

Über das ›Recht‹ der Gläubigen auf die unverkürzte Lehre

Der englische Ethiker Richard M. Hare sagt zur Rede von ›Rechten‹ in der Ethik: «for out of all our concepts in our moral language that of rights is one of the least clear, and the efforts of philosophers have attained less success here than perhaps they have elsewhere.»¹ Und L.W. Sumner begann 1987 sein Buch über Rechte mit dem Satz: «Like the arms race the escalation of rights rhetoric is out of control.»²

Spontan mag man bei diesen Bemerkungen zunächst an den Diskurs über Menschenrechte denken; hier mag die Kategorie des Rechts zunächst wenig problematisch erscheinen, solange es nur um die klassischen liberalen Abwehrrechte geht. Schon bei den Rechten der zweiten und dritten Generation wird es aber schwieriger. Bei den sozialen Anspruchsrechten stellt sich die Frage nach dem Adressaten, bei den Rechten der 3. Generation erscheinen plötzlich Kollektive als Träger von Menschenrechten.³ Wo man die Sprache der Rechte in verschiedenen Anwendungen studiert, mag sich der Eindruck Benthams aufdrängen: «it lays down as a fundamental and inviolable principle whatever is in dispute.»⁴ Dieser Rede von Rechten ist für den Bereich Theologie und Kirche, soweit ich sehe, bisher wenig Aufmerksamkeit zuteil geworden; dieser Beitrag könnte somit eine Lücke füllen.

1. Choice und Benefit

Schon einige Jahre vor meiner näheren Befassung mit Moralthologie, speziell mit der Sprache der Moral und des Rechts erfuhr ich die Irritation, die die Rede von Rechten in diesem Bereich auslösen kann. Anfang der 70-er Jahre wurde von Rom die Hinführung der Kinder zur Erstkommunion gefordert, entgegen der damals seit einigen Jahren üblichen umgekehrten Praxis. Zur Begründung dieser Änderung wurde von der Diözesanleitung u.a. argumentiert, die Kinder hätten ein *Recht* auf das Bußsakrament in dieser Reihenfolge. Dagegen wurde kritisch gefragt, wer denn jemals den Kindern dieses Recht verweigert habe. Darauf gab es keine Antwort, vermutlich weil man die hier zu Grunde liegende Sprachverwirrung, die Homonymie in der Rede vom ›Recht‹ des Kindes, nicht durchschaute. Die damalige Kontroverse dürfte ein typisches Beispiel für die von Wittgen-

¹ Richard M. Hare, *Opportunity for What? Some Remarks on Current Disputes about Equality in Education*, in: *ders.*, *Essays on Religion and Education*, Oxford 1992, 212–227, 212.

² L.W. Sumner, *The Moral Foundation of Rights*, Oxford 1990, 1.

³ Vgl. Dieter Witschen, *Christliche Ethik der Menschenrechte*, Münster 2002, 155–168.

⁴ Zit nach Jeremy Waldron, *Rights*, in: Robert E. Godin/Philippe Pettit (Hrsg.), *A Companion to Political Philosophy*, Oxford 1995, 586–596, 581.

stein apostrophierte «Verhexung unseres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache»⁵ sein und die Notwendigkeit, ausdrücklich die Sprache der Moral (und des Rechts) zu reflektieren. Offensichtlich hat die Rede vom «Recht» durchaus unterschiedliche Bedeutungen. Der obige Einwand verstand «Recht» offensichtlich im Sinne eines Rechts der freien Wahl, als Recht der Kinder (praktisch hier der Eltern), von einer Möglichkeit Gebrauch zu machen oder auch nicht. In diesem Sinn wurde das «Recht» vermutlich kaum verweigert, allerdings auch wohl selten (wenn überhaupt) in Anspruch genommen. Entsprechend lautete denn ein Vorschlag zur praktischen Handhabung, die Änderung der Praxis von der Einforderung des betreffenden «Rechts» durch die Eltern abhängig zu machen. Das «Recht» bedeutete in diesem Fall die Berechtigung zu einem bestimmten Handeln, nicht aber eine entsprechende Pflicht (des Kindes oder der Eltern), wohl dagegen eine Pflicht der Seelsorger, die Ausübung dieses Rechts nicht zu verhindern.

Dies war natürlich nicht das Verständnis Roms bzw. der Diözesanleitung. Denen erschien die «rechtzeitige» Hinführung zur Beichte als ein Gut, das man dem Kind schuldet, auch wenn dieses einen entsprechenden Anspruch noch nicht selbst proklamieren kann. Nach diesem Verständnis stand es eigentlich auch den Eltern nicht frei, auf dem entsprechenden Recht zu bestehen oder nicht; es handelte sich also nicht, wie im ersten Fall, um ein Recht, x zu tun oder nicht x zu tun. Es wurde schlicht ein Elternwille gemäß der urgierten Praxis präsumiert. Nur wo es die Eltern ausdrücklich anders bestimmten, sollte gemäß der vorherigen Praxis verfahren werden.

Für die Unterscheidung unterschiedlicher Bedeutungen von «Recht» steht vor allem der Name Wesley N. Hohfeld. Dieser erhielt als Professor in Stanford einen Ruf nach Yale, dem er folgte. Der entsprechende Vertrag beinhaltete ein «Recht» auf eine Lebensanstellung in Yale, und ein «Privileg», nach einem Jahr nach Stanford zurückzukehren. Entsprechend garantierte ihm Stanford das Privileg einjähriger Abwesenheit und das Recht, auf seine frühere Position nach einem Jahr zurückzukehren. Die beiden Universitäten hatten damit nur Pflichten, Hohfeld hatte zwei Rechte und zwei Privilegien.⁶ Zwar ist hier die Rede von einem «Privileg» etwas ungewöhnlich, das Gemeinte ist aber klar, ein Recht ohne eine entsprechende Pflicht aufseiten des Rechtsträgers. So hat zweifellos die offizielle Kirche das Recht des Kindes nicht verstanden.

Gemäß angelsächsischem Sprachgebrauch kann man eine *choice-theory* von einer *benefit-theory* von Rechten⁷ unterscheiden (die sich übrigens nicht ausschließen müssen). Rechte der letzteren Art enthalten einen Anspruch (claim) auf ein Gut, eine Wohltat, und zwar an einen bestimmten Adressaten, der dann eine entsprechende Pflicht hat (im obigen Fall der oder die

⁵ Vgl. Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen Nr. 109.

⁶ So gemäß dem Vorwort von Arthur L. Cobbin bei Wesley N. Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions as applied in Judicial Reasoning*, Westport (CT) 1978 (= New Haven 1964), VII.

⁷ Vgl. Herbert L.A. Hart, *Essays on Bentham. Jurisprudence and Political Theory*, Oxford 1982, 174.

Seelsorger). Von dieser Art sind auch die sog. Menschenrechte der 2. Generation, die für die Menschen ein bestimmtes Maß der Versorgung mit äußeren Gütern und sozialer Sicherheit einfordern und zwar gegenüber dem Staat. Die Träger solcher Rechte sind bedürftig, was (freilich in sehr unterschiedlicher Weise) letztlich auf alle Menschen zutrifft, da niemand völlig autark ist. Spricht man vom Recht der Gläubigen auf den Sakramentempfang, bezieht man sich entsprechend auf einen geistlichen «Bedarf», der auch den Grund darstellt für die entsprechenden Pflichten der Seelsorger (nicht nur auf Nicht-Behindert-Werden). In diesem Fall gibt es eine Korrespondenz von Rechten und Pflichten.

2. Rechte und Pflichten

Ob man nun eher die Rechte oder Pflichten einschärft, hängt von der jeweiligen Perspektive ab. Wer die Rechte betont, nimmt nachdrücklich die Perspektive der Bedürftigen und Abhängigen ein und gibt seiner Forderung damit eine entsprechende Dringlichkeit. Die beobachtete Korrespondenz von Rechten und Pflichten macht aber noch etwa anderes deutlich: Wo diese besteht, kann dieselbe Forderung in der Sprache der Rechte oder der Pflichten formuliert werden. Das Recht ist in diesem Fall keine Begründung für die Pflicht; es handelt sich um zwei Seiten derselben Medaille. Wer also formuliert, man habe die Kinder vor der Erstkommunion zur Beichte zu führen, weil diese darauf ein Recht hätten, liefert im Nebensatz keine Begründung, sondern eine tautologische Wiederholung seiner Forderung. Es sei nur beiläufig bemerkt, dass hier ein Problem der Begründung des traditionellen Verbots der Selbsttötung liegt, wenn man mit der fehlenden Berechtigung dazu argumentiert; das scheint im letzten auf eine Tautologie hinauszulaufen: Wozu man nicht berechtigt ist, das darf man nicht, und was man nicht darf, dazu ist man nicht berechtigt. Solche Tautologien sind allerdings in paränetischem Kontext völlig legitim.⁸

Wo es hingegen um die Freiheit der Wahl geht, hat der Adressat dieses Rechtes zunächst nicht eine bestimmte Pflicht; er hat vielmehr dem anderen nicht dreinzureden, ihn nicht zu hindern. Dieses Nicht-Hindern bedeutet keine Billigung des Handelns des anderen, sondern schlicht eine Nichteinmischung. Dieser Unterschied war wichtig bei der Diskussion des Vaticanum II über die Religionsfreiheit gegenüber dem Einwand, der Irrtum habe kein Recht.⁹ «Recht» wurde hier zunächst im Sinne einer positiven Ermächti-

⁸ Vgl. Bruno Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie, Düsseldorf 1987, 15–33. Auf einer Schallplatte fand ich einmal folgende gesteigerte Tautologie: «Jede unerlaubte Überspielung stellt einen Bruch des Urheberrechts dar und ist streng verboten.»

⁹ Spricht man in diesem Zusammenhang von einem Recht des Irrenden, seinen (irrigen) Glauben privat und öffentlich zu bekennen, weil er ja eine entsprechende (subjektive) Pflicht habe, sind – anders als im obigen Beispiel – der Träger des Rechts und das Subjekt der Pflicht identisch. Hier besteht aber keine Korrespondenz von Rechten und Pflichten.

gung verstanden. Tatsächlich ging es aber nur um ein Recht, nicht gehindert zu werden. So habe ich etwa ein Recht (nicht gehindert zu werden), mich abends zu Hause zu betrinken, sofern ich nicht unter Alkoholeinfluss über die Stränge schlage und etwa meine Nachbarn durch Lärm belästige. Zum übermäßigen Alkoholgenuss bin ich dagegen nicht moralisch legitimiert; in diesem Sinn der positiven Ermächtigung habe ich kein entsprechendes Recht.

Es sei allerdings betont, dass liberale Freiheitsrechte, wo sie für das Gemeinwesen wichtige Aktivitäten und Initiativen garantieren, nicht nur die Nichteinmischung des Staates fordern. So fordert das Recht auf Presse- und Informationsfreiheit einerseits, nicht vorzuschreiben, was Journalisten zu schreiben und Bürger zu lesen haben. Solches Recht kann aber nur wahrgenommen werden, wo das Pressewesen entsprechend geordnet ist, wo für Pluralismus gesorgt ist, also Meinungsmonopole verhindert werden. Liberale Freiheitsrechte müssen also vom Staat nicht nur respektiert werden; dieser hat auch die Voraussetzungen ihrer effizienten Wahrnehmung zu garantieren.

Wenn Anspruchsrechte mit einer entsprechenden Pflicht korrelieren, könnte man die Sprache der Rechte und Pflichten für austauschbar halten. So lässt sich etwa der Inhalt von Menschenrechten in die Sprache von Pflichten übertragen, die Regierungen gegenüber den Bürgern des Landes oder auch Ausländern gegenüber haben.¹⁰ Wenn etwa Studierende das Recht haben, eine bestimmte Prüfung zu machen, haben ihnen Professoren eine bestimmte Gelegenheit dazu zu geben. Wenn Menschen das Recht zur Eheschließung haben, haben bestimmte Amtsträger des Staates oder der Kirche die Pflicht, ihnen die Heirat zu ermöglichen. Wenn Kinder bestimmte Rechte gegenüber ihren Eltern haben, haben letztere entsprechende Pflichten. Man kann es auch umgekehrt versuchen: Wo Eltern eine bestimmte Pflicht ihren Kindern gegenüber haben, haben letztere das entsprechende Recht. Wenn der Arzt gegenüber dem Patienten zur Vertraulichkeit verpflichtet ist, hat der Patient das Recht auf ein entsprechendes Verhalten des Arztes.

Bereits die bisherigen Beispiele belegen aber, dass die Korrespondenz nicht so vollständig ist. Aus der Formulierung eines Rechts ergibt sich nicht immer der genaue Umfang der korrespondierenden Pflicht. Aus dem Recht des (der) Studierenden auf Prüfung ergibt sich nicht, wann oder wie oft eine solche möglich sein muss. Aus dem Recht auf Eheschließung ergibt sich zunächst einmal, dass ein Mensch nicht daran gehindert werden darf. Selbst diese Aussage ist aber noch zu präzisieren im Hinblick auf bestimmte Ehehindernisse wie etwa Blutsverwandtschaft. Es ergibt sich aber nicht daraus, wann und wo eine Eheschließung ermöglicht werden muss (nicht zu jeder

Wo ein Arzt sich subjektiv verpflichtet fühlt, einer Bitte um aktive Euthanasie zu entsprechen, hat der Patient nicht deswegen auch das entsprechende Recht.

¹⁰ Vgl. *Rudolf Ginters*, Werte und Normen. Einführung in die philosophische und theologische Ethik, Düsseldorf 1982, 120–122.

Tages- und Nachtzeit). Aus dem Recht der Gläubigen auf Sakramentempfang (CIC.1983 can. 213 und 843 §1) ergibt sich noch nicht eindeutig, was die Verantwortlichen zu tun haben, um diesen zu ermöglichen.

Im Allgemeinen scheint das Recht allgemeiner formuliert zu sein als die entsprechende Pflicht. Dies ist zu beachten bei der Frage der «Absolutheit» von Rechten. So folgt aus dem «Recht auf Leben» eines Menschen zunächst nur die Pflicht des Mitmenschen, ihn nicht zu töten, nicht so strikt dagegen die Pflicht, einen Mord an einem Mitmenschen zu verhindern. Aber selbst die Pflicht nicht zu töten ist eingeschränkt; nach katholischer Lehre gilt unbedingt nur die Pflicht, einen unschuldigen Menschen nicht direkt zu töten. Das entsprechende Recht wäre also exakt zu umschreiben als das «Recht eines Unschuldigen, nicht direkt getötet zu werden».¹¹ Gewöhnlich formulieren wir aber Rechte nicht so präzise. Daraus ergibt sich oft der Eindruck, Rechte seien absolute Barrieren, «side constraints»¹², jenseits der prosaischen Mühen von Kasuistik und Güterabwägung. Das hängt u.a. mit der Perspektive zusammen, aus der Rechte formuliert werden, nämlich der des Betroffenen, Bedürftigen, Schwächeren, der seinen Anspruch u.U. nicht besonders detailliert formuliert oder reflektiert. Die genauere Präzision ist primär Sache dessen, an den der Anspruch ergeht. Im konkreten Beispiel ist die Prüfung des direkten oder indirekten Charakters einer Tötung Sache des Handelnden, nicht des Betroffenen. Es ist auch gar nicht vorstellbar, wie das mögliche Opfer einer indirekten Tötung (etwa im Fall des Krieges) sein Recht zur Geltung bringen kann. Die Formulierung von Pflichten erfolgt aus der Perspektive des Handelnden; diesem obliegt die genaue Prüfung seines Vorhabens.

Dies sei noch an einem andern Beispiel verdeutlicht. Auf der Suche nach «absoluten» Rechten formuliert Gewirth¹³ das Recht einer Mutter «not to be tortured to death by her own son». Hintergrund ist die Annahme einer Situation moralischer Erpressung durch einen grausamen Diktator, der andernfalls viele Menschen töten will. Sachlich ist gegen solch eine Formulierung nichts einzuwenden.¹⁴ Gleichwohl hat man nicht den Eindruck, dass sie viel Sinn macht. Der Sohn hätte nämlich die entsprechende Handlungsweise zu prüfen; aus seiner Sicht wäre also ein sittliches Verbot zu formulieren, also in der Sprache der Pflichten. Man würde also dem Sohn nicht sagen: Du darfst das nicht tun; denn deine Mutter hat ein Recht, nicht von dir zu Tode gefoltert zu werden. Auch würde man nicht als gegenteiligen Gesichtspunkt ein Recht von tausenden von Unschuldigen geltend machen «that their life not being endangered by not ceding to pressure».¹⁵

¹¹ Vgl. Werner Wolbert, Du sollst nicht töten. Systematische Überlegungen zum Tötungsverbot, Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2000, 76–80.

¹² So Robert Nozick, *Anarchie, Staat, Utopia*, München 1976.

¹³ Alan Gewirth, Are there any Absolute Rights?, in: Jeremy Waldron (Hrsg.), *Theories of Rights*, Oxford 1984, 99.

¹⁴ Vgl. dazu Werner Wolbert, Sind wir für die Folgen fremder Taten verantwortlich? Vom Prinzip der «dazwischentretenden Handlung», in: *SaThZ* 2 (1998) 172–182.

¹⁵ Alan Gewirth, s. Anm. 13, 102.

3. Das Recht auf die unverkürzte Lehre

Auch bei der Diskussion um die kirchliche Berufung des Theologen sowie das Nihil obstat werden vielfach *Rechte* proklamiert, etwa¹⁶: die Rechte der Professoren, das Recht und die Pflicht der Kirche, «die Überlieferung und die Weitergabe der verbürgten Lehre zu sichern und zu gewährleisten», das Recht der Studierenden, «den rechten Glauben der katholischen Kirche gelehrt zu bekommen, sowie das Recht der Gläubigen insgesamt auf sichere Glaubensinformation». Was die Rechte der Professoren angeht, so ist natürlich richtig, dass es kein Recht auf einen Lehrstuhl gibt; wohl dagegen gibt es ein Recht auf eine faire Verfahren für die Bewerber. Ebenso ergeben sich gewisse Rechte aus den Pflichten eines Professors qua Wissenschaftlers. Wie aber sind die Rechte der Studierenden und der Gläubigen zu verstehen? Etwa analog den Menschenrechten der sog. zweiten Generation, den sozialen Anspruchsrechten, die den Menschen ein bestimmtes Maß an materieller Versorgung und sozialer Sicherheit garantieren? Bei diesen Rechten ist freilich in der Regel nicht zweifelhaft, dass die Menschen die entsprechenden Wohltaten gerne annehmen und sie beanspruchen. Im Fall der Studierenden und der Gläubigen mag das nicht so eindeutig sein. Glaubensinformation ist natürlich unumgänglich, vor allem wenn in einer säkularisierten Gesellschaft die Informationen von Studienanfängern lückenhaft sein sollten. Studierende und Gläubige könnten aber mehr wollen, wenn sie etwa nach dem unterschiedlichen Gewissheitsgrad bestimmter Aussagen fragen oder nach der persönlichen Meinung des (der) Lehrenden. Haben sie auch ein Recht, diese zu hören?

Es scheint, dass man an dieser Stelle mit der Kategorie der Rechte nicht recht weiterkommt. Hier ginge es wohl eher darum, die Pflichten von DozentInnen genauer zu umschreiben. Das sei an Beispielen aus der medizinischen Ethik veranschaulicht. Angenommen, zwei Ärzte seien unterschiedlicher Meinung über die richtige Therapie bei einem Kranken. Einer äußere, der Patient habe ein Recht auf die wirksamste Therapie. Diese Bemerkung wäre einigermäßen deplatziert. Die Forderung nach der wirksamsten Therapie in der Sprache der Rechte zu formulieren, macht keinen Sinn, weil diese Sprache die Perspektive des Kranken einnimmt; die Frage der richtigen Therapie gehört aber in die Kompetenz des Arztes, in dessen Pflichtbereich. Ein anderes Beispiel: jemand äußere zur Euthanasiediskussion, der Sterbende habe ein Recht, nicht unschuldig direkt seines Lebens beraubt zu werden – jeder unschuldige Mensch habe ein Recht, nicht direkt getötet zu werden. Auch hier dürfte das Pferd an der falschen Stelle aufgezäumt sein. Die Frage nach Schuld oder Unschuld¹⁷, direkt oder indirekt, stellt sich für den Handelnden, nicht den Betroffenen. Außerdem wären im Fall des Sterbenden

¹⁶ Zenon Kardinal Grocholewski, Das kirchliche Nihil obstat, in: ET-Bulletin 12 (2001) 51–64, 61.

¹⁷ Falls diese Kategorie im Kontext von Euthanasie überhaupt Sinn macht; vgl. dazu Werner Wolbert, s. Anm. 11, 76–80.

ggf. weitere Präzisierungen des Rechts erforderlich, etwa im Fall der Tötung auf Verlangen. Kann der Patient überhaupt auf sein Lebens-«Recht» verzichten? Kann oder darf er es auf den Arzt übertragen? Allgemeiner wäre zu fragen, auf welche Art von Rechten man verzichten darf oder kann. So kann man etwa nicht auf seine Freiheit in der Weise verzichten, dass man sich in die Sklaverei verkauft, nicht auf seine körperliche Integrität, indem man ein Organ verkauft. Warum ist das so? Weil gemäß unseren moralischen und rechtlichen Anschauungen solche Handlungsweisen bzw. Institutionen verboten bzw. ausgeschlossen sind. Die genaue Umschreibung bzw. Eingrenzung des Rechts ergibt sich also aus der negativen (oder positiven) Bewertung der entsprechenden Handlungen.

Entsprechend lassen sich auch die Rechte der Studierenden oder der Gläubigen nur durch eine Überlegung über die Pflichten von DozentInnen klären. Klar ist zunächst, dass diese(r) richtig zu informieren hat. Wer etwa behaupten würde, die Kirche billige den therapeutischen Schwangerschaftsabbruch¹⁸, hätte die Studierenden falsch informiert und somit ihr «Recht» verletzt. Der Dozent könnte aber seine Unsicherheit bezüglich dieser Position ausdrücken, die Gegenmeinung anderer Autoren referieren, für eine Revision der kirchlichen Position plädieren und dafür Gründe präsentieren. Wie man das bewertet, hängt davon ab, zu welcher Art von Loyalität man TheologieprofessorInnen für verpflichtet hält. Ist diese zu verstehen analog zur Partei- und Fraktionsdisziplin in der Politik? Sollen Lehramt und TheologInnen sich als vor allem «*acies ordinata*» präsentieren? Entscheidende Gesichtspunkte dürften hier die Verpflichtung der Lehrenden zu Wahrheit und intellektueller Redlichkeit sowie die Ansprüche der kirchlichen Lehrautorität sein. Allerdings wäre auch die künftige Berufspraxis der Studierenden zu berücksichtigen. Wenn sie später Religionsunterricht geben, sollten sie ein reflektiertes Wissen, Urteilsvermögen und Problembewusstsein haben. Und im Fall evtl. Modifizierung kirchlicher Positionen (was schließlich auch vorkommt), sollten spätere Pfarrer nicht gleich vom Glauben abfallen müssen.

Somit bleibt die Frage, warum man sich in dieser Sache nicht der (passenderen) Sprache der Pflichten bedient, sondern der der Rechte? Ein Grund ist vermutlich, dass letztere hier rhetorisch wirksamer ist. Man präsentiert sich aber damit als Anwalt von Bedürftigen, denen fundamentale Güter vorenthalten zu werden drohen. Damit erscheinen die Studierenden und Gläubigen irgendwie als Unmündige, die von sich aus ihr Recht nicht geltend machen können, die offenbar das kirchliche Lehramt als Anwalt brauchen. Das besagte Recht ist jedenfalls nicht im Sinne der choice-Theorie zu verstehen; diese Rechte setzen einen mündigen, urteilsfähigen Menschen voraus, der eine vernünftige Wahl treffen kann (dem aber damit auch – in Grenzen – die Freiheit zum Gegenteil gegeben ist). Wo man dagegen sich für die Rechte von Bedürftigen stark macht, will man zum einen Schwachen, die

¹⁸ Vgl. dazu *Terence W. Tilley*, *The Misunderstood Mandatum*, in: *The Council of Societies for the Study of Religion Bulletin* 30 (2001) 55–58, 56.

sich nicht oder nicht genügend artikulieren können, eine Stimme und einen Anspruch geben. Die Erfüllung eines solchen Anspruchs bedeutet darüber hinaus keinen Gnadenerweis, begründet vielmehr eine Pflicht aufseiten der Adressaten dieses Anspruchs¹⁹. In diesem Sinn müssen die Gläubigen nicht um die Spendung der Sakramente bitten, sondern haben ein Recht darauf. In diesem Sinn müssen auch Studierende nicht um Belehrung bitten.

Solcher Sitz im Leben dürfte aber im Fall der unverkürzten Lehre nicht gegeben sein, es sei denn, man sieht in den Gläubigen und Studierenden potentielle Opfer häretischer Indoktrination. Trotzdem mag es verführerisch sein, sich auf diese Weise als Anwalt der Schwachen zu präsentieren. Die Attraktivität der Rede von Rechten beruht in diesem Fall wohl aber auch darauf, wie eingangs angedeutet, dass diese sich – bewusst oder unbewusst – als unmittelbar gewiss und keiner weiteren Begründung oder Präzision bedürftig präsentieren. Wer dagegen eine Pflicht behauptet, hat sie zu begründen. Die Rede von Rechten hat dagegen einen stark paränetischen Einschlag und ist in bestimmten Kontexten in die Gattung der «question-begging appellatives» (Bentham) einzuordnen. In diesen und anderen Kontexten sollte man deshalb von dieser Kategorie einen disziplinierten und reflektierten Gebrauch machen.

¹⁹ Vgl. hierzu *Annette Baier*, Claims, Rights, and Responsibilities, in: *dies.*, *Moral Prejudices*, Cambridge 1995, 224–246.