu halten.

Damit kommen wir auf die erste Kautele zurück, die eigene Meinung zurückzuhalten, wenn sie eine Glaubens- oder Sittenlehre verletzen würde. Noch bevor ein Katholik sich äußert, soll er seine Meinungsfreiheit durch eine innerliche Gehorsamspflicht sozusagen vor-formatieren. Die Kirche verlangt von ihren Mitgliedern, ihre Meinungen der Wahrheit unterzuordnen. Wie ist solcher Gehorsam zu denken? Rechtlich wird er in c. 212 CIC §1 formuliert: „Was die geistlichen Hirten in Stellvertretung Christi als Lehrer des Glaubens erklären oder als Leiter der Kirche bestimmen, haben die Gläubigen im Bewußtsein ihrer eigenen Verantwortung in christlichem Gehorsam zu befolgen (*christiana oboedientia prosequi*).“ Dieser Satz von der Gehorsamspflicht wird dem Satz zur Meinungsfreiheit in §3 direkt vorgeordnet. In einer sehr konservativen Lesart könnte man das wie folgt verstehen: Bevor jemand vom Recht auf Meinungsfreiheit Gebrauch macht, muss er der Gehorsamspflicht Genüge leisten. Oder noch restriktiver: Nur wer Gehorsam übt, hat das Recht auf Meinungsäußerung. Das aber wäre eine ganz und gar totalitäre Auslegung, ist doch Meinungsfreiheit als *Recht* nur dann notwendig, wenn Dissens herrscht.

14 Die Unterscheidung in Glaubens- und Sittensachen geht auf das Trienter Konzil zurück und spiegelt die klassische Anthropologie wider, wonach der Mensch durch Vernunft und Willen ausgezeichnet ist. Bezog sich *mores* im Tridentinum auf die Kirchenpraxis, avanciert der Begriff im I. Vatikanum zur Bezeichnung für das Sittengesetz. Vgl. J. Beumer, Res fidei et morum. Die Entwicklung eines theologischen Begriffs in den Dekreten der drei letzten Ökumenischen Konzilien, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 2 (1970) S. 112–134. Wenn darunter dann nicht das religiöse, sondern das natürliche, von der Vernunft einsehbare Sittengesetz gemeint ist, weitet sich der Bereich der kirchlichen Disziplin auf alle Verhaltensmöglichkeiten des Menschen aus.

II. Drei Arten des Gehorsams

Welche Art von Gehorsam hier verlangt ist, wird an dieser Stelle nicht gesagt, kann aber aus anderen Stellen genauer bestimmt werden. Das Kirchenrecht kennt drei Formen: zunächst den Glaubensgehorsam (vgl. c. 750 CIC), welcher dem Glaubensgut des Katholizismus entgegen zu bringen ist (*assensus fidei* bzw. *obsequium fidei*¹⁵). Dazu gehören die Bibel und diejenigen lehramtlichen Aussagen, in denen eine Glaubens- oder Sittenlehre endgültig als verpflichtend definiert wird (z.B. Dogmen der Konzilien). Das ist nichts Außergewöhnliches, denn die meisten Religionen anerkennen einen irreversiblen Text als ihre Grundlage und gehorchen in gewissem Sinne seinen Weisungen. Und ohne die Verpflichtung durch ein allen Mitgliedern einer religiösen Gemeinschaft vorgängige Autorität wäre Religion nicht Religion. Das ist die höchste Stufe des Gehorsams.

Auf der untersten Stufe steht der disziplinäre Gehorsam (vgl. c. 754 CIC), der gegenüber einfachen Dekreten der kirchlichen Autorität¹⁶ zu leisten ist, weswegen er auch Rechtsgehorsam genannt wird. Weil er dazu da ist, rechtliche Anordnungen zu urgieren, kann er „nicht von der subjektiven Überzeugung des Normadressaten abhängig“¹⁷ sein; er stellt aber ebenso kein

15 Die schärfere Formulierung „*obsequium fidei divinae*“ wurde abgelehnt, um unterschiedliche Intensitätsstufen im Glaubensgehorsam offen zu halten. Vgl. P. Hünermann, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg i.Br. 2004, S. 437.

16 Der Gehorsam gilt nicht der Person des Papstes oder des Bischofs, sondern ihm als Verkünder von Gesetzen, die das Halten des Wortes Gottes sichern. Diese eher funktionale Sicht vertritt bereits Karl Delahaye: „Ein universalkirchliches Gesetz ist nicht eine Offenbarung der Person des Papstes, sondern eine für das Verhalten der gesamten kirchlichen Gemeinschaft erlassene Norm, die deshalb gegeben ist, weil es der Auferbauung des Leibes Christi am dienlichsten ist, wenn alle Glieder der Kirche sich in der vorgeschriebenen Weise verhalten. Um dieses Ziel zu erreichen, hat das Volk Gottes dem Gesetz zu entsprechen nicht jedoch der Person des Papstes zu gehorchen.“ Zit. in W. Schulz, „Wo kommen wir denn hin, wenn alle ...“ Kirchenrechtliche Überlegungen zu einem nicht kodifizierten Ordnungsprinzip, in: Theologie und Glaube 197 (1976) S. 7–21 (15).

17 H. Pree, Die Meinungsäußerungsfreiheit als Grundrecht des Christen, in: W. Schulz (Hrsg.), Recht als Heildienst (FS für Matthäus Kaiser), Paderborn 1989, S. 42–85 (59).

großes Problem dar, weil er sich nicht auf Lehren und Überzeugungen bezieht, sondern ein reiner Funktionsgehorsam ist, wie ihn alle Organisationen benötigen. Auf dieser Ebene geht es um richtige und falsche Verwaltungsentscheidungen, was nicht ausschließt, dass auch diese ungerechte Folgen nach sich ziehen können, die bei denjenigen, die sie durchzusetzen haben, Gewissensnöte auslösen.¹⁸

Zwischen diesen beiden Gehorsamsformen liegt eine dritte und die eigentlich problematische: „Nicht Glaubensgehorsam, wohl aber religiöser Verstandes- und Willensgehorsam ist einer Lehre entgegenzubringen, die der Papst oder das Bischofskollegium in Glaubens- oder Sittenfragen verkündigen, wann immer sie ihr authentisches Lehramt ausüben, auch wenn sie diese Lehre nicht definitiv als verpflichtend zu verkünden beabsichtigen.“ (c. 752 CIC) Der kanonistische Begriff wird aus LG 25 zitiert. Dieses Kapitel der Kirchenkonstitution handelt vom Verkündigungsauftrag der Bischöfe, wobei dort das direkte Gespräch (Predigt, Katechese) und seine schriftlichen Verlautbarungen (Dekrete, Hirtenworte) im Blick zu sein scheinen. Hinweise auf die massenmediale Kommunikation, also auf Öffentlichkeit fehlen. Der konziliare Terminus „mit religiös gegründetem Gehorsam“ [Übersetzung *Rahner/Vorgrimler*]¹⁹ (*religioso animi obsequio*) – im folgenden Satz expliziert als „*religiosum voluntatis et intellectus obsequium*“ – wird auf die lehramtlichen Entscheide (*sententiae*) bezogen. Der Hirte spricht, der Gläubige hört. Dass es auch einen geschwisterlichen Glaubensdialog mit einem Bischof gibt, muss hier nicht behandelt werden, da es um asymmetrische Interaktion geht. Nur dort ist Gehorsam notwendig.

Ganz ähnlich, aber deutlicher wird die katholische Gehorsamshierarchie im feierlichen Glaubensbekenntnis (*professio fidei*) und im Treueeid (*ius-*

18 Bezeichnend sind extrem konservative Texte, die die Möglichkeit von unsittlichen oder ungerechten Gesetzen nur im außerkirchlichen Raum vermuten und in diesem Fall Ungehorsam verlangen. Solches wird für den innerkirchlichen Raum nicht diskutiert, so dass dort stets Gehorsam gefordert werden müsse. Vgl. G. May: Der Gehorsam der katholischen Christen im Laien- und Priesterstand, in: www.priesternetzwerk.net/gfx/pdf/GEHORSAM%20_Prof.May.pdf (Zugriff 20.3.2015).

19 „Religiöser Gehorsam des Herzens“, so die Übersetzung Hünermanns (Fn. 15), S. 436.

iurandum fidelitatis) entfaltet.²⁰ Auch dort gibt es drei Niveaus: 1. Mit festem Glauben (*firma fide*) sind das altkirchliche Credo, das geschriebene und überlieferte Wort Gottes (Bibel und Tradition) und die feierlichen Entscheide des außerordentlichen Lehramts (Dogmen) zu glauben. 2. Fest zu ergreifen (*firmiter amplector*) sind alle definitiven Lehraussagen zu Glaubens- und Sittenfragen. 3. Mit religiösem Willens- und Verstandesgehorsam (*religioso voluntatis et intellectus obsequio*) ist auch den nicht-definitiven Lehren des Papstes oder des Bischofskollegiums anzuhalten.

Während in der scholastischen Tradition der Gehorsam als Tugend galt, welche *den Willen* geneigt macht, das Gebot einer höheren Autorität zu befolgen, wird er an diesen Stellen um den Verstandesgehorsam erweitert. Damit wird unterstellt, der Gläubige könne nicht nur die eigene Willkür, sondern auch die eigene gedankliche Tätigkeit tugendhaft beherrschen. Das lässt sich nur behaupten, wenn Tugenden nach katholischem Verständnis nicht als menschlich eingeübte Routinen, sondern auch als von Gott unterstützte Haltungen gedacht werden. Die Freiheit des Denkens bestünde dann nicht in der Ausübung der eigenen Willkür, sondern als geistgeleitete Selbstausrichtung am Wahren. In diesem Verständnis ist dann auch Denken „gehorsam“, da es dem Wahren folgt.

Auch bei der *professio* wird der Willens- und Verstandesgehorsam als „religiöser“ Gehorsam qualifiziert. Dahinter steht weniger der moderne Begriff von Religion als einem eigenen Funktionsbereich, sondern die Auffassung

20 Der Treueeid ist eine Neuerung aus dem Jahre 1989, steht aber in der Tradition der Antimodernisteneide. Im Treueeid geht es um praktische Fragen, wie das Pflichtbewusstsein gegenüber der Gesamtkirche (*magna cum diligentia et fidelitate*), die Bewahrung des Glaubensguts (*fideliter*), die Einhaltung des kanonischen Rechts sowie die Ausführung der bischöflichen Anweisungen. Hier werden keine Treueniveaus unterschieden, sondern schlicht und einfach die *christiana oboedientia* gefordert (während in der *Professio* von *obsequium* die Rede war). Bevor man hier systematische Unterschiede hineinliest, muss man zur Kenntnis nehmen, dass in kirchlichen Texten kaum ein Unterschied zwischen *obsequium* (Befolgen, von *sequi*/folgen) und *oboedientia* (Gehorsam, von *audire*/hören) gemacht wird; so z.B. im Treueeid „*Christiana oboedientia [...] prosequar*“. Entgegen der wörtlichen Bedeutung ist *obsequium* eher passiv mit Nachgiebigkeit/Unterwerfung und *oboedientia* eher aktiv mit Hinhorchen konnotiert. Vgl. nur K. Rahner, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, München 1969, S. 71–88. Treueeide werden mit der besonderen Gehorsamspflicht der Klerus c. 273 f. CIC begründet.

des Thomas von Aquin. Er ordnet *religio* der Tugend der Gerechtigkeit zu; wie man den Eltern Respekt schulde, so schulde man Gott Religion. *Religiosum obsequium* heißt dann soviel wie Gott geschuldete Unterwerfung. Wo liegt dann noch der Unterschied zum Glaubensgehorsam?

So geläufig diese Formeln von „Verstandes- und Willensgehorsam“ mittlerweile sind, waren sie doch im Zweiten Vatikanum umstritten. Obwohl der Text mit genügend Ja-Stimmen verabschiedet wurde und eine vertiefte Diskussion nicht nötig gewesen wäre, hat die Theologische Kommission diesen Begriff eingehend erörtert. Warum genügt nicht der „Willensgehorsam“, warum muss er als „religiös“ qualifiziert werden; warum nicht einfache „Zustimmung“?²¹ Mit einigem Abstand kann man mutmaßen, dass die Konzilsväter diesen nachgeordneten Gehorsam deshalb so aufgerüstet haben, weil er sich auf Gegenstände bezieht, die nicht mit der Glaubensevidenz (z.B. Trinität) erfasst werden, und wo Glaube mit rationalen Erwägungen oder bereichslogischen Erkenntnissen konkurriert. Das ist besonders dann der Fall, wenn historische Forschung ein Traditionsargument entkräftet (z.B. die ununterbrochene Sukzession des Bischofs von Rom).

Besonders prekär ist, dass der Verstandes- und Willensgehorsam auch den Entscheidungen des Papstes entgegenzubringen ist, die nicht *ex cathedra* erfolgen. Diese verlangen „respektvolle Anerkennung und das aufrichtige Anhängen, und zwar entsprechend der Auffassung und dem Willen des Römischen Bischofs, die sich vor allem aus der Art der Dokumente, der Vorlage der Lehre und der Sprechweise ergeben“.²² Während sich der Glaubensgehorsam – also Typ 1 – auf das „geschriebene und überlieferte Wort Gottes“ (c. 750 CIC) bezieht, gilt der religiöse Verstandes- und Willensgehorsam gegenüber dem authentischen, dem ordentlichen, dem nicht-fehlbaren Lehramt. Ein Katholik soll also mit seinem intellektuellen Vermögen vorgelegte

21 Vgl. G. Thils/Th. Schneider, Glaubensbekenntnis und Treueeid. Klarstellungen zu den ‚neuen‘ römischen Formeln für kirchliche Amtsträger, Würzburg 1990, S. 32–34.

22 Hünermann (Fn. 15), S. 436. Es ist Auffassung der katholischen Kirche, dass sich der Verbindlichkeitsgrad einer lehramtlichen Aussage aus der Redeweise und dem behandelten Gegenstand ergibt. D.h. sie verzichtet auf ein objektives Raster, wonach man Texte ihrer Verbindlichkeit nach einordnen könnte. Sie vertraut stattdessen auf die Signale im Text. Vgl. Erklärung vom 6. März 1964, in: LThK, Bd. 12, Freiburg u.a. 1966, S. 349 f. (= Ergänzungsbände zum Zweiten Vatikanischen Konzil).

Äußerungen glauben bzw. mit seinem voluntarischen Vermögen befolgen. In einer konservativen Lesart wird das so gedeutet, dass man nicht auf die Kraft des besseren Arguments warten soll – sonst müsste es heißen ‚Folge einer Weisung aufgrund deines Verstands und deines Willens!‘. Nicht die Plausibilität des Inhalts eines Gebots soll leitend sein, sondern das Vertrauen in die Autorität dessen, der es vorlegt. Man glaubt nicht etwas, sondern jemandem. Eine solche Deutung besitzt gute Argumente, da das Christentum sich nicht als Weitergabe von überzeugenden Lehren versteht, sondern in der Nachfolge einer glaubwürdigen Person. Senkt man aber die Bedeutung des materialen Überzeugungswerts zu sehr ab und setzt man zu stark auf einen formal-autoritären Durchsetzungswert, dann geriete Glaube zum äußerlichen Befolgen, geriete Verkündigen zum Urgieren. Will die Kirche nicht eine Macht ausübende, letztlich politische Organisation sein, müssen das Erkennen des Verstandes und das Entscheiden des Willens eine Rolle spielen.

Die Dreieraufteilung in Glaubensgehorsam (*assensus fidei*) für Gotteswort, Verstandes/Willensgehorsam (*obsequium*) für lehramtliche Verlautbarungen und Verpflichtetsein (*obligatio*) für Anordnungen enthält den systematischen Fehler, dass sie zu wenig Unterschied zwischen definierten und nicht-definierten Lehren macht. Wenn schon eine Gehorsamshierarchie entworfen wird, warum differenziert sie dann nicht an diesem entscheidenden Punkt, z.B. in *christiana oboedientia* für Definitives und *respectiva oboedientia* für Nicht-Definitives? Diese Frage wird umso dringlicher, je mehr der Bereich des feierlich und formell Definierten (*ex cathedra*) um nicht-definierte, aber als definitiv entschiedene Themen (z.B. Frauenordination) erweitert wird.²³ Wird hier nicht doch ein einziger Gehorsam gefordert, weil man insgeheim alle lehramtlichen Verlautbarungen für logisch folgerichtige Entfaltungen der geoffenbarten Heilswahrheiten hält und damit die *fides ecclesiastica* mit der *fides divina* vermischt? Warum soll ein Mensch seinen Verstand einen Satz nachvollziehen lassen, dessen Geltung nicht gewiss ist?²⁴

23 Das konservative Argument lautet so: Nicht alles, was von der Kirche geglaubt wird, müsse feierlich definiert werden. Es genügt, wenn ein nicht endgültiger Akt einen Glaubensgegenstand als seit jeher geübten bzw. geglaubten Teil des Glaubensgutes anerkennt.

24 In der Wissenschaft ist es das übliche Verfahren, mit austauschbaren Methoden Theorien solange zu testen, bis sie anderen Theorien weichen. Im Bereich des Religiösen herrschen andere Gesetze, weil es dort Verifikation gibt (Ordal, Orakel, Wunder, endzeitliche Verifikation), aber keine methodische Falsifikation.

Im Folgenden soll aber nicht der Gegenstandsbereich des Verstandes- und Willensgehorsams problematisiert werden, sondern die Frage, wie ein Verstand gehorchen können soll.

III. Kann ein Verstand gehorchen?

Nicht bei Kant, sondern bei Descartes finden wir die erste neuzeitliche Reflexion zum Widerspruch von Willen und Verstand. Anlässlich der Frage, wo in einer von Gott geschaffenen Welt der Irrtum herkommt, macht dieser das Ungleichgewicht von Verstand und Willen verantwortlich. Der Verstand sei begrenzt, weil sich ein immer noch größerer, klarerer Verstand denken lasse. Der Wille aber sei unbegrenzt, man könne alles wollen und sich keine größeren unbeschränkteren Vermögen vorstellen. Der Wille urteile über die Erkenntnisse, die ihm der Verstand vorlegt; sind diese unklar oder nur wahrscheinlich, dann wählen wir entweder gar nicht oder zufällig richtig oder falsch. Der Verstand kann nicht irren, denn mit ihm „nehme ich Ideen wahr“ während – nachträglich – der Wille darüber urteilt (*de quibus iudicium ferre possum*).²⁵ Der Verstand tut sein Geschäft, der Wille kann es tun. Descartes geht so weit zu sagen, dass der menschliche Wille zwar auf irdische Dinge bezogen ist, formal aber dem göttlichen Willen als *liberum arbitrium* gleich ist, indem er tut, was Gott tut: dieses oder jenes frei wählen. In diesem Zusammenhang kommt eine der ersten Passagen, die man mit „Verstandesgehorsam“ bezeichnen könnte: Weil der Wille auf möglichst klare Vorgaben²⁶ durch den Verstand angewiesen ist, hat der Mensch die Pflicht „durch aufmerksames und häufig wiederholtes Nachdenken [zu] bewirken, [...] dass ich mir eine gewisse Gewohnheit, nicht zu irren, erwerbe.“²⁷ Also:

tion. Religiöse Wahrheitsbehauptungen beziehen sich nicht auf einzelne empirische Sachverhalte, sondern sind Entfaltungen von Aussagen über die ganze Welt und haben insofern den epistemologischen Charakter von Totalhypothesen. Insofern sind sie immer definitiv. Zu Recht folgt der Schluss: „Müsste nicht, wenn überhaupt, dann alle Glaubenslehre unfehlbar sein?“ P. Knauer, Glaube kommt vom Hören, Freiburg/Basel/Wien (6. Auflage) 1991, S. 311.

25 R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*. Lat.-dt., Hamburg 1992, S. 105 (= IV, 8).

26 „Satis perspicue“. Descartes, *Meditationes*, S. 109 (= IV, 11).

27 Descartes, *Meditationes*, S. 113 (= IV, 16).

Der Mensch soll mit seinem Willen immer wieder seinen Verstand anstrengen, damit dieser sich selbst vergegenwärtigt, dass er in seiner Reichweite – nicht in seiner Sicherheit – endlich ist und sich deshalb der Urteile enthalten soll. Verstandesgehorsam ist nicht die Erkenntnis, dass man etwas anderes als das Erkannte erkennt, sondern dass man die Grenzen der eigenen Erkenntnis sich laufend gegenwärtig hält. Das kann man Descartes zufolge einüben. Also: Selbst bei einem so voluntaristischen Denker wie Descartes, bleibt die willentliche Beeinflussung des Verstandes auf dessen Selbsterkenntnis als endliches Vermögen beschränkt.

Hinter dem Dual von Verstand und Willen steht die scholastische Tradition der beiden geistigen Fähigkeiten eines Menschen: *intellectus*, der auf das Wahre, das ist, geht, und *voluntas*, die am Guten, das sein soll, orientiert ist. Dass man seinen Willen durch eine willentliche Entscheidung zu etwas anderem bewegt, als man selbst will, ist einsichtig. Der Mensch kann etwas wollen, sich aber zu etwas anderem bewegen. Die Programmszene hierfür ist das Gebet Christi im Garten Getsemani, wo er der Kreuzigung entfliehen will, aber sich in den Willen des Vaters ergibt.²⁸ Weniger spektakulär sind biographische Entscheidungen, wenn ein Kind Lehrer werden will, aber der Familie zuliebe Metzger wird. Dann setzt der Wille einen höheren Willen oder einen anderen Zweck über sein Eigeninteresse, zum Wohle des Kindes, der Umwelt, der Nation, um Gottes willen. Das ist kein Akt des Erkennens, sondern des Anerkennens eines höheren oder externen Zwecks (oder auch durch die Hierarchisierung in natürliche Neigungen und pflichtgemäße Zwecke). Jedenfalls vermag Wille sich selbst zu unterbrechen, und gerade deshalb ist er Ausdruck der Freiheit. Es gehört zum Wollen, gehorsam oder ungehorsam sein zu können.

Wie der Wille einen Zweck über einen anderen setzen kann, kann der Verstand eine Erkenntnis über eine andere setzen. Wer erkannt hat, dass Gold ein Element ist, wird es nicht mehr aus anderen Elementen herzustellen versuchen. Wer erkannt hat, dass die Erde nicht der Mittelpunkt der Welt ist, wird nicht an der Geozentrik festhalten, und wer 13,7 Mrd. Jahre als Alter der Welt *erkennt* (wie vermittelt eine solche Erkenntnis auch sein mag) hat,

28 Vgl. J. Hafner, *Victime und Sacrifice*. Girards Opfertheorie und ihre Anwendung auf Texte des Hinduismus, des Judentums und des Christentums, in: B. Oberdorfer/P. Waldmann (Hrsg.), *Die Ambivalenz des Religiösen*, Freiburg i. Br./Berlin/Wien 2008, S. 77–104.

hält dies nicht mehr für eine Hypothese. Er kann zwar aus religiösen Gründen dem Schöpfungsbericht der Bibel glauben, spricht dann aber nicht mehr vom selben Gegenstand, sondern teilt ihn in zwei parallele Erklärungen auf: eine religiöse Interpretation der Welt (vor 5775 Jahren durch einen Gott geschaffen, wobei ‚schaffen‘ und ‚Jahre‘ in einem nicht-physikalischen Sinn verwendet werden) und eine astronomische Erklärung der Welt (entstanden durch einen Urknall). Benutzt der Verstand verschiedene Erklärungen für dasselbe, löst sich dieses in zwei ‚Gegenstände‘ auf. Wer am biblischen Weltbild als physikalischer Erklärung festhalten will, muss das physikalische leugnen (Zeugen Jehovas). Wer am biblischen *und* am physikalischen Weltbild festhalten will, muss den Begriff ‚Weltbild‘ verdoppeln.

Was aber ist der Unterschied zum Willen? Während der Verstand sich auf die Welt richtet, wie sie ist, richtet sich der Wille auf eine Welt, wie sie sein sollte. Um mit Kant zu sprechen: Der rechte praktische Vernunftgebrauch kann gar nicht empirischer Wirklichkeit folgen, der theoretische Vernunftgebrauch muss es tun. Insofern beziehen sich beide Vermögen auf ganz verschiedene ‚Welten‘. Der Intellekt folgt Gründen und nichts anderem. Intellekt zeichnet sich gerade dadurch aus, dass er sich verbietet, nach Gesolltem, nach Zwecken zu entscheiden. Sein Medium ist die Unterscheidung, nicht die Entscheidung. Wenn wir A als Grund von B begreifen, verstehen wir B. Und wir können nichts anders, als von nun an B aus A zu erklären. Verstehen ist das Nachvollziehen von Zusammenhängen. Ein Zusammenhang, den wir ganz und gar konstruieren, entkommt nicht dem Verdacht, dass er eine willkürliche Fiktion ist (und damit in die Nähe von Zweck-Entscheidungen kommt). Daher unterstellen wir sogar unseren Konstruktionen einen Wahrheitswert wenigstens insofern, dass sie einen Zusammenhang besser erklären. Eine Erklärung, die wir wählen, weil sie den meisten Applaus finden wird oder theoretisch schöner ist, lassen wir allenfalls als listigen Einfall gelten, dem man nicht folgen muss. Nur was uns aufgrund seiner inneren Logik zu folgen zwingt, ist eine Erkenntnis. Zwar kann sich der Erkennende entscheiden, ob er an diesem oder jenem Problem arbeitet, ob er diese oder jene Methode verwendet, zwar kann der Forscher abbrechen, weil ein Problem überkomplex oder mögliche Lösungen unentscheidbar sind, aber der Schluss muss sich aus den vorangegangenen Überlegungen quasi von selbst ergeben. Im Schluss ist der Verstand nicht frei. Würde ein Forscher sein Ergebnis als Ermessensentscheidung kommunizieren, so müsste er sich fragen lassen, welche Ermessenskriterien er anlegt und warum sie nicht zwin-

gend sind. Also: Der Verstand kann nur den Gründen gehorsam sein, deren Geltung er als erwiesen ansieht.

Was heißt dann noch „Verstandesgehorsam“? Läge hier ein Gehorsam nach Art des Willens vor, ließe er sich nur als Selbsthypnose vorstellen. Ich habe erkannt, dass A seinen Grund in B hat, aber ich überzeuge mich, dass der wahre Grund in C besteht. Der Wechsel von B nach C hätte keinen anderen Grund als den Willen zum Gehorsam. Aber dann ist es der Wille, der gehorsamst entscheidet, und nicht der Verstand, der *unterscheidet*. Selbst wenn man mit ganzer Willenskraft gehorsam sein wollte, wäre der Verstand widerständig, solange ihm kein Verstandesargument geboten wird.²⁹ Nun gibt es Techniken der Selbsteinrede wie neurolinguistisches Programmieren, positives Denken, autogenes Training oder psychedelische Substanzen, und einiges davon kann funktionieren. Aber solange wir bei klarem Verstand sind, werden wir den Einsatz solcher Methoden nur mit zwingenden, guten Gründen einsetzen. Jedenfalls würden wir ablehnen, dass jemand an uns bewusstseinsverändernde Methoden anwendet, der selbst bereits bewusstseinsverändert denkt. Sloterdijk – der sonst alle Kulturentwicklung auf Anthropotechniken zurückführt – hat zu Recht die Manipulation des eigenen Verstandes durch den eigenen Willen als ein Merkmal totaler Mitgliedschaft vor allem bei den monotheistischen Religionen kritisiert.³⁰

Also: Man kann gegen die eigenen Einsichten handeln, man kann sich selbst davon ablenken, über etwas nachzudenken, aber man kann seinen Verstand nicht opfern, weil der Verstand nicht unser Verstand ist, sondern Teilnahme an der intelligiblen Struktur der Welt. Insofern ist der Begriff ‚Verstandesgehorsam‘ falsch. Für meine Annahme spricht, dass in der Tradition der Glau-

29 Ich gebe zu, dass ich hier – wie auch das Kirchenrecht und das Konzil – einen alteuropäischen Begriff von ‚Verstand‘ als das Vermögen zugrunde lege, sich durch Gründe überzeugen zu lassen. Das schließt Überzeugungen zu den Ermöglichungsbedingungen des eigenen Erkennens oder zu Machtverhältnissen der Diskurse, in denen man lebt, mit ein. Auch die Überzeugung, dass unser Erkennen sozial konstruiert oder kognitiv präformiert ist, muss rational begründet sein.

30 P. Sloterdijk, Im Schatten des Sinai. Fußnote über Ursprünge und Wandlungen totaler Mitgliedschaft, Berlin 2013.

bensakt als „Akt des Willens“³¹, als freie Entscheidung und nicht als zwingender Verstandesakt beschrieben wird.

IV. Fazit

Werfen wir abschließend nochmals einen Blick auf den CIC. Wenn man unterstellt, dass der kirchliche Gesetzgeber die Gehorsampflicht vor das Meinungsäußerungsrecht gestellt hat – und das hat er, weil im Referenztext des Zweiten Vatikanischen Konzils LG 37 umgekehrt zuerst die Meinungsäußerungsfreiheit genannt wird³² –, weil er verhindern wollte, dass ein Gläubiger nur aufgrund formaler Autorität, und nicht aufgrund einer inneren Überzeugung seine Meinung äußert, dann würde ein Verstandesgehorsam als künstliche Selbstüberzeugung das Gegenteil bewirken. Hinzu kommt, dass seine Anwendung auf nicht-definitive, fallible Lehren den Zweifel provoziert, der sich nicht intellektuell abschalten lässt.³³ Er wäre nie innere Zustimmung, sondern allenfalls eine konstraintional erzwungene Äußerung einer Zustimmung. ‚Verstandesgehorsam‘ kann nicht meinen, beim Dissens mit einer lehramtlichen Aussage so lange an sich selbst zu arbeiten, bis der Gläubige selbst seinen Irrtum einsieht und dass er dann erst reden darf.

31 Im Glaubensakt bringt der Mensch aus freien Stücken – zugleich von Gott berufen und „vom Vater gezogen“ – „Gott das vernunftgemäße Geschenk seines Glaubens“. Vgl. Donum veritatis. Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen (1990), Nr. 36. Vgl. auch DH 10. Dass die Glaubensentscheidung zugleich einerseits „gezogen“, berufen, bestimmt ist und andererseits frei ist, dass sie zugleich Fremdzurechnung auf Gott und Selbstzurechnung auf den Menschen ist, wird von Augustinus bis Barth in der Gnadenlehre stets behauptet, kann aber immer nur paradoxal ausgedrückt werden: Der allmächtige Gott ermöglicht menschliche Freiheit, wenn er ihr gebietet.

32 Pree vermutet in der Nachordnung der Meinungsfreiheit nach dem Gehorsam dessen Überordnung. Vgl. Pree (Fn. 17), S. 60 f. Anders H. Schnizer, Überlegungen zum normativen Gehalt von c. 212 CIC/1983, in: W. Aymans/K.-Th. Geringer (Hrsg.), Iuri canonico promovendo (FS Schmitz), Regensburg 1994, S. 75–95 (81).

33 Kommunikationstheoretisch sind alle Affirmationen auch Negationsangebote. Wieviel mehr dann Affirmationen, die ihre Negierbarkeit bereits mitkommunizieren? Vgl. N. Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2000, S. 32–44.

Wie ist das Verhältnis von Gehorsam und Meinungsfreiheit dann zu denken?

- Zunächst ergibt sich aus der Gehorsamspflicht die grundsätzliche positive Unterstellung, dass das Lehramt aufgrund seiner formalen Autorität Recht hat, nicht weil es die besseren Theologen beschäftigt, sondern weil es der Repräsentant einer Tradition ist, deren Mitglied man selber ist. Diese Unterstellung beruht auf einer meist vorreflexiven Entscheidung, Christ sein zu wollen; und wer sie nicht macht, verhält sich zu seiner Religion wie ein Religionswissenschaftler, aber nicht wie ein Teilnehmer. Anders formuliert: Die Beweislast für Dissens liegt beim Gläubigen.
- Die willentliche Bereitschaft, sich bei einem Dissens noch einmal zu beraten und erst dann zu äußern, ist angesichts einer Mediengesellschaft, in der es Meinungen immer schneller und wie Sand am Meer gibt, zudem eine kluge Verlangsamung für Überzeugungsorganisationen wie die katholische Kirche.
- Einen Sonderfall bilden die *professio* und der Treueeid der Priester und Professoren.³⁴ Kommt ein Theologe zu dem Schluss, dass er nicht zustimmen kann, müsse „er bereit bleiben, die Frage weiter und gründlicher zu studieren“ (Nr. 31), was „ein Aufruf zu schweigendem und betendem Leiden in der Gewissheit sein [kann], dass, wenn es wirklich um die Wahrheit geht, diese sich notwendig am Ende durchsetzt.“ (Nr. 31). Man kann das ‚Schweige und bete!‘ auf zweierlei Weise lesen: als einen therapeutischen Rat, mit dem Faktum zurechtzukommen, dass die öffentliche Meinungsäußerung verboten ist. Dann fällt es unter eine – wenn auch zynisch klingende – Seelsorge an Theologen. Man kann es aber auch als strategische Maßnahme verstehen, Kritik zu verhindern, bevor sie öffentlich wird. Dann überdehnt das Lehramt seinen Machtanspruch. Denn dann muss der Treueeid als Versuch gewertet werden, den Willens- und Verstandesgehorsam gerade dort erzwingen zu wollen, wo die Kontrolle des Verstandes schwierig erscheint: bei den Theologen. Diese

34 Donum veritatis. Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen von 1990 formuliert es in Nr. 24 so: „Der Wille, einem Spruch des Lehramtes bei an sich nicht irreformablen Dingen loyal zuzustimmen, muß die Regel sein.“ (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 98, S. 15)

sind besonders dissensanfällig, weil Studien sie zum Widerspruch gegen lehramtliche Positionen führen. Der Versuch, die Arbeit des Verstandes durch eingeforderte Selbstkontrolle (Eid als Selbstbindung des Gewissens) und durch spirituelle Mittel (Beten) zu begrenzen, ist nicht nur ein Eingriff in die Meinungsfreiheit, sondern geradezu in die Gedankenfreiheit.

- Für Theologen und alle Katholiken ergibt sich die Pflicht, mit den Mitteln des eigenen Verstandes verstehen zu wollen, was darin gesagt wird, d.h. Lektüre von Texten, Beratung mit anderen, eigener Reflexion. Damit zwingt sich ein Gläubiger, zwischen seiner aktuellen, fragilen Meinung und einer stabilen Überzeugung zu unterscheiden. Nur wenn wir anerkennen, dass eine Meinung kein austauschbares Stimmungsbild einer Person ist, sondern auf Gründen beruht, lohnt es sich – in der Kirche wie auch in der säkularen Öffentlichkeit – darüber zu streiten. Die Achtung vor der Meinung anderer hängt ja von dieser Unterstellung ab, dass wir sie als Ausdruck einer begründeten Überzeugung nehmen. Die Aufforderung des Kirchenrechts zur Selbstzensur³⁵ – ein Relikt aus dem Zeitalter des Index – ist unlogisch, denn um zu wissen, ob eine widersprüchliche Lehre vorliegt, muss man sie zuerst kennen.
- Danach darf ein Katholik seine Meinung frei äußern. Und zwar auch zu religiösen Fragen! Und auch dann, wenn er sich im Dissens zu orthodoxen Meinungen befindet. Er muss es tun, weil jeder Mensch die von ihm erkannte Wahrheit ergreifen soll.³⁶
- Auch wenn CIC-Normen auf den innerkirchlichen Bereich bezogen sind, lässt sich Meinungskundgebung nicht mehr auf eine innerkirchliche Öffentlichkeit festlegen. In der Mediendemokratie ist sie praktisch mit der ‚weltlichen‘ Öffentlichkeit verschmolzen. Zudem hat die katholische Kirche Arkankommunikation stets als Esoterik be-

35 „Die Gläubigen müssen also sorgsam meiden, was ihr [der nicht-definitiven Lehre!] nicht entspricht.“ c. 752 CIC.

36 Vgl. c. 754 CIC, wo das Menschenrecht der Gewissensfreiheit etwas verklausuliert wiedergegeben wird. Vgl. auch Instruktion der Glaubenskongregation „De libertate christiana et liberatione“ von 1986, Nr. 32. Die Menschenrechte sind die Entfaltung der Prinzipien, wonach jeder Mensch Person ist und dass sein Gewissen unverletzlich ist.

argwöhnt und Offenlegung verlangt. Das Äußerungsrecht gilt also unumschränkt.

Ergebnis: Ein Verstandesgehorsam im wörtlichen Sinne und wie er im CIC gemeint ist, wäre ein Verstandesopfer und höbe die Meinungsfreiheit auf, weil er nicht nur die Freiheit beschränkt, eine Meinung zu äußern, sondern sogar die Freiheit, eine Meinung zu bilden. Er ist philosophisch nur als Selbstmanipulation denkbar und gehört als Begriff abgeschafft.

Menschenrechtsidee in der Islamischen Jurisprudenz

Çeffi Ademi

In einer kultivierten Welt blühen Taten, in einer unkultivierten Welt Worte.

Gemessen an dieser konfuzianischen Weisheit und vor dem Hintergrund der wahrnehmbaren Menschenrechtspraxis steht es bescheiden um die Kultiviertheit der gegenwärtigen Welt, trotz aller technologischen sowie rechtstheoretischen und -philosophischen Fortschritte. Zwar finden weltweit Menschenrechtsverletzungen statt. Wegen ihrer hohen Menschenrechtsansprüche einerseits sowie ihrer zahlreichen vor allem außerterritorialen Menschenrechtsverletzungen andererseits haben besonders westliche Regierungen ein Glaubwürdigkeitsproblem. Denn es sind *Taten*, die sprechen, wie (Drohen-)Bomben, prozesslose Exekutionen, Entführungen, Folterungen, Zweckfreundschaften mit Diktatoren, Ausbeutungen, unterlassene Hilfeleistungen im Mittelmeer gegenüber tausenden von Flüchtlingen, und nicht *Worte*,¹ wie etwa die *allgemeine Erklärung der Menschenrechte*. „Wie in der Zeit Athens – ein Modell? – begnügt man sich damit, deren mehr oder weniger gelungene Verwirklichung für eine kleine Zahl – in den Industrieländern – zu gewährleisten und außerhalb dieser Grenzen mit ihnen je nach Bedarf zu verfahren.“² So formuliert etwa Ramadan die politische Instrumentalisierung und damit den wahrgenommenen ambivalenten Umgang mit Menschenrechten. Bereits Samuel Huntington stellte pessimistisch fest: „Doppelmoral in der Praxis ist der unvermeidliche Preis für universalistische

- 1 Vgl. Thomas Fischer, „Sind die Terroristen nun Feinde oder Bürger“, Zeit Online, <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2015-01/thomas-fischer-strafrecht-voelkerrecht>; zuletzt abgerufen 15.06.2015; vgl. auch Samuel Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München 1996, S. 293.
- 2 Tariq Ramadan, *Der Islam und der Westen*, Köln 2000, S. 324 f.; vgl. auch Abdoldjavad Falaturi, *Westliche Menschenrechtsvorstellungen und Koran*, Köln 2002, S. 6; Murad Hofmann, *Der Islam im 3. Jahrtausend*, S. 94 („blond und blauäugig“); Jochen Hippler (Hrsg.), *Der Westen und die islamische Welt*, S. 65–72.