

Knut Wolf

## Evangelium, Kirchenrecht und Menschenrechte: Begründung und Defizite

### I. Schwierige Anfänge

Die Anfänge oder Wurzeln der Menschenrechte im westlichen Verständnis sind in antiken, vor- und außerchristlichen *Philosophien* griechischer und griechisch-römischer Provenienz zu suchen, von denen deren individueller Stellenwert in der Regel stärker akzentuiert wird als der gesellschaftliche. Sowohl in den germanischen und slawischen Gesellschaften als auch in den ostasiatischen Kulturen, aber offensichtlich auch in den altamerikanischen Gesellschaften<sup>1</sup> wurden bzw. werden hingegen eher soziale Dimensionen der Rechte des Menschen gesehen. Diese unterschiedliche Bewertungsweise zeigt sich bis zum heutigen Tage nicht nur in der Menschenrechtsdiskussion zwischen den kapitalistischen und sozialistischen Ländern<sup>2</sup>, sondern auch bei Gesprächen über den Stellenwert der Menschenrechte zwischen Vertretern westlicher und östlicher Religionen.

Im *Evangelium* findet sich explizit vornehmlich die gesellschaftliche Akzentuierung (in 1 Kor 12,13 und Gal 3,28), während man Aussagen über die Würde des einzelnen nur indirekt herausdestillieren kann, nämlich auf dem Wege über die Würde der Gottebenbildlichkeit Jesu Christi (2 Kor 4,4; Kol 1,15). C. Westermann hat behauptet, die Frage nach den Menschenrechten könne ebenso an das *Alte Testament* gestellt werden, wenn auch nur indirekt. Hinweise auf die Beachtung von Werten, die man seit der Neuzeit den Menschenrechten zurechnet, böte zudem die Sozialgesetzgebung, von der das Alte Testament berichtet; danach sei etwa die Benachteiligung einzelner und bestimmter Gruppen wie der Sklaven oder der Fremden zu bekämpfen. Das Recht auf Religionsfreiheit hingegen sei nirgends als formales Recht im Alten Testament zu finden<sup>3</sup>. Christliche Theologen haben oben-

drein auch behauptet, «sowohl der Begriff wie die Sache der Menschenrechte sei in der Bibel schlechterdings unbekannt»<sup>4</sup>. Diese insgesamt gesehen *undeutliche und unsichere Basis* ist sicher von Einfluß gewesen auf die bis ins 20. Jahrhundert währende zögerliche oder gar abweisende Haltung der christlichen Kirchen, insbesondere aber wohl doch der katholischen Kirche gegenüber den Menschenrechten.

Die allgemeinen gesellschaftlichen Umstände in Europa haben bis zur Reformation eine kirchliche Opposition gegen die eklatanten und weitverbreiteten *Grundrechtsverletzungen* — man denke nur an die frühere soziale Stellung der Frau oder die allgemeingebräuchliche Folter im Rechtswesen — nicht aufkommen lassen. Natürlich war die *Kirche* für diese gesellschaftlichen Verhältnisse mitverantwortlich. Doch ist es schwierig, heute Urteile über diese Wechselwirkungen abzugeben. Luther unterschied immerhin zwischen «groben menschlichen Rechten», «Rechten der Vernunft» und «Rechten des Glaubens und des Evangeliums»<sup>5</sup>. Die zentrale Besinnung der Reformation auf die Rechtfertigung des Menschen vor Gott hat überhaupt in den Kirchen der Reformation den Blick für die Eigenverantwortlichkeit und damit für die Rechte des einzelnen außerordentlich geschärft. Nicht zu verkennen ist auch, daß die *Religionskämpfe* in der Folge der Reformation viel dazu beigetragen haben, die Bedeutung der korporativen Religionsfreiheit zu erkennen und in schwächerem Maße auch die individuelle Gewissensfreiheit anzuerkennen.

Die Menschenrechte im Sinne der *euro-amerikanischen Moderne* wurden zunächst im angelsächsischen Rechtsbereich formuliert und sind vielleicht deshalb dem Evangelium selbst mehr verbunden als das christliche und später das katholische Kirchenrecht, dessen Wurzeln ins römische Recht reichen und das teilweise hellenistischem Denken verhaftet war. Die Aversion der katholischen Kirchenleitung im 18. und 19. Jahrhundert gegen die formulierten Menschenrechte kann zunächst auf die ausdrücklich anti-katholische (und antiabsolutistische) Ausrichtung der englischen *Bill of Rights* von 1689 zurückgeführt werden. Die noramerikanische *Bill of Rights* war jedenfalls vom protestantischen Bibelpathos durchdrungen, hinter dem allerdings der tiefe Ernst christlichen Lebensgefühls und redlichen wie rechtlichen Denkens stand.

Dennoch kann nicht verkannt werden, daß auch die protestantische *Theologie bis in das 20. Jahrhundert* hinein ein distanzierendes Verhältnis zu den Menschenrechten unterhielt. Dabei zeigte sich ähnlich oder gar genauso wie in der *Catholica* eine abwehrende Haltung gegenüber Werten und Errungenschaften der westlichen Aufklärung und der modernen europäischen Revolutionen. Letztendlich verhinderten lange Zeit unüberbrückbar erscheinende Anthropologien eine positive Bewertung der Menschenrechte durch christliche Theologen: Bei den Aufklärern ein im Grunde optimistisches Bild vom besserungsfähigen Menschen, auf der anderen, der christlichen Seite die Lehre vom sündigen, gefallenen Menschen. Das sind diametral unterschiedliche Menschenbilder, zwischen denen nur mühsam Brücken des gegenseitigen Verständnisses geschlagen werden konnten.

Das *Lehramt der katholischen Kirche* sah sich aber wohl erst durch die Menschenrechtsdeklaration der französischen Nationalversammlung zur Stellungnahme herausgefordert. Papst Pius VI. (1775–1799) verurteilte die Deklaration zunächst intern in einer Ansprache vor dem Konsistorium der Kardinäle, nach fast zweijährigem, taktisch bedingtem Zögern im Jahre 1791 auch öffentlich: Zuerst in einem Breve vom 10. März, das sich gegen die französische «Zivilkonstitution des Klerus» richtete, wenig später am 13. April 1791 im Breve «Caritas», das ausdrücklich dieser Frage gewidmet war. Die Formulierungen der Menschenrechte über Glaubens- und Pressefreiheit wurden dort ebenso als den Grundsätzen der Kirche widersprechend bezeichnet wie die Erklärung von der Gleichheit aller Menschen. Die Grundsätze von Freiheit und Gleichheit werden nach Pius VI. gar zur Vernichtung der katholischen Kirche benützt.

Die *christlichen Kirchen insgesamt* haben sich bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts mit der Anerkennung der Menschenrechte schwer getan. Da sie von den Verfechtern der antikirchlichen Französischen Revolution verkündet worden waren und auch während des 19. Jahrhunderts zum unverzichtbaren Bestandteil aller demokratischen Bewegungen gehörten, standen die Kirchen aus unterschiedlichen, wenn auch miteinander verwandten Gründen in der reaktionären Ablehnungsfront: Die katholische Kirche betrachtete diese Ideen als eine «zügellose Freiheitslehre»<sup>6</sup>, während die protestantischen Kirchen

doch eher wegen ihrer innigen Verflechtung mit dem Obrigkeitsstaat als aus theologischen Gründen diesen Auffassungen *ablehnend* gegenüberstanden. Dennoch wird man festhalten müssen, daß *bereits während des 19. Jahrhunderts die meisten Verfassungen oder Verfassungsentwürfe der europäischen Staaten Gesamt- oder Teilkataloge der Grund- und Menschenrechte besaßen.*

## II. Das katholische Kirchenrecht

Im *Codex Iuris Canonici (CIC)* von 1983 findet sich ein Katalog von — man beachte wohl die Reihenfolge — «Pflichten und Rechten aller Gläubigen» (cc. 208–223). Im einleitenden c. 208 wird von der «wahren Gleichheit» «unter allen Gläubigen» gesprochen. Dabei stützt sich der CIC auf eine Aussage des II. Vatikanischen Konzils in der «Dogmatischen Konstitution über die Kirche» (LG 23,3). Dieses Konzil hat auch an anderer Stelle die Würde der menschlichen Person betont (Erklärung «*Dignitatis humanae*» 1,1). Nicht selten wird jedoch in der interpretierenden Literatur durch katholische Autoren ein *Unterschied* zwischen *kirchlichen Grundrechten* und den *allgemeinen Menschenrechten* herausgestellt. Kirchliche Grundrechte seien der Kirche nicht vorgegeben, wohl hingegen dem Staat die Menschenrechte. Es gebe den Menschen vor dem Staat und unabhängig von diesem, «während es den Christen nicht vor und unabhängig von der Kirche gibt. Die kirchlichen Grundrechte sind daher in der Kirche selbst grundgelegt»<sup>7</sup>. Genau dies zeigt deutlich, welche fundamentalen Unterschiede noch immer in der Bewertung der Menschenrechte in und außerhalb Kirche präsent sind. Einerseits vergleicht sich die katholische Kirche mit dem Staat (vgl. c. 204 § 2<sup>8</sup>), andererseits hebt sie Unterschiede zum Staat hervor, die eine *Geltung und Beachtung der Menschenrechte innerhalb der Kirche einschränken*. Gerade dieser Anspruch, der keineswegs neueren Datums ist, hat in der Geschichte der Kirche zu unsäglichen Verletzungen der Menschenrechte geführt.

### 1. Allgemeine kirchliche Grundrechte

Rechte werden in den cc. 212–220 des neuen katholischen Gesetzbuches genannt, so das Recht auf *freie Meinungsäußerung, Vereinigungs- und Versammlungsfreiheit, Forschungs- und Publika-*

tionsfreiheit, freie Wahl des Standes und Wahrung des guten Rufes und der Intimsphäre sowie Rechtsschutz. Besonders wichtig sind die cc. 212 und 223. In c. 212 § 1 werden nämlich die beiden Säulen genannt, auf denen die kirchliche Gemeinschaft gegründet ist: Das Bewußtsein eigener Verantwortung der Gläubigen in Glaubensfragen und der Gehorsam in ebendiesen Fragen gegenüber der Kirchenleitung. Ferner wird in c. 212 §§ 2.3 eine Art *Widerstandsrecht* der Gläubigen gegen Maßnahmen der kirchlichen Hoheits-träger garantiert. Daß der kirchliche Gesetzgeber mentalitätsmäßig noch im Feudalzeitalter steckt, enthüllt allerdings seine Sprache. Es wird nämlich dieses Recht abhängig gemacht von Wissen, Zuständigkeit und hervorragender Stellung. Zudem dürfen die Gläubigen ihre Meinung nur «unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen» kundtun. In c. 223 § 2 schließlich treffen wir eine Generalklausel an, wie sie der Jurist nicht wünscht, wonach es der Kirchenleitung zusteht, die Ausübung der Grundrechte zu regeln. Die Kirchenleitung kann also nach eigenem Gutdünken den ohnehin begrenzten Grundrechtskatalog auslegen, ja einengen.

Nun kann man aber die kirchlichen Grundrechte, diese begrüßenswerte Novität im Kirchenrecht, nicht kommentieren, ohne auch in andere Bereiche des neuen Kirchenrechts oder gar losgelöst von der kirchlichen Realität zu schauen. Da beginnen erst die *Probleme!* Dies soll an einigen Beispielen erläutert werden.

Am Beginn des Grundrechtskatalogs im neuen kirchlichen Gesetzbuch steht der *Grundsatz der Gleichheit* (c. 208). Aber diesen canon darf man nicht im Sinne von Gleichberechtigung von *Frau und Mann* in der katholischen Kirche verstehen. Papst Johannes XXIII. hat sich in seiner Enzyklika «*Pacem in terris*» (1963) für die Menschenrechte ausgesprochen. Dabei erkannte er auch an, daß die Frau mit Recht «sowohl im häuslichen Leben als auch im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch nimmt, die der Würde der menschlichen Person entsprechen»<sup>9</sup>.

Man betrachte ferner das *Grundrecht der politischen Überzeugung*. Im Unterschied zum früheren kirchlichen Gesetzbuch aus dem Jahre 1917 finden sich im neuen CIC einige Bestimmungen,

die Kleriker wie Laien im Dienst der Kirche zu politischer Abstinenz verpflichtet. So dürfen etwa nach c. 317 § 4 in öffentlichen kirchlichen Vereinen solche Gläubigen nicht Vorsitzende sein, «die in politischen Parteien eine leitende Stellung bekleiden»<sup>10</sup>. Streng verbietet der neue Codex den Klerikern die aktive Teilnahme in politischen Parteien und an der Leitung von Gewerkschaften, «außer dies ist nach dem Urteil der zuständigen kirchlichen Autorität erforderlich, um die Rechte der Kirche zu schützen oder das allgemeine Wohl zu fördern» (c. 287 § 2). Teilkirchenrechtlich gibt es sogar noch strengere Verbote, so etwa in der Bundesrepublik Deutschland, wo die «Erklärung der Deutschen Bischöfe über die parteipolitische Tätigkeit der Priester» vom September 1973 nicht nur die politische Tätigkeit von Priestern, sondern aller kirchlichen Dienstnehmer untersagt<sup>11</sup>.

## 2. Meinungsfreiheit

Zum Grundrecht der Meinungsfreiheit hat das II. Vatikanische Konzil eine für die katholische Kirche neue Position eingenommen. In der Pastoralkonstitution wird das Recht auf Versammlungs-, Vereinigungs- und Meinungsfreiheit positiv gewertet, allerdings eher allgemein und im Hinblick auf den Staat<sup>12</sup>. Dennoch, in dieser Beziehung war auch binnenkirchlich ein Erfolg zu verzeichnen. Ebenfalls in der Pastoralkonstitution (Nr. 62 Abs. 6) steht der bedeutsame Satz: «Zur Ausführung dieser Aufgabe (sc. theologische Forschung und Lehre) muß aber den Gläubigen, Klerikern wie Laien, die *rechte Freiheit des Forschens, des Denkens sowie der Meinungsäußerung* — in Demut und Festigkeit — zuerkannt werden, in allen Belangen, für die sie zuständig sind.» Angesichts dieses Satzes mutet das heutige Klima der Einschüchterung und Disziplinierung von Theologen wie Laien durch die Kirchenleitung wie ein Kontrastprogramm an. Die gegenwärtige Situation ist jedoch bekanntlich keinesfalls einzigartig. In der Kirchengeschichte gab es viele vergleichbare Zeiten, ja man kann davon sprechen, daß die Unterdrückung der Meinungsfreiheit weithin der Normalzustand war. Das hat seine Gründe:

Die Gegner der Meinungsfreiheit in der Kirche verknüpfen diesen Begriff nämlich häufig mit dem der «Glaubensfreiheit», die die allgemeinen Menschenrechts- oder Grundrechtska-

taloge ja auch garantieren<sup>13</sup>. So sagt etwa der deutsche Staatskirchenrechtler Wolfgang Rüfner: «Die volle Meinungs- und Glaubensfreiheit wird sich jedoch in die Kirche als eine Glaubensgemeinschaft nicht übertragen lassen. Es kann nur darum gehen, ihr einen größeren Spielraum zu geben.»<sup>14</sup> Das verfehlte Denken über die Meinungsfreiheit und deren Geltung im binnenkirchlichen Bereich beginnt mit der *Verknüpfung der beiden Begriffe Meinungs- und Glaubensfreiheit*. In den allgemeinen Grundrechtskatalogen werden sie hingegen zu Recht streng voneinander geschieden garantiert.

Jede der beiden Freiheiten hat eine eigene, von der anderen unterschiedene Valenz. *Glaubensfreiheit* ist Teil der Religionsfreiheit, und zwar der individuellen Religionsfreiheit, die von der korporativen Religionsfreiheit zu unterscheiden ist. Innerhalb einer Glaubensgemeinschaft findet die individuelle Religionsfreiheit, die Glaubensfreiheit ihre äußeren Grenzen, die beachtet sein wollen. Ihre ständige Überschreitung wird letztendlich eine Trennung von der Glaubensgemeinschaft oder Ausstoß aus dieser zur Folge haben müssen. Daß davon die *Gedanken- und Gewissensfreiheit* unberührt bleibt, hat auch das II. Vatikanische Konzil — selbstredend gegen den Widerstand der konservativen Minderheit — anerkannt. Inwiefern das kanonische Recht — auch der neue Codex von 1983 — diesen Gegebenheiten Rechnung trägt, bedürfte einer gesonderten Untersuchung. Das katholische Recht ist «geistliches Recht», das nicht nur den sogenannten äußeren Bereich (*forum externum*) regelt, sondern auch den Regelungsanspruch für den inneren Bereich (*forum internum*) erhebt. Dieser ist zwar nicht mit dem Gewissensbereich identisch, doch gibt es fließende und damit undeutliche Grenzen im Bereich von Überzeugungen und Meinungen. Daraus resultieren dann Disziplinierungsmaßnahmen der kirchlichen Aufsichtsbehörden und natürlich auch deren Legitimierung.

### III. Defizite des Kirchenrechts

Jeder, der einmal mit der kirchlichen Verwaltung oder auch mit kirchlichen Gerichten zu tun hatte, weiß, wie sehr man sich dort, insbesondere in der Verwaltung, vor der Anwendung kirchlicher Rechtsnormen scheut. Lieber bevorzugt man aus falsch verstandener Rücksicht Abspra-

chen, die rechtlich unverbindlich und nicht nachprüfbar sind. Einsprüche gegen kirchliche Verwaltungsakte, und dabei wieder insbesondere solche der bischöflichen Behörden, erscheinen immer noch sehr weit von einer Realisierung entfernt, so daß einfach aus diesem Grund in der katholischen Kirche eine für Außenstehende geradezu unglaubliche *Rechtsunsicherheit* herrscht. Diese hat neben dem Fehlen einer Verwaltungsgerichtsbarkeit letztlich folgende Ursache: die theologisch plausible, rechtlich aber immer fragwürdigere Gewalteneinheit in der katholischen Kirche.

#### 7. Gewalteneinheit oder Gewaltentrennung

Der Wiener Kirchenrechtler *Erwin Melichar* hat sich in seinem 1948 erschienen Buch «Gerichtsbarekeit und Verwaltung im staatlichen und kanonischen Recht» ausführlich mit dieser Frage befaßt. Es ist auffallend, wie großzügig von Melichar die Problematik der Unabhängigkeit oder besser gesagt der Abhängigkeit des Richters gelöst wird, zumal er die Fragwürdigkeit ganz ohne Zweifel erkannt hat. Für ihn sind die Garantien der Unabhängigkeit des kirchlichen Richters «die innere Autorität des päpstlichen und bischöflichen Amtes und die Tradition», ferner die «weitgehende Kontrolle» des Ordinarius durch den Hl. Stuhl<sup>15</sup>. Melichar wie übrigens auch der bekannte deutsche Kirchenrechtler *Klaus Mörsdorf*, der im Jahre 1941 sein wichtiges Buch über «Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht»<sup>16</sup> veröffentlicht hat, sah die *Übereinstimmung der kirchlichen Verfassungsstruktur mit faschistischen Staats-, Gesellschafts- und Rechtsmodellen*. Melichar verwies etwa auf die historische Parallele zwischen der Gewalteneinheit im kanonischen Recht und im deutschen Nazi-Recht<sup>17</sup>; und nach Mörsdorf hatte das faschistische Italien eine «hierarchische Führung», die die Individuen und sozialen Gruppen zur Einheit zusammenschweißte<sup>18</sup>. Melichar wollte zwar «den feinen Unterschied» beachtet wissen, daß «im einen Fall . . . aus dogmatischen Gründen an der grundsätzlichen Machtfülle festgehalten» wird, «im anderen Falle . . . ein Diktator . . . zu immer drastischeren Mitteln»<sup>19</sup> greift. Gegen diese und ähnliche Vergleiche zwischen der katholischen Kirchenverfassung und faschistischen Ordnungsmodellen hat die Leitung der katholischen Kirche sich nie mißbilligend oder

abweisend geäußert. Sie tat und tut es jedoch, wenn Kirchenangehörige von einer Demokratisierung der Kirche sprechen oder diese gar fordern!

Die Vergleiche mit autoritären Staatsmodellen, ja das Liebäugeln mit Staatsformen wie Monarchie, Autokratie oder «starkem Staat» (Diktatur) durch die Kirchenleitungen, besonders das Papsttum seit dem 12. Jahrhundert sind nicht zu leugnen. Diese Überlegungen und dieses Wunschdenken gipfeln in der Entwicklung der «*societas-perfecta-Ideologie*» des 19. Jahrhunderts, wonach Staat und (katholische) Kirche vollkommene Gesellschaften seien. Auch im neuen Codex von 1983 findet sich dieses verfehlte, weil untheologische Denken über die Kirche an zentraler, wenn auch versteckter Stelle in c. 204 § 2. Solange die katholische Kirche von dieser Ideologie nicht endgültig Abschied genommen hat, wird in ihr letztlich *keine effiziente Kontrolle der Machtausübung* möglich sein, muß die Verwirklichung der Menschenrechte in ihr weiterhin Beschränkungen unterliegen.

Vor diesem Hintergrund wird die Wirkkraft der Grund- oder Menschenrechte innerhalb der katholischen Kirche realistisch einzuschätzen sein. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Grundrechte *Einschränkungen und Suspensionen durch die freiwillige Bindung des einzelnen an die innere Ordnung der Kirche* erfahren. Allerdings wird die Kirchenleitung sehr sorgsam darauf zu achten haben, das kirchliche Selbstbestimmungsrecht nicht so weit zu überziehen, daß damit eine ekkatante Verletzung der Grundrechte verbunden ist. Man kann eben nicht einfach davon ausgehen, «daß das kirchliche Selbstbestimmungsrecht die Grundrechtsbindung ausschliesse»<sup>20</sup>. Zwar werden die Grundrechte ihre spezifische Ausformung, Anwendung und Beachtung im kirchlichen Bereich im Rahmen des kirchlichen Selbstverständnisses finden müssen, doch können sie nun einmal nicht für die (katholische) Kirche und von dieser Kirche neu geschaffen werden. *Die Grund- und Menschenrechte* sind ganz offensichtlich Normen, denen man früher die Prädikate «*naturrechtlich*» oder «*absolut*» zuerkannt hätte (und auch hat).

Im neuen Kirchenrecht, im Codex Iuris Canonici von 1983, gibt es auch bedenkliche *Einbrüche* in die Grundrechte. Einerseits heißt es im Grundrechtskatalog, genauerhin in c. 221 § 3: «Die Gläubigen haben das Recht, daß kanoni-

sche Strafen über sie nur nach Maßgabe des Gesetzes verhängt werden.» Dies entspricht in etwa der alten Rechtsregel «Nulla poena sine lege poenali» (Keine Strafe ohne Strafgesetz). Andererseits kennt der neue Codex im *Strafrecht* eine Bestimmung, wonach ein Richter härter bestrafen kann, als «Gesetz oder Verwaltungsbefehl es bestimmen» (c. 1326). Hier werden die Regeln der Rechtslogik wie der Rechtssystematik verletzt! Zudem steht die Bestimmung nicht im Abschnitt (Titel) über die «Strafverhängung», wo sie hingehört, sondern in jenem über den «Straftäter».

Erklärlich wird diese Spannung ein wenig, wenn man sich mit ihrer *Entstehungsgeschichte* befaßt. Der Inhalt des heutigen c. 221 § 3 wurde in der Phase der Vorbereitung des lange geplanten Grundgesetzes für die Kirche (Lex Ecclesiae Fundamentalis=LEF) von der entsprechenden päpstlichen Kommission nach ausgiebigen Diskussionen in den Entwurf von 1971 eingefügt (c. 21). Dort hieß es deutlich: «Niemand darf bestraft werden, es sei denn in den vom Gesetz selbst umschriebenen Fällen und auf die von ihm festgelegte Weise»<sup>21</sup>. Im Entwurf der LEF von 1967, der erst im Jahre 1978 öffentlich bekannt wurde, war der c. 21 in umformulierter Version zu finden. Nun hieß er: «Die Christgläubigen haben das Recht, nicht mit kanonischen Strafen belegt zu werden außer nach Vorschrift des Gesetzes.»<sup>22</sup> Da es schließlich nicht zu einer eigenständigen Promulgation der LEF kam, mußten Materien des neuen Kirchenrechts, die in deren Entwurf behandelt worden waren, in den neuen Codex übernommen werden. Der c. 21 der LEF erfuhr dabei eine erneute Mutation. Nun heißt es in c. 221 § 3: «Die Gläubigen haben das Recht, daß kanonische Strafen über sie nur nach Maßgabe des Gesetzes verhängt werden.» Jedermann kann beim Vergleich der drei Texte feststellen, wie zögerlich der kirchliche Gesetzgeber diesem fundamentalen Grundrecht gegenübersteht.

## 2. Defizite allgemeiner Art

Nach der kritischen Einschätzung der Beachtung und Geltung der Menschen- oder Grundrechte in der katholischen Kirche gilt es auch noch, eher allgemeine Bedenken und Wünsche zu äußern: *Kirchliche Ordnung und kirchliches Recht können und dürfen nicht gegen die im staat-*

lichen Bereich geltenden Grund- und Menschenrechte stehen. Die Kirche muß sich auch daran erinnern lassen, daß aus dem in den meisten Staaten bestehenden freundlich-sachlichen Verhältnis zwischen Staat und Kirche sowie dem in einigen Ländern obendrein bestehenden konkordatären Verhältnis zwischen Staat und Kirche für die katholische Kirche die Verpflichtung erwächst, das rechtliche Wertsystem des demokratischen Staates zu achten und im Hinblick auf das eigene Rechtssystem nicht allzuweit von diesem entfernt zu sein.

Ein weiteres Problem, das auch den kirchlichen Binnenbereich berührt, soll gleichfalls signalisiert werden: Die aus einer bürgerlichen Revolution erwachsene Menschenrechtsdeklaration von 1789 garantierte die Freiheiten des Individuums, jedoch schenkte sie der Sicherung der gesellschaftlichen Belange keine oder allenfalls periphere Beachtung. Immerhin verfügte der französische Nationalkonvent mit Einstimmigkeit die Todesstrafe gegen jeden, der ein Gesetz vorschlagen wollte, das das Eigentumsrecht verneinte<sup>23</sup>. Gerade französische Theologen haben später auf diese Mängel der Menschenrechtsdeklaration von 1789 aufmerksam gemacht. Teilhard de Chardin forderte 1947 in seinen «Bemerkungen über die Menschenrechte»<sup>24</sup> die Errichtung eines solidarischen organisch-psychischen Systems. «Kollektivisation und Individuation sind also nicht zwei einander widersprechende Bewegungen», meinte er<sup>25</sup>. Ähnlich urteilte einige Jahre später der französische Kanoist L. de Naurois<sup>26</sup>. Eher als die Kirchen haben politische Institutionen auch im Westen die *Notwendigkeit der Festlegung der sozialen oder kollektiven Menschenrechte* erkannt. Beweis dafür ist etwa die Sozialcharta des Europarates aus dem Jahre 1961, zu deren Realisierung allerdings noch viel getan werden müßte. Die Kirchen könnten in dieser Hinsicht zum einen zur allgemeinen Bewußt-

seinsbildung Entscheidendes leisten und zudem mit gutem Beispiel bei der Konzipierung einer die sozialen Belange berücksichtigenden Deklaration der Grund- oder Menschenrechte vorgehen.

Noch wichtiger ist jedoch eine andere Frage, die sich heute angesichts weltweiter Strukturen stellt: Bedarf es überhaupt einer Begründung der Menschenrechte vonseiten christlicher Theologen, wenn man — wie es eingangs dieses Beitrages geschehen ist — feststellen muß, daß die Legitimierung der Menschenrechte durch die Schrift schwierig ist und die Geschichte des Christentums zahllose Defizite bei der Beachtung der Menschenrechte bezeugt? Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt<sup>27</sup> finden, daß diese Frage positiv zu beantworten ist, ja daß dies geschehen muß als notwendiger Beitrag der christlichen Theologie zu einer kommunikativen Ethik, die zwischen Christen und Nichtchristen verhandelt werden muß. Wenn deshalb christliche Theologen, insbesondere Hans Küng, gerade auch im Hinblick auf diese Frage den Dialog mit Vertretern anderer Religionen führen, leisten sie zukunftsweisende Beiträge für eine gänzlich neuartige Verständigung der Religionen. Die Anregungen von Huber und Tödt, die allerdings bereits einige Jahre zurückliegen, lassen jedoch immer noch eine starke christentumszentrierte Einschätzung der Problematik erkennen. *Im Dialog mit anderen Religionen* werden christliche Theologen schärfer die Werte, aber eben auch die *Defizite erkennen, die die jüdisch-christliche Tradition im Hinblick auf die Menschenrechte bezeugt und bewahrt*. Überzeugende Beiträge können die Theologen und sonstigen Vertreter der verschiedenen Religionen zu einer notwendigen, zumindest jedoch wünschenswerten Begründung der Menschenrechte nur leisten, wenn diese auch innerhalb der institutionalisierten Religion(en) anerkannt und praktiziert werden.

<sup>1</sup> L. Baudin, *Der sozialistische Staat der Inka* (Hamburg 1956). Das Buch erschien ohne Quellentexte mit dem Titel «Les Incas du Pérou» bereits 1944 in Paris.

<sup>2</sup> H.-H. Schrey, *Wiedergewinnung des Humanum? Menschenrechte in christlicher Sicht: Theologische Rundschau* 48 (1983) 68.

<sup>3</sup> C. Westermann, in: J. Baur (Hg.), *Zum Thema Menschenrechte. Theologische Versuche und Entwürfe* (Stuttgart 1977).

<sup>4</sup> Schreya aaO. 66 (mit Verweis auf Heinrich Vogel).

<sup>5</sup> W. Huber, *Evangelisches Staatslexikon* (Stuttgart 3 1987) I 2117. Vgl. auch M. Pilters/K. Walf, *Menschenrechte in der Kirche* (Düsseldorf 1980), mit ausführlicher internationaler Literaturliste. Spätere und weitere deutschsprachige Literatur, insbesondere aus dem protestantischen Bereich, nennt Schrey (s. Fußnote 1). Wichtig sind auch folgende Publikationen: P. Hinder, *Grundrechte in der Kirche* (Freiburg i. Ue. 1977) (Lit. 1), J. Neumann/M. W. Fischer (Hgg.), *Toleranz und Repression. Zur Lage religiöser Minderheiten in modernen Gesellschaften* (Frankfurt/New York 1987)

sowie: Human Rights: International Bibliography 1975-1981/Droits de l'homme: Bibliographie internationale 1975-1981 (CERDIC, Straßburg 1982) (lückenhaft!).

<sup>6</sup> Die ablehnende Einstellung der Päpste des 19. Jhs. gegenüber den Menschenrechten läßt sich vielfach belegen. Da wäre z.B. die Enzyklika «Mirari vos» Gregors XVI. vom 15. August 1832 zu nennen, in der der Papst ohne Namensnennung Gedanken des französischen Theologen Lamennais verwarf, etwa die absolute Gewissens- und Pressefreiheit oder die Auflehnung der Untergebenen gegen die Souveräne. Letztere sei einer Auflehnung gegen Gott gleichzusetzen, «da Freiheit nicht Lösung von allen Banden bedeute und die von manchen vertretene Unabhängigkeit zur Trennung von Kirche und Staat führe». In seiner Enzyklika «Singulari nos» vom 24. Juni 1834 bekräftigte Gregor die Ablehnung freiheitlichdemokratischen Gedankengutes. Sein Nachfolger Pius IX. lehnte in der Enzyklika «Quanta cura» vom 8. Dezember 1864 und in seinem bekannten «Syllabus» vom selben Datum eine Reihe von Forderungen der Menschenrechtsdeklaration als unvereinbar mit dem katholischen Glauben ab.

<sup>7</sup> So M. Kaiser: J. List/H. Müller/H. Schmitz (Hgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts (Regensburg 1983) 174.

<sup>8</sup> Hinter dem dort verwendeten Begriff «societas» steckte die Ideologie der «societas perfecta», wonach Staat und katholische Kirche sogenannte vollkommene Gesellschaften seien.

<sup>9</sup> Pacem in terris, n. 41.

<sup>10</sup> Es fragt sich allerdings, wie diese Bestimmung in der Praxis gehandhabt wird. Man denke etwa an die Vorsitzenden des sog. Zentralkomitees der deutschen Katholiken, die in aller Regel leitende Positionen in den christlichen Parteien «bekleiden».

<sup>11</sup> K. Walf, Zur parteipolitischen Tätigkeit der Priester: Frankfurter Hefte 29 (1974) 397-400.

<sup>12</sup> Pastoralkonstitution Nr. 73, Abs. 2, u. ebd. Nr. 59, Abs. 4.

<sup>13</sup> Vgl. etwa die «Allgemeine Erklärung der Menschenrechte» von 1948, Art. 18 (Meinungsfreiheit Art. 19!).

<sup>14</sup> W. Rüfner, Die Geltung von Grundrechten im kirchlichen Bereich, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 7 (Münster 1922) 9-27.

<sup>15</sup> E. Melichar, Gerichtsbarkeit und Verwaltung im staatlichen und kanonischen Recht (Wien 1948) 72.

<sup>16</sup> K. Mörsdorf, Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht (Freiburg 1941).

<sup>17</sup> Melichar, 72. Auf S. 73, Anm. 152 wird ein entsprechender Beschluß des von den Nazis beherrschten Deutschen Reichstages vom 26. April 1942 in einem umfangreichen Auszug wiedergegeben, so daß der Eindruck entsteht, Melichar billige derartiges Rechtsdenken.

<sup>18</sup> Mörsdorf, aaO. 16f.

<sup>19</sup> Melichar, 73.

<sup>20</sup> Rüfner, 26.

<sup>21</sup> Herder-Korrespondenz 25 (1971) 242.

<sup>22</sup> Herder-Korrespondenz 32 (1978) 625.

<sup>23</sup> L. Baudin aaO. 12.

<sup>24</sup> Teilhard de Chardin, Einige Bemerkungen über die Menschenrechte, in: Die Zukunft des Menschen (Oltner/Freiburg i.B. 1963) 253-256.

<sup>25</sup> Ebd. 254.

<sup>26</sup> L. de Laurois, Etudes des droits de l'homme, in: Revue de droit canonique XIV (1964) 221-240, hier 224f.

<sup>27</sup> W. Huber/H. E. Tödt, Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt (Stuttgart-Berlin <sup>2</sup>1987).

## KNUT WALF

1936 in Berlin-Dahlem geboren. Nach Studien der Philosophie, der Theologie, der Rechtswissenschaften und des kanonischen Rechts in München und Freiburg i. Ue. 1962 Priesterweihe in Berlin (West). 1965 Promotion im kanonischen Recht an der Universität München. 1966 bis 1968 Seelsorgetätigkeit in Berlin (West). 1971 Habilitation in München. Von 1972-1977 Universitätsdozent für Kirchen- und Staatskirchenrecht sowie Direktor des Kanonistischen Instituts in München. Seit 1977 Professor für kanonisches Recht an der Katholischen Universität in Nimwegen und zudem seit 1985 a.o. Prof. an der Theologischen Fakultät in Tilburg, Niederlande. Neuere Publikationen auf kirchenrechtlichem und theologischem Gebiet: Menschenrechte in der Kirche (zus. m. M. Pilters, Düsseldorf 1980); Stille Fluchten. Zur Veränderung des religiösen Bewußtseins (München 1983); Einführung in das neue katholische Kirchenrecht (Zürich/Einsiedeln/Köln 1984); Kirchenrecht (Düsseldorf 1984); Westliche Taoismus-Bibliographie/Western Bibliography of Taoism, Essen <sup>2</sup>1989; Mitarbeiter der «Orientierung» (Zürich). Anschrift: Prof. Dr. Knut Walf, Bart Hendriksstraat 17, NL-6523 RE Nijmegen, Niederlande.