

Ursachen für solche Hoffnungslosigkeit sind weitaus differenzierter und umfassender, als das Hirtenwort aufscheinen läßt. Mit Nachdruck wollen wir aber betonen, daß die Sorge um Ehe und Familie, auch im Bereich der Gesetzgebung, und ihre Verteidigung gegenüber ideologischen Vorstößen ein Punkt ist, in dem die Bischöfe nach unserer Auffassung die Laien der Kirche hinter sich haben.

3. Für die Aussage über das Verhältnis von Staat und Gesellschaft (Ziff. 3) läßt sich dies aber schon deshalb nicht sagen, weil hier die Rede der Bischöfe dunkel ist. Auf der einen Seite wird der starke Staat gegenüber den Gruppen gefordert, auf der anderen Seite wird gefordert, daß der Staat die Gruppen stärkt. Staat und Gruppen, das ist ein Thema einer permanenten Schwierigkeit der Balance. Mit sybillinischen Äußerungen, wie sie die Bischöfe hier tun, ist niemandem geholfen und nichts gelöst. Die Frage ist doch, welchen Gruppen man worin Entfaltung gönnt und welchen Gruppen gegenüber man Beschneidung für notwendig hält. Was ist nicht nur wünschenswert, was ist auch machbar? Auf welche Entwicklung kann man vertrauen? Über die schwierigsten Fragen der Staatsgestaltung so dunkel zu reden, wie es hier geschieht, kann niemandem nützen – weder dem wählenden Laien noch der Autorität der Bischöfe, noch irgendeiner anderen Person oder einer anderen Sache.

Viel Zustimmung hat der Satz gefunden, daß wir über unsere Verhältnisse leben. Bei genauerem Hinsehen aber setzt hier rasch Dissens ein. Worin leben wir über unsere Verhältnisse? Und wer ist es eigentlich, der da über seine Verhältnisse lebt? Die Staatsverschuldung ist gewiß ein bemerkenswertes Symptom. Aber die Meinungen darüber, was hier opportun und nicht opportun ist, gehen weit auseinander. Sind nicht andere, nichtökonomische Symptome ebenso wichtig? Lebt nicht die ältere Generation über ihre Verhältnisse zu Lasten der jüngeren? Lebt nicht die Generation, die jetzt die fortgeschrittenen beruflichen Positionen hat, über ihre Verhältnisse im Verhältnis

zur Jugend der geburtenstarken Jahrgänge, die sich in diese Positionen teilen möchte? Aber lebt nicht auch die Jugend unseres Wohlstandsstaates schon über die Verhältnisse? Leben wir nicht alle über unsere Verhältnisse, wenn wir die Lage der übrigen Welt bedenken? Ist der Hinweis darauf, daß das „Über-unsere-Verhältnisse-Leben“ sich in Staatsverschuldung und Bürokratisierung ausdrückt, nicht schon ein Zeichen dafür, daß diese Kritik nicht so sehr vom elementaren Impetus umfassender Nächstenliebe und Gerechtigkeit, sondern vom Standpunkt des guten nationalen Hausvaters her gedacht ist? Auch hier gilt, daß die Aussage differenzierter hätte sein müssen, um weniger zu schaden als zu nützen.

4. Die Stellungnahme zum Frieden (Ziff. 4) hätte wohl kaum befremdet, wenn sie nicht so formuliert gewesen wäre, daß sie den Eindruck erweckte, als sollte eine Partei gegen die andere in Schutz genommen werden. Ist es aber Sache der Bischöfe, den bekannten Übertreibungen eines Wahlkampfes entgegenzutreten? Und wenn: welchen Übertreibungen wird entgegengetreten, welchen nicht?

IV. Zum Mißverständnis gehören meist zwei

Mit alldem sollte erläutert werden, warum wir meinen, daß die Institution von Wahl-Hirtenbriefen grundsätzlich in Frage gestellt werden sollte, und warum wir meinen, daß jedenfalls der Hirtenbrief vom September 1980 recht unzulänglich – und sicher der Situation nicht angemessen – abgefaßt war.

Wir wollen hierzu noch ein Letztes bemerken. Der Hirtenbrief wurde gewiß weitem mißverstanden. Aber zum Mißverständnis gehören zumeist zwei Seiten: jemand, der mißverständlich ist, und jemand, der mißversteht. Wer mißverstanden wurde, sollte sich in erster Linie fragen, warum er mißverständlich war. Auch darum bitten wir.

*Ernst-Wolfgang Böckenförde, Franz Böckle,
Bernhard Stoeckle, Hans F. Zacher*

Tagungen

Grundrechte des Christen in Kirche und Gesellschaft

Zum Internationalen Kongreß für Kirchenrecht in Fribourg

Es darf als beachtenswert bezeichnet werden, daß eine Feststellung auf dem IV. Internationalen Kongreß für Kirchenrecht am 6. bis 11. Oktober 1980 in Fribourg/Schweiz unumstritten war: Es gibt *Grundrechte* des Christen in der Kirche. Seit Ausgang des 18. Jahrhunderts ist diese Er-

kennnis für den staatlichen Bereich herausgearbeitet worden und kann heute als Allgemeingut gelten. Nun aber herrscht auch unter den Kanonisten Übereinstimmung darin, daß es Grundrechte in der Kirche gibt. Das ist nicht selbstverständlich für eine Kirche, deren Gesetzbuch bis-

her fast ausschließlich Pflichten der Gläubigen kannte, nicht selbstverständlich für eine Wissenschaft, die ihrer Struktur nach nicht leitbildsetzend die Lebenswirklichkeit prägt, sondern vielmehr den Fluß dieser Wirklichkeit von Zeit zu Zeit durch Anpassung ihres Normensystems rezipiert. Daß die kirchliche Rechtswissenschaft die Grundrechte als *Tatsache* anerkennt, läßt hoffen, daß man sie auch im Leben der Kirche nicht mehr bestreiten wird. Schwierig wird es allerdings, wenn es um die Benennung und Durchsetzung dieser Rechte geht. Hier hat auch der Kanonistenkongreß nur vorläufige Schritte tun können.

Gibt es Grundrechte als spezifisch kirchliche Christenrechte?

Bevor man Grundrechte namhaft machen kann, muß die Basis geklärt sein, auf der sie stehen sollen. Reicht die Feststellung aus, der Mensch sei Mensch und Geschöpf Gottes und seine unveräußerliche Würde bedinge alle konkreten Ausformungen seiner Grundrechte? Obwohl doch die Kirche eine Gemeinschaft irdisch lebender Menschen ist, von deren Menschsein man in keinem Fall absehen kann, spielte bei der Grundfrage nach der Basis der Grundrechte des Christen die Anthropologie kaum eine Rolle. Noch schwerwiegender war ein anderes Defizit: Es herrschte nicht einmal Übereinstimmung darüber, ob es sich bei den Grundrechten des Christen um Menschenrechte, *spezifisch kirchliche Christenrechte* oder vielleicht beides handele. Die wiederholten Stellungnahmen der Kirche zugunsten der Menschenrechte ließen es einerseits als notwendig erscheinen, die Geltung dieser Rechte auch in der Kirche hervorzuheben, wenn auch vielleicht nur subsidiär. Andererseits aber bedeutet eine solche Anerkennung, daß man sich mit der Kirche vorgegebenen Rechten konfrontiert sieht, die zudem noch in der Formulierung staatlicher Grundrechtskataloge in aller Munde sind. Hier bedeutet Zustimmung zugleich auch immer Abgrenzung. Im Bemühen um die theologischen Grundlagen der Christenrechte in der Kirche wurden verschiedene Ansätze sichtbar. Ein Referat von Kardinal *Joseph Ratzinger*, das sich mit Freiheit und Bindung in der Kirche befaßte, stellte das *Recht als Vorbedingung der Freiheit* heraus: „Freiheit ist mit Rechtsbesitz, mit einer Seinshöhe identisch“, folgert Ratzinger aus dem biblischen Befund zum Wort *eleutheria*. Der Christ in der Kirche ist frei, wenn er im Besitz der Rechte eines Vollbürgers im Volke Gottes ist. Für ihn gilt das Gesetz der Sohnschaft, denn er ist durch den Geist am Seinsstatus Jesu Christi beteiligt, er ist Pneumatiker. In dieser Teilhabe wird zugleich sichtbar, inwiefern Freiheit und Bindung zusammengehörige Wirklichkeiten sind: die Freiheit schließt für den Christen das Kreuz ein. Grundlegende Freiheitsordnung der Kirche ist nach Ratzinger die Pflicht der Kirche, Glaube und Sakramente ungeschmälert und unverfälscht zugänglich zu machen. Darin werde die Teilhabe am Sein Christi vermittelt. Als Grundrecht des Christen folgt daraus das Recht auf den ganzen Glauben. Ratzinger machte deutlich, daß

eine beständige Aufgabe darin gestellt ist: die rechte Balance zu finden zwischen der Freiheit der Theologie und der Einheit des Glaubens. Auch die Vergegenwärtigung des Glaubens im Denken und Sprechen einer Epoche bezeichnet Ratzinger als Rechtsgut.

Von einem ekklesiologischen Ansatz her näherte sich *Antonio Rouco Varela*, Weihbischof von Santiago de Compostela, den Grundrechten des Christen. Auch die grundlegendsten Rechte der weltlichen juristischen Ordnungen seien nicht ohne weiteres auf die Kirche und ihre Lebensordnung übertragbar. Vielmehr seien die Grundrechte in der Kirche aus dem eigenen Sein dieser Kirche abzuleiten. Ihre formal-qualitative Bestimmung habe danach zu geschehen, daß sie der letztendlichen Orientierung des Christen und der Kirche an der Bestimmung zur Heiligkeit zu dienen hätten. Die materiell-juridische Bestimmung müsse dem eigentümlichen Leben der Kirche entsprechen, das durch die Teilhabe an den *tria munera Christi* charakterisiert sei. Die Rechte des Christen in der Kirche seien *kyrgmatisch-sakramentaler* und *pastoral-apostolischer* Natur. Realisationsmodell ist für Rouco Varela das Recht der Gläubigen, von ihren Hirten die zum Heil notwendigen Mittel und Güter zu empfangen. Damit bleibt er bei *can. 682 CIC* stehen. Für die technisch-juristische Ausarbeitung der Grundrechte wünschte sich der Referent, daß sie modellhaft sei für die juristische Erfahrungsweise der Welt, ein bei der gegenwärtigen methodologischen Lage des Kirchenrechts mehr als optimistischer Wunsch.

Ebenfalls ekklesiologisch setzt *Jean Beyer* (Gregoriana, Rom) die Grundrechtsfrage an. Er macht die *communio ecclesialis* zum Kriterium der Grundrechte. Aus der Sichtweise der Kirche als *Communio* durch das Zweite Vatikanum ergeben sich die personalen Rechte auf Vereinigung mit Gott, auf das Gebet, auf Empfang und Ausübung der Charismen, auf Zeugnisgeben für Christus, alles Rechte des Glaubens. Ebenfalls als Grundrechte qualifizierte Beyer das gemeinschaftliche Handeln, das liturgische Tun, die *Caritas* und das gemeinsame Zeugnis für Christus. Allerdings hätten diese Grundrechte vorläufigen Charakter wie die Kirche als wanderndes Gottesvolk selbst. Beyer setzte deutlich kritische Akzente: „Die Grundrechte des Menschen sind ein Grundrecht des Christen ... Der neue Codex scheint sie zu ignorieren. Einige setzt er voraus, aber er definiert sie nicht. Man muß sie aber ... positiv, korrekt und vollständig aussagen.“ Der Christ könne nicht Zeuge der grundlegenden Menschenrechte sein, wenn er sie nicht im vollen Lichte Christi sehe, in der kirchlichen *communio*.

Welche praktischen Konsequenzen haben kirchliche Grundrechte?

Alle diese theologischen Grundlegungsversuche lösten die *Frage nach der Konkretisierung und Durchsetzung* aus, ohne sie zu beantworten. Wer bestimmt, wie weit die Grundrechte reichen und wo sie ihre Grenzen haben? Wer

prüft, ob der Ausgleich zwischen Individualrecht und Erfordernis der kirchlichen *communio* – nur in der Theorie überflüssig – richtig getroffen wird? Wie kann sichergestellt werden, daß das Kirchenrecht nicht einengt, sondern hilft, nicht unterdrückt, sondern den Raum der Freiheit gewährleistet? Muß man die Grundrechte nicht auch anthropologisch angehen, ja auch christologisch? Reichen solche theologischen Begründungsversuche wie die vorgestellten überhaupt zur Beantwortung eines letztlich doch auch juristischen Fragenkomplexes? Überspielt man nicht die ganze Dimension dessen, was in der Kirche heute als Problem erscheint: die Wahrung der Rechte des Christen in seiner Kirche?

Sehr viel konkreter hätten die Aussagen bei der Verhältnisbestimmung von Grundrechten und *sacra potestas* in Lehr-, Leitungs- und Heiligungsamt der Kirche werden können. Sie wurden es aber nur zum Teil. *Wilhelm Aymans* stellte klar, daß die kirchlichen Grundrechte nicht dieselbe Funktion in der Kirche haben können wie die Menschenrechte im Staat. Letztere hätten ihr spezifisches Gepräge aus der Schutzfunktion gegenüber den spezifischen Mißbrauchsmöglichkeiten der *potestas civilis*. Was diese Rechte angehe, sei der Mensch in der Kirche bereits frei. Die *kirchliche Wirkung der Menschenrechte* könne man so charakterisieren, „daß die Mission der Kirche nach außen und innen nur unter Verzicht auf die Anwendung von dem Evangelium widersprechenden Mitteln erfolgen kann und muß“. Der Gläubige habe gegenüber der Kirche ein Grundrecht darauf, „auch im Falle seines völligen Versagens frei zu bleiben von Zwangsmitteln, die dem Geist des Evangeliums widersprechen“. Welche aber entsprechen ihm, so daß die Kirche „alle ihr geeignet erscheinenden Mittel der geistlichen Vollmacht einsetzen kann und gegebenenfalls muß, um die Treue der Gläubigen zum Evangelium zu fördern und zu sichern“? An einen den Menschenrechtskatalogen vergleichbaren Grundrechtskatalog in der Kirche könne laut Aymans nicht gedacht werden, sondern nur an eine Darstellung der rechtlichen Grundstellung des Gläubigen. Diese aber sei nicht beziehungslos zur geistlichen Vollmacht beschreibbar. Da die innerkirchlichen Freiheitsrechte im Hinblick auf die *potestas sacra* statuiert seien, müsse man diese Freiheit als *libertas sacra* bezeichnen. Inhaltlich bedeute sie, „daß der Gläubige in seiner Teilhabe an der aktiven Ausübung der *tria munera* nicht unterdrückt wird“.

Sehr prekäre Fragen stellte *Ladislav Orsy* (Washington) zum Recht des Christen im Bereich der Sakramentenverwaltung in der Kirche. Gibt es z.B. ein Grundrecht auf Teilnahme an der Eucharistie? Wie weit ist die Kirche durch ein solches Grundrecht verpflichtet, priesterlosen Gemeinden die Feier der Eucharistie zu garantieren? Welche Folgerungen ergeben sich für das Weherecht, für Zölibat und Wehefähigkeit der Frau und des verheirateten Mannes? Was bedeutet ein Grundrecht auf Eucharistie für die wiederverheirateten Geschiedenen, für die getrennten Christen? Orsy sah die Hauptproblematik bei den *munera docendi et regendi*, die die Voraussetzungen für die Sakramentendisziplin zu erarbeiten haben.

Zu Lehr- und Leitungsamt nahm *Giorgio Feliciani* (Pavia) Stellung. Er hob den Anspruch an das kirchliche Amt hervor, eine Unterweisung und Bildung zu erhalten, die ein echtes Christenleben zu erreichen erlaubt. Für die Theologen gelte, daß sie zunächst Gläubige seien und darum alle Rechte und Pflichten des Kirchengliedes hätten. Ihre spezifische Funktion jedoch lege ihnen eine besondere Verantwortung auf. Ihre Forschungen müßten in Gemeinschaft mit der Kirche getrieben werden und in Harmonie mit dem *sensus fidelium* des Gottesvolkes.

Welche Zwangsmittel sind im Sinne des Evangeliums?

Längst nicht alle Meinungen und Perspektiven, die auf dem Kongreß zur Sprache kamen, konnten auch nur aufgerissen werden. Von großer Bedeutung waren die Referate über die ökumenischen Perspektiven – denen darüber hinaus ein ganzer Tag mit Besuchen beim Ökumenischen Rat der Kirchen und beim Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats gewidmet waren – wie auch die über die Rechte der Christen in den weltlichen Staats- und Gesellschaftsordnungen. Die Beiträge von Juristen, die sich mit teils kanonistischen, teils staatskirchenrechtlichen Fragen beschäftigten, trugen mit zu dem Eindruck bei, daß der Kongreß eine Fülle von Fragen aufgegriffen hat, bis zu Lösungen aber nicht vordringen konnte. Um zu einem Meinungskonsens zu kommen, war auch die Zeit für Diskussionen zu kurz. Offen blieb, wo die Grundrechtsthematik in der Kirche eigentlich angesiedelt ist: etwa auf der Ebene Brasiliens, wo die Kirche die Menschenrechte verkündigt, um christenwürdiges Dasein zu ermöglichen, oder auf der Ebene Europas, wo sie sich zögernd durchringt, ihr eigenes Rechtssystem auf grundlegende Normen hin zu betrachten. Die Unterscheidung von Menschenrechten und Christenrechten wurde verbal vollzogen, aber nicht ausgeführt. Reicht es aus, die Menschenrechte in der Kirche so als nicht anwendbar zu bezeichnen, oder müßte man nicht vielmehr sagen, *wie* sie anwendbar sind? Ist der Christ in der Kirche bezüglich der Menschenrechte wirklich schon *eo ipso* frei, oder müßte man nicht fragen, *was* das Recht auf freie Meinungsäußerung z.B. für einen Lehrer der Theologie umfaßt und was nicht? Kann man so tun, als ob durch die staatliche Grundrechtsgewährung die Machtausübung der Kirche erledigt wäre, als ob sie nicht mehr unterdrücken könne und nicht mehr unterdrücke? Sind alle Zwangsmittel, die der weltlichen Gewalt nicht bedürfen, im Sinne des Evangeliums und daher anwendbar und grundrechtskonform? Und schließlich: Was nützte auch ein Konsens über die Grundrechte des Christen in der Kirche, wenn die Frage der Durchsetzung und der dazu nötigen gerichtlichen Organe nur in Randbemerkungen behandelt wird?

Wie weit ist die Codex-Reform gediehen?

Zur Einführung in den Kongreß hatte *W. Onclin* (Löwen), Sekretär der päpstlichen Kommission für die Codex-Re-

form, über den Stand der Reformarbeiten am kirchlichen Recht berichtet, ohne daß der Bericht in einem direkten Zusammenhang mit dem Tagungsthema gestanden hatte. Nach Onclin ist die *Lex Ecclesiae Fundamental* (LEF), deren letzter bekanntgewordener Entwurf vom Juni 1976 in dieser Zeitschrift veröffentlicht wurde (vgl. HK, Dezember 1978, 623–632), noch einmal überarbeitet worden. Das Ergebnis liegt der Kardinalskommission zur Gutheißung vor. Die 7 *Bücher des künftigen Codex* sind alle aufgrund der Stellungnahmen überarbeitet worden, die auf die bis 1976 erfolgte Vorlage der Texte an die Bischofskonferenzen, Universitäten und Kurialbehörden eingegangen waren. Bei nur sehr knappen Mehrheiten in den verkleinerten Überarbeitungsgruppen habe man Fragen der Kardinalskommission vorgelegt oder auch der jeweiligen vatikanischen Behörde. Der Text eines „Schema Codicis recogniti“ sei gedruckt und liege der Kardinalskommission vor. Ihre Stellungnahme werde dem Papst als Gesetzgeber vorgelegt werden.

Einen Zeitpunkt, wann das Gesetzbuch in Kraft gesetzt werde, mochte Onclin nicht nennen. Der Wunsch nach einer nochmaligen Versendung an die Bischofskonferenzen usw. sei von höchster Stelle abgelehnt worden, weil nur eine Wiederholung der schon einmal erhobenen Einwände zu erwarten sei. Außerdem bestehe der dringende Wunsch, die Periode der Unsicherheit zu beenden. Ob man der Meinung Onclins ist, ein unvollkommener Codex sei besser als gar keiner, ist Ermessenssache. Wenn man

bedenkt, auf welche Kritik auf dem Kongreß der Entwurf eines Grundgesetzes der Kirche stieß, sowohl inhaltlich wie auf den Zeitpunkt bezogen, muß man eher skeptisch sein. Gerade hier dürften spätere Änderungen schwierig werden. Die Internationalen Kirchenrechtskongresse waren auf die Aufforderung an die Wissenschaftler hin entstanden, an den Grundlagendiskussionen für die Codex-Reform breiten Anteil zu nehmen. Es ist zu bedauern, daß die Reformarbeit diesen Beitrag zu überholen droht. Daran ändert auch die am Kongreß selbst zu äußernde Kritik nichts.

Die Akten des Kongresses sollen 1981 im Druck erscheinen. Sie werden auch die schriftlichen Kurzbeiträge enthalten, die weder vorgetragen noch verteilt werden konnten. In ihnen wird manches konkrete Thema noch angeschnitten. Aber das alles wird in der gegenwärtigen Lage des Gesetzgebungsverfahrens wenig bewirken. Der Zug der Rechtsreform in der Kirche ist abgefahren, ohne auf die Arbeitsergebnisse der 350 Kanonisten zu warten. Vielleicht hätte man wenigstens eine Resolution fassen müssen, die um Verschiebung einer LEF bäte, bis die theologischen Grundlagen ebenso geklärt sind wie die Inhalte und Rechtsschutzerfordernisse. Aber ein solcher Antrag ist nicht gestellt worden. So ist die Gesamttendenz nicht durchbrochen worden, auf hohem theoretischem Niveau zu bleiben, wohl weil die Niederungen der kirchlichen Lebenswirklichkeit zu viele praktische Probleme versprochen.

Klaus Lüdicke

Länderbericht

Kirche zwischen Volk und Staat

Zur Situation in Chile vor und nach dem Referendum

Seit dem Sturz Salvador Allendes am 11. September 1973 wird Chile in der internationalen öffentlichen Meinung geschüttelt und gebeutelt wie kaum ein anderes politisches Regime der Welt. Über die angemessene Erörterung des sozialistischen „chilenischen Experiments“ samt seiner gewaltsamen Umkehrung in eine rechtsgerichtete Diktatur hinaus wird der Fall Chile bis heute weit über Gebühr und überall in der Welt beliebig zum Instrument und zur Argumentationshilfe aller möglichen politischen Diskussionen herangezogen. Am allermeisten leiden darunter die Fakten. Manipulative Umdeutungen politischer Vorgänge gemäß der eigenen politischen Anschauung mögen auch sonst keine Seltenheit sein. Im Fall Chile aber übersteigen die Verteufelungen des Regimes wie seine Verharmlosung sachliche Darstellungen um ein bedenkliches Maß.

Wenig objektive Berichterstattung

Wer die Berichterstattung in den deutschen Medien, aber auch die Äußerungen der Politiker in den vergangenen sieben Jahren verfolgt hat, muß zu dem Schluß kommen, daß Chile auch bei uns nicht mit normalen Maßstäben gemessen wird. Als allgemeines Beispiel mag die Wahrnehmung und *publizistische Darstellung von Menschenrechtsverletzungen* in den lateinamerikanischen Ländern dienen. Es gab und gibt einige Regime in Mittel- und Südamerika, die ähnlich viele, wenn nicht noch mehr politische Gegner verschwinden lassen oder ermorden (El Salvador, Guatemala, zeitweilig Argentinien), unter denen häufiger und ebenso schlimm'gefoltert wurde (Brasilien). Die Vorgänge in Chile können zwar den breiten Umfang der Berichter-