

HANS HEIMERL

Menschenrechte und Christenrechte

Da die Proklamation der Menschenrechte 1789 im Kleid der Revolution erfolgte, kam es damals zu einer ablehnenden Stellungnahme des Papstes. Eine kopernikanische Wende vollzog hier das 2. Vatikanische Konzil, das in dieser Hinsicht vom neuen kirchlichen Gesetzbuch (CIC von 1983) noch nicht voll rezipiert wurde. Dies zeigt der Verfasser, Professor i. R. für Kirchenrecht an der Universität Graz. (Redaktion)

1. Geschichtlicher Überblick

Die Menschenrechte haben ihre erste neuzeitliche Formulierung in der Virginia Bill of Rights 1776 gefunden, der bald, 1789, die französische Deklaration der Menschenrechte folgte. Geistesgeschichtliche Wurzeln liegen schon in der Tradition des römischen Rechtsdenkens, in die auch Elemente der stoischen Philosophie eingegangen sind. Unmittelbare Grundlage für die Menschenrechtserklärungen des 18. Jahrhunderts ist das Vernunftrecht der Aufklärung, allerdings in den angelsächsischen Ländern verbunden mit der christlichen Tradition, welche die Würde des Menschen aus seiner Gottebenbildlichkeit ableitete. Die Reformation als religiöse Freiheitsbewegung hat gewiß auch indirekten Einfluß auf die Ausbildung der Freiheitsrechte genommen. Ihrem Wesen nach sind aber die neuzeitlichen Menschenrechte ein weltliches, säkulares Phänomen. Ein Vorläufer ist die englische Magna Charta von 1215, welche die Rechte der englischen Barone und Bürger gegenüber der Krone verbriefte. Die Menschenrechtserklärungen des 18. Jahrhunderts unterscheiden sich von dieser

dadurch, daß sie nicht einzelne Rechte gewähren, sondern die Macht des Staates insgesamt in die Schranken weisen wollen, sowie dadurch, daß sie nicht nur für ausgegrenzte Personenkreise Rechte garantieren, sondern für jedermann. Die Forderung nach Gleichheit macht dies deutlich. Die Menschenrechte wurden aus einem revolutionären Impuls heraus formuliert, aus der Auseinandersetzung mit dem Absolutismus.

Die weitere Entwicklung der Menschenrechte ist zunächst geprägt von der liberalistischen Konzeption der Freiheitsrechte als Individualrechte und Abwehrrechte gegenüber dem Staat. Als solche sind sie Bestandteil und Grundelement der Verfassungen des 19. Jahrhunderts, allgemeiner der Bewegung des Konstitutionalismus, geworden. In unserem Jahrhundert traten die Teilhaberechte als Rechte zur Mitgestaltung des politischen Geschehens immer stärker in den Vordergrund, dann aber auch die sozialen Grundrechte. Die gemeinsame Basis der Menschenrechte erweist sich in der weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft zunehmend als fraglich. Die Menschenwürde im anthropologischen Sinn als Grundlage der Menschenrechte wird nicht nur christlich als Ebenbildlichkeit Gottes, aufklärerisch als vernünftiges, über Entscheidungsfreiheit verfügendes Wesen, sondern von anderen auch hedonistisch als Gegenstand eines utilitaristischen Lustmaximierungskalküls verstanden (P. Singer, bekannt durch seine These von der Erlaubtheit der Tötung behinderter Kleinkinder). Der marxistische Kollektivismus deutet die Menschenrechte um, und zwar als Gewährungen des Staates an den einzel-

nen zur Erfüllung seiner Funktion im Kollektiv.

Dennoch hören die Bemühungen, die Menschenrechte als übereinstimmendes Thema einer werdenden Völkergemeinschaft immer wieder auf die Tagesordnung zu setzen und von formalen Bekenntnissen zur tatsächlichen Durchsetzung fortzuschreiten, nach dem Zweiten Weltkrieg nicht auf. Die Erfahrungen mit den diktatorischen Regimen, besonders dem Nationalsozialismus, aber auch die wachsende Kommunikation zwischen den Völkern und das Bewußtsein der Einheit mögen dazu beigetragen haben. Die Marksteine sind: die allgemeine Erklärung der Menschenrechte der UNO 1948, die europäische Konvention der Menschenrechte (1950 unterzeichnet, 1953 in Kraft getreten), die europäische Sozialcharta von 1961, die UNO-Menschenrechtskonvention (Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte und Pakt über bürgerliche und politische Rechte, in Kraft getreten 1976), die Schlußakte der KSZE (Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa) 1975 und die Folgetreffen.

Welche Rolle spielt die Kirche in dieser Entwicklung der Menschenrechte?¹ Die biblische Botschaft ist sehr wohl geeignet, Menschenwürde und Menschenrechte grundzulegen. Der Mensch ist nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen (Gen 1,26), Gottes Wille ist auf die grundlegenden Bedingungen des Menschseins gerichtet, zu allererst auf das Leben selbst (Gen 2,7) und seine Unantastbarkeit (9,6), auf die Mittel zum Leben (2,9), die Arbeit (2,15), die Beziehung von Mann und Frau

(2,18–25). All das ist von Gott geschaffen und gegeben, kein Mensch darf es dem anderen verweigern. Die Erhöhung der Menschenwürde zur Kindschaft Gottes durch Jesus Christus, die Brüderlichkeit untereinander, die Ablehnung einer anderen Vaterschaft (im Sinne von Autorität) als der Vaterschaft Gottes selbst, die Gleichheit aller in Christus, das Gewissen und die Individualseele, bilden eine theologische Anthropologie mit ethischen Forderungen und rechtlichen Konsequenzen, die sich in der neuzeitlichen Menschenrechtsbewegung durchaus sehen lassen kann, und die sie — wenn sie ernst genommen wird — sogar übertrifft.²

Es fällt auf, daß sich die Idee der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen außerhalb des christlichen Kulturraumes kaum vorfindet, und daß die abendländischen Herrschaftsformen im Vergleich zu anderen weit zurückhaltender waren. Die Naturrechtslehren der Aufklärung sind vor einem christlichen Hintergrund zu verstehen. Die spanische Spätscholastik, von Jesuiten getragen, nahm hinsichtlich des Selbstbestimmungsrechtes der Völker, der Kontrolle der Staatsgewalt, der Ablehnung der Sklaverei zukunftsweisende Positionen ein. Andererseits führten die traurigen Auswirkungen der Glaubensstreitigkeiten und Religionskriege viele Aufklärer zur Ausklammerung aller religiösen Gesichtspunkte aus der politischen Ordnung. In Frankreich sahen sie sich überdies durch die drückende Allianz von Thron und Altar zur Kirchenfeindlichkeit veranlaßt. Besonders von da her ist die scharf ablehnende Stellung der Kirche zur neuzeitlichen Formulierung der

¹ Vgl. F. X. Kaufmann, Wie weit reichen die christlichen Wurzeln des Rechts- und Sozialstaates?, in: Herkorr 43 (1989) 315–321; F. Böckle, Grundwerte und Menschenrechte im Christentum, in: B. Mensen (Hg.), Grundwerte und Menschenrechte in verschiedenen Kulturen, Nottetal 1988, 95–108; St. Pfürtnner, Menschenrechte in der christlichen Ethik, Concilium 1979, 228–233, K. Walf, Die Menschenrechte in der katholischen Kirche, Diakonia 1974, 375ff., C. J. Pinto de Oliveira, Das Evangelium und die Menschenrechte, in: O. Höffe u. a., Johannes Paul II. und die Menschenrechte, Freiburg/Schweiz 1981, 63ff.

² Vgl. V. Zisfkovits, Menschenwürde — Menschenrechte, in: ThPQ 137 (1989) 239.

Menschenrechte zu verstehen. Die Menschenrechtsdeklaration trat ja der Kirche in der Gestalt der französischen Revolution entgegen. Die politische Situation der Aufhebung der Vorrechte des Klerus und des mit der Kirche verbundenen Adels tat ein übriges.

Ein Arbeitspapier der päpstlichen Kommission *Iustitia et Pax* von 1975 muß zugeben: „Wir sind uns dessen wohl bewußt, daß die Haltung der Kirche in den letzten zwei Jahrhunderten gegenüber den Menschenrechten nur zu oft durch Zögern, Einsprüche und Vorbehalte gekennzeichnet war. Gelegentlich kam es auf katholischer Seite sogar zu heftigen Reaktionen gegen jede Erklärung der Menschenrechte im Geiste des Liberalismus.“³ Als ein Beispiel für diese ablehnende Haltung sei das Rundschreiben „*Mirari vos*“ von Papst Gregor XVI. von 1832 angeführt:

„Aus der Quelle dieser verderblichen (religiösen) Gleichgültigkeit fließt jene törichte und irrige Meinung, oder noch besser jener Wahnsinn, es solle für jeden die Freiheit des Gewissens verkündet und erkämpft werden. Diesem seuchenartigen Irrtum bereitet den Weg jene übervolle und maßlose Freiheit der Meinungen, welche zum Schaden der kirchlichen und bürgerlichen Sache sich weit herum verbreitet. . . . Wenn die Zügel zerbrochen sind, mit denen die Menschen auf den Pfaden der Wahrheit gehalten werden, dann stürzt ihre ohnehin zum Bösen geneigte Natur rasend schnell in den Abgrund, und wir sehen wahrhaftig den Höllenspfuhl aufsteigen, aus dem Johannes den Rauch aufsteigen sah, durch den die Sonne verfinstert wurde. . . . Erfahrung bezeugt es und seit uralter Zeit weiß man es: Staatswesen, die in Reichtum, Macht und Ruhm blühten, fielen durch dieses eine Übel erbärmlich zusammen, nämlich durch zügellose Meinungsfreiheit, Redefreiheit, Neuerungssucht.“

Gegenüber der Aufwertung des Subjektes vom Humanismus an hatte die Kirche eine skeptische Haltung eingenommen. Bis ins vorige Jahrhundert standen für sie im Vor-

dergrund nicht die Rechte des Menschen, sondern die Rechte Gottes und die Rechte der Kirche, wie sie sie in einer christlich verstandenen Ordnung durch geistliche Herrschaft gesichert sah. Die geistesgeschichtlichen und gesellschaftlichen Entwicklungen brachten schließlich den Wandel. Eine christliche Soziallehre entstand, um das soziale Defizit des Liberalismus und Kapitalismus aufzufüllen, in diesem Rahmen kommt es erstmals durch Leo XIII. in der Enzyklika „*Rerum novarum*“ (1891) zur positiven Wertung und Einmahnung von Menschenrechten (der Sache nach). Dann mußten dem Totalitarismus verschiedener Spielart die individuellen Freiheitsrechte, besonders das der Religionsfreiheit, entgegengestellt werden. So verstärkte sich das Engagement der Kirche und nahm auch in den internationalen Gremien (UNO, KSZE) konkrete Formen an. Das Wort „Menschenrechte“ wurde erstmals 1963 von Johannes XXIII. gebraucht. 1984 proklamierte der Heilige Stuhl eine „Charta der Familienrechte“.⁴

Im innerkirchlichen Raum waren Menschenrechte und allgemeine Rechte der Christen noch lange kein Thema. Ab den vierziger Jahren wird in Italien die Existenz subjektiver Rechte in der Kirche diskutiert, und zwar im Zusammenhang mit der Frage nach dem Privatrecht der Kirche.⁵ Nach dem Zweiten Weltkrieg beschäftigt man sich zunehmend mit der Rechtsstellung des Laien als des Kirchengliedes ohne hierarchische Vollmacht. Dabei wird auch versucht, die grundlegenden Rechte aus dem CIC herauszuschälen (eine ausdrückliche Erwähnung ist dort kaum zu finden⁶). Bald wurde auch von seiten der Kanonisten eine Art Grundrechtskatalog gefordert. Zur kano-

³ Zsifkovits, a.a.O. (2), 238.

⁴ Text in HerKorr 38 (1984) 20ff.

⁵ W. Bertrams, *Quaestiones fundamentales Iuris Canonici*, Roma 1969, 83–114 (= Das Privatrecht der Kirche, in: *Gregorianum* 25 (1944) 283–320).

⁶ H. Heimerl, Sinn und Grenzen eines „Laienrechtes“, in: *Der Seelsorger* 31 (1960/61) 122–129.

nistischen Diskussion gesellte sich eine theologische.

Aber auch in einer breiteren kirchlichen Öffentlichkeit wuchs der Anspruch auf Rechte gegenüber der Kirchenleitung und auf Teilnahme an der Gestaltung des kirchlichen Lebens. Die Entwicklung in der weltlichen Gesellschaft hin zur Demokratie und die Enunziationen der Menschenrechte ließen das Bedürfnis nach einer Parallele auch in der Kirche wachsen; die Theologie entdeckte neu die Kirche, und zwar unter anderen Blickwinkeln als bisher. Nicht mehr nur die Hierarchie, die sich ein Klerikerrecht schafft, sondern das ganze Volk Gottes tritt ins Bewußtsein — zunächst als Gemeinschaft von mittätigen Gliedern, sekundär auch der einzelne Christ. Theologische Bildung beschränkt sich nicht mehr auf die Kleriker. Die stärkere Beschäftigung mit der Bibel relativiert spätere hierarchische Strukturen, die ökumenische Bewegung bringt Kontakt mit dem anderen, auf die Gläubigen zentrierten Kirchenbild.

So ergab es sich, daß das Zweite Vatikanische Konzil auf die Thematik der Menschenrechte und der allgemeinen Christenrechte einging.⁷ Die „Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“ (GS) spricht ausführlich von der erhabenen Würde, die der menschlichen Person zukommt und sie zu Trägern allgemeingültiger und unverletzlicher Rechte macht, von denen eine ganze Reihe aufgezählt wird, ebenso wie Verletzungen der Menschenwürde verurteilt werden. Besonders hervorgehoben wird die wesentliche Gleichheit aller Christen. Es fällt auf, daß die Ausdrucksweise „Men-

schenrechte“ nicht gebraucht wird, wohl aber die Sache. Ferner bleibt die Sozialnatur des Menschen, seine Verantwortung für das und seine Beteiligung an dem Gemeinwesen immer in der Betrachtungsweise präsent.

Auf ein für die Kirche besonders bedeutsames Menschenrecht, nämlich auf die *Religionsfreiheit*, geht ein eigenes Dekret ein (DH). Das Konzil hat damit eine geradezu kopernikanische Wende vollzogen. Während die traditionelle Lehre (auf der auch Erzbischof Lefebvre und seine Anhänger innerhalb der katholischen Kirche heute beharren) dem Irrtum, d. h. jeder religiösen Überzeugung, die nicht der katholischen Lehre entspricht, das Existenzrecht auch vor dem staatlichen Forum absprach, ging das Konzil vom „Recht der Wahrheit“ zum Recht der Person über. Es fundierte die Religionsfreiheit in der Unverletzlichkeit der persönlichen Gewissensüberzeugung in religiösen Dingen, die der Staat absolut zu achten habe. Auch innerkirchlich wird die frei tätige und sich Gott öffnende Person der objektiven Glaubenswahrheit, die von der Kirche vertreten wird, als gleichrangig gegenübergestellt. Dem Gewissen wird der Primat zuerkannt.

Bezüglich der allgemeinen Christenrechte, die dem Christen als Glied der Kirche zukommen, sind in den Konzilstexten eine Reihe von Aussagen zu finden, von denen (mit Modifikationen) die meisten in die Rechtsordnung der katholischen Kirche übergegangen sind (Das Zweite Vatikanische Konzil hat nur in wenigen und in manchen umstrittenen Fällen unmittelbar anwendbares Recht geschaffen).

Die Begründung dafür, warum die Kirche

⁷ Drei belgische Bischöfe hatten eine ausdrückliche Deklaration der Christenrechte in Parallele und Ergänzung der Menschenrechtsdeklaration der UNO gefordert: J. Beyer, *De Statuto iuridico christifidelium iuxta vota Synodi Episcoporum in novo Codice iuris condendo*, in: PerRMCL 57 (1968) 551; zu Menschenrechten: J. Beyer, *De iuribus humanis fundamentalibus in statu iuridico christifidelium assumendis*, PerRMCL 58 (1969) 29—58.

nicht internationalen Menschenrechtskonventionen beigetreten ist, liegt vor allem darin, daß diese stark auf die staatliche Rechtsordnung zugeschnitten sind (etwa Recht auf Arbeit, auf wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt, die Freiheit, die Staatsangehörigkeit zu wechseln); überdies besitzt die Kirche tiefere anthropologische und religiöse Begründungen für die Menschenrechte als die plurale weltliche Gesellschaft sie in einem Minimum zustande bringt.

2. Die Kirchenrechtsreform

Die Kirchenrechtsreform nach dem Konzil hat sich mit den allgemeinen Christenrechten beschäftigt. Sie erhielt, außer durch das Konzil selbst, eine verbindliche Orientierung durch die Prinzipien, die von der Bischofsynode 1969 gebilligt wurden. Der Leitsatz 6 schlägt vor, daß wegen der wurzelhaften Gleichheit, die unter allen Christgläubigen waltet, sowohl wegen der Menschenwürde als auch wegen des Empfanges der Taufe, ein juridisches Statut, das allen gemeinsam ist, erstellt werden soll, bevor die Rechte und Pflichten der verschiedenen kirchlichen Funktionen aufgeführt werden.⁸ Diesem Auftrag entsprach man in der Ausarbeitungsphase durch einen Katalog von Grundrechten, der im Entwurf zum kirchlichen Grundgesetz (Lex Ecclesiae Fundamentalis, LEF) enthalten war und mit einer Art Verfassungsrang versehen werden sollte. Aus verschiedenen Gründen kam die LEF nicht zustande, wichtige Teile davon wurden in den CIC eingebaut, darunter die allgemeinen Christenrechte. Sie stehen damit aber formal auf gleicher Stufe wie alle anderen Bestimmungen des CIC, ja wie alle anderen gemeinrechtlichen Gesetze.

Der Titel lautet: Pflichten und Rechte aller Gläubigen. An der Spitze steht der Gleichheitssatz: unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle, je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe, am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.“ (can. 208) Schon hier wird merkbar, was bei anderen Grundrechten wiederkehrt: die mißtrauische und ängstliche Aufstellung von Einschränkungen zugunsten der Hierarchie.

Des weiteren werden (mit derartigen Klauseln) in ca. 209–222 an Pflichten und Rechten angeführt: die Wahrung der Gemeinschaft mit der Kirche; ein heiliges Leben zu führen und das Wachstum der Kirche zu fördern; beizutragen, daß die göttliche Heilsbotschaft zu allen Menschen gelangt; Glaubens- und Gesetzesgehorsam; eine Art Petitionsrecht; Freiheit der Meinungsäußerung; Recht auf die geistlichen Güter der Kirche, Wort Gottes und Sakramente; Gottesdienst gemäß dem eigenen Ritus und eigene Formen des geistlichen Lebens, also Recht auf eine gewisse Pluralität in diesen Bereichen; Vereinigungs- und Versammlungsrecht; Recht auf eigene Unternehmungen (incepta), also nicht vereinsmäßige gemeinschaftliche Initiativen; christliche Erziehung; Freiheit der Forschung und Lehre; freie Wahl des Lebensstandes; Recht auf guten Ruf und Schutz der Intimsphäre; Rechtsschutz vor den kirchlichen Gerichten, Strafen nur nach Maßgabe des Gesetzes; finanzielle Beiträge; Förderung der sozialen Gerechtigkeit und Caritas.

Eine Schlußklausel verlangt von den Gläubigen bei Ausübung ihrer Rechte Rücksicht auf das Gemeinwohl und die Rechte anderer, gibt aber auch der kirchlichen Autorität die Kompetenz, die Ausübung der Grundrechte zu regeln, wobei der Ausdruck „einschränken“ bewußt vermieden wurde (can. 223).

Die Kommentierung der einzelnen Rechte ist noch nicht weit fortgeschritten, am ehesten gibt es nähere Ausführungen zum Recht der Meinungsäußerung⁹ und zur

⁸ Communicationes 1969, 82ff.

⁹ H. Pree, Die Meinungsäußerungsfreiheit als Grundrecht des Christen, in: W. Schulz (Hg.), Recht als Heilsdienst (Kaiser-FS), Paderborn 1989, 42–85.

Versammlungs- und Vereinsfreiheit. Seit langem wird jedoch die Theorie der Grundrechte diskutiert, wobei eine starke Strömung auf eine Minimierung der ohnehin schon eingeschränkten Rechte tendiert. Dies darf nicht unwidersprochen bleiben.

3. Die Diskussion um die Christenrechte

a) *Christenrechte von der Kirche?*

Eine Richtung der katholischen Soziallehre, die vielleicht auf die Ganzheitslehre von O. Spann zurückgeht, versuchte schon in den fünfziger Jahren, den einzelnen auf die Gemeinschaft hinzuordnen, woraus zu folgern war: „Die sog. Freiheits- und Individualrechte bestehen nur im Ganzen und vom richtig verstandenen Ganzen her.“¹⁰ In der neueren Diskussion um die Christenrechte scheinen ähnliche Auffassungen, theologisch untermauert, auf. So sagt E. Corecco, daß die neue Identität des Gläubigen, insofern er Glied der Kirche ist, „dadurch bestimmt wird, daß alle anderen Gläubigen als konstitutive Elemente seiner Person angehören“.¹¹ Mit Berufung darauf, daß die Rechte in der Kirche erst mit der Taufe und durch die Taufe, die ein Sakrament der Kirche ist, entstehen, behauptet man, daß die Christenrechte nicht der Kirche wesensmäßig vorangehen (wie die Menschenrechte dem Staat), sondern von der Kirche und durch die Kirche verliehen werden. Die Kirche konstituiert die Person im rechtlichen Sinn, indem sie ihr die den Getauften eige-

nen Pflichten und Rechte verleiht.¹² Es handle sich um von Gott gegebene Rechte, die keine subjektiven Rechte sind, sondern Gaben Gottes. Aus dieser ganz anderen Natur der Christenrechte und der Beziehung des Gläubigen zur Kirche wird geschlossen, daß die Christenrechte etwas wesentlich anderes seien als die Grundrechte im Staat. In Kritik zu dieser Ansicht darf man den Verdacht äußern, daß ein gewisser Kollektivismus von rechts dahintersteckt. Es widerspricht schon einmal der katholischen Soziallehre (des Solidarismus), daß die Gemeinschaft vor und über der Person stehe. Auch in der Kirche sind die einzelnen Menschen für Gott und für sich selbst, das Einzelwohl ist nicht auf das Gemeinwohl hingeordnet. Theologisch darf man der Kirche nur mit Einschränkungen eine Mittlerfunktion zuschreiben, welche ja die einzige Mittlerschaft Jesu Christi in den Schatten stellen würde. Die Sakramente sind Zeichen der Gnade Gottes, nicht der Gnade der Kirche. Und schließlich kann die Kirche nicht mit der kirchlichen Autorität gleichgesetzt werden. So wird man der These, daß die Christenrechte durch die Kirche (sicherlich nicht von der Kirche) verliehen werden, nur mit Vorbehalt zustimmen können; daraus folgt aber keineswegs, daß sie von der oder durch die kirchliche *Autorität* verliehen werden. Die Christenrechte sind vielmehr der Hierarchie vorgegeben und wollen einen subjektiven Freiheitsraum für den einzelnen gewährleisten.¹³

¹⁰ A. F. Utz, Der Mythos des Subsidiaritätsprinzips, in: Die Neue Ordnung 1956, 16, zit. bei Bertrams, a.a.O. (5), 543.

¹¹ E. Corecco, Der Katalog der Pflichten und Rechte des Gläubigen im CIC, in: A. Gabriels — H. J. F. Reinhardt (Hg.), Ministerium Iustitiae (Heinemann-FS), Essen 1985, 193.

¹² Gf. Ghirlanda, De obligationibus et iuribus christifidelium in communione ecclesiali deque eorum adimplerione et exercitio, in: PerRMCL 73 (1984) 339; R. Botta, Bonum commune Ecclesiae, in: Raccolta di scritti in onore di P. Fedele, Vol 1, 1984, 322; W. Aymans, Kirchliche Grundrechte und Menschenrechte, in: AkKR 149 (1980) 401.

¹³ P. Krämer, Menschenrechte — Christenrechte, in: Gabriels-Reinhardt, a.a.O. (11), 172.

b) Fundamentalität

Damit ist auch die Frage der Fundamentalität der Christenrechte angesprochen.¹⁴ Diese wird abgestritten, weil die Christenrechte nicht der Kirche vorausgehen, was oben widerlegt wurde. Grundrechte seien überdies ihrem historisch gewachsenen Begriff nach im weltlichen Verfassungsrecht beheimatet, sie setzen als klassische Abwehrrechte eine dialektische Beziehung zwischen dem Bürger und dem Staat voraus. In der Kirche bestehe aber grundsätzlich keine Polarität zwischen Personen und Institutionen, weil alle Gläubigen der Institution Kirche angehören und sie repräsentieren. Die *communio* „beseitigt auf struktureller Ebene die zwischen den Gläubigen und der Autorität herrschende Konkurrenzsituation“.¹⁵ — Dagegen muß man sagen, daß die Kirche nicht mit dem vollendeten Gottesreich gleichgesetzt werden darf. In dieser Weltzeit haben Begrenztheit, Fehlerhaftigkeit und Sünde wesentlich auch in der Kirche ihren Platz, auch in den kirchlichen Amtsträgern, die bei aller Vollmacht von Christus her auch eine menschliche Komponente ihrer Amtsausübung aufweisen. Daraus ergibt sich die Möglichkeit und Wirklichkeit des Mißbrauches der Macht. Überdies besagt *communio* nicht Identität; schon daraus ergibt sich ein legitimes Spannungsverhältnis zwischen Individuum und kirchlicher Gemeinschaft.¹⁶

Sind die Christenrechte also Grundrechte und in welchem Sinn? Formal sind sie keine Grundrechte, vergleichbar mit den Grundrechten der staatlichen Verfassungen. Sie sind ja nicht Bestandteil der nicht zustandegekommenen LEF, genießen kei-

nen höheren Rang als die übrigen Bestimmungen des CIC oder anderer gesamt-kirchlicher Gesetze.

Fundamental sind die allgemeinen Christenrechte zunächst in materieller Hinsicht, insofern sie Menschenrechte enthalten, die ihrerseits auf dem *ius divinum* basieren. Wie weit dies auf einzelne Rechte zutrifft und wie weit diese nur positives kirchliches Recht sind, muß im Detail untersucht werden. Daß Menschenrechte in ihren überstaatlichen Formulierungen sich selbst nicht mit dem göttlichen Recht identifizieren und auch von der Kirche nicht in allem zu diesem gezählt werden, versteht sich. Pauschal jedoch werden die Menschenrechte in ihrem kirchlichen Verständnis als in der von Gott geschaffenen Menschenwürde begründet und darum als göttlichen Rechtes angesehen.¹⁷ Diese Menschenrechte aber gelten in der Kirche; der Christ hört ja durch seine neue Existenz in der Taufe nicht auf, Mensch zu sein und damit Träger der Menschenrechte. Diese werden nicht aufgehoben, sondern erhoben. (So sind etwa die Rechte auf freie Wahl des Lebensstandes sowie auf guten Ruf und Intimsphäre im Katalog der Christenrechte konkretisierte Menschenrechte.)

Die spezifischen Rechte des Christen beruhen zu einem guten Teil ebenfalls auf göttlichem Recht, nämlich auf dem *ius divinum positivum*. Z. B. das Recht der Gläubigen auf das Wort Gottes und die Sakramente oder auf christliche Erziehung ergeben sich aus Wesen und Aufgabe der Kirche selbst. Da das *ius divinum* für das vom kirchlichen Gesetzgeber geschaffene Recht Grundlage, bindende höhere Norm und derogatorische Grenze bildet,

¹⁴ Vgl. P. J. Viladrich, *Teoria de los derechos fundamentales del fiel*, Pamplona 1969, 340—355.

¹⁵ Corecco, a.a.O. (11), 193.

¹⁶ Krämer, a.a.O. (13), 172; die Identität von Staat und Gesellschaft mit dem Bürger und als Folge daraus die Identität von Rechten und Pflichten im Marxismus bieten eine lehrreiche und warnende Parallele. Zsifkovits, a.a.O. (2), 244.

¹⁷ Vgl. auch can. 747 § 2.

kann man es im materiellen Sinn als Grundnorm bezeichnen.

Eine weitere Begründung für die Fundamentalität dieser Christenrechte liegt darin, daß sie allen gemeinsam und gleich sind. Sie haben Priorität vor den Differenzierungen wie die in Kleriker, Laien und Ordensleute und deren Rechten. Das Zweite Vatikanische Konzil hat, ebenfalls in einer kopernikanischen Wende gegenüber der Kleruskirche, die von der Herde der Laien scharf unterschieden ist, bewußt das Kapitel über das Volk Gottes den Kapiteln über die hierarchische Konstitution der Kirche und über die Laien vorangestellt.¹⁸ Im Interesse der Höherwertung der Christenrechte muß man sich daher gegen die Versuche wehren, die Gleichheit aller Gläubigen herunterzuspielen, als ob sie von der gleichzeitigen konkreten Existenz als Kleriker oder Laie überlagert würde und daher nicht gar so groß sei, wie sie scheine.¹⁹ Auch die Betonung des Mysteriencharakters der Kirche bei Zurücktreten ihrer Natur als Volk Gottes steht unter dem Verdacht, damit eine Rehierarchisierung begünstigen zu wollen.²⁰

c) Verhältnis zu den Pflichten

Im CIC werden die Grundrechte bewußt mit grundlegenden Pflichten verbunden, denen sogar der Vorrang zukommt (Titel!). Es handelt sich nicht nur um die selbstverständliche Korrelation von Rechten und Pflichten, daß nämlich das Recht des einen die Pflicht des anderen ist, dieses Recht zu achten bzw. seinen rechtlichen Anspruch zu erfüllen. Theologisch wird argumentiert: Der Christ ist von

Gott berufen zur aktiven Gliedschaft im Volk Gottes und hat die fundamentale Pflicht, diesem Anruf Gottes zu gehorchen und am Leben und an der Sendung der Kirche teilzunehmen. Das ist eine Pflicht, bevor es ein Recht ist.

Dazu muß gesagt werden, daß theologisch die Berufung durch Gott zugleich die Befähigung, ihr zu folgen, schenkt. Diese beinhaltet vorgängig einen Freiheitsraum, nicht nur der sittlichen Freiheit, sondern auch der rechtlichen Freiheit, um die sittliche Freiheit zu verwirklichen. Überdies ist die Transponierung der Beziehung zu Gott auf die Beziehung zur Kirche und zu deren rechtlicher Autorität nicht ohne weiteres zulässig. Der Gehorsam gegenüber Gott und der Gehorsam gegenüber der konkreten, auch menschlich verfaßten Kirche sind nicht dasselbe. Vielmehr fordert gerade die personale Beziehung zu Gott einen autonomen Raum, der von der Kirche als Institution, auch als übernatürliche Institution, zu respektieren ist. „Zuerst das Gewissen, dann der Papst“, sagte Kardinal J. H. Newman.²¹ Aufgabe des Kirchenrechtes ist es, den Freiraum des Strebens nach Gott zu schützen und dieses Streben zu fördern.

Gegenüber der Freiheit herrscht in manchen Kreisen der Kirche ein gewisses Mißtrauen (das sich auch in den allgemeinen Christenrechten niedergeschlagen hat): Sie sei eigentlich kein charakteristischer oder grundlegender christlicher Wert.²² Gewiß ist es richtig, daß die Freiheit, die in den staatlichen Grundrechten gesichert werden sollte, ursprünglich als rein individualistische, unbezogene verstanden wurde, während die Kirche im Menschen

¹⁸ Eine andere Interpretation der Reihenfolge die Kapitel in LG bei Botta, a.a.O. (12), 318.

¹⁹ R. Castillo Lara, Some General Reflections on the Rights and Duties of the Christian Faithful, in: Stud. Can. 20 (1986), 26f. (Kardinal Castillo Lara ist Vorsitzender der CIC-Interpretationskommission).

²⁰ J. Komonchak, Die theologische Diskussion, in: Concilium 22 (1986) 445.

²¹ J. H. Newman, Polemische Schriften, Mainz 1959, 171, zit. bei H. Fries, Leiden an der Kirche, Freiburg 1989, 29.

²² Castillo Lara, a.a.O. (19).

ein soziales Wesen sieht und seine Freiheit auf die anderen bezogen ist. Gewiß kann die Freiheit mißbraucht werden, aber „abusus non tollit usum“. Nichts kann darüber hinwegtäuschen, daß die rechtliche Freiheit eine unabdingbare Konsequenz der Freiheit im religiös-sittlichen Sinn bleibt, auch in der Kirche.

d) Glaubensfreiheit

Eine besondere Frage ist die nach der Glaubensfreiheit innerhalb der Kirche. Grundsätzlich bejaht die Kirche ja jetzt, wie oben gezeigt, die Freiheit des Gewissens, der eigenen religiösen Überzeugung zu folgen. Andererseits ist der Glaube für die Kirche konstitutiv, darum auch für die Kirchengliedschaft. Voll in der Gemeinschaft der katholischen Kirche stehen jene Getauften, die auch durch die Bande des Glaubensbekenntnisses in ihrem sichtbaren Verband mit Christus verbunden sind (can. 205). Aus dieser Identität heraus ist es innerkirchlich nicht möglich, den Glauben der Kirche nicht zu bekennen und dennoch ihr Glied zu sein. Für den rechtlichen Bereich werden diesbezüglich konkrete Abgrenzungen getroffen. Die Kirche als Bekenntnisgemeinschaft steht zum Glauben in einer wesentlich anderen Position als der religiös neutrale Staat.

Die von der Kirche anerkannte Glaubensfreiheit als Freiheit der subjektiven Gewissensüberzeugung muß also geachtet werden, die Grenze und gegebenenfalls die Ausgrenzung muß in Respektierung der Freiheit vollzogen werden. Dabei ist auch die äußere, gemeinschaftliche Relevanz eines von der Gewissensüberzeugung ausgehenden Fehlverhaltens zu berücksichtigen, nämlich die Gefahr, die es für den Glauben anderer und damit für die Gemeinschaft der Kirche darstellt.

Im geltenden Recht ist die Freiheit von jedem Zwang zur Annahme des katholischen Glaubens gegen das Gewissen garantiert (can. 748 § 2), während gleich-

zeitig eine moralische Verpflichtung, die Wahrheit zu suchen und anzunehmen, ausgesagt wird (can. 748 § 1; daß es sich um eine *moralische* Pflicht handelt, sagt DH 2). Die Freiheit zum Festhalten des Glaubens bzw. aus Gewissensüberzeugung davon abzugehen, ist allerdings nicht ausdrücklich gewährleistet. Die Lehre von der Unwiderruflichkeit der Taufe und der daraus folgenden radikalen Kirchengliedschaft steht dem offenkundig entgegen, die Lehre von der Religionsfreiheit wurde diesbezüglich noch nicht verarbeitet. Wenn das I. Vatikanum sagt, kein katholischer Gläubiger könne jemals einen Grund haben, seinen Glauben zu ändern, so meint es damit einen objektiven Grund. Das subjektive Gewissen trat damals und tritt heute noch im CIC in den Hintergrund. Die Akte, die ein Abweichen vom Glauben bedeuten, sind in can. 751 definiert (Häresie und Apostasie). Nach can. 96 und 205 erfolgt dadurch ein Ausscheiden aus der vollen Gemeinschaft der katholischen Kirche mit einem entsprechenden Verlust an Rechten. Die Exkommunikation, die nach can. 1364 § 1 eintritt, bedeutet nicht nur die Feststellung des Faktums der Trennung von der Kirche, sondern auch eine Kirchenstrafe. Die offene Frage, wie weit die Zurechenbarkeit und damit die Strafe auf persönlicher schwerer moralischer Schuld beruht oder nur auf der Setzung des äußeren Tatbestandes (can. 1321), ist für die Beurteilung der Gewissensentscheidung von Bedeutung. Die Notwendigkeit einer äußeren Gesetzesverletzung und die Berücksichtigung der Schwere des Ärgernisses in can. 1364 § 2 weisen darauf hin, daß Gegenstand der Strafbestimmung nicht der innere Akt des Gewissens ist, sondern dessen Auswirkungen auf die kirchliche Rechtsgemeinschaft. Dennoch bleibt eine adäquate Regelung der Folgen eines aus der Glaubensfreiheit getroffenen Gewissensentscheides gegen den Glauben der

Kirche noch ausständig. Sicher auszuschließen sind dem Evangelium widersprechende Mittel, also äußerer Zwang, wie er dem Staat zur Verfügung steht.²³ Die Einschränkung der Glaubensfreiheit wegen der Identität der Kirche bezieht sich nur auf den Glaubensinhalt im Sinne des sicher von Gott geoffenbarten Glaubensgutes (can. 749 § 3; 750). Die übrigen Lehren, die der Papst und das Bischofskollegium verkünden, sind nicht Gegenstand der Glaubenszustimmung, sondern eines religiösen Gehorsams. Da es sich nicht um unfehlbare Lehren handelt, kann und darf der Gläubige, vorab der Theologe, dem Gehorsam eine begründete andere Meinung entgegenstellen. In diesem Bereich ist auch die kirchliche Lehre über die Methoden der Empfängnisverhütung

(*Humanae vitae*) anzusiedeln. Auch die neue Formel des von Inhabern kirchlicher Ämter abzulegenden Glaubensbekenntnisses nimmt darauf Bezug. Hier dreht es sich nicht um die Substanz des Glaubens, darum ist die Freiheit der Meinungsäußerung gegeben und zu urgieren.²⁴ Das Kirchenrecht wurde und wird in breiteren Kreisen der Kirche oft als Machtinstrument in den Händen der Hierarchie betrachtet. Die Grundrechte des Christen sind ein Gebiet, auf dem sich zeigen kann, daß Kirchenrecht auch Freiheitsinstrument ist. Gleichzeitig ist das Bestreben zu bemerken, auch hier Macht aufrechtzuerhalten. So wird es Aufgabe der Kanonisten und der Juristen allgemein sein, die Natur der Grundrechte als Freiheitsrechte immer besser herauszuarbeiten.

²³ Aymans, a.a.O. (12), 397ff.

²⁴ Vgl. J. Neumann, Menschenrechte auch in der Kirche, Zürich 1976, 42ff, Y. Congar, Le droit au désaccord, in: L' Année Canonique 25 (1981) 277—286.

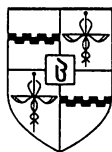
HANS WALDENFELS, Begegnung der Religionen. Theologische Versuche I

(= Begegnung. Kontextuell-dialogische Studien zur Theologie der Kulturen und Religionen 1)

XIII/377 S., 1 Abb., geb., DM 43,80

ISBN 3-923946-18-X

Der heutige Mensch erfährt eine Wahlmöglichkeit selbst da, wo es ihm um die letzten Ausichten seines Lebens geht. Dabei zeigt sich, daß das Christentum mit seinen Versuchen der Selbstvergewisserung nur bedingt bestehen kann, solange es sich nicht unvoreingenommen den anderen Religionen stellt.



Verlag Norbert M. Borengässer • Kirchweg 12 • D-5300 Bonn 1