

Zwischen Universalitätsanspruch und Kulturrelativismus

DER PAPST UND DIE MENSCHENRECHTE

Günter Nooke

Der „Papst“ und die „Menschenrechte“ üben eine unvergleichliche Faszination aus. Auf den ersten Blick – insbesondere in Deutschland – ist der Papst umstrittener als die Idee der Menschenrechte. Auf den zweiten Blick – insbesondere aus globaler Perspektive – ist es eher umgekehrt.

Im größeren Teil der Welt, vor allem außerhalb des „christlichen Abendlandes“, erweckt bis heute die Idee universal geltender Menschenrechte, der Gedanke, es gäbe für alle Menschen von Geburt an unveräußerliche und gleiche Rechte, mehr Unverständnis als die Existenz und Autorität eines religiösen und zugleich weltlichen Kirchenoberhauptes.

Auch die Verbindung von Katholischer Kirche und der Anerkennung universal geltender Menschenrechte hat eine lange, konfliktreiche Geschichte. Erst mit der Enzyklika *Pacem in terris* von Papst Johannes XXIII. wurden 1963 Menschenrechte explizit gewürdigt und mit der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils *Dignitatis humanae* von 1965 kam es zur Anerkennung der Religionsfreiheit. Das ist auch völlig verständlich. Denn wie kann man an die Allmacht Gottes glauben und allein auf sie vertrauen, wenn gleichzeitig von Menschen gesetzte Wertmaßstäbe wie die Menschenrechte universale Gültigkeit beanspruchen.

Auch mit dem Reformator Martin Luther entstanden nicht die Menschenrechte, sondern nur die „Freiheit eines Christenmenschen“ und eine neue Öffnung in die noch mittelalterlich geprägte Welt. Dies führte zuerst zu vielfacher Gewaltanwendung und Vertreibung, bald nach der Reformation aber – und dann wohl zuerst in Nordamerika, wie Hans Joas zeigt¹, – zur Entstehung und Anerkennung des Rechtes eines jeden Einzelnen, seinen Glauben frei zu leben. Diejenigen, die auf Grund von Glaubenskriegen die alte Welt Europa verlassen

hatten, mussten in der neuen Welt Amerika feststellen, dass sie denen, die nach ihnen kamen, nicht dauerhaft das Siedlungsrecht verwehren konnten. Denn dann hätten sie genauso gehandelt wie jene in Europa, die sie wegen ihrer besonderen Art zu glauben ausgeschlossen und vertrieben hatten. Religionsfreiheit ist nicht nur ein besonderes, sondern in diesem Sinne auch das erste Menschenrecht.

Noch konfuser mag die Sache mit den Menschenrechten demjenigen erscheinen, der weiß, was Glaubens- und Religionsfreiheit meint. Im Artikel 17 der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* heißt es: „Jeder hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder Überzeugung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen.“

Das beinhaltet auch die Freiheit von Menschen, sich in solchen Gemeinschaften zusammenschließen und miteinander zu leben, die nicht durch individuelle Freiheitsrechte, die schlechthin kennzeichnend für Menschenrechte sind, sondern durch den kollektiven Glauben an einen Gott, an eine absolute Wahrheit geprägt sind.

Von den zwei trivialen Auswegen aus diesem Dilemma, die leider selbst von intelligenten Menschen oft und zu schnell genutzt werden, soll hier nicht länger die Rede sein. Der eine Ausweg erklärt Religion ganz einfach zur Privatsache. Das ist zwar ein schönes Postulat, nur steht es im eklatanten Widerspruch zu den existierenden Verhältnissen in der Welt und dem oben zitierten Artikel der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte*. Nicht nur Religionsführer wie der Papst, sondern die meisten Gläubigen selbst, auch immer noch die Mehrheit der Christen und nicht etwa nur der Muslime, weiß um die öffentliche und sogar politische Dimension von Religion.

Der andere Ausweg versucht das Problem „Religion“ mit der Säkularisierungstheorie in dem Sinne zu entsorgen, dass Religion dabei zunehmend ihren transzendenten Kern verliert. Am Ende einer solchen Entwicklung kann es sein, dass Menschen als verständnislos angesehen werden, weil sie immer noch an die persönliche Begegnung mit ihrem transzendenten Gott glauben. Es ist ein Irrtum und

wäre für das Überleben des Christentums fatal, wenn solche Menschen sich nur noch in charismatischen oder evangelikalen Pfingstgemeinden zusammenfänden und in den christlichen Gemeinden der institutionalisierten Kirchen die solcherart säkularisierten, um den eigentlichen Glauben entkernten Christen den Ton angäben. Wenn Glauben nicht mehr ist als ein bestimmtes Verständnis der eigenen Kulturgeschichte, dann verliert er für den einzelnen Menschen seine existentielle Bedeutung und kann in der Tat leichter unter dem Menschenrecht auf Meinungs- oder Wissenschaftsfreiheit behandelt werden.

Christsein ist einerseits etwas sehr Öffentliches.² Früher haben das gerade viele Ostdeutsche erfahren, wenn sozialistische Lehrer Kinder, die zur Christenlehre und nicht zum Pionernachmittag gingen, aufforderten, sich unter dem Gelächter ihrer Klassenkameraden zu Jesus Christus zu bekennen. Heute spüren wir das in veränderter Form, wenn in Extremsituationen wie nach dem Terroranschlag auf das World Trade Center oder nach Amokläufen Vertreter staatlicher Institutionen dankbar sind für die bewährten Formen religiösen Innehaltens.

Christsein ist andererseits etwas sehr persönlich Existentielles. Über Heil und Auferstehung kann oft leichter in der liturgischen Form eines Gottesdienstes als in der Sprache wissenschaftlicher Theologie kommuniziert werden.

In Deutschland leben mehr als vierzig Millionen Christen, fast gleich verteilt auf Katholiken und Protestanten, aber auch Juden und Muslime praktizieren ihren Glauben zu Recht öffentlich. Funktionierende Staaten brauchen so etwas wie einen gemeinsamen Kulturraum. Deutschland als europäisch gewachsene Kulturnation ist geprägt vom Christentum. So wie sich Sitten und Gebräuche in anderen Kulturräumen meist auf Grund anderer religiöser Traditionen herausgebildet haben. Diese Religionen müssen weder monotheistisch noch große Weltreligionen sein, sondern damit können auch – wie in Afrika – vielfältige Lokalreligionen gemeint sein. Ohne hier eine genauere Definition des Religionsbegriffes zu versuchen, scheint es unmittelbar einleuchtend, dass aber mehr gemeint sein muss als eine bestimmte Anschauung der Welt, auf die sich eine kleine Gruppe von Menschen eben mal verständigen kann.

Überzeugte, praktizierende Christen bedrängt die Frage: Wie lebt man mit einer tiefreliigiösen Überzeugung und letzten Wahrheiten in einer globalen Welt, die vor der eigenen Haustür anfangen kann, *ohne* dem Relativismus *oder* dem Fundamentalismus zu verfallen?

Die Antwort auf diese Frage ist ein zentrales Anliegen von Papst Benedikt XVI. Er bezieht sich bei diesem Kampf gegen die Extreme, Kulturrelativismus und Glaubensfundamentalismus, auf „die abendländische Dialektik von Christentum und Aufklärung“³. Während wir in Europa eher von islamistischem Fundamentalismus und zunehmend auch von dem christlicher Erweckungssekten hören, nehmen wir die andere „Diktatur des Relativismus“⁴ als solche kaum wahr und demzufolge auch nicht ernst.

Dazu hat wesentlich – so meine Überzeugung – eine falsch verstandene Zentralerzählung der Aufklärung beigetragen. Die Ringparabel in Gotthold Ephraim Lessings *Nathan der Weise* wird als pointierte Formulierung der Toleranzidee interpretiert. Aber das verdeckt m. E. die Kernaussage dieser Geschichte vom Miteinander von Juden, Christen und Muslimen.

Die Fabel, die ähnlich schon im 14. Jahrhundert in *Il Decamerone* von Boccaccio erzählt wurde, geht so: In einem alten Geschlecht existiert ein Ring, der die Eigenschaft besitzt, seinen jeweiligen Besitzer bei Gott und den Menschen beliebt zu machen. Der Vater vererbt den Ring mit der Wunderkraft jeweils an seinen liebsten Sohn. Ein Vater hat nun drei Söhne, die ihm alle drei gleich lieb sind. Um keinen zu betrüben, lässt er zwei Duplikate anfertigen, die er selbst nicht mehr vom echten Ring zu unterscheiden vermag. Er gibt jedem der drei Söhne einen dieser drei Ringe. Kurz darauf stirbt der Vater und jeder von den drei Söhnen, ein jeder überzeugt, vom Vater persönlich den echten Ring erhalten zu haben, beginnt zu streiten, weil er die zwei anderen für Betrüger hält.

Da sich der Streit zwischen den Brüdern nicht entscheiden lässt, gehen sie zu einem Richter.

Und hier beginnt eine Interpretationsgeschichte, die weder dem Richter in der Parabel noch den drei hier gemeinten Religionen Judentum, Christentum und Islam, am ehesten noch Lessing gerecht wird.

Da das Bemühen der drei Söhne, sich bei Gott und Menschen angenehm zu machen, sich nicht recht manifestiert, kommt der Richter auf folgenden Gedanken: „Jeder liebt sich selber nur / Am meisten? – O so seid ihr alle drei / Betrogene Betrüger! Eure Ringe / Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring / Vermutlich ging verloren. Den Verlust / Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater / Die drei für einen machen.“⁵

Soweit so unvollständig und für uns moderne Menschen angenehm: Seid alle etwas tolerant, denn keine Religion ist ausgezeichnet vor der anderen. Selber Schuld, wer anderes glaubt, wer *wirklich* glaubt und sich das Leben damit schwer macht.

Schon der evangelische Theologe Karl Barth machte auf diesen Punkt aufmerksam und schreibt dazu: „Aber der Richter ist – wie Lessing – nicht gesonnen, von dieser seiner kritischen, die Frage nach dem echten Ring einfach gegenstandslos machenden Ansicht praktisch Gebrauch zu machen.“⁶ Die entscheidende Aussage der Parabel steckt nicht in der *Vermutung*, es existieren nur noch *drei unechte* Ringe. Der Richter hat diese Meinung gerade nicht mit einem Urteilsspruch festgestellt!

Die wichtigste Botschaft der Ringparabel, ja das Skandalon, haben wir vergessen: Der echte Ring ging *nicht* verloren! Diese von vielen als eine Zumutung empfundene Botschaft ist trotz einer schrägen Interpretation dieser wirkungsmächtigen Aufklärungsparabel nicht verschwunden. Der wichtigste Satz der Fabel ist eine *Tatsachenaussage* Nathans in der Erzählung vom Vater: „Er sendet in geheim zu einem Künstler, / Bei dem er, nach dem Muster seines Ringes, / Zwei andere bestellt, und weder Kosten / Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich, / Vollkommen gleich zu machen.“ Nur *zwei* Ringe wurden nachgemacht! Und: Der Vater hat gewollt, dass er selbst den echten Ring nicht mehr vom unechten zu unterscheiden vermochte.

Statt eines Spruches sagt der Richter den drei Söhnen: „Mein Rat ist aber der: ihr nehmt / Die Sache völlig, wie sie liegt. Hat von / Euch jeder seinen Ring von seinem Vater: / So glaube jeder sicher seinen Ring / Den echten. – [...] Wohlan! / Es eifre jeder seiner unbestochnen, / Von Vorurteilen freien Liebe nach! / Es strebe von Euch jeder um die Wette, / Die Kraft des Steins in seinem Ring´ an Tag / Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut, / Mit herzlicher Verträglichkeit, Wohltun, / Mit innigster Ergebenheit in Gott, / Zu Hülff´!“

Es ist eine faszinierende Geschichte, die Lessing da im *Nathan* erzählt. Die darin formulierte Herausforderung an die Religionen wird unzulässig verflacht, wenn es statt Echtheit nur noch um Toleranz im Umgang miteinander geht. Wer das nicht wahrhaben will oder kann, wird vielen Missverständnissen begegnen und viel Unverständnis erzeugen. Einen Dialog der Religionen können im Grunde nur Gläubige führen; eine Moderation durch diejenigen, die ihren Glauben bereits verloren haben, führt in die Irre. Wer unmusikalisch ist, sollte kein Orchester dirigieren. Wir brauchen eine neue Ernsthaftigkeit in der öffentlichen Debatte und im streitvollen Miteinander der Religionen. Die Auseinandersetzung ist eine andere, wenn *alle* wissen: Der *echte* Ring ist im Spiel!

Lax gesprochen: Russisches Roulette entwickelt nur einen Reiz auf die Teilnehmer, wenn sie wissen: Die echte Patrone steckt wirklich im Revolver. Es geht ums Ganze, um Leben und Tod. Wer davon überzeugt ist, hört auf keine Einflüsterung von außen, dass dem *nicht* so sei.

So ähnlich müssen selbstbewusste Religionsvertreter empfinden, wenn ihnen andere, in ihrer Überzeugung Ungläubige, eine Geschichte der Aufklärung und Säkularisierung nahebringen wollen, an deren Ende der echte Ring und damit der Glaube an den einen Gott verschwunden ist. Aber so falsch muss Aufklärung und Säkularisierung nicht verstanden werden, wenn sich alle klar machen: Der echte Ring ging *nicht* verloren!

Aufklärung als Prozess fortschreitender Vernunftkenntnis kann auch so verstanden werden: In der vollen Überzeugung, im Besitz des echten Ringes zu sein, halten wir *dennoch* den anderen Menschen mit der ihm eignenden Würde für unantastbar, auch wenn er anders denkt, lebt und vor allem glaubt. Nur diese Art der Aufklärung wäre allen Religionen zumutbar.

Papst Benedikt XVI. betont „die Zusammengehörigkeit von Christentum und Aufklärung. Das Christentum habe sich von Anfang an als eine Religion des Logos verstanden und seine Vorläufer in der Aufklärung Griechenlands erblickt.“⁷⁷ Dem Papst geht es um Glaube *und* Vernunft. Für Benedikt XVI. hat die neuzeitliche Aufklärung einen christlichen Ursprung und sei „nicht ohne Grund gerade und nur im Raum des christlichen Glaubens entstanden.“⁷⁸ In seiner Regensbur-

ger Rede 2006 wollte er nicht den Islam kritisieren und öffentliche Proteste hervorrufen, sondern eine wichtige Frage stellen: „Ist Gott für die muslimische Lehre absolut transzendent, sein Wille an keine unserer Kategorien gebunden, auch nicht an die der Vernünftigkeit? Ein solcher Gott [...] könne seine Anhänger auch in Heilige Kriege schicken, obwohl Glaubensverbreitung durch Gewalt widersinnig ist, da der Glaube Frucht der Seele und nicht des Körpers ist.“⁹ Im Kern ist damit die Dialogfähigkeit der Religionen angesprochen. Gibt es von allen akzeptierte Regeln, die es erlauben, sich auf einen Prozess einzulassen, bei dem man sich des eigenen Verstandes bedient? Wir müssen verstehen lernen, wie groß die Versuchung, das abzulehnen, für diejenigen ist, die sich im Besitz des echten Ringes wähnen.

Die christliche Begründung der Menschenwürde und der Menschenrechte bezieht sich vor allem auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen.¹⁰ Menschenrechte tragen in sich einen Anspruch auf universale Geltung. Die Religionsneutralität unseres Verfassungsstaates und die Neutralität des Völkerrechts bezogen auf unterschiedliche Kulturen, Religionen und Traditionen verlangen eine begründungsoffene Formulierung der Menschenrechte. Die Entdeckung oder Entstehung der Menschenrechte im Kontext „westlicher“ Kultur spricht aber nicht prinzipiell gegen die Begründung ihrer universalen Geltung.

Einen interessanten Weg, wie Menschenrechte in die Weltgeschichte kamen, beschreibt Hans Joas. „Der Glaube an die universale Menschenwürde“ wird selbst zum „Ergebnis eines Prozesses der Sakralisierung“.¹¹ Aufbauend auf einer Denkfigur des Soziologen Emile Durkheim kommt es bei ihm zur Heiligsprechung der Menschenrechte. Statt von Gottes Heil auszugehen, läuft Geschichte auf die Sakralisierung der menschlichen Person hin. Entsteht hier eine neue Religion, in der der Mensch Gläubiger und Gott zugleich wird? Hieße das im Parabelbild: Die Geschichte beginnt zwar mit drei unechten Ringen, aber sie endet mit drei echten? Oder stünde am Ende dieser Wertegenerierung mit der „Sakralität der Person“ und der „Heiligsprechung der Menschenrechte“ eine neue Ersatzreligion, ein neuer „halbechter“ Ring für alle?

In der Ankündigung des neuesten Buchs von Joas heißt es: „Die Menschenrechte, so zeigt sich, sind eben nicht das Ergebnis eines bloßen Konsenses über ein universalistisches Prinzip, sondern entstammen einem langen kulturübergreifenden Gespräch über Werte. Ihre Geschichte setzt sich aus vielen Geschichten zusammen.“¹²

Es gibt viele gute Gründe mit Joas überzeugt zu sein: Wir können „unsere Bindung an Werte nicht plausibel machen und verteidigen [...], ohne Geschichten zu erzählen – Geschichten über Erfahrungen, aus denen unsere Bindungen erwachsen, oder über die Folge, die ein Verstoß gegen unsere Werte in der Vergangenheit hatte.“

Ohne Zweifel gehört die Ringparabel in Lessings *Nathan der Weise* zu diesen Geschichten, wie die der nordamerikanischen Siedler bis zur rechtlichen Garantie der Religionsfreiheit in Philadelphia oder die Verabschiedung der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* in der Generalversammlung der Vereinten Nationen in Paris 1948. Viele Christen, unter ihnen der Papst, Karl Barth und Hans Joas, würden wohl ergänzen: Und zu diesen Geschichten gehört auch Gottes Geschichte mit seinem Volk Israel im Alten Testament und die Jesus-Erzählungen im Neuen Testament.

Vielleicht kann sogar schon der Rat des Richters als Aufforderung zu solch einem „kulturübergreifenden Gespräch über Werte“ verstanden werden, das sich im konkreten Zusammenleben bewähren muss. Nathan lässt den Richter sagen: „Und wenn sich denn der Steine Kräfte / Bei euren Kinder-Kindeskindern äußern: / So lad´ ich über tausend tausend Jahre, / Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird / Ein weiser Mann auf diesem Stuhle sitzen / Als ich; und sprechen.“

Wir alle wissen nicht, was in „tausend tausend Jahren“ sein wird.

Unser Einsatz für den Schutz elementarer Menschenrechte ist mehr als die Ausbildung einer Art „Weltethos“. Es mag sinnvoll sein, nach gemeinsamen Grundelementen und Traditionen in den unterschiedlichen Kulturen und Religionen zu suchen. Einfach ist es nicht, aus allen Religionen, nicht nur den Weltreligionen, ein ethisches Minimum herauszudestillieren. Für den Papst fehlt einem solchen Ethos die innere Verbindlichkeit und Autorität. Für ihn wäre es auch rational nicht einleuchtend. Einem Weltethos fehlten im Joasschen Sinne die *konkreten* Geschichten. Aber es geht dem Papst eben nicht nur um diese Geschichten.

Und auch Karl Barth kritisiert Lessings Theologie hinter der Ringparabel, weil Lessing das zentrale, lutherische Bibelverständnis als Offenbarung Gottes, das protestantische Schriftprinzip leugnet und stattdessen behauptet: „Die Geschichte ist die Offenbarung“¹³.

Ich bin sicher: Die Frage nach dem echten Ring aus der Parabel wird uns durch die Geschichte weiter begleiten. Die Tatsache, dass es ihn von Anfang an gibt, bestimmt die Art von Geschichten, die wir erleben und die wir weiter erzählen.

Mit den Menschenrechten sind wir in der Geschichte schon recht weit gekommen und haben bereits viel mehr erreicht als die Bekräftigung allgemeinen Respekts und unverbindlicher Sittlichkeit. Der Papst sieht im Bekenntnis zu den Menschenrechten auch „eine neue naturrechtliche Denkweise am Werk.“¹⁴ Ein sinnvolles Reden über Menschenrechte ist an die Gattung gebunden. Menschenaffen besitzen keine Menschenrechte.

Die Rettung der Idee der Menschenrechte¹⁵ hängt nach meiner tiefen Überzeugung nicht nur vom so genannten Dialog der Kulturen ab. Vielmehr geht es um eine Selbstvergewisserung *in* der jeweiligen Kultur und Religion. Für uns ist damit das Gespräch zwischen Christentum und säkularer Welt gemeint. Unser Beitrag als Christen muss beides umfassen: „Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben“ und „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ (Mt 22,37.39) Nur so bleibt es bei der doppelten Verantwortung vor Gott und den Menschen. Der Gedanke, sich auch vor dem Richterstuhl Gottes verantworten zu müssen, entspricht der Tatsache in der Parabel: Der echte Ring ist im Spiel. Fast fünfhundert Jahre nach der Reformation gehört zum Gesprächsbeitrag der christlichen Konfessionen auch, inwiefern diese Tatsache des Sich-vor-Gott-verantworten-Müssens, uns Angst macht, oder Christi Tod und Auferstehung uns zum Leben befreit.

- 1| Vgl. Hans Joas: *Die Sakralität der Person – Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Frankfurt geplantes Erscheinen Dez. 2011.
- 2| Zum Weltbezug des Christseins siehe auch *Kirchenkonstitution des 2. Vaticanum „Lumen Gentium“* von 1964.
- 3| Heinz Theisen: *Hüter des Abendlandes, Plädoyer für eine kulturelle Selbstbesinnung*. In: *Die Politische Meinung*, Nr. 444, 2006, S. 53.
- 4| *Ebd.* S. 53.
- 5| Hier und im Folgenden zitiert nach: Gotthold Ephraim Lessing: *Nathan der Weise*, Reclam jun. Leipzig 1973.
- 6| Karl Barth: *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Berlin 1961, S. 229.
- 7| Theisen, 2006, S. 53.
- 8| *Ebd.* S. 53.

- 9| Ebd. S. 54.
- 10| Eberhard Jüngel: *Zur Verankerung der Menschenrechte im christlichen Glauben*. In: Günter Nooke, Georg Lohmann und Gerhard Wahlers (Hrsg.) *Gelten Menschenrechte universal?* Freiburg 2008, S. 172ff.
- 11| Vgl. Hans Joas: *Die Sakralität der Person – Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Frankfurt geplantes Erscheinen Dez. 2011, http://www.suhrkamp.de/buecher/die_sakralitaet_der_person-hans_joas_58566.html, 19.05.2011.
- 12| Joas, 2011, Ebd.
- 13| Barth, 1961, S. 235.
- 14| Theisen, 2006, S. 56.
- 15| Günter Nooke: *Universalität der Menschenrechte – Zur Rettung einer Idee*. In: Günter Nooke, Georg Lohmann und Gerhard Wahlers (Hrsg.), *Gelten Menschenrechte universal?* Freiburg 2008, S. 16-46.