

Norbert Greinacher

## Menschenrechte – Christenrechte

### I. Einleitung

Wenn in diesem Heft die Frage nach dem Verhältnis von «Humanum» und «Christianum», von Menschlichkeit und Christlichkeit, von Humanismus und Christentum gestellt wird, dann darf die Frage nach dem Verhältnis von Menschenrechten und Christenrechten nicht fehlen. Letztere Frage ist ein eindrucksvolles Modell, in dem sich das grundlegende Problem zuspitzt und zugleich konkretisiert; bei der Behandlung dieses Modells können sich auch Dimensionen eröffnen, welche die Beantwortung der umfassenden Frage erhellen.

Die Frage nach den Menschenrechten wurde zwar schon jahrhundertlang diskutiert – es zeichnet sich aber doch in den letzten Jahrzehnten so etwas wie ein Grundkonsens darüber ab, was zum Kernbereich der Menschenrechte gehört. Dieser Grundkonsens fand auch seinen Niederschlag vor allem in der «Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948» der Vereinten Nationen sowie in den «Menschenrechtskonventionen der Vereinten Nationen vom 16. Dezember 1966».

Demgegenüber ist der Begriff der Christenrechte relativ neu. Meines Wissens wurde er zum ersten Male benutzt in der «Gründungserklärung des Komitees zur Verteidigung der Christenrechte in der Kirche vom 19. Dezember 1979», das sich in der Bundesrepublik Deutschland konstituierte aus Anlaß des Entzuges der Lehrbefugnis für Hans Küng. Die Erklärung hat folgenden Wortlaut:

«Die Christenrechte in der Kirche sind bedroht. Es wird immer deutlicher, daß Willkürakte, Verletzungen von Grundrechten und autoritäre Entscheidungen den kirchlichen Leitungsstil bestimmen. Auf Kosten des Glücks von Millionen Menschen wird versucht, ein partikuläres Wahrheitsverständnis zu erzwingen. Das steht im eindeutigen Widerspruch zu der befreienden, grenzensprengenden Botschaft Jesu Christi.

Wir sind erschrocken zu sehen, wie sehr diese inquisitorischen Maßnahmen dem jesuanischen Gebot der Liebe und Versöhnung widersprechen. Zwar kann die Kirche nicht ohne amtliche Verkündigung auskommen, doch hat diese Verkündigung der Botschaft Jesu Christi und dem Glauben der Menschen, nicht aber der Selbstbestätigung einer Elite zu dienen.

Wir stellen fest: Statt die in der Französischen Revolution errungenen Grundrechte jedes Menschen vorbildlich als Christenrechte zu verwirklichen – so wie es ihrem Auftrag entspräche –, ist die Kirche heute weit davon entfernt, die oft von ihr selbst proklamierten Rechte im eigenen Raum zu garantieren.

Wir fordern deshalb: Kein Rückfall hinter die durch die Aufklärung geschaffenen demokratischen Grundrechte aller Menschen, insbesondere keine Behinderung der Meinungs- und Gewissensfreiheit, keine Disziplinierung kritisch denkender Menschen, keine Duldung von Prozeßverfahren, bei denen die Anklagebehörde alle, der Beschuldigte dagegen so gut wie keine Rechte hat, keine Förderung von Abhängigkeitsverhältnissen, die, statt auf Kollegialität und Brüderlichkeit, auf Autorität, Disziplin und Gehorsam beruhen, kein Verstoß also gegen die Gesetze der Toleranz und gegenseitigen Achtung.»<sup>1</sup>

Aber: Hat der Christ Rechte? «Ist es denn überhaupt vertretbar, ist es nicht vielmehr überheblich, mit Ansprüchen vor den Altar zu treten? Ist nicht Demut die einzige Haltung, die an diesem Ort angemessen ist?»<sup>2</sup> Gegenüber wem soll der Christ denn Rechte geltend machen: Gegenüber Gott, den Mitchristen, den kirchlichen Amtsträgern, den kirchlichen Institutionen? Gilt nicht auch hier: Wo kein Gesetz, da ist auch kein Kläger? Denn auf welche Gesetze soll sich denn der Christ berufen? Etwa auf den Codex Iuris Canonici, in dem der Nichtordinierte als Rechtssubjekt kaum vorkommt? Vor welcher Instanz soll er seine Christenrechte überhaupt einklagen? Gibt es denn inhaltlich bestimmbare Christenrechte? Wenn ja: Wie verhalten sich diese zu den Menschenrechten? Ist es nicht besser, von den Menschenrechten in der Kirche zu sprechen?»<sup>3</sup>

Ja schlimmer noch: Klingt es nicht wie Hohn, von Christenrechten zu sprechen, wenn wir die

Praxis der beiden christlichen Großkirchen in Vergangenheit und Gegenwart betrachten? Bleiben diese Rechte nicht auf der Strecke, wenn evangelische Anstalten der Diakonie neu eingestellte Frauen am Ende ihrer Probezeit befragen, ob sie schwanger sind, und bei positiver Antwort nicht weiterbeschäftigen? Wo bleiben die Christenrechte, wenn wiederverheirateten Geschiedenen in der katholischen Kirche Sakramente verweigert werden? Wie steht es mit der Freiheit des Christenmenschen, wenn einer evangelischen Theologin der Aufstieg verwehrt wird, weil sie einen katholischen Theologen zum Mann hat? Wie ist es um die Freiheit der theologischen Forschung, vor allem in der katholischen Kirche, bestellt? Schlecht, kann man nur sagen. Haben wir nicht alle unsere Erfahrungen gemacht mit der Praxis der beiden christlichen Kirchen, die unter dem Gesichtspunkt der Freiheit nur allzu oft eine Leidensgeschichte darstellt?

## II. Die befreiende und menschenfreundliche Botschaft der biblischen Traditionen

Doch fragen wir zunächst, welche Perspektiven sich für die Menschenrechte und die Christenrechte aus den jüdisch-christlichen Traditionen ergeben<sup>4</sup>.

Die Legitimation dafür, von Menschenrechten zu sprechen, sie zu fordern und sich für ihre Verwirklichung einzusetzen, hängt von der Sicht des Menschen, von dem jeweiligen Menschenbild ab. Je umfassender und überzeugender die Würde des Menschen begründet werden kann, desto eindeutiger sind die Menschenrechte, desto dringlicher ihre Verwirklichung.

Wenn im Folgenden, wenigstens skizzenhaft, von einer christlich-theologischen Begründung der Menschenrechte die Rede sein soll, dann werden andere Legitimationen – etwa der Stoa oder eines neuzeitlichen atheistischen Humanismus – damit nicht gering geachtet, vielmehr vorausgesetzt. Anders ausgedrückt: Nichtchristen haben in Vergangenheit und Gegenwart bewiesen, daß sie die Menschenrechte überzeugend begründen können und sich für ihre Verwirklichung oft mehr eingesetzt haben als die Christen. Hier soll nur die These dargelegt werden, daß auf der Grundlage der jüdisch-christlichen Traditionen das «spezifische Gewicht» des Menschen zunimmt (*sit venia verbo!*), d. h. daß die Würde des Menschen und damit auch die

Menschenrechte noch überzeugender und fordernder begründet werden können.

Grundlage einer solchen theologischen Begründung der Würde des Menschen ist sicher die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. In den Mythen vieler Völker wird allein der König als Gottes Ebenbild auf Erden angesehen. «Der Schatten Gottes ist der Fürst, und der Schatten des Fürsten sind die Menschen», heißt es im Babylonischen Fürstenspiegel<sup>5</sup>. Dagegen lesen wir in Gen 1,27: «Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.» Was immer diese Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott im einzelnen bedeuten mag, klar wird daraus, daß die Würde des Menschen und die sich aus ihr ergebenden Rechte damit auf kaum mehr zu überbietende Weise hervorgehoben sind. Eine Verletzung von Würde und Rechten des Menschen ist fortan nicht mehr nur ein Vergehen gegenüber den Mitmenschen, sondern eine Blasphemie, eine Herausforderung Gottes selbst<sup>6</sup>.

Auf dieser alttestamentlichen Grundlage hat Jesus von Nazaret aufgebaut, ja die Würde des Menschen noch deutlicher und klarer profiliert. Was er im Hinblick auf den Menschen sagt und durch sein Verhalten exemplarisch realisiert, trifft natürlich auf alle Menschen zu, im besonderen Maße aber auf die, die sich auf seine Person und seine Sache einlassen. Er gibt damit den Christen eine umfassende, unveräußerliche Würde, aus der sich auch die Rechte eines Christen ergeben.

Dadurch, daß Jesus von Nazaret in seinem Leben und in seinen Reden bezeugte, daß die alles umgreifende Wirklichkeit ein menschenfreundlicher Gott ist, hat er den Menschen die Angst vor Gott genommen. Er hat die hellenistisch-römische Welt von der Angst vor der schicksalhaften Abhängigkeit von den Göttern und der Schicksalsmacht der Gestirne befreit. Er hat gleichzeitig den jüdischen Klerikern das Herrschaftsinstrument des Angstmachens mit Gott aus der Hand geschlagen. Wo immer von nun an Gott als Mittel der Angsterzeugung benützt wird, kann man sich auf alles mögliche, aber nicht auf Jesus von Nazaret berufen.

Dadurch, daß Jesus die mütterliche und väterliche Liebe Gottes bezeugte und Schwesterlichkeit und Brüderlichkeit beispielhaft vorlebte, hat er die grundsätzliche Gleichheit aller Menschen gefordert, so wie es später Paulus formuliert hat: «Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht

Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau: denn ihr alle seid einer in Christus Jesus» (Gal 3,28).

Dadurch, daß Gott sich in Jesus als derjenige offenbarte, der alle Menschen grundsätzlich und unwiderruflich angenommen hat, sein Ja zu Menschen gesagt hat, erhielt jeder Mensch eine Würde, die ihm niemand sonst geben, die ihm aber auch niemand nehmen kann.

Dadurch, daß im Zentrum der Verkündigung Jesu die Wirklichkeit der Gottesherrschaft steht, wird jeglicher Herrschaft von Menschen über Menschen die Begründung entzogen. Gleichzeitig wird damit jede Vergötzung und Verabsolutierung politischer Mächte und innerweltlicher Subjekte der Geschichte vorgebeugt, ob es sich nun um einen Führer, um eine bestimmte Rasse, eine bestimmte Klasse, ein bestimmtes Geschlecht oder ein bestimmtes Volk handelt.

Dadurch, daß Jesus es als seine zentrale Aufgabe ansah, «für uns Menschen und um unseres Heiles willen» da zu sein, brachte er zum Ausdruck, daß das Streben des Menschen nach Glück und Wohl identisch ist mit dem Interesse Gottes am Menschen. Damit wird jeder Heteronomie des Menschen, jeder Fremdbestimmung und auch Entfremdung des Menschen durch Gott der Boden entzogen. Gott will nicht die Selbstaufgabe des Menschen, sondern er ist glücklich, wenn der Mensch glücklich ist. «Das Besondere der biblischen Botschaft besteht jedoch darin zu erkennen, daß der Gott Israels, der Gott der Propheten und Jesus selber für das Recht des Menschen eintritt, daß er ihm «aus Gnade», d. h. aus souveräner Freiheit und Liebe, aus seinem «unendlichen Erbarmen und Mitleid» mit dem getretenen und geschundenen Menschen diesem sein volles Menschen-Recht zuspricht! Gott selbst erscheint da als der oberste Garant eines unveräußerlichen und absolut geltenden Existenz- und Lebens-Rechtes des Menschen.»<sup>7</sup>

Dadurch, daß Jesus Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist (vgl. 1 Tim 2,5), unterstehen die Christen nicht mehr der Vormundschaft von vermittelnden Sakralinstitutionen. Weder sind sie der Gesetzherrschaft des Alten Bundes unterworfen noch irgendwelchen vermittelnden Personen oder Institutionen. Die Christen erhalten im Neuen Bund eine freie Unmittelbarkeit zu Gott und seinem Heil.

Dadurch, daß Jesus sich vor allem für diejenigen einsetzte, denen die grundlegenden Freihei-

ten vorenthalten wurden: für die Frauen und Kranken und Kinder, für die Zöllner und Dirnen und Ausländer, hat er die Forderung nach Anerkennung der Würde eines jeden Menschen radikalisiert. Es ist ziemlich ungefährlich, sich für die Würde der Privilegierten einzusetzen; es kann aber todernst werden, wenn man sich parteilich verhält zugunsten derer, deren menschliche Würde mit Füßen getreten wird.

Dadurch, daß Jesus diejenigen, die sich auf seine Sache einließen, nicht mehr Knechte, sondern Freunde nennt (vgl. Joh 15,15), entläßt er die Christen aus ihrer Unmündigkeit. «Daher bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn; bist du aber Sohn, dann auch Erbe, Erbe durch Gott» (Gal 4,7). Aus Objekten der Herrschaft werden Subjekte ihres eigenen Lebens und ihrer eigenen Geschichte<sup>8</sup>.

Paulus nimmt diese Tradition auf. So schreibt er etwa an die Galater: «Zur Freiheit hat uns Christus befreit. Bleibt daher fest und laßt euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auflegen» (5,1). Die paulinische Rechtfertigungslehre bedeutet ja nichts anderes, als daß Gott den Menschen ohne eigene Leistung, «gratis» rechtfertigt, ihn gerecht macht und ihn mit Gott, mit seinen Mitmenschen und mit sich selbst versöhnt. Er bekommt damit Recht und Stand vor Gott. So heißt es im Römerbrief: «Wenn Gott für uns ist, wer ist dann gegen uns? Wird denn der, der seinen eigenen Sohn nicht geschont, sondern für uns alle dahingegeben hat, uns mit ihm nicht auch alles andere schenken? Wer sollte Ankläger sein gegen die Auserwählten Gottes? Gott ist es ja, der sie gerecht spricht! Wer will sie verurteilen? Jesus Christus, der gestorben, nein der auferweckt ist, der ja zur Rechten Gottes sitzt, er ist es, der auch für uns eintritt. Was sollte uns trennen von der Liebe Christi» (8,31–35).

Josef Blank schreibt zu Recht im Hinblick auf diese paulinische Rechtfertigungslehre: «Unter diesem allgemeinen «Grundrecht» oder auch «Grundwert» steht aber die gesamte Kirche mit all ihren Gliedern ohne jeden hierarchischen Unterschied... Eben diesen Befund kann man als die theologische Grundlage der Christenrechte wie des Kirchenrechts bezeichnen.»<sup>9</sup>

### III. Ambivalente Tradierung dieser befreienden Botschaft

Was aber ist nun aus dieser befreienden Botschaft des Neuen Testaments in der fast zweitausend-

jährigen Geschichte des Christentums geworden? «Der Kampf um den Ruf der Freiheit durchzieht die Kirchengeschichte», stellt Ernst Käsemann fest und fährt fort: «Er muß in jeder Generation wie in jedem Christenleben ständig aufgenommen werden.»<sup>10</sup>

Es ist unmöglich, hier auch nur in großen Zügen die Wirkungsgeschichte der befreienden und menschenfreundlichen Botschaft des Jesus von Nazaret nachvollziehen zu wollen. Auf die Gefahr der Vereinfachung hin sei aber doch auf zwei ausgeprägte Tendenzen hingewiesen.

Das Bemühen um die Verwirklichung der von Jesus Christus verkündeten Würde des Menschen und der sich daraus ergebenden Menschenrechte ist in der Kirche nie erlahmt. Immer wieder gab es einzelne Personen, gab es Gruppen von Personen, ja gab es ganze Bewegungen, welche die Wirklichkeit der in Jesus bezeugten Freiheit des Menschen so ernst nahmen, wie Jesus sie gemeint hatte. Sie engagierten sich für die Verwirklichung dieser grundlegenden Freiheit des Menschen nicht nur im Binnenraum der Kirche, sondern sie wußten, daß Freiheit unteilbar ist und auch im außerkirchlichen Raum verwirklicht werden muß um der Menschen willen.

Ambrosius widerstand dem Kaiser Theodosius ins Antlitz hinein, als dieser ein Blutbad in Thessalonike angerichtet hatte. Bartholomäus de las Casas setzte sich beim spanischen König leidenschaftlich gegen den Völkermord an den Indianern in Lateinamerika ein. Und wir sollten bei dem Aufspüren von christlichen Freiheitstraditionen nicht nur auf die kirchlichen Amtsträger fixiert sein. Auch bei den sogenannten einfachen Kirchenmitgliedern, in den an den Rand der Kirche gedrängten Gruppen und aus den Kreisen ausgeschlossener Ketzer und Sekten, den Freikirchen und charismatischen Gruppen weht der Geist christlicher Freiheit – bis auf den heutigen Tag. Und wenn sich heute viele Christen, ja ganze Nationalkirchen der Dritten und Vierten Welt, inspiriert von der Theologie der Befreiung, engagieren im Kampf um die Rechte der Unterdrückten, dann ist dies Ausdruck der christlichen Freiheitsüberlieferung.

Der Redlichkeit halber aber wird man sagen müssen, daß eine andere Tendenz in der Christentumsgeschichte wirkmächtiger war: der Kampf der institutionalisierten christlichen Kirchen gegen alle Freiheitsbemühungen und Freiheitsbewegungen innerhalb und außerhalb der

Kirche. Ernst Käsemann urteilt sicher zu Recht, wenn er schreibt: «Die Geschichte der christlichen Freiheit ist in diesem Sinne ein Leidensweg, auf den die Kirchen weniger mit Stolz als in Scham zurückzublicken haben.»<sup>11</sup>

Das verhängnisvolle Axiom «Außerhalb der Kirche kein Heil» mit seinen tödlichen Konsequenzen für Millionen von Menschen; die falsche Übersetzung des Einladungscharakters der Frohen Botschaft mit «Compelle intrare – zwing sie, einzutreten»; die häretischen Aussagen der Bulle «Unam sanctam» von Papst Bonifaz VIII. mit seinem Absolutheitsanspruch im Hinblick auf die Kirche; die Inquisition mit Ketzerverbrennungen und Hexenprozessen; die Fälle Luther und Galilei; der verhängnisvolle Ausgang des Ritenstreites in der Indien- und Chinamission des 17. und 18. Jahrhunderts; der Antisemitismus in beiden christlichen Kirchen; all dies und noch viel mehr sind furchtbare Perversionen der christlichen Botschaft, stellen einen Verrat an der befreienden Botschaft des Neuen Testaments dar.

Ganz verhängnisvoll war es auch, daß die christliche Freiheit in der Kirche nur allzu oft in den Raum der Innerlichkeit verwiesen und spiritualisiert wurde. Herbert Marcuse hat leider in bestimmter Hinsicht nur allzu recht, wenn er schreibt: «Die Vereinigung von innerer Autonomie und äußerer Heteronomie, die Gebrochenheit der Freiheit zur Unfreiheit ist das entscheidende Charakteristikum jenes Freiheitsbegriffes, der seit der Reformation die bürgerliche Theorie beherrscht hat... Die christliche Freiheitslehre verlegt die Befreiung des Menschen schon vor seine wirkliche Geschichte, die dann, als Geschichte seiner Unfreiheit, eine «ewige» Folge dieser Befreiung ist. Ja, streng genommen gibt es für sie keine Befreiung des Menschen in der Geschichte, oder vielmehr: Aus guten Gründen bedeutet ihr solche Befreiung primär etwas Negatives, Böses, nämlich die (im Sündenfall symbolisierte) partielle Befreiung von Gott, das Freiwerden zum Bösen.»<sup>12</sup>

#### *IV. Entstehung der Menschenrechte und Christentum*

Der Einfluß des Christentums auf die Entwicklung und Realisierung der klassischen, individuell geprägten Menschenrechte ist umstritten. Bei aller gebotenen Vorsicht wird man aber zwei Feststellungen treffen dürfen.

Zum einen ist es einleuchtend, daß zentrale Aussagen des christlichen Glaubens im engsten Zusammenhang mit den Menschenrechten stehen. Die neuzeitliche Freiheitsgeschichte mit ihren Emanzipationsbewegungen ist in Begründung und konkretem Verlauf ohne die Wirkung der christlichen Freiheitsidee nicht denkbar<sup>13</sup>. Damit soll nicht gesagt werden, daß die christliche Freiheitsidee die einzige Ursache dieser neuzeitlichen Freiheitsgeschichte sei. Aber entscheidende Impulse der Französischen Revolution gingen z. B. von dem niederen Klerus in Paris aus, und deshalb kam es eben nicht von ungefähr, daß die urchristlichen Werte von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zum Fanal für diese Revolution wurden<sup>14</sup>. Hegel hat recht, wenn er in seinen «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte» schreibt, «daß die Orientalen nur gewußt haben, daß einer frei, die griechische und römische Welt aber, daß einige frei sind, daß wir aber wissen, alle Menschen an sich, d. h. der Mensch als Mensch sei frei»<sup>15</sup>.

Zum anderen ist allerdings sofort hinzuzufügen, daß die individuellen Menschenrechte vor allem im 18. und 19. Jahrhundert politisch gegen den erbitterten Widerstand der christlichen Kirchen, vor allem der katholischen Kirche durchgesetzt wurden. So schreibt Papst Pius VI. in seinem Breve «Quod aliquantum» vom 10. 3. 1791 im Hinblick auf die französische Erklärung der Rechte des Menschen und Bürgers von 1789: «Diese von der Nationalversammlung so gepriesene Gleichheit und Freiheit führen also nur dazu, die katholische Religion umzukehren, und deshalb hat sie sich geweigert, sie als die im Königreich dominierende zu erklären, obwohl ihr dieser Titel schon immer zukam.» In ähnlichem Sinne äußerte er sich in dem Breve «Caritas» vom 13. 4. 1791. Es sei ferner erinnert an die Enzyklika Papst Gregor XVI. «Mirari vos arbitramur» vom 15. 8. 1832, in der die Gewissensfreiheit als eine «falsche Überzeugung, ja viel eher als ein Wahnsinn» bezeichnet wird<sup>16</sup>, oder an die Enzyklika «Quanta cura» und den «Syllabus» von Papst Pius IX. vom 8. 12. 1864. Eine endgültige Änderung der Einstellung zu den individuellen Menschenrechten brachte erst die Enzyklika «Pacem in terris» von Papst Johannes XXIII. vom 11. 4. 1963 und die «Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute» des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Dabei gilt es aber noch folgendes zu bedenken. Inhalt und Gestalt der Menschenrechte, wie sie

im Abendland allmählich entwickelt wurden, leiden unter bestimmten, historisch erklärbaren Einseitigkeiten und Defiziten. Die vor allem individuell geprägten Menschenrechte in den Verfassungen Europas und Nordamerikas bildeten die politische Ergänzung und juristische Absicherung der ökonomischen Emanzipation des Bürgertums. Sie sollten vor allem dem Schutz des besitzenden Bürgers gegenüber dem Staate dienen. Es ist kennzeichnend, daß etwa in der französischen Erklärung der Menschenrechte von 1789 das Recht auf Eigentum gleich nach dem Recht auf Freiheit kommt. Man hat deshalb zu Recht von einem «Besitzindividualismus» gesprochen<sup>17</sup>.

Damit war aber von vornherein involviert, daß es trotz des Bekenntnisses zu Freiheit und Gleichheit aller Menschen doch wieder «gleicher» Menschen gibt: diejenigen, die Eigentum haben, neben denjenigen, denen das Recht auf Eigentum wenig nützt, weil sie nichts besitzen. Mit anderen Worten: Dadurch, daß die bestehenden und neu entstehenden ökonomischen Herrschaftsverhältnisse durch die Menschenrechte legitimiert wurden, standen die ökonomischen Strukturen von vornherein im strikten Gegensatz zu den Menschenrechten. Die Menschenrechte waren zu einer legitimatorischen Ideologie für das besitzende Bürgertum geworden, das unter dem Vorwand des Eintretens für die individuellen Menschenrechte seine eigenen Privilegien erfolgreich verteidigen konnte. Dies hat Karl Marx klar erkannt: «Die praktische Nutzenanwendung des Menschenrechtes der Freiheit ist das Menschenrecht des Privateigentums... Also das Recht, ohne Beziehung auf andere Menschen, unabhängig von der Gesellschaft, sein Vermögen zu genießen und über dasselbe zu disponieren, das Recht des Eigennutzes. Jene individuelle Freiheit, wie diese Nutzenanwendung derselben, bilden die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Sie läßt jeden Menschen im anderen Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden.»<sup>18</sup> Unter diesem Gegensatz leidet bis heute das gesamte Problem der Durchsetzung der Menschenrechte für alle Menschen.

Nachdem die Kirchen in der Ersten Welt seit dem letzten Weltkrieg allmählich die Bedeutung der individuellen Menschenrechte und ihre christlichen Implikationen erkannt haben, wurden sie nicht selten zu strikten Verfechtern dieser individuellen Menschenrechte und gaben ihnen

dadurch oft eine zusätzliche religiöse Legitimation. Dabei spielt vor allem eine Rolle, daß die Kirchen ein – legitimes – Interesse daran haben und genügend Anlaß vorhanden ist, im Rahmen der individuellen Menschenrechte vor allem auf die Realisierung der Religions- und Gewissensfreiheit hinzuweisen. Bewußt oder unbewußt geraten die Kirchen der Ersten Welt dadurch aber auch in die große Gefahr, die bestehende nationale und internationale kapitalistische Wirtschaftsordnung mit all ihren Ungerechtigkeiten religiös zu legitimieren.

Außerordentlich notwendig ist deshalb eine Ergänzung der klassischen individuell geprägten Menschenrechte durch soziale Menschenrechte, wie sie in den «Menschenrechtskonventionen der Vereinten Nationen» von 1966 mit ihren zwei Teilen ihren Niederschlag gefunden haben, nämlich in dem Teil A «Internationaler Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte» und in dem Teil B «Internationaler Pakt über staatsbürgerliche und politische Rechte». Leider waren es nicht die christlichen Kirchen, die sich für diese seit langem notwendige Ergänzung eingesetzt hatten, sondern die «Kinder dieser Welt», die wie bei dem Kampfe um die individuellen Menschenrechte auch hier im Grunde christlicher waren als die Kirchen. Denn es kann doch kein Zweifel daran bestehen, daß gerade vom Neuen Testament her die individuell geprägten Menschenrechte geradezu nach einer Ergänzung durch die sozialen Komponenten rufen<sup>19</sup>.

#### V. Das Verhältnis von Menschenrechten zu Christenrechten

Wenn man aber auf dem Hintergrund des bisher Ausgeführten nun die Frage stellt, ob es denn überhaupt so etwas wie Christenrechte gibt und wie man sich gegebenenfalls das Verhältnis zwischen Menschenrechten und Christenrechten vorzustellen hat, so wird man auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede stoßen.

Zunächst einmal wird man dies feststellen können: Die allgemeinen Menschenrechte sind auch Christenrechte. Denn alles, was menschlich ist, ist auch christlich, und alles, was der Würde und Freiheit aller Menschen entspricht, trifft natürlich auch auf die Christen zu.

Der Christ wird das Wirken Gottes in der Geschichte nicht auf die Kirche beschränken, sondern auch und gerade in den menschlichsten

Traditionen der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte Gott am Werke sehen. Walter Dirks schreibt sicher zu Recht: «Die Entdeckung der Menschenrechte in den Völkern Europas und dann – beginnend – der ganzen Erde gehört als Schub im Prozeß der Emanzipation und der Reifung der Menschheit zu den nicht umkehrbaren Großeignissen, in denen wir das Werk Gottes erkennen müssen.»<sup>20</sup> Die Menschenrechte, so wie sie sich im Abendland entwickelt haben, sind auch eine Spätfolge der befreienden Botschaft des Jesus von Nazaret. Die Tragödie in der Neuzeit bestand darin, daß die kirchlichen Amtsträger nicht erkannt haben, wieviel genuine Christlichkeit sich in diesen Menschenrechten niedergeschlagen hat. Indem sie die Menschenrechte verurteilten, verrieten sie zentrale Elemente der Sache Jesu selbst. Man kann deshalb nur unterstreichen, was Walter Dirks weiter ausführt: «Als das Konzil im Eingangssatz der Konstitution über «Die Kirche in der Welt von heute» das Bekenntnis ablegte: «Freude und Hoffnung, Angst und Bedrängnis aller Menschen sind auch Freude und Hoffnung, Angst und Bedrängnis der Jünger Jesu», da war darin eingeschlossen, daß die Große Bürgerliche Revolution in ihren besten Motiven und ihren tiefsten Konsequenzen, eben als Schritt in der Geschichte der Humanisierung der Menschheit, heute zum Bestand der pilgernden Kirche gehört.»<sup>21</sup>

Neben dieser weitgehenden Konvergenz zwischen allgemeinen Menschenrechten und Christenrechten gibt es nun aber auch spezifische Christenrechte, die sich aus der befreienden Botschaft des Neuen Testaments für die Mitglieder der Kirche ergeben. Es ist leider bezeichnend, daß über diese Christenrechte noch nicht viel nachgedacht wurde. Nur beispielhaft und ohne nähere Begründung soll hier der *Versuch* unternommen werden, *einige solcher Christenrechte zu formulieren*. Dabei werden auch Rechte formuliert, die sich zwar aufgrund der allgemeinen Menschenrechte von selbst ergeben, aber im Hinblick auf die augenblickliche Situation in den beiden Kirchen doch eigens betont werden müssen<sup>22</sup>:

► Jeder Christ hat kraft seiner Taufe Heimatrecht in der Kirche.

► Alle Christen haben vor jeglicher Unterscheidung ihres Dienstes in der Kirche die gleichen Rechte und Pflichten.

► Jeder Christ hat das Recht auf Gewissensfreiheit.

- ▶ Jeder Christ hat das Recht, auf der Grundlage des christlichen Glaubens nach seinen eigenen Überzeugungen zu leben.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, sich frei politisch zu entscheiden und zu betätigen, solange dies nicht direkt dem christlichen Glauben widerspricht.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, seinen christlichen Glauben in der Gestalt seiner eigenen Kultur zu bekennen.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, im Bereich der Theologie frei zu forschen.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht und die Pflicht, die kirchlichen Amtsträger und ihre Entscheidungen zu kritisieren, falls er zu der Überzeugung kommt, daß ihr Verhalten im Widerspruch steht zum Geist der christlichen Botschaft.
- ▶ Christen haben das Recht, neue Gruppen von Christen oder neue christliche Gemeinden zu bilden.
- ▶ Christliche Gemeinden haben das Recht, regelmäßig die Eucharistie zu feiern. Dementsprechend haben sie ein Recht auf einen eigenen ordinierten Gemeindeleiter.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht auf Wort und Sakrament, das heißt auf die Verkündigung der christlichen Botschaft und auf den ungehinderten Zugang zu den Sakramenten.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht auf Rat und Hilfe von seiten derjenigen, die entsprechende Dienste in der Kirche wahrnehmen.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, eine Ehe einzugehen.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, über alle Vorgänge in der Kirche informiert zu werden.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, sich aktiv am Gottesdienst zu beteiligen.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, seine eigene Spiritualität zu entfalten.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, gegen disziplinarische Entscheidungen eines kirchlichen Amtsträgers bzw. eines kirchlichen Gremiums und gegen kirchenrechtliche Entscheidungen an die übergeordnete Instanz zu appellieren.
- ▶ Jeder Christ hat das Recht, bei der Wahl des ihm zugeordneten kirchlichen Amtsträgers mitzuwirken.

Der Autor ist sich der Unvollständigkeit, der Problematik der Begründung, der notwendigen Begrenzung und der manchmal mißverständlichen Formulierung solcher Christenrechte bewußt. Dennoch sollte deutlich gemacht werden, daß es tatsächlich spezifische, inhaltlich eigen-

ständige Christenrechte gibt und daß das Nachdenken über sie und ihre Formulierungen dringend notwendig ist.

#### VI. Weltweite Bemühungen um Christenrechte

Es ist eine erstaunliche Tatsache, daß völlig unabhängig voneinander in den letzten Jahren in einzelnen nationalen Kirchen Initiativen zur Verteidigung der Christenrechte entstanden sind. So sei hingewiesen auf die «Association for the Rights of Catholics in the Church». Sie wurde im März 1980 in den USA mit dem Ziel gegründet, eine beträchtliche strukturelle Veränderung in der katholischen Kirche zu bewirken. Auf diese Vereinigung geht auch ein Entwurf zu einer «Charta der Rechte der Katholiken in der Kirche» zurück<sup>23</sup>. In Frankreich konstituierte sich an Pfingsten 1981 ein Komitee «Droits et libertés dans les Eglises»<sup>24</sup>, es wandte sich in einem Aufruf an alle Christen Frankreichs im Hinblick auf die Abfassung einer Charta der Rechte in der katholischen Kirche. Ähnliche Initiativen entstanden in der Schweiz, in Österreich und in Polen<sup>25</sup>. In der Bundesrepublik Deutschland wurde am 19.12.1979 das schon erwähnte «Komitee zur Verteidigung der Christenrechte in der Kirche» gegründet. In einem Entwurf der Sprechergruppe vom 2.5.1981 wurde das Selbstverständnis dieses Komitees folgendermaßen formuliert:

- «1. Das Komitee versteht sich als eine innerkirchliche Bewegung von Christen, die Mitglieder ihrer Kirchen sind.
2. In dem Komitee sind Mitglieder vor allem der beiden christlichen Großkirchen vereint. Sie tragen miteinander die Verantwortung für die Verwirklichung der Christenrechte in beiden Kirchen.
3. Die Mitglieder des Komitees wenden sich gegen jegliche Ausübung von Herrschaft von Menschen über Menschen. Sie anerkennen aber diejenige kirchliche Autorität, die im Geiste Jesu Christi den Menschen dient. Sie sind bereit, mit kirchlichen Amtsträgern zusammenzuarbeiten.
4. Die Mitglieder des Komitees setzen sich ein für eine Kultur der Freiheit in der Kirche, für die Mündigkeit der Mitglieder der Kirche, für eine kritische Öffentlichkeit in der Kirche, für eine Konfliktlösung im Geiste der Freiheit.
5. Die Mitglieder des Komitees wenden sich gegen eine verbreitete Resignation in der Kirche. Sie erwarten befreiende Impulse nicht nur von

kirchlichen Amtsträgern, sondern versuchen im Umgang miteinander, in ihren eigenen kirchlichen Gemeinden und in notwendigen Auseinandersetzungen in der Gesamtkirche schrittweise Freiheit zu verwirklichen.

6. Das Komitee versucht, sich mit einzelnen Kirchenmitgliedern oder mit bestimmten Gruppen von Kirchenmitgliedern zu solidarisieren, die von unterdrückenden kirchlichen Maßnahmen besonders getroffen wurden. Das Komitee versucht, nach seinen Kräften den Betroffenen zu helfen und in entstandenen Konflikten zu vermitteln.

7. Darüber hinaus versucht das Komitee, Verstöße gegen die Christenrechte juristisch und theologisch durch grundlegende Studien aufzuarbeiten.

8. Folgenden Problemkreisen und Gruppen von Kirchenmitgliedern will das Komitee vor allem sein Interesse zuwenden: der Situation der Frauen in der Kirche; der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten; der Situation der Homosexuellen in der Kirche; den Arbeitnehmern im kirchlichen Dienst; den laiierten Priestern in der katholischen Kirche; den Christen, denen die kirchliche Lehrerlaubnis entzogen wurde, oder die in ihrer theologischen Lehr- und Forschungsarbeit bedroht sind.»

Ist es völlig vermessen, die Bemühungen um eine umfassende theologische Begründung und Darlegung der Christenrechte und ihrer Verwirklichungen in der Praxis als ein «Zeichen der Zeit» zu deuten?

### VII. Christenrechte und Kirchenrecht

Wenn es so ist, daß «Christus uns zur Freiheit befreit» hat (Gal 5,1), dann kann niemand den Christen ihre Freiheitsrechte nehmen. Sie sind ihnen von Christus geschenkt, und jeder Christ hat das Recht, sich diese Freiheiten zu nehmen. Die Christen werden in zunehmendem Maße so frei sein, in ihrer Kirche frei zu reden und frei zu leben. Sie sind in dem Maße frei, als sie sich ihre Freiheiten nehmen und sich diese von niemandem mehr nehmen lassen.

Vergleicht man nun allerdings diese Bemühungen um die theologische Grundlegung und Formulierung von Christenrechten mit dem Entwurf der «Lex fundamentalis ecclesiae» von 1976<sup>26</sup> und dem «Schema Codicis Iuris Canonici»<sup>27</sup>, so wird man sehr enttäuscht sein. Zwar liegt zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Arti-

kels der endgültige Text beider Dokumente noch nicht vor, aber die bisher bekanntgewordenen Entwürfe geben zu den schlimmsten Befürchtungen Anlaß.

Alle theologischen Aussagen über die Kirche als Volk Gottes sind vollständig eliminiert worden. Statt ihrer kommt die Vorstellung der Kirche als einer «societas perfecta» wieder zum Vorschein. Man hätte sich gewünscht, daß das Grundgesetz der Kirche von folgenden zwei Prinzipien ausgeht:

«Die Freiheit der Christgläubigen, zu der Christus sie befreit hat, wird von der Kirche in höchstem Maße gefördert und geschützt. Da der Heilige Geist als das neue Gesetz in ihnen wohnt, ist es Zweck der kirchlichen Rechtsvorschriften, diesem Gesetz zu dienen, indem sie festlegen und bekräftigen, was es erfordert.»<sup>28</sup>

«Die in der Kirche bestehenden Ämter sind gehalten, bei ihrer Zusammenarbeit zum Wohl der Kirche so vorzugehen, daß die höhere Instanz für die niedrige nur dann handelt, wenn diese das in Betracht kommende Ziel nicht verfolgen kann.»<sup>28</sup>

Stattdessen bedeutet der Entwurf des Grundgesetzes der Kirche nicht nur eine praktische Liquidierung der bischöflichen Kollegialität, sondern ist darüber hinaus geprägt von einem großen Mißtrauen gegenüber der Einmischung der Laien und von dem Willen, den Laien jedes ursprüngliche Recht auf Teilnahme an der Leitung der Kirche abzuspochen. Herwi Rikhof kommt zu folgendem Schluß: «Also liegt die Verantwortung der Laien außerhalb der Kirche, und sie können höchstens Mitarbeiter der Hierarchie sein. Unsere allgemeine Schlußfolgerung muß also wohl sein, daß die «Lex ecclesiae fundamentalis» und das «Schema Codicis Iuris Canonici» einen Schritt zurück bedeuten. Sie sind also mehr als nur eine verpaßte Chance.»<sup>29</sup>

Es zeigt sich hier also deutlich, daß das neue Kirchenrecht, weit davon entfernt, exemplarisch die Menschenrechte und die Christenrechte zu sichern und insofern ein vorbildliches Recht zu sein, weit hinter der Entwicklung und Formulierung der Menschenrechte zurückbleibt, wie wir sie etwa aus den Dokumenten der Vereinten Nationen kennen.

### VIII. Schluß

Dies ist deshalb so erschütternd, weil die Glaubwürdigkeit der Kirche in der heutigen Gesell-



schaft in entscheidendem Maße davon abhängt, ob sie in ihrem Innern die grundlegenden Menschenrechte verwirklicht. Ihre Glaubwürdigkeit, für die Menschenrechte und für Gerechtigkeit in der Gesellschaft einzutreten, steht und fällt mit der Verwirklichung der Freiheitsrechte im Rahmen der Kirche selbst. So erklärt die Bischofsynode von 1971: «Wenn die Kirche das Zeugnis der Gerechtigkeit ablegen soll, so weiß sie sehr wohl, daß der, der den Anspruch erhebt, zu den Menschen über Gerechtigkeit zu sprechen, zunächst selbst in deren Augen gerecht sein muß.»<sup>30</sup>

Und in der Botschaft der Bischofsynode von 1974 über «Menschenrechte und Versöhnung» heißt es: «Aus Erfahrung weiß die Kirche, daß der Dienst an der Durchsetzung der Menschenrechte in der Welt sie zur dauernden Gewissensforschung verpflichtet und zu ununterbrochener Reinigung ihres eigenen Lebens, ihrer Gesetzgebung, ihrer Institution und ihrer Handlungsweisen... In der Kirche müssen wir, wie in

den anderen Institutionen und Gruppierungen, ständig an einer Reinigung der jeweiligen Handlungsweisen und Verfahren arbeiten. Entsprechend ist zu überprüfen, welche Beziehungen mit Sozialsystemen und -strukturen möglich sind, welche die Verletzung der Menschenrechte begünstigen. Solche Begünstigung ist öffentlich anzuprangern.»<sup>31</sup>

Und schließlich heißt es in einem Arbeitspapier der päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* über «Die Kirche und die Menschenrechte» aus dem Jahre 1974: «Wenn ihre evangelische Sendung wirksam erfolgen soll, so muß die Kirche an erster und vorderster Stelle sich dafür einsetzen, daß die Rechte der menschlichen Person in der Welt anerkannt und gewahrt, geschützt und gefördert werden, und dabei mit einem Akt der Selbstprüfung beginnen, mit einem strengen Blick darauf, wie und wieweit diese Grundrechte in ihrer eigenen Organisation gewahrt und in die Praxis umgesetzt werden.»<sup>32</sup> Dem ist nichts hinzuzufügen.

<sup>1</sup> N. Greinacher-I. Jens (Hg.), *Freiheitsrechte für Christen? Warum die Kirche ein Grundgesetz braucht* (München 1980) 39f.

<sup>2</sup> Fragen, die Walter Dirks stellt in seinem Beitrag in dem oben zitierten Buch S. 11.

<sup>3</sup> Vgl. etwa J. Neumann, *Menschenrechte auch in der Kirche?* (Zürich 1976); M. Pilters/K. Walf (Hg.), *Menschenrechte in der Kirche* (Düsseldorf 1980); *Kirche und Menschenrechte: CONCILIUM 15* (1979/4).

<sup>4</sup> Vgl. dazu vor allem: J. Blank, *Gottes Recht will des Menschen Leben. Zum Problem der Menschenrechte im Neuen Testament: CONCILIUM 15* (1979/4) 213–218; ders., *Zur theologischen Begründung von «Christenrechten»*: N. Greinacher/I. Jens (Hg.), *Freiheitsrechte für Christen?* 28–38; ders., *Das Evangelium als Garantie der Freiheit* (Würzburg 1979); W. Huber/E. Tödt, *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt* (Stuttgart 1977); E. Käsemann, *Der Ruf der Freiheit* (Tübingen 1968); J. Moltmann, *Menschenwürde, Recht und Freiheit* (Stuttgart 1979); J.M. Lochman/J. Moltmann (Hg.), *Gottes Recht und Menschenrechte. Studien und Empfehlungen des Reformierten Weltbundes* (Neukirchen 1977).

<sup>5</sup> Zit. nach J. Moltmann, *Menschenwürde, Recht und Freiheit* 21.

<sup>6</sup> Siehe zur weiteren Begründung der Menschenrechte im Alten Testament: J. Limburg, *Die Menschenrechte im Alten Testament: CONCILIUM 15* (1979/4) 209–212.

<sup>7</sup> J. Blank, *Zur theologischen Begründung von «Christenrechten»*: N. Greinacher/I. Jens (Hg.), *Freiheitsrechte für Christen?* 30f.

<sup>8</sup> Vgl. J.B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft* (Mainz 1977).

<sup>9</sup> J. Blank, *Zur theologischen Begründung von «Christenrechten»*, aaO. 31.

<sup>10</sup> E. Käsemann, *Der Ruf der Freiheit* 8.

<sup>11</sup> AaO. 54.

<sup>12</sup> Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft (Frankfurt 1970) 55–57.

<sup>13</sup> Vgl. vor allem P. Plongeron, *Konfrontation mit den Menschenrechtserklärungen im 17. Jahrhundert: Anathema oder Dialog der Christen? CONCILIUM 15* (1979/4) 218–223.

<sup>14</sup> H. Maier, *Revolution und Kirche* (Freiburg 1965).

<sup>15</sup> Werke 2 (Frankfurt 1973) 32.

<sup>16</sup> Denzinger/Schönmetzer 2730.

<sup>17</sup> C.B. Macpherson, *Die politische Theorie des Besitzindividualismus* (Frankfurt 1973).

<sup>18</sup> *Zur Judenfrage: Karl Marx/Friedrich Engels, Werke 1* (Berlin 1974) 347–377, hier 364f.

<sup>19</sup> Vgl. N. Greinacher, *Die Verantwortung der Kirche in der «Ersten Welt» für die Verwirklichung der Menschenrechte: CONCILIUM 15* (1979/4) 257–261.

<sup>20</sup> *Menschen- und Christenrechte in der Kirche: N. Greinacher/I. Jens (Hg.), Freiheitsrechte für Christen?* 10.

<sup>21</sup> AaO. 10f.

<sup>22</sup> Vgl. *Manifeste de la liberté chrétienne* (Paris 1975); *Zu einer Charta der Rechte der Katholiken in der Kirche: CONCILIUM 17* (1981/1) 60f.; *Rechte und Rechtswege in der Kirche: Orientierung 45* (15./31. 7. 1981) 160–163.

<sup>23</sup> Vgl. *Zu einer Charta der Rechte der Katholiken aaO.*; Kontaktadresse: Association for the Rights of Catholics in the Church, p.A. L. Swidler, Temple University, Philadelphia, Pennsylvania 191222, USA. Vgl. dazu und zum Folgenden: N. Greinacher/I. Jens (Hg.), *Freiheitsrechte in der Kirche?* 39–79.

<sup>24</sup> Kontaktadresse: 14, Rue Saint-Benoit, F-75006 Paris.

<sup>25</sup> Schweiz: Verein zur Förderung der Vereinigung für die Anliegen von Konzil und Synode, Färberstr. 33, CH-8008

Zürich; Österreich: A. Weiss, Eisteichgasse 25, A-8010 Graz; Polen: Gruppen des gemeinsamen Weges. Bundesrepublik Deutschland: Anne Jensen, Charlottenstr. 21, D-7400 Tübingen.

<sup>26</sup> Herder-Korrespondenz 32 (1978) 617–632.

<sup>27</sup> Vgl.: Das revidierte Kirchenrecht: Eine verpaßte Chance? *CONCILIUM* 17 (1981/8–9).

<sup>28</sup> So Alberto Abelli, Ein Grundgesetz der Restauration: Herder-Korrespondenz 33 (1979) 36–43, hier 38f.

<sup>29</sup> *CONCILIUM* 17 (1981/8–9) 586.

<sup>30</sup> Herder-Korrespondenz 26 (1972) 37.

<sup>31</sup> Herder-Korrespondenz 28 (1974) 625.

<sup>32</sup> Die Kirche und die Menschenrechte. Ein Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* (München 1976) Nr. 62, S. 28f.

### NORBERT GREINACHER

1931 in Freiburg im Breisgau geboren. Studium der Theologie an der Universität Freiburg i. B., in Paris und Wien. 1955 Promotion zum Doktor der Theologie. 1956 Priesterweihe. Derzeit Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Veröffentlichungen u.a.: *Soziologie der Pfarrei* (Freiburg i. B. 1955); *Priestergemeinschaften* (Mainz 1960); zu-

sammen mit Jan Dellepoort und Walter Menges: *Die deutsche Priesterfrage* (Mainz 1961); zus. mit Erich Bodzenta und L. Grond: *Regionalplanung in der Kirche* (Mainz 1965); *Die Kirche in der städtischen Gesellschaft* (Mainz 1966); zus. mit Heinz Theo Risse: *Bilanz des deutschen Katholizismus* (Mainz 1966); zus. mit Peter Lengsfeld: *Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft* (München 1969); zus. mit Klaus Lang: *In Sachen Synode* (Mainz 1971); *Zweitausend Briefe an die Synode* (Mainz 1971); *Angst in der Kirche verstehen und überwinden* (Mainz 1972); *Christliche Rechtfertigung – Gesellschaftliche Gerechtigkeit* (Einsiedeln/Zürich/Köln 1973); *Mitarbeit bei der Herausgabe von: Praktische Theologie heute* (Hg. Ferdinand Klostermann und Rolf Zerfaß) (München/Mainz 1974); zus. mit Rolf Zerfaß: *Einführung in die Praktische Theologie* (München/Mainz 1976); *Gelassene Leidenschaft. Eine heute notwendige Tugend* (Einsiedeln/Zürich/Köln 1977); zus. mit Ferdinand Klostermann: *Freie Kirche in freier Gesellschaft* (Einsiedeln/Zürich/Köln 1977); zus. mit Ferdinand Klostermann: *Vor einem neuen politischen Katholizismus* (Frankfurt am Main 1978); *Gemeindepraxis. Analysen und Aufgaben* (München 1979); *Kirche der Armen. Zur Theologie der Befreiung* (München 1980); *Der Fall Küng. Eine Dokumentation* (München 1980); *Freiheitsrechte für Christen?* (München 1980); *Christsein als Beruf* (Zürich 1981). Anschrift: Ahornweg 4, D-7400 Tübingen.

Xavier Thévenot

### Christentum und sexuelle Entfaltung

«Wer Christus, dem vollkommenen Menschen, folgt, wird auch selbst mehr Mensch» (*Gaudium et spes*, 41). Das ist nicht nur die Überzeugung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Alle Christen, für die Nachfolge Christi ein Weg zu voller menschlicher Entfaltung bedeutet, tragen dieselbe Überzeugung in sich. In Anwendung auf den Bereich der Sexualität, den Gegenstand dieses Artikels, und mit Rücksicht auf den kirchlichen Kontext des zitierten Wortes könnte man es folgendermaßen umformen: «Wer dem *durch seine Kirche verkündeten* Christus folgt, wird auch selbst mehr Frau oder Mann oder, anders ausgedrückt, erlangt Zugang zu einer froheren, weil humaneren Sexualität.»

Eine solche Behauptung unterliegt aber seit Jahrzehnten sowohl von seiten zahlreicher Christen als auch vieler Ungläubiger ernsthafter Kri-

tik. Es ist hier nicht notwendig, auf die Geschichte der gegen die christliche, vor allem katholische Sexualmoral erhobenen Einwürfe näher einzugehen; das ist bereits zur Genüge geschehen<sup>1</sup>. Es sei nur darauf hingewiesen, daß nach den Verleumdern dieser Moral die sittlichen Forderungen des Christentums Ergebnis eines wahren Obskurantismus sind, der unfähig ist, die Entdeckungen der modernen Wissenschaften anzuerkennen, und der den Menschen derart wirklichkeitsfremde Normen auferlegt, daß es sie in eine tiefgehende Verdüsterung des Lebens, ja sogar in die Neurose hineinführt. Die kirchliche Sexualmoral ist, so erklären diese Kritiken, sehr wenig christlich, weil im Grunde sehr wenig human.

So ist heute das Verständnis der Sexualität im bloßen Licht der Vernunft zum Prüfstein par excellence für den christlichen Sinn des sexuellen Lebens geworden. Der christliche Moralist steht im Verdacht, hemmende Normen zu verteidigen. Folglich wird er in die Apologetik zurückgedrängt. Er muß aufweisen, daß das, was den Menschen von heute auf dem Gebiet der Sexualität vollkommen human erscheint, *von Rechts wegen* den Gegebenheiten der Offenbarung entspricht oder ihnen zumindest nicht widerspricht.