

men zu können, gibt es keinen vernünftigen Grund, dass jemand seiner eigenen moralischen Selbstenteignung zustimmen könnte. In einem letzten Schritt unternimmt B. den Versuch, das ausnahmslose Folterverbot im Sinne eines direkten Verstoßes gegen die Menschenwürde teleologisch zu begründen. Folter hebt die Einheit von Freiwilligkeit und Bewusstheit auf und damit auch die Verantwortung für seine bewusst vollzogenen Handlungen. B. bezeichnet das als „Willensverkrüplung“ (128). Der Gefolterte „wird damit in einen Widerspruch getrieben zwischen dem, was er tun ‚soll‘ und immer schon wesensmäßig tut, und dem, worum er faktisch gebracht wird“ (128). Damit wird die Einheit von Wissen und Willen, die den sittlichen Wert ausmacht, zerstört, und damit die Würde des Menschen unmittelbar verletzt. Folter ist also stets als ein unmittelbarer Angriff auf die Würde des Menschen zu begreifen.

Dass allerdings unter Juristen wie Rechtsphilosophen die Achtung der Menschenwürde nicht gegen Abwägungsprozesse resistent erscheint, zeigt der Beitrag von *Felix Hanschmann* (= Ha.) „Kalkulation des Unverfügbaren. Das Folterverbot in der Neukommentierung von Art. 1 Abs. 1 GG im Maunz-Dürig“ (130–141). Grundsätzlich begrüßt Ha. den Versuch des Verfassungsrechtlers Matthias Herdegen, das Prinzip der Menschenwürde von allen metaphysischen und religiösen „Restbeständen“ zu befreien (vgl. 135), damit es in einem weltanschaulich neutralen Staat und pluralistisch verfasster Demokratie konsensfähig bleiben kann. Dennoch wird auch der Verfassungsrechtler die Frage beantworten müssen, worin denn der Geltungsgrund der Menschenwürde besteht. Sich einfach auf die Position des rechtsethischen Positivismus zurückzuziehen, wird dem ersten Artikel der Verfassung sicher nicht gerecht und wird das Folterverbot auf Dauer nicht begründen können. Ha. führt zwar einige Gründe für das Verbot der Folter an, ob z. B. Folter tatsächlich der Wahrheitsfindung dient, ob sie zur Gefahrenabwehr taugt, die Befindlichkeit der Folterer etc. Doch diese Hinweise eher pragmatischer Art sichern das Folterverbot auf Dauer nicht.

Auf Versuche, das Folterverbot zu unterlaufen, seine Reichweite zu begrenzen und für besondere „Fälle“ auszusetzen, macht *Norbert Brieskorn* (= Br.) in seinem Beitrag „Folter“ (45–54) aufmerksam. (1) „Unterlaufen“ wird das Verbot u. a. durch die Strategie, bestimmte Methoden physischer und psychischer Einwirkung nicht als Folter, sondern als legitime Verhörtechnik zu deklarieren. (2) Die Reichweite des Folterverbots wird begrenzt, indem man z. B. bestimmte Orte wie Guantánamo Bay, Afghanistan oder den Yemen zum Sonderfall erklärt, oder behauptet, unmittelbar nach der Verhaftung gelte noch das Notwehrrecht, das bestimmte Foltermethoden zulasse. Hierzu Br.: „Da nicht einmal der Mensch sich von den Menschenrechten zu trennen vermag, können erst recht nicht Ort, Zeit oder die Art der Staatsmacht sie ihm nehmen“ (48). (3) Nach dem Motto, dass neue Herausforderungen neue Gegenmittel verlangen – der internationale Terrorismus eine Herausforderung dieser Art darstellt –, werden Foltermethoden zumindest für diesen „Sonderfall“ legitimiert. Nur dann, wenn man in Art. 5 der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948 „Aussagen über das Selbstverständnis der Menschen, der Völker, ja, wir können sagen, der Menschheit entdeckt“ (51), wird man dem absoluten Folterverbot gerecht.

Das Buch bietet durch die Vielzahl der Beiträge nicht nur einen guten Überblick über die Diskussionslage, sondern – da die Länge der Artikel in der Regel knapp gehalten ist – auch eine spannende, abwechslungsreiche Lektüre. Dass die Beiträge mehrheitlich gute Gründe gegen die Folter liefern, mag vielleicht nicht repräsentativ für die Diskussionslage sein, bestärkt gleichwohl jene, die sich mit guten Gründen für ein absolutes Folterverbot engagieren.

J. SCHUSTER S. J.

**DAS KREUZ DER KIRCHE MIT DER DEMOKRATIE.** Zum Verhältnis von katholischer Kirche und Rechtsstaat. Herausgegeben von *Adrian Loretan-Saladin* und *Toni Bernet-Strahm*. Zürich: Theologischer Verlag 2006. 95 S., ISBN-10: 3-290-20028-0, ISBN-13: 978-3-290-20028-2.

Mit der Demokratie hat sich die katholische Kirche bis in die jüngste Zeit hinein schwergetan. Einen Umschwung brachte erst Pius XII. mit seiner Weihnachtsbotschaft von 1944 (in: AAS 37 [1945] 10–23). Freilich war dies zunächst nur eine allgemeine An-

erkennung der Demokratie. Viele Fragen blieben noch offen. Auf diese geht das vorliegende Buch ein, das hier angezeigt werden soll. Rechnet man Vorwort, Einleitung und Anhang (Die Konzilsklärung über die Religionsfreiheit, 89–94) ab, so enthält das Büchlein vier Beiträge. Im ersten (Wie entwickelt die römisch-katholische Kirche ein Ja zum demokratischen Rechtsstaat und seinen Grundrechten? 19–34) weist *A. Loretan* zunächst darauf hin, dass die katholische Reaktion auf die Französische Revolution von 1789 in eine Verurteilung der Glaubens-, Gewissens-, Meinungs- und Pressefreiheit mündete. (Für die Religionsfreiheit vgl. auch den folgenden Artikel: R. Sebott, „Dignitatis humanae“ und „Quanta cura“. Die Verurteilung der Religionsfreiheit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: *Iustitia et modestia* [= FS Socha], München 1998, 183–192.) Erst im Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) wurde das Trauma der Französischen Revolution lehrantlich aufgearbeitet. Dieses Konzil ermöglichte erstmals eine kritische Aneignung bestimmter Freiheitsrechte durch die Kirche; eine Aneignung, welche noch nicht an ihr Ende gekommen ist. Darauf geht der zweite Aufsatz (*G. Nay*, Schweizerischer Rechtsstaat und Religionsgemeinschaften: Hilfen und Grenzen, 35–47) ein. Die Religionsgemeinschaften sind in der Schweiz Körperschaften des öffentlichen Rechts. Sie erfüllen eine öffentliche Aufgabe, weil der Staat ihre Tätigkeit (mit der öffentlich-rechtlichen Anerkennung) als öffentliche Tätigkeit ansieht. Der Staat verpflichtet die Religionsgemeinschaften indes nicht nur, die Grundrechte zu beachten, er gewährt den Religionsgemeinschaften zugleich das Grundrecht der Religionsfreiheit. Das führt zu einer Kollision zwischen dem aus der Religionsfreiheit abgeleiteten Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften und einer Grundrechtsbindung, die u. U. dem Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften zuwider läuft. Dieses Spannungsfeld ist auf dem Weg der praktischen Konkordanz mit einer Interessenabwägung in Anwendung des Verhältnismäßigkeitsprinzips aufzulösen. „Dazu muß hier der Hinweis genügen, daß prinzipiell die Religionsfreiheit den Vorrang genießen muß, da deren Garantie sonst weitgehend illusorisch würde“ (41). Dennoch kann und darf eine Religionsgemeinschaft (also z. B. die katholische Kirche) ihre inneren Angelegenheiten nicht auf Dauer im Widerspruch zu den Grundrechten regeln, die in der Welt gelten. Der Aufruf der Kirche für die Menschenrechte (vgl. die Enzyklika „*Pacem in terris*“) kann nur dann in der Welt Früchte tragen, wenn die Kirche eben diese Rechte auch in ihren eigenen Reihen achtet. Diese (zunächst noch recht allgemein formulierte) These exemplifiziert *A. Loretan* (= L.) in einem weiteren Beitrag (Impulse des staatlichen Gleichstellungsrechts für die Kirchen, 49–67) am Beispiel der Gleichstellung von Mann und Frau. L. stellt zunächst lapidar fest: „In der Frage der Gleichstellung der Frau in Staat und Kirche gibt es ein Spannungsverhältnis zwischen kirchlichem Recht und staatlichem Recht“ (49). Diese Spannung ist gegeben, weil die katholische Kirche der Frau (aus dem einzigen Grund, weil sie Frau ist) die Ordination verweigert (vgl. can. 1024 CIC/1983). Diese „Diskriminierung“ der Frau wird staatlicherseits toleriert wegen des Selbstbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaften aufgrund der Religionsfreiheit. Daher geht man bisher von einer staatlich „legitimierten“ Diskriminierung der Frau in der katholischen Kirche aus. Es stellt sich freilich die folgende Frage: Werden die nationalen und internationalen Gerichte auf Dauer die Haltung der katholischen Kirche hinnehmen? In dem vierten und letzten Beitrag (Das Miteinander von kirchenrechtlichen und öffentlichrechtlichen Strukturen als Lernchance, 69–87) stellt *D. Kosch* (= K.) heraus, dass Staat und Kirche sich nicht als Gegner betrachten sollten, sondern dass sie voneinander lernen können. Was sind die vordringlichsten Lernfelder der katholischen Kirche in der Schweiz? K. nennt die folgenden drei: 1. Die Kirche muss lernen, die Wahrheit des Evangeliums den Menschen unserer Zeit so nahe zu bringen, dass die Menschen diese Botschaft als befreiende Wahrheit erfahren. 2. Die Kirche muss lernen, sich so zu präsentieren, dass sie als sichtbares Zeichen für die heilende und liebende Gegenwart Gottes verstanden wird. 3. Die Kirche muss lernen, mit den tiefgreifenden Umbrüchen umzugehen, die ihr von Gesellschaft und Staat abgefordert werden.

Ich habe dieses schmale, aber inhaltsreiche Büchlein mit Interesse gelesen. Vermutlich werden uns die Probleme, die hier genannt sind, noch eine ganze Weile beschäftigen. Dies gilt nicht zuletzt für die (bisher in der katholischen Kirche noch nicht mögliche) Priesterweihe der Frau.

R. SEBOTT S. J.