

Menschenrechte als Korrektiv des kirchlichen Rechts*

Von
*Heribert Franz Köck***

Übersicht

I.	EINLEITENDE BEMERKUNG	2
II.	METHODISCHER ANSATZ	3
A.	BETRACHTUNG VON AUBEN	3
B.	BETRACHTUNG VON INNEN.....	4
III.	GRUNDLAGE FÜR INNERKIRCHLICHE MENSCHENRECHTE – DAS NATURRECHT	5
A.	DAS NATÜRLICHE GÖTTLICHE RECHT.....	5
B.	DAS POSITIVE GÖTTLICHE RECHT	6
1.	<i>Widerspruchslosigkeit zum natürliche göttlichen Recht</i>	<i>6</i>
2.	<i>Methodische Folge des Verhältnisses von natürlichem und positivem göttlichen Recht</i>	<i>6</i>
IV.	KIRCHLICHES RECHT UND MENSCHENRECHTE	7
A.	DAS KIRCHLICHE RECHT HAT DIE MENSCHENRECHTE ZU SCHÜTZEN	7
B.	MENSCHENRECHTLICHE DEFIZITE IM KIRCHLICHEN RECHT	8
1.	<i>Memorandum „Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“</i>	<i>8</i>
(a)	Erwägungen	9
(b)	Forderungen.....	10
2.	<i>Amtskirchlicher Widerspruch</i>	<i>12</i>
(a)	Amtskirchliche Diskussionsverweigerung (I) – Pflichtzölibat.....	12
(i)	Begründung der Diskussionsverweigerung.....	13
a.	Zölibatsdiskussion ist schon alt	13
b.	Zölibatsdiskussion ist schon abgeschlossen	13
(ii)	Widerlegung der Begründung.....	13
a.	Zölibatsdiskussion weiter aktuell	13
b.	Weltbischofssynoden reflektieren nicht Auffassung der Weltkirche.....	13
(1)	Bischöfe nicht formell legitimiert	14
(2)	Bischöfe nicht materiell legitimiert	14
(3)	Bischöfe nicht frei	14
c.	In Menschenrechtsfragen keine „Schluss der Debatte“ möglich	15
d.	Zölibat keine Frömmigkeits-, sondern eine Berufungsfrage	16
(b)	Menschenrechte und Pflichtzölibat	17
(i)	Das Recht auf Ehe und Familie	17
(ii)	Das Recht auf freie Berufswahl	17
(iii)	Ehe und Familie und freie Berufswahl – für Staat und Kirche verbindliche Menschenrechte.....	18
(iv)	Ehe und Familie, freie Berufswahl und Pflichtzölibat	18
a.	Die angebliche faktische und moralische Unvereinbarkeit von Ehe und Priesteramt	19
b.	Gängige rechtliche Begründungen des Pflichtzölibats	19
(1)	Ausfluss der päpstlichen Binde- und Lösegewalt.....	20
(2)	Freiwilligkeit der Aufsichtnahme.....	20
(3)	Die Besonderheit des Priesterberufs.....	21
(4)	Ausfluss des kirchlichen Zulassungs- und Ausübungsregelungsrechts	21
c.	„Vorbehalt“ zugunsten des kirchlichen Gesetzgebers	22

* Vortrag, gehalten am 26. März 2011 in Fulda im Rahmen der 29. Bundesversammlung von „Wir sind Kirche Deutschland“ vom 25.-27. März 2011.

** Der Verfasser, Dr. iur. (Wien), M.C.L. (Ann Arbor), Dr. h.c. (Pitești), ist Emer. O. Universitätsprofessor der Johannes Kepler Universität Linz und unterrichtet auch an der Universität Wien und an der Donau-Universität Krems.

d.	Gesetzesvorbehalt und Wesensgehaltssperre	22
(1)	Im staatlichen Recht	22
(2)	Nach Naturrecht	22
(3)	Und kirchliches Recht	23
e.	Natürliche Hinderungsgründe und Wesensgehaltssperre.....	23
(c)	Amtskirchliche Dialogverweigerung (II) – Meinungs- und Meinungsäußerungsfreiheit.....	24
(i)	Amtskirchliche Praxis.....	24
a.	Verbieten.....	24
b.	Abwerten.....	24
(1)	Theologisch und wissenschaftlich abqualifizieren	24
(2)	Thema für irrelevant erklären.....	25
aa.	Menschenrechte kein Thema.....	25
bb.	Kirchenverfassung kein Thema	26
c.	Auf anderes Thema ablenken	26
(ii)	Amtskirchliche Unterstellungen falsch.....	26
(iii)	Amtskirchliche Vorgangsweise verletzt Dialogkultur.....	27
3.	<i>Menschenrechte und Meinungs(äußerungs)freiheit</i>	28
(i)	Allgemein	28
(ii)	Personen im kirchlichen Dienst	28
V.	ERGEBNISSE	29
A.	AMTSKIRCHE SCHEUT DIALOG ÜBER MENSCHENRECHTE IN DER KIRCHE	29
1.	<i>Psychologischer Grund</i>	29
2.	<i>Doktrinelles Grund</i>	30
B.	DISKUSSION ÜBER KIRCHENREFORM MUSS VON DEN MENSCHENRECHTEN HER GEFÜHRT WERDEN	31
VI.	ABSCHLIEBENDE BEMERKUNG	32

I. Einleitende Bemerkung

Das Thema „Menschenrechte als Korrektiv des kirchlichen Rechts“ setzt bereits ein bestimmtes Vorverständnis voraus.

Es geht erstens davon aus, dass es ein kirchliches Recht gibt und dass ein solches eigenes Recht ein legitimer Aspekt der Kirche ist; andernfalls müsste es ja nicht um die Korrektur des kirchlichen Rechts, sondern gleich um seine Abschaffung gehen.¹

Zweitens anerkennt das Thema, dass es Rechte des Menschen gibt, die das positive – also auf der Grundlage der gerade genannten Grundsätze (vom Staat oder Kirche) in der einen oder anderen Weise ausgestaltete – Recht nicht verletzen, also weder gänzlich vorenthalten noch in ihrem Kern beschneiden darf. Nur so macht es nämlich Sinn, von Menschenrechten als Korrektiv des kirchlichen Rechts zu sprechen; denn das, was an einem bestimmten Maßstab

¹ Es ist zwar noch nicht so lange her, dass die Legitimität eines kirchlichen Rechts in Frage und gestellt und dasselbe als Entfremdung vom ursprünglich charismatischen Charakter der Kirche qualifiziert wurde (so vom bekannten evangelischen Kirchenrechtler Rudolf Sohm); und das dahinter stehende Anliegen, das kirchliche Recht müsse die in der Kirche bestehenden Charismen fördern und dürfe sie nicht beschneiden, ist zeitlos und erfordert eine permanente Kritik des konkreten Kirchenrechts. Aber die von den Alten auf die Formel *ubi societas ibi ius* gebrachte Einsicht, dass eine Mehrheit von Menschen eine Ordnung erfordert, deren Grundsätze sich schon aus dem Wesen des Menschen und der Gesellschaft ergeben, zeigt, dass auch die Kirche kein rechtsfreier Raum sein kann.

gemessen werden soll, kann nicht seinerseits wieder Grundlage und Normierung dieses Maßstabes sein.

Und drittens liegt dem Thema die Auffassung zugrunde, dass das konkrete kirchliche Recht mit den Menschenrechten derzeit nicht (oder doch nicht völlig) vereinbar ist; andernfalls bestünde ja kein Bedarf, nach den Menschenrechten als Korrektiv des kirchlichen Rechts zu rufen.

Wenn also der Vortrag das Thema nicht verfehlen soll, so muss er zeigen, ob und in welcher Weise bzw. in welchen Punkten das kirchliche Recht mit den Menschenrechten auf Kriegsfuß steht und was daher diesbezüglich geändert gehört.

II. Methodischer Ansatz

Nun kann man sich dem Thema „Menschenrechte in der Kirche“ entweder von außen oder von innen nähern.

A. *Betrachtung von außen*

„Von außen“ heißt, dass ein außerhalb der Katholischen Kirche (denn von dieser ist hier die Rede) entwickelter Menschenrechtskatalog (z.B. jener der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte oder jener der Europäischen Menschenrechtskonvention von 1950 und ihrer Zusatzprotokolle oder der Menschenrechtspakte der Vereinten Nationen von 1966) an das kirchliche Recht herangetragen wird. Der Heilige Stuhl ist aber weder für die Kirche noch für den vom Papst absolutistisch regierten Staat der Vatikanstadt irgendeiner dieser Erklärungen oder Konventionen beigetreten, weil sich der Papst nach seinem Selbstverständnis keiner Beurteilung durch eine irdische Instanz unterwerfen kann.²

² Dieser Grundsatz ist im derzeitigen CIC in Liber VII - De processibus, Pars I - De iudiciis in genere, Titulus I - De foro competenti, enthalten, wo es in can. 1404 ausdrücklich heißt: "Prima Sedes a nemine iudicatur." Im selben systematischen Zusammenhang und mit gleichem Wortlaut fand er sich im alten Codex in can. 1556. Er geht auf die sog. Symmachianischen Fälschungen zurück, zu denen GREGOR SCHWAIGER in der 3. Aufl. des *Lexikons für Theologie und Kirche*, Bd. 9 (2000), auf Spalte 1167, schreibt: "Der Symmachus-Prozess ließ im Kreise der Anhänger des Symmachus die Symmachianischen Fälschungen entstehen, die mit in Form und Sprache plumpen, erfundenen Papstprozessen zu beweisen suchten, dass der Papst von keiner irdischen Instanz gerichtet werden könne [...] Besonders durch Aufnahme in den Liber Pontificalis (ausgewählt und willkürlich verändert) gewannen die Fälschungen weite Verbreitung und großen Einfluss." Symmachus (489-514) war von der Mehrheit zum Papst gewählt worden, während die Minderheit am selben Tag Laurentius zum Papst wählte. Der von allen Seiten zum Schiedsrichter angerufene Ostgotenkönig Theoderich d.Gr., dessen Entscheidung sich auch Symmachus unterworfen hatte, berief eine Synode nach Rom ein, vor der Symmachus freilich nicht erschien, weil er - um sein Leben fürchtend - Asyl im Vatikan gesucht hatte und dasselbe nicht verlassen wollte. Daraufhin erklärte die Mehrheit der Synode, sie könne Symmachus nicht verurteilen, weil dieser als Papst keinem menschlichen Gericht, sondern nur dem Urteil Gottes unterworfen sei. Vgl. Gregor Schwaiger, ebd., Sp. 1166. Aus dem Symmachus-Fall lässt sich alles in allem also nur ableiten, dass nach damaliger römischer Auffassung kein Papst gegen seinen Willen vor Gericht gestellt werden könne. Dass Päpste, die nicht widersprechen oder nicht widersprechen können (vor allem, weil sie schon gestorben sind), vor Gericht gestellt werden können, zeigt das Beispiel des Papstes Honorius I., der vom (nach heutiger Zählung Sechsten)

B. Betrachtung von innen

„Von innen“ heißt, dass innerhalb der Kirche Menschenrechtsforderungen entwickelt werden, d.h. aber: aus den Vorgaben des kirchlichen Rechts, also letztlich aus der Ekklesiologie.

Will man von der kirchlichen Autorität, kurz Amtskirche genannt, „Menschenrechte in der Kirche“ einfordern, so muss dies „von innen“ geschehen, weil sie sich „nach außen“ nicht gebunden hat. Das trifft jedoch

Ökumenischen Konzil (Konstantinopel 869/870) als Vertreter des Monotheletismus (Aufsaugung des menschlichen Willens in Jesus durch seinen göttlichen Willen; ein Versuch, mit den seit dem Konzil von Chalzedon 453 abgespaltenen Monophysiten zu einem Kompromiss zu kommen) und damit als Häretiker verurteilt wurde. "Papst Leo II. trat dem vom Constantinopolitanum verhängten Anathem in vollem Umfang bei." GEORG KREUZER, Honorius I., in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 5 (1996), Sp. 2666 ff., auf Sp. 267. – Der – wie gesagt, noch heute bestehende – Satz "Prima Sedes a nemine iudicatur" ist im Lichte der in Rom (immer noch und immer radikaler) vertretenen Ekklesiologie zu sehen, in welcher der Papst im Auftrag und mit Vollmacht Jesu die ganze Kirche leitet und daher über alle Kirchenglieder die volle Gewalt besitzt, einschließlich der Gewalt, sie zu richten. Daraus wird auch gefolgert, dass der Papst, damit er seine Vollgewalt immer frei ausüben kann, (ausnahmsweise) auch in weltlichen Dingen (z.B. wegen eines Verbrechens) jedem (weltlichen oder kirchlichen) Gericht entzogen ist. Diese Lehre ist natürlich in mancher Hinsicht anfechtbar. So wäre es in der pluralistischen Gesellschaft und ihrer politischen Organisationsform, dem Staat, eine völlig unzulässige Forderung, dass Religionsführer, die wie alle anderen Menschen den allgemeinen staatlichen Gesetzen unterworfen sind, und damit auch der Papst von der weltlichen Gerichtsbarkeit ausgenommen sein sollten. (Und diesen pluralistischen Staat können, ja müssen alle Religionsgemeinschaften als vorgegebenen Aktionsraum akzeptieren. Dagegen ist auch von Seiten der Katholischen Staats- und Gesellschaftslehre, richtig verstanden, nichts einzuwenden.) Aus diesem Grund hat sich der Papst ja im Lateran-Vertrag rechtzeitig seinen eigenen Staat gesichert, dessen (ebenfalls absolutistisches) Oberhaupt er ist, sodass er in weltlicher Hinsicht auch faktisch keinem staatlichen Zugriff unterliegt. Die Lehre ist aber auch ekklesiologisch anfechtbar, weil sie die Kirche als absolutistische Universalmonarchie konstruiert. Der monarchische Absolutismus ist aber heute als führende Staats- und Gesellschaftslehre überwunden und dürfte daher auch in der Ekklesiologie nicht mehr zum Vorbild genommen werden. Vielmehr müssen, wie im Staat, so auch in der Kirche, die zeitgemäßen Formen der Ausübung von „Gewalt“ übernommen werden. Gegen diese (von Rom als „modernistisch“ abqualifizierte) Forderung wird römischerseits damit argumentiert, dass Jesus die Kirche eben als absolute Monarchie gegründet habe, weil er es dem Petrus übertragen habe, die Schafe zu weiden; daher liefe es dem Willen Jesu entgegen, wenn sich die Schafe unterfangen würden, den Petrus weiden zu wollen. Diesem – auf dem Konzil noch vom ehemaligen Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Alfredo Ottaviani, gegen die Kollegialität der Bischöfe vorgebrachte Argument – liegt freilich eine *petitio principii* zugrunde. Aus dem Auftrag „Weide meine Schafe“ kann nämlich nicht mehr herausgelesen werden, als dass Petrus die Schafe bestmöglich weiden solle. Über die bestmögliche Form dieses Weidens ist damit nichts ausgesagt; sie ist vielmehr zu jeder Zeit neu zu bedenken. Und die Auffassung, Jesus oder die Jünger oder die ersten Christen hätten einen solchen Auftrag im Sinne einer zentralistischen und absolutistischen Kirchenleitung verstanden, widerspricht nicht nur dem biblischen Befund über die Auffassung Jesu vom herrschaftsfreien Umgang der Jünger miteinander („Bei euch aber ist es nicht so!“), sondern auch über die Kirchenorganisation in der apostolischen Zeit („Widerstand ich ihm ins Angesicht...“). In einer Kirche, in der die Freiheit des Christenmenschen in zeitgemäßer Form – durch Gewaltenteilung, durch Grundrechte und durch rechtsstaatliche Verfahren, um nur die wichtigsten neben der angemessenen Partizipation aller Christen am *decision shaping* und *decision making* zu nennen – geschützt ist, müssen der Papst als solcher und seine „Amts“führung selbstverständlich auch dem Urteil eines unparteiischen Gerichts unterliegen. Für einen Satz wie „Prima Sedes a nemine iudicatur“ ist da kein Platz. Darin den Keim für die Auflösung der kirchlichen Einheit zu sehen, wäre genauso abwegig, wie zu meinen, die – in allen Rechtsstaaten in der einen oder anderen Weise vorgesehene – Anklage des Staatsoberhauptes wegen Verletzung seiner Pflichten müsse zum Zerfall des Staates führen. (Die Vereinigten Staaten jedenfalls haben in der zweiten Hälfte des 20. Jh. zwei Impeachment-Verfahren zur Amtsenthebung des jeweiligen Präsidenten unbeschadet überstanden...) Überdies hat das Konzil von Konstanz (1414-1418) gleich zwei Päpste abgesetzt und einen neuen gewählt; das wurde damals allgemein als entscheidender Beitrag zur Beilegung des Großen Abendländischen Schismas betrachtet.

sofort auf die Schwierigkeit, dass die Amtskirche davon ausgeht, dass das kirchliche Recht, wie es geschrieben und praktiziert wird, ohnedies den höchsten Menschenrechtsstandard verkörpert, weswegen es gar keinen Anlass gäbe, darüber hinaus über „Menschenrechte in der Kirche“ zu sprechen oder gar solche einzufordern.³

Um dieses Argument zu widerlegen, kann man zwei verschiedenen Vorgangsweisen wählen. Beide können als „theologisch“ qualifiziert werden; aber während die eine die amtskirchliche Ekklesiologie hinsichtlich ihrer ausdrücklichen oder stillschweigenden Voraussetzungen nochmals hinterfragt⁴, versucht die andere, die genannten Argumente auf Grund von Widersprüchen zu widerlegen, die sich schon in jener Theologie finden, die im Rahmen der derzeitigen amtskirchlichen Ekklesiologie getrieben wird.

Auch die erste Vorgangsweise ist legitim, denn gegen ein Hinterfragen der ausdrücklichen oder stillschweigenden Voraussetzungen der derzeitigen amtskirchlichen Ekklesiologie ist theoretisch nichts einzuwenden.⁵ Der gegenwärtig zielführendere Weg scheint aber das Aufdecken von Widersprüchen in der amtskirchlichen Lehre von den Menschenrechten zu sein, die sich schon innerhalb der im Rahmen der derzeitigen amtskirchlichen Ekklesiologie getriebenen Theologie finden.⁶

III. Grundlage für innerkirchliche Menschenrechte – das Naturrecht

A. Das natürliche göttliche Recht

³ Dieses Argument wurde seit der Zeit PIUS' XII. noch mit folgendem weiteren überhöht: Da Gott die Kirche mit der Autorität zur Rechtsetzung ausgestattet habe und die Glieder der Kirche verpflichtet seien, das kirchliche Recht einzuhalten, könne das kirchliche Recht nicht gegen die Menschenrechte verstoßen, weil Gott dies nicht zulassen und die Menschen nicht auf menschenrechtswidriges Recht verpflichten könne. Menschenrechte, die nicht im kirchlichen Recht ihre Grundlage hätten oder gar mit diesem in Konflikt stünden, seien daher in Wahrheit gar keine Menschenrechte und könnten daher in der Kirche auch nicht eingefordert werden.

⁴ Und von daher vielleicht zu einer anderen (manche mögen meinen: radikal anderen) Ekklesiologie kommt, mit gravierenden Auswirkungen auch für das gegenwärtige Kirchenrecht.

⁵ Und praktisch auch innerhalb dieser Ekklesiologie kein Kraut gewachsen, weder über eine Lehrentscheidung noch über einen allgemeinen Gehorsamsanspruch; denn die gesamte Ekklesiologie steht und fällt ja mit diesen Voraussetzungen, und ein doktrinäres oder disziplinäres Hinterfrageverbot gleiche daher dem Versuch des Freiherrn Münchhausen, sich selbst am Zopf aus dem Sumpf zu ziehen. Zur Klärung heute brennender ekklesiologischer Fragen wird man um ein solches Hinterfragen auch nicht herumkommen; aber man wird sich hier dem erbitterten Widerstand der Amtskirche gegenübersehen, die alle Mittel einsetzen wird, um ein Hinterfragen zu verhindern oder möglichst lange hinauszuzögern, weil ihre Autorität *in der heutigen Ausformung* mit den zu hinterfragenden Voraussetzungen steht und fällt.

⁶ Gegen eine solche Vorgangsweise kann an sich nicht einmal von der Amtskirche etwas eingewendet werden; hier bleiben ihr als Mittel nur die sattsam bekannten Verhaltensweisen der Gesprächsverweigerung und des Ignorierens an sich schlüssiger Ergebnisse. Überdies wird sich die Kirche in diesem Zusammenhang schwer tun, gegen jene ihrer Glieder vorzugehen, welche die ihnen zustehenden „Menschenrechte in der Kirche“ einfordern oder, wenn sie ihnen weiter vorenthalten werden, sich einfach nehmen.

Die kirchliche Lehre von den Menschenrechten hängt innig zusammen mit der kirchlichen Naturrechtslehre.⁷ Danach hat Gott den Menschen ein Recht gegeben, das als *ius divinum naturale*, als natürliches göttliches Recht, schon in die Schöpfung hineingelegt ist und vom Menschen mit Hilfe der Vernunft aus derselben, insbesondere aus dem Wesen des Menschen und der Gesellschaft, erkannt werden kann.⁸

B. Das positive göttliche Recht

1. Widerspruchslosigkeit zum natürliche göttlichen Recht

Zu diesem *ius divinum naturale* tritt dann das sich aus der Offenbarung ergebende *ius divinum positivum*, das positive göttliche Recht hinzu. Da aber Gott, der Urheber beider Arten göttlichen Rechts, nichts anordnen kann, was sich widersprechen würde, kann es zwischen dem natürlichen göttlichen Recht und dem sich aus der Offenbarung ergebenden göttlichen Recht kein Widerspruch geben.⁹

2. Methodische Folge des Verhältnisses von natürlichem und positivem göttlichen Recht

Nun können in der Bibel aber allenfalls Ansätze für Menschenrechte (z.B. in der *Imago Dei*-Lehre¹⁰) gefunden werden, aber keine allgemeine Lehre von den Menschenrechten. Deshalb müssen die dortigen Aussagen¹¹ im Lichte jener Menschenrechtslehre interpretiert werden, die sich aus dem (in sich geschlossenen) System des Naturrechts ableiten lässt.¹² Diese Interpretation des

⁷ Diese geht auf die Anfänge der *philosophia perennis* (der Begriff stammt von GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ, der ihn 1714 geprägt und damit die große philosophische Tradition bezeichnet hat; vgl. ALFRED VERDROSS, *Abendländische Rechtsphilosophie*, 2. Aufl. Wien 1963, 137) in der griechischen Antike, besonders auf ARISTOTELES, zurück, hat schon in der Bibel ihren Niederschlag gefunden (vgl. u.a. Röm 1, 19-21; 2, 15) und ist in der Kirche spätestens mit ihrer Rezeption durch AUGUSTINUS beheimatet, der die Lehre von der *lex naturalis* (in der Schöpfung) als eines Abdruckes der *lex aeterna* (in Gott) entwickelte; THOMAS VON AQUIN nahm diese Lehre auf und entwickelte daraus das „dreistufige“ Gesetz (*lex aeterna – lex naturalis – lex humana*), das in sich keinen Widerspruch enthalten kann bzw. (auf das menschliche Recht bezogen) darf

⁸ Als Naturrecht wird es herkömmlich deshalb bezeichnet, weil man unter der „Natur“ einer Sache deren Wesen verstand. Wenn man also von der „Natur“ des Menschen, der Gesellschaft etc. sprach, war damit das gemeint, was den Menschen als Menschen charakterisiert, die menschliche Gesellschaft als menschliche Gesellschaft etc. Dieser Sprachgebrauch hat sich bis heute in der Naturrechtslehre erhalten; vgl. etwa HERBERT SCHAMEBECK, *Der Begriff der „Natur der Sache“*, Wien 1964. Mit anderen Verständnissen von Natur hat das nichts zu tun.

⁹ In diesem Sinn sagt der spanische Moraltheologe und Begründer der „Schule von Salamanca“, FRANCISCO DE VITORIA (1480-1546) – in der Formulierung vielleicht in Anspielung auf MARTIN LUTHERS Streitschrift „Von der Freiheit des Christenmenschen“ aus 1520 –: „Nichts, was von Natur aus erlaubt ist, kann durch das Evangelium verboten sein; darin besteht hauptsächlich die evangelische Freiheit“. Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK, *Der Beitrag der Schule von Salamanca zur Entwicklung der Lehre von den Grundrechten*, Berlin 1987, 35.

¹⁰ Aus der auf die besondere Würde des Menschen als Ebenbild Gottes geschlossen werden kann.

¹¹ Ganz abgesehen von den Ergebnissen einer kritischen Exegese und einer kritischen Dogmengeschichte.

¹² Natürlich immer eingedenk des Umstandes, dass dieses Naturrecht nur in Grundsätzen vorliegt und alle Ableitungen vom Menschen nach der Art eines juristischen Urteils vorzunehmen sind, wobei ein gegebener Sachverhalt unter einen bestimmten Grundsatz zu subsumieren und daraus ein Ergebnis zu gewinnen ist. So ALFRED VERDROSS, *Völkerrecht*, 5. Aufl. Wien 1964, 18 ff. und 97 ff.; vgl. auch allgemein ALFRED VERDROSS, *Statisches und dynamisches Naturrecht*, Freiburg 1971.

geoffenbarten göttliche Rechts auf der Grundlage des natürlichen göttlichen Rechts entspricht dem ganz allgemeinen methodischen Prinzip, dass jede Norm nur im Zusammenhang mit den anderen Normen eines bestimmten Bereichs, zuletzt im Zusammenhang der gesamten Rechtsordnung richtig interpretieren werden kann.¹³

IV. Kirchliches Recht und Menschenrechte

A. *Das kirchliche Recht hat die Menschenrechte zu schützen*

Der Umstand, dass die Menschenrechte nach kirchlicher Lehre auf dem Naturrecht beruhen, erfordert ihre uneingeschränkte Anerkennung und ihren uneingeschränkten Schutz durch die Kirche, die beide grundsätzlich und vor allem durch das kirchliche Recht zu gewähren sind.¹⁴

Dieses kirchliche im Sinne „von der Kirche erlassene“ Recht ist aber, wie jedes menschliche Recht, fehleranfällig. Damit ist ausgeschlossen, dass bei der Diskussion über „Menschenrechte in der Kirche“ allein vom geltenden kirchlichen Recht¹⁵ ausgegangen werden könnte, so wie dieses jeweils im Codex Iuris Canonici niedergelegt ist und sich aus dessen Interpretation und dessen Anwendung durch die Amtskirche ergibt.¹⁶

¹³ Eine solche Interpretation kann dazu führen, dass die biblische Norm bzw. der in der Bibel zum Ausdruck kommende Gedanke, aus dem sie abgeleitet wird, einschränkend (restriktiv) oder ausdehnend (extensiv), gelegentlich auch korrigierend ausgelegt werden muss. So entsprechen einige Ansichten des PAULUS über die Sklaverei oder die Stellung der Frau den heutigen Menschenrechtsvorstellungen durchaus nicht und müssen daher im Lichte der gesamten Schrift und deren Geist uminterpretiert werden. Diese Methoden der Interpretation finden sich übrigens schon in der Schrift selbst, wo sie ganz unbefangen angewandt werden. Klassisches Beispiel hierfür ist das sog. *Privilegium Paulinum*, wo Paulus das jesuanische Scheidungsverbot dahingehend relativiert, es gelte nicht, wenn von einem ursprünglich heidnischen Ehepaar ein Partner zum christlichen Glauben gelange und dieser seinen Glauben bei fortdauernder Ehe mit dem heidnischen Partner nicht ungestört leben könne.

Eine notwendige und durchaus legitime Maßnahme, die wiederum verständlich macht, warum man sich bei der Auslegung der Texte des Zweiten Vatikanum auf den Geist des Konzils berufen kann, ja muss, um dem Konzil gerecht zu werden, selbst wenn das Ergebnis dann schon über den ursprünglichen Text hinausgeht.

¹⁴ Dies ist im Übrigen keine neue Anforderung an das kirchliche Recht; denn soweit es bloß kirchliches, d.h. menschliches Recht ist, steht es ohnedies in dem schon von THOMAS VON AQUIN herausgearbeiteten Delegationszusammenhang, nach welchem keine menschliche Norm Geltung hat, wenn sie einer Norm bzw. einem Grundsatz des Naturrechts und damit dem natürlichen göttlichen Recht widerspricht; eine klare Konsequenz des Stufenbaus der Rechtsordnung, der als solcher also keine Entdeckung der Wiener Rechtstheoretischen Schule ist, auch wenn ADOLF MERKL ihn für den inneren Aufbau des positiven Rechts fruchtbar gemacht und HANS KELSEN ihn von diesem übernommen hat. Vgl. HERBERT SCHAMBECK, Alfred Verdross als Rechtsphilosoph und die Wiener Rechtstheoretische Schule, in: PETER FISCHER/MARGIT MARIA KAROLLUS/SIGMAR STADLMEIER (Hrsg.), Die Welt im Spannungsfeld zwischen Regionalisierung und Globalisierung. Festschrift für Heribert Franz Köck, Wien 2009, 527 ff., auf 535. Und selbst dort, wo eine Norm des Kirchenrechts positiv-göttliches Recht zu sein beansprucht, muss sie doch im Lichte des Naturrechts interpretiert werden, sodass das Ergebnis letztlich das gleiche ist.

¹⁵ Unter „kirchlichem Recht“ verstehe ich hier das von der Kirche, also nicht von Gott erlassene Recht. Wieweit das Neue Testament überhaupt unabänderliche Rechtsnormen enthält, ist strittig; das Problem entspannt sich aber mit der Einsicht, dass jede Formulierung zeitgebunden ist, daher auf das hinter ihr stehende Anliegen reduziert und durch eine neue Formulierung für die jeweilige Gegenwart fruchtbar gemacht werden muss.

¹⁶ Das folgt auch aus dem üblichen Verständnis der Menschenrechte als eines Korrektivs der positiven Rechtsordnung; denn Menschenrechte werden ja erst dort von entscheidender Bedeutung, wo sie als ein solches

Wegen seiner Rückbindung an Menschenrechte muss das kirchliche Recht ein Recht der Freiheit sein. Es hat über die naturrechtliche *Gemeinwohlfunktion* (d.h. die Schaffung von Ordnung in Freiheit und Wohlfahrt) hinaus *keine* Funktion. Es hat daher die Freiheit des Einzelnen bei der Ausübung seiner Charismen (i.w.S. als „Berufungen“) zu fördern und so für die Wohlfahrt (i.w.S. als „Leben in Fülle“) des Einzelnen wie der Gemeinschaft (also der Kirche) zu sorgen.

B. Menschenrechtliche Defizite im kirchlichen Recht

Nachdem wir an diesem Punkt unserer Überlegungen angelangt sind, müssen wir uns, was die weitere Vorgangsweise anlangt, schon wieder entscheiden. Die eine Alternative ist, eine umfassende naturrechtliche Lehre von den Menschenrechten zu entwickeln bzw. darzulegen, was in dieser Hinsicht bereits entwickelt wurde, danach das so gewonnene naturrechtliche Menschenrechtskorpus mit dem kirchlichen Recht zu vergleichen und Menschenrecht für Menschenrecht zu erheben, ob es bereits in diesem kirchlichen Recht seine Anerkennung erfahren hat und ausreichend geschützt ist. Eine solche umfassende Untersuchung ist aber in diesem Zusammenhang schon aus Zeitgründen weder sinnvoll noch möglich, weshalb wir sie hier zurückstellen müssen.¹⁷

Die andere Alternative ist, einzelne kirchliche Regelungen, deren Menschenrechtskonformität offenbar zweifelhaft ist, herauszugreifen und an ihnen zu zeigen, ob der Vorwurf, das kirchliche Recht verletze (vielleicht nicht gerade schlechthin *die*, aber doch jedenfalls *einige*) Menschenrechte, und damit ein Verständnis der Menschenrechte als Korrektiv des kirchlichen Rechts, gerechtfertigt ist.

1. Memorandum „Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“

Ich greife hierfür aus Aktualitätsgründen jene Forderungen auf, die auch im „Memorandum der deutschen Theologen und Theologinnen zur Krise der katholischen Kirche“ mit dem Titel „Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“¹⁸

Korrektiv dienen; und eine Rechtsordnung, die dieses Korrektivs bedarf, kann nicht schon selbst das Korrektiv sein, sonst bedürfte es ja eines solchen Korrektivs gar nicht. Mit anderen Worten: Man kann den sich aus dem Naturrecht ergebenden Menschenrechten kein positives Recht entgegenhalten, weil ein die Menschenrechte verletzendes positives Recht von vornherein keine Geltung beanspruchen kann.

¹⁷ Ich habe aber derartige Versuche bereits früher unternommen. Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK, Menschenrechte in der Kirche. Mit Bezug auf die in der EMRK enthaltenen europäischen Grundrechtsstandards, in: 37 Zeitschrift für Rechtsvergleichung 1996, 89 ff.; zuletzt auch in: Quart. Zeitschrift des Forum Kunst-Wissenschaft-Medien, Hft. 1/2009, 7 ff.

¹⁸ Veröffentlicht am 4. Februar 2011. Siehe den Text u.a. in: <http://www.memorandum-freiheit.de/>

enthalten sind. Diese Forderungen ergeben sich aus dem Bemühen um die Behebung der gegenwärtigen Kirchenkrise; sie sind daher praktisch ausgerichtet und nicht an irgendeinem Grundrechtskatalog ausgerichtet.

(a) *Erwägungen*

Dass es dabei aber um grundlegende Freiheiten als „Menschenrechte in der Kirche“ geht, zeigt schon der erste Teil des Memorandums, der jene Erwägungen enthält, die dann in die einzelnen Forderungspunkte münden. Dort heißt es: „Unbedingter Respekt vor jeder menschlichen Person, Achtung vor der Freiheit des Gewissens, Einsatz für Recht und Gerechtigkeit, Solidarität mit den Armen und Bedrängten: Das sind theologisch grundlegende Maßstäbe, die sich aus der Verpflichtung der Kirche auf das Evangelium ergeben. Darin wird die Liebe zu Gott und zum Nächsten konkret.“¹⁹

In der Kirche muss das Gesetz der Freiheit gelten, denn „[d]ie Freiheitsbotschaft des Evangeliums bildet den Maßstab für eine glaubwürdige Kirche, für ihr Handeln und ihre Sozialgestalt.“²⁰ Die Kirche „hat den Auftrag, den befreienden und liebenden Gott Jesu Christi allen Menschen zu verkünden. Das kann sie nur, wenn sie selbst ein Ort und eine glaubwürdige Zeugin der Freiheitsbotschaft des Evangeliums ist. Ihr Reden und Handeln, ihre Regeln und Strukturen – ihr ganzer Umgang mit den Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche – stehen unter dem Anspruch, die Freiheit der Menschen als Geschöpfe Gottes anzuerkennen und zu fördern.“²¹

Mit dem an sich selbstverständlichen Hinweis: „Die Kirche ist kein Selbstzweck“²² legt das Memorandum den Finger auf eine schwärende Wunde, die schon so alt ist wie die kirchlichen Strukturen, die sich im Zuge des Entstehens der christlichen Großkirche herausgebildet haben, nämlich die Tendenz der Amtskirche zur Selbstidentifikation mit der Kirche schlechthin. Seit damals wurden die Freiheit der Kirche und die Freiheit in der Kirche zunehmend als Freiheit des Klerus verstanden, der keiner äußeren Kontrolle (insbesondere durch den Staat) und keiner inneren Kontrolle (insbesondere durch die Laien) unterliegen soll.

Diese Tendenz hat sich durch die fortschreitende theoretische und praktische Machtkonzentration beim Papst und der römischen Kurie verstärkt, wie sie auch in den Schlagworten *ubi Petrus ibi ecclesia* und *papa omnia potest* zum

¹⁹ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Erwägungen, Abs. 4.

²⁰ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Erwägungen, Abs. 6.

²¹ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Erwägungen, Abs. 4.

²² Ebd.

Ausdruck kommt. Wo aber das kirchliche Recht primär der Wahrung der Machtfülle der Kirchenleitung dient, wird die Kirche – im Papst personifiziert und so mit der Amtskirche identifiziert – tatsächlich zum Selbstzweck.

(b) Forderungen

Arbeitet man den menschenrechtliche Hintergrund der Forderungen des Memorandums heraus, so zeigt sich, dass sie die folgenden Grundfreiheiten betreffen:

- das Recht auf Respektierung der Menschenwürde²³ als Basis aller Menschenrechte, das auch
- – das Recht auf einen geschwisterlichen Umgang in der Kirche²⁴,
- – das Recht auf Mitbestimmung²⁵ und
- – das Recht auf eine würdige Teilnahme an der Feier der Eucharistie²⁶ ein- und damit jeden Versuch ausschließt, durch das Vorschreiben

²³ Vgl. nochmals das Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Erwägungen, Abs. 4.

²⁴ „Christliche Gemeinden sollen Orte sein, an denen Menschen geistliche und materielle Güter miteinander teilen. Aber gegenwärtig erodiert das gemeindliche Leben. Unter dem Druck des Priestermangels werden immer größere Verwaltungseinheiten – „XXL-Pfarren“ – konstruiert, in denen Nähe und Zugehörigkeit kaum mehr erfahren werden können. Historische Identitäten und gewachsene soziale Netze werden aufgegeben. Priester werden „verheizt“ und brennen aus. Gläubige bleiben fern, wenn ihnen nicht zugetraut wird, Mitverantwortung zu übernehmen und sich in demokratischeren Strukturen an der Leitung ihrer Gemeinde zu beteiligen.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt. 2. – Diese Ausführungen können sich einmal auf das Zweite Vatikanum berufen. „Die Kirche soll ‚zum Zeichen jener Brüderlichkeit werden [werden], die einen aufrichtigen Dialog ermöglicht und gedeihen lässt‘, heißt es in *Gaudium et spes*, 92.“ Aber auch der Codex sollte eigentlich unter dieser Vorgabe stehen und in deren Licht interpretiert werden. „In diesem Sinn hebt Johannes Paul II. in der Apostolischen Konstitution *Sacrae disciplinae leges* zur Promulgation des Codex Iuris Canonici die Lehre, die die Kirche als eine *communio* ausweist, unter den Elementen hervor, die das wahre und eigentliche Bild der Kirche ausmachen.“ HERBERT KALB/RICHARD POTZ, Zur Konzeption des Verhältnisses von Staat und Kirche im weltanschaulich neutralen Verfassungsstaat, in: SEKRETARIAT DER ÖSTERREICHISCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.), *Kirche in der Gesellschaft. Wege in das 3. Jahrtausend*, St. Pölten 1997, 69 ff., auf 78.

²⁵ „In allen Feldern des kirchlichen Lebens ist die Beteiligung der Gläubigen ein Prüfstein für die Glaubwürdigkeit der Freiheitsbotschaft des Evangeliums. Gemäß dem alten Rechtsprinzip „Was alle angeht, soll von allen entschieden werden“ braucht es mehr synodale Strukturen auf allen Ebenen der Kirche. Die Gläubigen sind an der Bestellung wichtiger Amtsträger (Bischof, Pfarrer) zu beteiligen. Was vor Ort entschieden werden kann, soll dort entschieden werden. Entscheidungen müssen transparent sein.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 1. – Diese Einsicht ist nicht neu, auch wenn sich ihr die Amtskirche bisher verschließt. „Die ‚Communio‘-Ekklesiologie führt konsequenterweise zur Betonung der fundamentalen Gleichheit der Christgläubigen und zur grundrechtlichen Absicherung dieses Status. Sie verlangt die Normierung der verschiedenen Formen von Partizipation und der sich daraus ergebenden Rechte und Pflichten sowie vor allem auch den Ausbau des innerkirchlichen Rechtsschutzes. Das wesentlichste Defizit des neuzeitlich geformten Kirchenrechts besteht immer noch darin, dass es zwar nach dem Vorbild der staatlichen Rechtsordnung als Herrschaftsinstrument aufgebaut wurde, die im staatlichen Recht dazu erarbeiteten notwendigen Korrektive (wie etwa das Prinzip der ‚rule of law‘ und die Garantie von Grund- und Freiheitsrechten) aber nur in ungenügendem Maße Eingang gefunden haben.“ HERBERT KALB/RICHARD POTZ, Zur Konzeption des Verhältnisses von Staat und Kirche im weltanschaulich neutralen Verfassungsstaat, in: Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Kirche in der Gesellschaft. Wege in das 3. Jahrtausend*, St. Pölten 1997, 69 ff., auf 78 f.

²⁶ „Die Liturgie lebt von der aktiven Teilnahme aller Gläubigen. Erfahrungen und Ausdrucksformen der Gegenwart müssen in ihr einen Platz haben. Der Gottesdienst darf nicht in Traditionalismus erstarren. Kulturelle Vielfalt bereichert das gottesdienstliche Leben und verträgt sich nicht mit Tendenzen zur zentralistischen Vereinheitlichung. Nur wenn die Feier des Glaubens konkrete Lebenssituationen aufnimmt, wird die kirchliche

bestimmter Formen wie z.B. der Mundkommunion, vielleicht auch des Gebrauchs der lateinischen Sprache und überhaupt der „alte Liturgie“, neue „Gesslerhüte“ insbesondere für die Laien aufzurichten,

- das Recht auf Gewissensfreiheit,²⁷
- das Recht auf Rechtsschutz und
- das Recht auf ein faires Verfahren,²⁸
- das Recht auf Gleichheit und Nichtdiskriminierung, und zwar
- – als Recht auf gleichgeschlechtliche Partnerschaften,²⁹
- – als Recht auf Ehe und Familie auch nach einer gescheiterten Ehe,³⁰
- – als Recht der freien geistlichen Berufswahl unabhängig von Geschlecht und Familienstand³¹ und, dazu korrespondierend,

Botschaft die Menschen erreichen.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 6.

²⁷ „Der Respekt vor dem individuellen Gewissen bedeutet, Vertrauen in die Entscheidungs- und Verantwortungsfähigkeit der Menschen zu setzen. Diese Fähigkeit zu unterstützen, ist auch Aufgabe der Kirche; sie darf aber nicht in Bevormundung umschlagen.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 4. – Gerade diese Gefahr aber war und ist zu allen Zeiten groß. „Dennoch sei auch das *Problem* dieses Begriffes *communio* angezeigt. Ein berühmtes Wort des Königs Friedrich II. von Preußen lautet: ‚Ich bin der erste Diener meines Staates.‘ Friedrich war ein zwar aufgeklärter, aber zugleich despotischer Herrscher, innenpolitisch wie außenpolitisch. ‚Diener‘ bezeichnet zwar das Selbstverständnis seiner Amtsführung: Alles zur größere Ehre Preußens! Aber ‚Diener‘ meint ja auch einen bestimmten *Stil* des Handelns – und an dem hat es Friedrich gewiss fehlen lassen. So bezeichnet *communio* auch einen bestimmten *Stil* des kirchlichen Lebens, des Umgang miteinander, der bewussten Selbstzurücknahme aller, des Verzichts auf die Durchsetzung der eigenen Meinung, wenn das nicht ohne Gewalt oder Intrige ginge. Im Klartext: Man *kann* den *communio*-Gedanken auch missbrauchen, als einen ‚schönen‘ Gedanken, was faktisch in der Kirche geschieht. Ich glaube nicht, dass Rom etwa im Umgang mit der ‚Theologie der Befreiung‘ und der schreienden Not, aus der sie geboren ist, den lateinamerikanischen Katholiken unter dem Aspekt der *communio* als ‚Stil‘ ‚gedient‘, also wirklich *communio* mit ihnen gehalten hat.“ OTTO HERMANN PESCH, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, Bd. 2, Ostfildern 2010, 70.

²⁸ Beide Grundrechte werden unter dem Titel der Rechtskultur gefordert: „Die Anerkennung von Würde und Freiheit jedes Menschen zeigt sich gerade dann, wenn Konflikte fair und mit gegenseitigem Respekt ausgetragen werden. Kirchliches Recht verdient diesen Namen nur, wenn die Gläubigen ihre Rechte tatsächlich geltend machen können. Rechtsschutz und Rechtskultur in der Kirche müssen dringend verbessert werden; ein erster Schritt dazu ist der Aufbau einer kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 3.

²⁹ „[Mit dem Respekt vor dem individuellen Gewissen] ernst zu machen, betrifft besonders den Bereich persönlicher Lebensentscheidungen und individueller Lebensformen. Die kirchliche Hochschätzung der Ehe und der ehelosen Lebensform steht außer Frage. Aber sie gebietet nicht, Menschen auszuschließen, die Liebe, Treue und gegenseitige Sorge in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft [...] verantwortlich leben.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 4.

³⁰ Dieses wird nicht nur als solches gefordert – wie bei den gleichgeschlechtlichen Partnerschaften mit dem Hinweis, „[mit dem Respekt vor dem individuellen Gewissen] ernst zu machen, betrifft besonders den Bereich persönlicher Lebensentscheidungen und individueller Lebensformen. Die kirchliche Hochschätzung der Ehe und der ehelosen Lebensform steht außer Frage. Aber sie gebietet nicht, Menschen auszuschließen, die Liebe, Treue und gegenseitige Sorge [...] als wiederverheiratete Geschiedene verantwortlich leben.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 4 –, sondern liegt auch in der Forderung nach Versöhnung: „Solidarität mit den „Sündern“ setzt voraus, die Sünde in den eigenen Reihen ernst zu nehmen. Selbstgerechter moralischer Rigorismus steht der Kirche nicht gut an. Die Kirche kann nicht Versöhnung mit Gott predigen, ohne selbst in ihrem eigenen Handeln die Voraussetzung zur Versöhnung mit denen zu schaffen, an denen sie schuldig geworden ist: durch Gewalt, durch die Vorenthaltung von Recht, durch die Verkehrung der biblischen Freiheitsbotschaft in eine rigorose Moral ohne Barmherzigkeit.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 5.

³¹ „Das kirchliche Amt muss dem Leben der Gemeinden dienen – nicht umgekehrt. Die Kirche braucht auch [...] Frauen im kirchlichen Amt.“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 2.

- – als Recht auf Ehe und Familie unabhängig vom geistlichen oder weltlichen Beruf.³²

2. Amtskirchlicher Widerspruch

Nun ist es im Rahmen dieses Vortrags nicht möglich, hinsichtlich aller dieser Punkte zu zeigen, in welcher Weise das kirchliche Recht im Argen liegt. Ich beschränke mich daher gerade auf jene Punkte, die vor allem von Seiten der Amtskirche den schärfsten Widerspruch erregt haben. Um auch hier nicht im Allgemeinen zu bleiben, greife ich besonders prominente Äußerungen heraus, die zumindest den Anschein für sich in Anspruch nehmen können, der Versuch einer seriösen Auseinandersetzung mit dem hier in Rede stehenden Memorandum zu sein, nämlich auf den Beitrag des früheren Vorsitzenden des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Kardinal Walter Kasper, in der „Frankfurter Allgemeine Zeitung“³³ mit dem Titel „Kommen wir zur Sache!“ und auf die Ausführungen des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Robert Zollitsch, in der Zeitung „Die Welt“³⁴ unter dem Titel „Was braucht die Kirche in Deutschland?“³⁵

Dagegen lasse ich Äußerungen, die sich nicht auf dieses Niveau erheben, außer Acht, mögen sie aus dem Mund eines Kurienkardinals³⁶ oder aus der Feder eines Politologen und Publizisten³⁷ kommen.

(a) *Amtskirchliche Diskussionsverweigerung (I) – Pflichtzölibat*

Am meisten Anstoß erregt die Forderung nach Abschaffung des Pflichtzölibats.

³² Wieder mit dem Argument, „[d]as kirchliche Amt [müsse] dem Leben der Gemeinden dienen – nicht umgekehrt. Die Kirche braucht auch verheiratete Priester [...]“. Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 2.

³³ FAZ vom 11. Februar 2011.

³⁴ Sonntagsausgabe vom 19. Februar 2011.

³⁵ Allerdings kann man auch die Ausführungen von Kasper und Zollitsch nicht in einen Topf werfen. Bei Zollitsch hat der Umstand, dass Rom dadurch signalisieren will, er sei wie sein Vorgänger Karl Lehmann nicht der Wunschkandidat des Vatikans als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, dass er ebenso wie sein Vorgänger möglichst lange nicht zum Kardinal kriert werden soll, den positiven Nebeneffekt, dass er sich offenbar viel freier fühlt und dass seine Ausführungen daher nicht nur ausgewogener sind als jene des langjährigen Kurienkardinals Kasper, sondern auch (fast) keine Untergriffe enthalten. Bei Kasper hingegen schlägt sein Bemühen, sich gegenüber der Kurie, der er selbst so lange angehört hat, loyal zu erweisen, deutlich durch, was den aggressiven Grundton seiner Ausführungen erklären mag. (Vielleicht ist dieser aggressive Grundton aber auch psychologisch mit seinem Ärger über die deutschen Theologen [sozusagen seine alten Kollegen!] zu erklären, deren Memorandum ihn zu einer Stellungnahme zwingt, die ihm eigentlich *contre cœur* geht – Immerhin weist Kasper darauf hin, dass er sich „bekanntlich [selbst] zusammen mit anderen Theologen vor etwa vierzig Jahren dafür eingesetzt [hat], dass Papst und Bischofskollegium die Verpflichtung der Diözesanpriester zur Ehelosigkeit überprüfen“ [a.a.O., Abs. 8, Satz 2] – und die er sich gerne erspart hätte.)

³⁶ Offener Brief von Kardinal Walter Brandmüller anlässlich der Zölibatsdebatte von katholischen CDU-Politikern, kath.net vom 25. Februar 2011

³⁷ „Resolutions-süchtige Theologiebeamte fernab der Wirklichkeit“. Gastkommentar von Andreas Püttmann in kath.net vom 10. Februar 2011.

(i) Begründung der Diskussionsverweigerung

a. *Zölibatsdiskussion ist schon alt*

Kasper gesteht zu, dass „der Zölibat [...] nicht erst heute ein heißes Eisen [ist].“³⁸ Der Pflichtzölibat sei aber seit vierzig Jahren „international exegetisch wie historisch mit Ergebnissen diskutiert worden, die es seriöserweise nicht mehr erlauben, die alten Argumente einfach zu wiederholen.

b. *Zölibatsdiskussion ist schon abgeschlossen*

Nicht weniger als drei Weltbischofssynoden haben sich mit dem Thema befasst und jeweils mit überwältigender Mehrheit für die Beibehaltung der priesterlichen Ehelosigkeit votiert.³⁹ Daher fordert Kasper Schluss der Debatte: „Wenn man, wie es zu Recht geschieht, eine andere innerkirchliche Rechtskultur verlangt, dann gehört dazu auch, dass man keine lähmende Dauerdiskussion führt, sondern Entscheidungen auch dann anerkennt, wenn man selbst eine andere Lösung bevorzugt hätte.“⁴⁰

(ii) Widerlegung der Begründung

Diese Argumente Kaspers sind aus mehreren Gründen unzutreffend.

a. *Zölibatsdiskussion weiter aktuell*

Dass sich die Beibehaltung des Pflichtzölibats auf seriöse exegetische wie historische Argumente stützen kann, ist eine bloße Behauptung Kaspers, deren Richtigkeit erst diskutiert werden müsste. Da es (zumindest *auch*) seriöse Untersuchungen gibt, die zum Schluss kommen, dass der Pflichtzölibat nicht aufrecht erhalten werden darf, stützt sich Kasper hier wohl vor allem auf die exegetischen und historischen Ergebnisse aus dem Dunstkreis des Vatikans.⁴¹

b. *Weltbischofssynoden reflektieren nicht Auffassung der Weltkirche*

³⁸ A.a.O., Abs. 8, Satz 1.

³⁹ A.a.O., Abs. 8, Satz 3.

⁴⁰ A.a.O., Abs. 8, Satz 4.

⁴¹ Bedenkt man, dass Kardinal Brandmüller, der Autor des gegen die Forderung einer Reihe von CDU-Politikern auf Zulassung von *virii probati* gerichteten pamphlethaften offenen Briefes, für dessen Ton sich der langjährige Vorsitzende der deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Karl Lehmann, in einer öffentlichen Erklärung geschämt hat, früher Präsident der Historischen Kommission des Vatikans war und sogar als „Chefhistoriker“ des Vatikans gehandelt wird, kann man sich vorstellen, wie seriös die dortigen exegetischen und historischen Ergebnisse sind.

Auch kann der von Kasper angeführte Umstand, dass „[n]icht weniger als drei Weltbischofssynoden [...] sich mit dem Thema befasst und jeweils mit überwältigender Mehrheit für die Beibehaltung der priesterlichen Ehelosigkeit votiert [haben]“, nicht als Ausdruck der wirklichen Auffassung der Weltkirche angesehen werden, und zwar aus mehreren Gründen.

(1) Bischöfe nicht formell legitimiert

Zum einen sind Bischöfe – bei der gegenwärtigen Art und Weise der Bischofsbestellung, bei der die Ortskirche nicht nur kein entscheidendes, sondern in der Regel überhaupt kein Mitspracherecht hat – zwar legale, nicht aber legitimen Vertreter ihrer Ortskirchen. Sie können nur als verlängerter Arm des Papstes bzw. der römischen Kurie angesehen werden („römische Vögte“). Es fehlt ihnen daher die *formale* Legitimation, für ihre Ortskirchen zu sprechen, und ihre gemeinsame Meinung kann daher nicht als legitimer Ausdruck der Meinung der Gesamtkirche angesehen werden.

(2) Bischöfe nicht materiell legitimiert

Zum anderen geben – aus demselben Grund – die Bischöfe auch tatsächlich nicht die Meinung ihrer Ortskirchen wieder, sondern wiederholen zumindest offiziell bloß das, was ihnen von Rom vorgegeben wird. Meist sind sie durch ein Studium in Rom auch entsprechend indoktriniert; und ein Studium in Rom ist heute schon fast Voraussetzung für die Ernennung zum Bischof. Ihre Meinung ist daher für die Gesamtkirche nicht repräsentativ, denn sie repräsentieren nicht den Glauben der Gesamtkirche, sondern geben nur die quasi-amtliche („kuriale“) römische Theologie wieder. Damit fehlt es auch an der *materiellen* Legitimation.

(3) Bischöfe nicht frei

Und schließlich sind die Bischöfe, die von Rom jederzeit abgesetzt werden können und im Ernstfall auch werden,⁴² im Falle mangelnder Linientreue jedenfalls mit der päpstlichen „Ungnade“ (welche, wie jeder, der das gegenwärtige System kennt, weiß, die verschiedensten Formen annehmen kann) rechnen müssen, in ihren Entscheidungen nicht frei. Freiheit bedeutet ja nicht nur Abwesenheit von physischem Zwang, sondern auch von sonstigem massivem Druck (sog. moralischer Druck). Eine *nicht frei* getroffene Entscheidung ist aber *ohne jede Relevanz*.

⁴² Als Beispiel sei auf den Fall von Jacques Gaillot hingewiesen, der 1995 als Bischof von Évreux abgesetzt wurde. Er ist u.a. Autor des Buches *Eine Kirche, die nicht dient, dient zu nichts! Erfahrungen eines Bischofs* (unter Mitarbeit von Catherine Guigon), (deutsch) Freiburg i. Br. 1990.

Der Umstand, dass „[n]icht weniger als drei Weltbischofssynoden [...] sich mit dem Thema befasst und jeweils mit überwältigender Mehrheit für die Beibehaltung der priesterlichen Ehelosigkeit votiert haben“, ist daher weder formell noch inhaltlich geeignet, die Diskussion über den Pflichtzölibat zu beenden.⁴³

c. *In Menschenrechtsfragen keine „Schluss der Debatte“ möglich*

Die Auffassung Kaspers ist aber auch grundsätzlich verfehlt. In Fragen der Menschenrechte ist nämlich weder eine gesetzliche noch eine administrative Entscheidung⁴⁴ geeignet, die Diskussion zu beenden. Auch hat die Kirche die Sklaverei bis in die Neuzeit hinein theoretisch gerechtfertigt und bis ins 19. Jh. hinein praktisch toleriert⁴⁵ sowie fast 2000 Jahre lang die Todesstrafe verteidigt,⁴⁶ letztere selbst im Kirchenstaat bis zu seinem Untergang 1870 ganz selbstverständlich geübt, noch Ende des 20. Jh. im „Katechismus der Katholischen Kirche [...] in einer ersten Ausgabe^[47] das Recht des Staates auf die Vollstreckung der Todesstrafe nicht prinzipiell hinterfragt, [und selbst] in der zweiten Ausgabe^[48] diese Passage [nur] einschränkend revidiert.“⁴⁹ Kasper

⁴³ Dieser Umstand müsste vielmehr für Kasper Anlass sein, Überlegungen darüber anzustellen, ob der innerkirchliche *decision shaping* und *decision making process* nicht eine starke Ähnlichkeit mit jenem in autoritären bzw. totalitären Regimes aufweist, wo die Zustimmung auch regelmäßig bei 98 Prozent und mehr, also bei einer „überwältigende Mehrheit“, liegt.

⁴⁴ Im kirchlichen Sprachgebrauch: „disziplinarische Entscheidung“, d.h. Entscheidung betreffend die „Disziplin“ (d.h. kirchliche Ordnung).

⁴⁵ „Die christlichen Autoren der Alten Kirche akzeptierten mit wenigen Ausnahmen [...] die gesellschaftliche Institution der Sklaverei. [...] Das Weiterwirken aristotelischen Gedankengutes stabilisierte die Sklaverei zusätzlich: Aufgrund ungleicher Vernunftausstattung gebe es ‚Sklaven von Natur‘, die (auch zu ihrem eigenen Wohl) Beherrschung und Lenkung durch den weiseren Herrn brauchen. Auch in der Scholastik blieben diese Argumente relevant, v.a. das aristotelische durch die differenzierte Rezeption bei Thomas von Aquin. Die kolonialetische Kritik [...] richtete sich nicht gegen die Sklaverei als solche, sondern vor allem gegen die im Zuge kolonialer Eroberungen praktizierte Versklavung bestimmter autochthoner Populationen [...] und grausame Exzesse der Sklaverei.“ HEIKE GRIESER/HANS-JOACHIM LAUTH, Sklave, Sklaverei IV. Theologisch-ethisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.); *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 10, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2000, 657 f., auf 658.

⁴⁶ Die klassische kirchliche Lehre von der Todesstrafe findet sich noch bei KARL HÖRMANN, Todesstrafe, in: *Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck-Wien-München 1976, 1583 ff. – So fasst denn HANS ROTTER, Todesstrafe, in: ALFRED KLOSE/WOLFGANG MANTL/VALENTIN ZSIFKOVITS (Hrsg.), *Katholisches Soziallexikon*, 2. Aufl., Innsbruck-Wien-München-Graz-Köln 1980, 3056 ff., den Stand der innerkirchlichen Diskussion zutreffend wie folgt zusammen: „Dem Moralhistoriker wird es, zudem im Blick auf eine Geschichte, die die Todesstrafe so selbstverständlich geübt und auch theoretisch reflektiert und legitimiert hat, nicht leicht fallen, diese Strafe grundsätzlich als ethisch unzulässig zu betrachten. Aber es bleibt die Frage, ob sie heute tatsächlich noch notwendig und sinnvoll ist.“ (Auf 3059.)

⁴⁷ 1993.

⁴⁸ 1995.

⁴⁹ ALBERTO BONDOLFI, Todesstrafe, II. Historisch-theologisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.); *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 10, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2001, 84 f., auf 85. – Die betreffenden Passagen lauten: „2266 – Der Schutz des Gemeinwohls der Gesellschaft erfordert, daß der Angreifer außerstande gesetzt wird schaden. Aus diesem Grund hat die überlieferte Lehre der Kirche die Rechtmäßigkeit des Rechtes und der Pflicht der gesetzmäßigen öffentlichen Gewalt anerkannt, der Schwere des Verbrechens angemessene Strafen zu verhängen, ohne in schwerwiegendsten Fällen die Todesstrafe auszuschließen. Aus analogen Gründen

würde sich aber nicht unterfangen, in Zusammenhang mit den ebenso langen innerkirchlichen Forderungen nach Abschaffung der Sklaverei oder der Todesstrafe von einer „lähmende[n] Dauerdiskussion“ zu sprechen und die Behauptung aufzustellen, in Fragen der Sklaverei oder der Todesstrafe wären deren Gegner verpflichtet gewesen, Entscheidungen zur Aufrechterhaltung dieser Rechtsinstitute auch dann anzuerkennen, wenn sie selbst eine andere Lösung bevorzugt hätten.

In Fragen der Menschenrechte kann also der Grundsatz *Roma locuta, causa finita* nicht gelten; der Umstand, dass die Amtskirche mehrfach entschieden hat, dass es beim Pflichtzölibat bleibt, ist insoweit irrelevant.

d. Zölibat keine Frömmigkeits-, sondern eine Berufungsfrage

Es kann dahingestellt bleiben, ob Kasper selbst mit seiner disziplinären Argumentationslinie ganz glücklich gewesen ist; jedenfalls versucht er sie in der Folge noch durch einen (ich erlaube mir die kecke Bemerkung) theologischen Bauchaufschwung abzustützen: Die Zölibatskrise sei eine Folge der Gotteskrise, so wie auch die Gläubigen- und Gemeindekrise: „Der Zölibat lässt sich nur begründen, wenn ich als Priester alles auf die eine Karte Gott und sein Reich setze. In jedem anderen Fall muss man die priesterliche Ehelosigkeit für verrückt erklären.“⁵⁰ Die Gotteskrise sei der wirkliche Grund dessen, „was man den Priestermangel nennt. Radikal kann ich nur die Lösung nennen, die an dieser ‚radix‘, an dieser Wurzel, ansetzt, und die sich, statt oberflächlich an der Stellschraube Zölibat zu drehen, für eine radikale Erneuerung des Glaubens einsetzt.“⁵¹

Hier zeigt sich das eigentliche Missverständnis, dem Kasper und die gesamte Amtskirche erliegen. Sie betrachten die Frage der Wahl des Familienstandes und des priesterlichen Berufes als eine Frage des Willens. Danach muss man nur alles auf die Karte Gott und sein Reich setzen, und der zölibatäre Priesterstand wird einem dann hinzugegeben werden. Diese voluntaristische Auffassung ist verfehlt. Tatsächlich ist nämlich die Wahl des Familienstandes und des priesterlichen Berufes eine Frage der entsprechenden Berufung: nicht wir berufen uns, Gott beruft uns. Wenn aber Gott dem einen die Berufung zum Priestertum mit der Berufung zum *Zölibat*, dem anderen aber die Berufung zum Priestertum mit der Berufung zu *Ehe* und *Familie* verleiht, dann tut der erste

haben die Verantwortungsträger das Recht, diejenigen, die das Gemeinwesen, für das sie verantwortlich sind, angreifen, mit Waffengewalt abzuwehren. 2267 – Soweit unblutige Mittel hinreichen, um das Leben der Menschen gegen Angreifer zu verteidigen und die öffentliche Ordnung und die Sicherheit der Menschen zu schützen, hat sich die Autorität an diese Mittel zu halten, denn sie entsprechen besser den konkreten Bedingungen des Gemeinwohls und sind der Menschenwürde angemessener.“

⁵⁰ A.a.O., Abs. 11.

⁵¹ A.a.O., Abs. 11.

recht daran, zölibatär zu leben, der andere aber, sich zu verheiraten. Und die Kirche hat kein Recht, die eine Berufung zu ignorieren, wenn sie nicht mit einer bestimmten anderen Hand in Hand geht. Das ist genau der Punkt, warum der Pflichtzölibat für Priester menschenrechtswidrig ist. Diese Einsicht und die daraus folgende notwendige Sinnesänderung der Amtskirche in Bezug auf den Pflichtzölibat hängt daher mit der Würde des Menschen zusammen und stellt insoweit die Grundlage jedes kirchlichen Lebens dar. Die Zölibatsfrage geht daher an die *radix*; und sie aufzuwerfen kann und darf daher nicht als „oberflächliches Drehen an der Stellschraube Zölibat“ abgetan werden.

Im Übrigen ist das Argument Kaspers nicht einmal auf seiner Ebene schlüssig. Es setzt nämlich voraus, dass nur der, der sich für den Zölibat entscheidet, wirklich „alles auf die Karte Gott und sein Reich setzt“. Daraus folgt, dass, wer *heiratet*, also schon dadurch zeigt, dass er *nicht* „alles auf die Karte Gott und sein Reich setzt“. So etwas in den Raum zu stellen, kann ich nur als Anmaßung eines zölibatären Priesters bzw. Bischofs ansehen, die sich theologisch durch nichts begründet lässt und die daher eigentlich als ungeheuerlich bezeichnet werden muss.

(b) Menschenrechte und Pflichtzölibat

Dass der Pflichtzölibat – also die Verbindung von Priesteramt und Zölibat – menschenrechtswidrig ist, ergibt sich aus folgenden Überlegungen.

(i) Das Recht auf Ehe und Familie

Dass das Recht, eine Ehe zu schließen und eine Familie zu gründen, ein natürliches Recht des Menschen ist, erscheint in der kirchlichen Lehre als gesichert. Ich zitiere hier statt vieler den ehemaligen Professor für Ethik und Sozialwissenschaften an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien JOHANNES MESSNER in der 1984 erschienen 7. Auflage seines Werkes „Das Naturrecht – Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik“:

„*Das Recht zu Ehe und Familie*. Das Recht zur Ehe besteht im Recht, in freier Wahl einen Ehegefährten zu suchen und in freier Einwilligung die eheliche Gemeinschaft zu schließen, ohne durch Staat oder Gesellschaft aus anderen als von der Natur selbst vorgeschriebenen Gründen daran gehindert zu werden.“⁵²

(ii) Das Recht auf freie Berufswahl

In gleicher Weise wird auch das Recht auf freie Berufswahl als natürliches Recht angesehen, und von MESSNER sogar noch vor dem Recht auf Entfaltung

⁵² Auf 439.

der eigenen Persönlichkeit behandelt, obwohl es eigentlich als Ausfluss des letzteren anzusehen ist.⁵³ Was das Recht auf freie Berufswahl anlangt, so stellt es MESSNER sogar auf gleiche Stufe mit dem Recht auf Leben:

„*Das Recht der freien Berufswahl.* Des Menschen Fähigkeiten sind sein eigen nicht weniger als sein Leben, zugleich bildet die Möglichkeit ihrer Verwendung zum eigenen wie zum allgemeinen Wohl die Voraussetzung für die Entfaltung seiner Persönlichkeit.“⁵⁴

(iii) Ehe und Familie und freie Berufswahl – für Staat und Kirche verbindliche Menschenrechte

MESSNER stellt zwar die genannten Rechte – das Recht auf Ehe und Familie, das Recht auf freie Berufswahl – in Zusammenhang mit dem Staat als der politischen Organisationsform der Gesellschaft dar; als natürliche Rechte des Menschen müssen sie aber für *jede* menschliche Organisationsform gelten, also auch für die Kirche.

Es wäre müßig, noch weitere *auctores probati* als Zeugen für die Existenz dieser Rechte als natürlicher Rechte des Menschen zu zitieren, weil es ohnedies niemandem in der Kirchenleitung in den Sinn käme, sie als solche für den Bereich von Staat und Gesellschaft in Frage zu stellen. Grundsätzlich werden sie ja nicht einmal für den kirchlichen Bereich in Frage gestellt. Nur werden sie dort nicht uneingeschränkt gewährt bzw. durch das kirchliche Recht beschnitten.

Dies gilt vor allem in Zusammenhang mit dem sog. Pflichtzölibats, von dem nicht einmal die eingefleischtesten Traditionalisten behaupten können, dieser sei ein göttliches Gesetz.

(iv) Ehe und Familie, freie Berufswahl und Pflichtzölibat

Das durch den Pflichtzölibat für Priester geschaffene Problem ist komplex, weil es in diesem Zusammenhang nicht bloß um die Verletzung des Rechts auf Ehe und Familien geht, sondern auch um das Recht auf freie Berufswahl. Tatsächlich nimmt die Amtskirche für sich in Anspruch, dass sie niemandem das Recht, in freier Wahl einen Ehegefährten zu suchen und in freier Einwilligung die

⁵³ Hierzu heißt es bei MESSNER: „*Das Recht zur Persönlichkeitsentfaltung.* Es ist grundlegend das Recht des Menschen auf Freiheit im Streben nach Persönlichkeitserfüllung durch die Werte der verschiedenen Lebensbereiche. Engstens damit verbunden ist das Recht auf die Möglichkeit der Fortbildung, sodass der Mensch zur verhältnismäßigen Anteilnahme an der materiellen und geistigen Kultur befähigt ist.“ Ibid., 441.

⁵⁴ Auch in diesem Zusammenhang fordert MESSNER „verhältnismäßig gleiche Ausbildungsmöglichkeiten“ (ibid., 440) und spricht sich für „eine die Beschäftigungswahl ermöglichende Marktwirtschaft“ aus (ibid., 440), während jede „[p]lanwirtschaftliche Reglementierung der Arbeit diesem Recht widerstreite“ (Ibid., 441.)

eheliche Gemeinschaft zu schließen, abspricht. Sie nimmt auch für sich in Anspruch, dass sie niemandem das Recht auf freie Berufswahl abspricht. Sie anerkennt überdies, dass die Berufung zum Priester eine (im Vergleich zu anderen Berufungen möglicherweise sogar besondere) Gnadengabe Gottes ist, welche die Kirche dankbar annehmen muss. Wie geht diese Anerkennung des Rechts auf Ehe und Familie und des Rechts auf freie Berufswahl aber mit dem Pflichtzölibat für Priester zusammen?

a. *Die angebliche faktische und moralische⁵⁵ Unvereinbarkeit von Ehe und Priesteramt*

Ein häufig gebrauchtes, erst jüngst von Papst Benedikt XVI. wieder aufgewärmtes Argument geht dahin, dass Priesteramt und Ehe einander ausschließen. Das wird in mehr positiver Weise dahingehend begründet, dass der Priester eben ganz für Gott und seine Kirche da sein müsse, sodass es ihm unmöglich sei, sich daneben ausreichend um seine Ehefrau bzw. um sein Familie zu kümmern. In mehr negativer Weise wird mit der mangelnden kultischen Reinheit argumentiert, wobei dieser Mangel an kultischer Reinheit irgendwie mit der sexuellen Betätigung des verheirateten Mannes in Zusammenhang gebracht wird.⁵⁶

Abgesehen davon, dass es auch in der lateinischen Kirche bis ins Mittelalter keinen allgemeinen Pflichtzölibat gab, dessen Durchsetzung auch danach auf großen Widerstand stieß und im lateinischen Klerus sowie im Volk keineswegs als selbstverständliche Lebensform akzeptiert war, wie seine sofortige Abschaffung im Zuge der Reformation und die allgemeine Akzeptanz verheirateter Priester und Bischöfe in den Evangelischen Kirchen zeigt, hat auch die Amtskirche verstanden, dass die beiden genannten Argumente keine tragfähige Grundlage für das Festhalten am Pflichtzölibat sind, auch wenn sie nach wie vor als Nebelgranaten eingesetzt werden, um sich der Diskussion um die entscheidenden Frage – wie kann der Pflichtzölibat begründet werden, ohne dass damit entweder das Recht auf freie Berufswahl oder das Recht auf Ehe und Familie verletzt wird? – möglichst lange zu entziehen.

b. *Gängige rechtliche Begründungen des Pflichtzölibats*

⁵⁵ „Moralisch“ bedeutet hier keine sittliche Kategorie, sondern bloß eine nicht-rechtliche Kategorie.

⁵⁶ Macht man dann geltend, dass nicht nur die Orthodoxen und Orientalischen Kirchen verheiratete Priester kennen, sondern auch die mit Rom unierten Ostkirchen, so versucht die Amtskirche dieser Verlegenheit dadurch zu entrinnen, dass sie einerseits die „natürlich hohe Wertschätzung gegenüber den ostkirchlichen Traditionen“ zum Ausdruck bringt, gleichzeitig aber auf die andersgearteten Tradition des lateinischen Kirche verweist und sich die sonst nur von der Ostkirche gegenüber der lateinischen Übermacht vertretene Forderung zu eigen macht, „jeder möge bei seiner Tradition bleiben“. Unter der Hand hört man freilich die Auffassung, die verheirateten unierten Priester seien nichts anderes als ein in der lateinischen Kirche schon längst beseitigter Missstand, den man nur aus Gründen der Pflege des ökumenischen Gesprächs mit der Orthodoxie noch nicht ausgemerzt habe.

Die gegenwärtige Rechtslage ist klar: jemand, der Priester werden, aber auch eine Ehe eingehen und eine Familie gründen will, muss sich für das eine oder andere entscheiden und daher auf das andere oder eine verzichten.⁵⁷

(1) Ausfluss der päpstlichen Binde- und Lösegewalt

Nun stellt sich natürlich die Frage, wie ein solch schwerer Eingriff in das Leben des Einzelnen – und für jemanden, der eine Berufung sowohl zum Priesteramt als auch zu Ehe und Familie hat, ist das Vor-die-Wahl-gestellt-Werden zweifellos ein ganz schwerer Eingriff – gerechtfertigt werden kann. Im Mittelalter hat man das hauptsächlich mit der von Jesus dem Petrus verliehenen Binde- und Lösegewalt⁵⁸ gerechtfertigt, mit der man natürlich, wenn man sie als schrankenlos ansieht, alles begründen kann und die sich bis heute in der von Rom in der Praxis angewendeten kirchenrechtlichen Kurzformel *papa omnia potest* – der Papst kann alles tun – niedergeschlagen hat.

Dieser praktische kirchenrechtliche Positivismus ist zwar für die Amtskirche von einem gewissen Nutzen, weil sie sich beim Erlass neuer Regeln keinen unwillkommenen Einwendungen stellen muss, lässt sich aber in der Theorie doch nicht ganz durchhalten, weil man dort zugeben muss, dass auch der Papst an das göttliche Recht gebunden ist und daher nicht das von Menschen erlassene kirchliche Recht, sondern dieses göttliche Recht die *norma normans* darstellt, also jene Norm, an der sich auch das kirchliche Recht messen lassen muss. Damit verlagert sich die Diskussion auf die richtige, nämlich die juristische Ebene, wo man die Sache ohne störende Nebelgranaten aus dem Arsenal frommer Schlagworte klären kann und muss, weil ja der Pflichtzölibat letztlich im Kirchenrecht verankert ist.

Da die Amtskirche, wie wir gesehen haben, weiß, dass sie niemandem das Recht auf Ehe und Familie oder das Recht auf freie Berufswahl absprechen kann, weil es sich bei diesen Rechten um Grundrechte handelt, die sich nicht etwa aus dem kirchlichen Recht, sondern aus dem Naturrecht, also dem natürlichen göttlichen Recht, ergeben, wurden bzw. werden von ihrer Seite in der Regel zur Begründung des Pflichtzölibats folgende Argumente angeführt:

(2) Freiwilligkeit der Aufsichtnahme

⁵⁷ Und damit sich nicht jemand darüber hinwegsetzt, hat man es auch nicht bei bloßen Weihe- und Eheverboten belassen, sondern die Ehe gleich zum Weihehindernis und die Weihe gleich zum Ehehindernis erklärt, mit der Wirkung, dass kein Verheirateter gültig die Priesterweihe empfangen und kein Priester gültig heiraten können soll. (Natürlich kann der Papst von diesen Nichtigkeitsgründen Dispens erteilen, aber er tut dies nur in Ausnahmefällen, z.B. wenn ein verheirateter evangelischer Pastor oder anglikanischer Priester zur Katholischen Kirche übertritt oder wenn sich ein katholischer Priester auch nach der von Rom geforderten Überlegungsfrist nicht von einer Eheschließung abbringen lässt, hier allerdings – im Gegensatz zum Pastor oder anglikanischen Geistlichen – nur mit dem ausdrücklichen Verbot, das Priesteramt weiter auszuüben.)

⁵⁸ Matth 16, 19.

Erstes Argument: Es gibt gar keinen Pflichtzölibat, denn jeder kann sich frei entscheiden, ob er lieber heiraten oder lieber Priester werden möchte.

Dieses auch heute noch verwendete Argument geht am Kern der Sache völlig vorbei, weil ja gerade der Umstand, dass sich jemand entweder für die Ehe oder für das Priesteramt entscheiden muss, ihm gleichzeitig entweder das Recht auf Ehe oder das Recht auf freie Berufswahl nimmt.⁵⁹

(3) Die Besonderheit des Priesterberufs

Zweites Argument: Das Priesteramt ist kein Beruf wie jeder andere, daher gibt es diesbezüglich auch keine freie Berufswahl.

Dieses Argument verkennt, dass das Priesteramt, auch wenn es kein Beruf wie jeder andere wäre, doch jedenfalls *auch* ein Beruf ist. Daher gilt auch für das Priesteramt das Grundrecht auf freie Berufswahl.⁶⁰ Überdies schließt dieses Argument eine Abwertung anderer Berufe im Vergleich zum Priesteramt in sich. Eine solche ist aber nicht gerechtfertigt, weil jeder Beruf auf seine Art zum Aufbau der Gesellschaft beiträgt und für die Gesellschaft unverzichtbar ist.⁶¹ Hier kann an das Wort des Paulus aus 1 Kor 12 erinnert werden, dass der Leib viele Glieder hat, aber nur alle zusammen den ganzen Leib bilden,⁶² weshalb sich auch kein Glied über das andere erhaben dünken dürfe.

(4) Ausfluss des kirchlichen Zulassungs- und Ausübungsregelungsrechts

Drittes Argument: Die Kirche hat das Recht, die Zulassung zum und die Ausübung des Priesteramt(s) näher zu regeln. Eine solche Regelung ist nicht grundrechtswidrig, wie auch ein Blick in staatliche Grundrechtskataloge zeigt, wo sich immer wieder Gesetzesvorbehalte, also Bestimmungen fänden, wonach die Ausübung des betreffenden Grundrechts „durch die Gesetze näher geregelt werde“ bzw. „nur im Rahmen der Gesetze zulässig sei“.⁶³

⁵⁹ Für das Kirchengesetz heißt es also *aut – aut*, entweder oder. Tatsächlich aber stehen aber beide Rechte, das Recht auf Ehe und das Recht auf freie Berufswahl, zu, und der Genuss eines Grundrechts kann nicht vom Verzicht auf ein anderes abhängig gemacht werden. Richtig wäre daher ein *et – et*, ein sowohl als auch.

⁶⁰ Im Übrigen liegt schon der Auffassung, das Priesteramt sei kein Beruf wie jeder andere, eine verfehlte Vorstellung von „Beruf“ zugrunde. Wenn in diesem Zusammenhang von einer „göttlichen Berufung zum Priesteramt“, von einer „besonderen Gnadengabe“ und dgl. die Rede ist, kommt damit die Vorstellung zum Ausdruck, bei allen anderen Berufen könne von keiner „göttlichen Berufung“, von keiner „besonderen Gnadengabe“ gesprochen werden.

⁶¹ Deshalb kann auch bei jedem Beruf von einer „göttlichen Berufung“ und „besonderen Gnadengabe“ gesprochen werden.

⁶² Sodass sie samt ihren Funktionen zwar nicht *gleichartig*, aber *gleichwertig* sind.

⁶³ Vgl. z.B. aus dem Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger von 1867, RGBI 142/1867, das noch heute den Grundrechtskatalog der österreichischen Bundesverfassung darstellt, die folgenden Bestimmungen: Artikel 1: „Für alle Angehörigen der im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder besteht ein allgemeines österreichisches Staatsbürgerrecht. *Das Gesetz bestimmt*, unter welchen Bedingungen das österreichische Staatsbürgerrecht erworben, ausgeübt und verloren wird.“ Artikel 5: „Das Eigentum ist unverletzlich. Eine Enteignung gegen den Willen des Eigentümers kann nur in den Fällen und in der Art

c. „Vorbehalt“ zugunsten des kirchlichen Gesetzgebers

Dieses Argument ist das in diesem Zusammenhang von Seiten der Amtskirche heute am meisten gebrauchte und auch das einzige einigermaßen seriöse. Es erscheint ja auch plausibel, dass alles seine gute Ordnung haben muss, auch die Ausübung von Grundrechten. Warum soll es also der Kirche verwehrt sein, bei der sog. Verwaltung der Sakramente auch Regelungen zum Sakrament der Weihe und damit zum Priesteramt zu erlassen? Freilich, seriös erscheinende Argumente sind zwar ernst zu nehmen, das heißt aber noch nicht, dass sie auch zutreffend sind.

d. Gesetzesvorbehalt und Wesensgehaltssperre

(1) Im staatlichen Recht

Natürlich hat es auch in demokratischen Staaten immer wieder den Versuch gegeben, Grundrechte im Wege eines bestehenden Gesetzesvorbehaltes einzuschränken. In diesem Zusammenhang war die Frage zu klären, ob ein Gesetzesvorbehalt jede Einschränkung eines Grundrechts erlaube oder ob es für eine solche Einschränkung Grenzen gebe. In Österreich hat der Verfassungsgerichtshof⁶⁴ in diesem Zusammenhang die sog. „Wesensgehaltssperre“ entwickelt.⁶⁵ Danach ist es dem Gesetzgeber verwehrt, solche Regelungen zu erlassen, die gegen das Wesen des Grundrechts verstoßen, in ihrer Wirkung also der Aufhebung des Grundrechts gleichkommen.⁶⁶

(2) Nach Naturrecht

Diese „Wesensgehaltssperre“ hat eine naturrechtliche Grundlage, wie der von JOHANNES MESSNER in Zusammenhang mit dem Recht auf Ehe und Familie gemachte Hinweis, der Einzelne dürfe an der Ausübung weder durch Staat noch Gesellschaft *aus anderen als von der Natur selbst vorgeschriebenen Gründen*

eintreten, *welche das Gesetz bestimmt.*“ Artikel 10: „Das Briefgeheimnis darf nicht verletzt und die Beschlagnahme von Briefen, außer dem Falle einer gesetzlichen Verhaftung oder Haussuchung, nur in Kriegsfällen oder auf Grund eines richterlichen Befehles *in Gemäßheit bestehender Gesetze* vorgenommen werden.“ Artikel 12: „Die österreichischen Staatsbürger haben das Recht, sich zu versammeln und Vereine zu bilden. Die Ausübung dieser Rechte wird *durch besondere Gesetze geregelt.*“ Artikel 15: „Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig, bleibt im Besitze und Genusse ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds, ist aber, wie jede Gesellschaft, *den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.*“

⁶⁴ Beginnend mit (und losgelöst von einzelnen Grundrechten) VfSlg 3118/1956 und VfSlg 3505/1959.

⁶⁵ Diese Judikatur wurde dann anhand verschiedener Grundrechte konkretisiert. Vgl. etwa VfSlg 4486/63 und VfSlg 7306/74; einen allgemeinen Überblick über die einschlägige Judikatur des ersten Vierteljahrhunderts der „Wesensgehaltssperre“ gibt das VfGH-Erk vom 3.12.1980, VfSlg 8981/1980.

⁶⁶ Vgl. WALTER BERKA, Grundfreiheiten und Menschenrechte in Österreich, Wien - New York 1999, 153, Rz 262.

gehindert werden,⁶⁷ zeigt. Damit bringt MESSNER nur einen ganz allgemeinen naturrechtlichen Grundsatz zum Ausdruck, der auch in Zusammenhang mit anderen Grundrechten zu beachten ist. Dem wiederum entspricht es, wenn heute auch für das staatliche Recht angenommen wird, „dass jedes Grundrecht einen auch dem Verfassungsgesetzgeber unzugänglichen Wesenskern enthält, den man aus seinem Menschenwürdegehalt ableiten kann.“ Das gelte nicht nur für „die gänzliche Aufhebung eines Grundrechts“, sondern auch für die „schwerwiegende, den Menschenwürdekern betreffende Durchbrechung eines einzelnen Grundrechts“.⁶⁸

(3) Und kirchliches Recht

Die für Gesetzesvorbehalte im staatlichen Recht geltende „Wesensgehaltssperre“ muss *mutatis mutandis* auch im kirchlichen Recht gelten. Das Recht auf freie Berufswahl und damit der Zugang zum Priesteramt darf daher, um JOHANNES MESSNER abzuwandeln, auch von der Kirche aus keinen anderen als von der Natur selbst vorgeschriebenen Gründen gehindert werden.

In unserem Zusammenhang lautet die Frage dann: Erfüllt der Umstand, dass jemand verheiratet ist, als Begründung für die Verweigerung des Zugangs zum Priesteramt das von JOHANNES MESSNER formulierte Kriterium, es müsse sich um einen von der Natur selbst vorgeschriebenen Grund handeln?

Das ist die entscheidende Frage; und diese Frage kann nur offensichtlich mit Nein beantwortet werden. Ein gleiches Nein muss auch die Antwort auf die anders herum gestellte Frage sein, nämlich, ob der Umstand, dass jemand Priester ist, einen von der Natur selbst vorgeschriebenen Grund für die Verweigerung des Zugangs zu Ehe und Familie darstellt.

e. Natürliche Hinderungsgründe und Wesensgehaltssperre

Zum gleichen Ergebnis kommen wir auch, wenn wir die Lehre von der „Wesensgehaltssperre“ anlegen. Nach ihr ist es auch dem kirchlichen Gesetzgeber verwehrt, solche Regelungen zu erlassen, die gegen das Wesen eines Grundrechts verstoßen und damit in ihrer Wirkung der Aufhebung des Grundrechts gleichkommen. Da aber bereits gezeigt werden konnte, dass der Pflichtzölibat die gleichzeitige Ausübung des Grundrechts auf Ehe und Familie und des Grundrechts auf freie Wahl des Priesterberufs ausschließt, kommt er in seiner Wirkung der Aufhebung eines der beiden Grundrechte gleich und ist daher menschenrechtswidrig.

⁶⁷ Vgl. oben, bei Anm. 17.

⁶⁸ Vgl. WALTER BERKA, Grundfreiheiten und Menschenrechte in Österreich, Wien - New York 1999, 43, Rz 79.

(c) Amtskirchliche Dialogverweigerung (II) – Meinungs- und Meinungsäußerungsfreiheit

Neben der Forderung nach Abschaffung des Pflichtzölibats hat schon der Umstand, dass die Theologen und Theologinnen von ihrem Recht auf freie Meinungsäußerung Gebrauch gemacht haben, den größten Anstoß erregt.

(i) Amtskirchliche Praxis

Tatsächlich war kirchenintern das Recht auf eine eigene Meinung und das Recht, diese Meinung frei zu äußern, der Kirchenleitung schon immer ein Dorn im Auge.

a. Verbieten

Meist wurde und wird versucht, sie durch Verbote, eine bestimmte Meinung zu äußern, disziplinar abzuwürgen. So nimmt die Kongregation für die Glaubenslehre das Recht in Anspruch, Personen, deren Auffassungen sie nicht billigt, ein „Bußschweigen“, das auch ein Publikationsverbot einschließt, aufzuerlegen, um sie damit zum Überdenken ihres Standpunkts und „zur Umkehr“ zu bewegen.⁶⁹ Eine religiöse Unterfütterung erhielt dieser Gehorsamsanspruch durch die selbst vom Zweiten Vatikanischen Konzil noch vertretene Doktrin, dass Katholiken auch den nicht unfehlbaren Äußerungen des päpstlichen Lehramts mit dem vollen Gehorsam des Verstandes und des Willens anzuhängen haben. (Da ein *sacrificium intellectus* aber nicht nur mit der Würde des Menschen im Allgemeinen, sondern im Besonderen auch mit dem Primat des Gewissens unvereinbar ist, findet jedes Denk- und Rede- und Redeverbot darin seine natürliche Grenze.)

b. Abwerten

Auch Kasper weiß, dass man den Theologinnen und Theologen, deren Memorandum mittlerweile allgemein bekannt ist, kein Bußschweigen auferlegen kann, ohne einen öffentlichen Skandal zu erregen und die öffentliche Meinung gegen die Amtskirche aufzubringen. Er beruft sich daher auf kein kirchliches *Verbot*, sondern versucht, das Memorandum *abzuwerten* und so jene, die es verfasst oder unterstützt haben, in ein schiefes Licht und letztlich zum Schweigen zu bringen.

(1) Theologisch und wissenschaftlich abqualifizieren

⁶⁹ Ein bekanntes Beispiel aus der jüngeren Zeit ist das als „Bußschweigen“ qualifizierte einjährige Rede- und Lehrverbot, das 1985 gegen den ehemaligen Franziskanerpater und brasilianische Befreiungstheologe Leonardo Boff verhängt wurde.

Zu diesem Zweck erinnert Kasper eingangs daran, dass er ja nicht nur ein Kardinal ist, sondern auch „selbst fast dreißig Jahre lang im akademischen Dienst tätig war und [...] diesem wichtigen Dienst mit dem Herzen und mit dem Verstand bis heute verbunden ist.“ Das soll seinen Worten wohl besonderes Gewicht geben; und dieses Gewicht wirft er auch gleich in die Waagschale, wenn er fortfährt: „[I]ch [muss] aber offen sagen, dass mich das Memorandum maßlos enttäuscht hat. Es hat mich deshalb enttäuscht, weil ich mir von Theologen mehr erwartet hätte, nämlich einen substantiellen theologischen Beitrag. Den brauchen wir, aber den finde ich in dem Memorandum nicht.“⁷⁰ Mit der Formulierung „Ich frage mich, wie man als Theologe – das heißt als Wissenschaftler, der rational verantwortet von Gott reden soll – von der gegenwärtigen Situation und ihren Nöten sprechen kann, ohne das zu nennen, was Johann Baptist Metz schon vor Jahrzehnten die Gotteskrise genannt hat“⁷¹ wird dann jenen, die hinter dem Memorandum stehen, gleich die theologische und (schlimmer noch!) auch die wissenschaftliche Qualifikation angesprochen.

(2) Thema für irrelevant erklären

Aber nicht nur theologisch und wissenschaftlich sind sie eine Null; sie haben das Thema auch inhaltlich verfehlt. Kasper: „Die Unterzeichner fordern mit Recht einen offenen Dialog. Dazu hätte ich gerne ihren theologischen Beitrag gelesen. Doch was sie in ihrem Memorandum in den Dialog einbringen, ist alles längst bekannt und von vielen anderen Gruppierungen schon fast bis zum Überdruß gesagt.“⁷²

aa. Menschenrechte kein Thema

Was ist es nun, was nach Kaspers Auffassung „schon fast bis zum Überdruß gesagt“ ist? Es sind die „Betrachtungen über Menschen- und Freiheitsrechte“.⁷³ Und warum ist nach Kasper keine Diskussion darüber notwendig? Weil Kasper so tut, als ginge das Thema die Kirche gar nichts an: denn über die Menschen- und Freiheitsrechte herrsche „in unserer freiheitlichen Gesellschaft auch ohne theologisches Zutun Konsens“ und „[d]ass diese Rechte auch in der Kirche gelten müssen, ist für mich selbstverständlich.“⁷⁴ Damit wird das Grundanliegen des Memorandums, nämlich „Menschenrechte in der Kirche“, von Kasper einfach beiseite gewischt, weil es für ihn kein Grund- und Freiheitsrechtsproblem in der Katholischen Kirche gibt. Und weil es keine Probleme mit „Menschenrechten in der Kirche“ gibt, kann auch strukturell Alles beim Alten bleiben.

⁷⁰ Abs. 2.

⁷¹ Abs. 3.

⁷² Abs. 4, Satz 1 und 2.

⁷³ Abs. 4, Satz 3 bis 6.

⁷⁴ Abs. 4, Satz 3 bis 6.

bb. Kirchenverfassung kein Thema

Die Leute „draußen“ würden diese Fragen ohnedies nicht interessieren, wie Kasper mit der diesen Diskussionspunkt rhetorisch abschließenden Frage „Glauben die Unterzeichner im Ernst, dass die Kirchenverfassung heute eine existentielle Frage der Menschen ist?“⁷⁵ zum Ausdruck bringt. Dass es den Theologen und Theologinnen um eine existentielle Frage der *Kirche* geht, die sehr wohl Wirkungen nach innen (Stichwort: „geschwisterliche Kirche“) *und* nach außen hat (Stichwort: Kirche als Ort und glaubwürdiges Zeugnis der Freiheitsbotschaft des Evangeliums), wird von Kasper einfach ignoriert.

c. Auf anderes Thema ablenken

In dieselbe Kerbe schlägt Zollitsch, wenn er „dringenden Anlass für die Frage“ sieht, „ob in der notwendigen Auseinandersetzung über die künftige Gestalt der Kirche die zentralen Probleme in ihrer Tiefe begriffen werden und die Grundperspektive für eine Erneuerung der Kirche ausreichend bedacht wird. Letztlich muss es darum gehen, wie die Frage nach Gott in unserer Gesellschaft wach gehalten und die christliche Antwort überzeugend formuliert und vor allem gelebt werden kann. Reformvorschläge ebenso wie das Beharren auf einer bestimmten Praxis sind danach zu beurteilen, ob sie dieser Perspektive gerecht werden.“⁷⁶ Und auch Zollitsch geht davon aus, dass „[d]er Dialog [...] nur gelingen [kann], wenn er zu einem fundamental geistlichen Geschehen wird, in dem die Kirche sich neu ihrer Mitte vergewissert. Es geht um Gott und seine Offenbarung in dieser Welt.“⁷⁷

Hier handelt es sich ganz offenbar um eine von Rom erwartete Fingerübung zu einem Problem, das gar nicht existiert, aber von der Amtskirche als Popanz aufgebaut wird, um vom eigentlichen Problem – der dringend anstehenden Kirchenreform – abzulenken. Wie kann man den Verfassern eines Memorandums unterstellen, es ginge ihnen nicht „um Gott und seine Offenbarung in dieser Welt“, wenn es in ebendiesem Memorandum heißt: „Sie [d.h. die Kirche] hat den Auftrag, den befreienden und liebenden Gott Jesu Christi allen Menschen zu verkünden“⁷⁸

(ii) Amtskirchliche Unterstellungen falsch

⁷⁵ Abs. 3.

⁷⁶ A.a.O., Abs. 2.

⁷⁷ A.a.O., Abs. 11.

⁷⁸ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Erwägungen, Abs. 4.

Liest man bei Zollitsch aber weiter, so wird klar, dass er das Anliegen „Gott und seine Offenbarung in dieser Welt“ gar nicht als Alternative oder gar Gegensatz zu den Anliegen des Memorandums sehen kann.

Sagt er doch selbst, „[d]ie Kirche [müsse] wieder erkennbar werden als Ort, an dem Menschen Zugang finden zu einer Wahrheit, die sie beglückt und frei macht, die sie ihr ganzes, zugleich so buntes wie auch gefährdetes Leben verstehen lässt. Menschen vertrauen der Kirche, wenn sie den Glauben tatsächlich glaubwürdig an sie heranträgt und lebt.“ Wo ist da der Unterschied zur Feststellung im Memorandum, „den befreienden und liebenden Gott Jesu Christi [...] zu verkünden[, kann die Kirche] nur, wenn sie selbst ein Ort und eine glaubwürdige Zeugin der Freiheitsbotschaft des Evangeliums ist. Ihr Reden und Handeln, ihre Regeln und Strukturen – ihr ganzer Umgang mit den Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche – stehen unter dem Anspruch, die Freiheit der Menschen als Geschöpfe Gottes anzuerkennen und zu fördern“?⁷⁹ Ja, Zollitsch bringt das Problem selbst ganz klar auf den Punkt: „[D]ie Frage von Nähe und Distanz [ist] nicht nur die Frage, wie nahe der moderne Mensch die Herausforderung des Glaubens an sich heran lässt. Es ist auch eine Frage an die Kirche, die diesen Glauben an den Menschen herantragen will und soll.“⁸⁰

Auch darüber hinaus sind die Ausführungen von Zollitsch wesentlich ausgeglichener als jene von Kasper und insoweit begrüßenswert. Wenn er zu Bedachtsamkeit in der Diskussion aufruft,⁸¹ so kann dies auch als Versuch gewertet werden, den Hardlinern in der eigenen Bischofskonferenz und in Rom einen Vorwand dafür zu nehmen, die Diskussion sofort abzuwürgen. Selbst den Umstand, „dass derzeit in rascher Folge Forderungen und Postulate auf den Markt geworfen werden – formuliert nach der Art von Mängellisten, die möglichst rasch abgearbeitet werden müssten“ –, hält er zwar für „gewiss nicht hilfreich“, aber doch für „vielleicht nicht vermeidbar“.⁸²

(iii) Amtskirchliche Vorgangsweise verletzt Dialogkultur

Freilich, mit der freien Meinungsäußerung in der Kirche, vor allem, wenn sie in der Öffentlichkeit erfolgt, hat auch Zollitsch seine Schwierigkeiten. Anders ist nicht zu erklären, warum es (wie er sagt) ein Missverständnis sein soll, wenn „[d]er Aufruf der Bischöfe zum innerkirchlichen Gespräch auf allen Ebenen [...] von nicht wenigen als Signal verstanden [wird], seit Langem gehegte Anliegen

⁷⁹ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Erwägungen, Abs. 4.

⁸⁰ A.a.O., Abs. 11.

⁸¹ „Der Weg des Dialogs, zu dem wir deutschen Bischöfe im vergangenen Herbst aufgerufen haben, steht noch am Anfang. Das sollte nicht verwundern, denn Inhalte und Methoden wollen wohl bedacht sein.“

⁸² A.a.O., Abs. 12.

mit neuem Schwung in die öffentliche Debatte einzubringen“.⁸³ Offenbar soll „[d]er Weg des Dialogs, zu dem [die] deutschen Bischöfe im vergangenen Herbst [2010] aufgerufen haben“, und der nach Zollitschs eigenen Worten „noch am Anfang steht“,⁸⁴ von Anfang an auf Themen beschränkt werden, welche die Amtskirche *nicht* als heiße Eisen betrachtet. Wenn sich das Missverständnis nach Zollitschs Auffassung auch noch darauf beziehen sollte, dass man glaube, eine *öffentliche* Debatte führen zu dürfen, so käme zur *inhaltlichen* Beschränkung des Dialogs auch noch ein *Redeverbot*, also eine Art Maulkorberlass, hinzu. Beides wäre mit dem Grundrecht auf freie Meinungsäußerung unvereinbar.

3. Menschenrechte und Meinungs(äußerungs)freiheit

Da es grundsätzlich unbestritten ist, dass die Freiheit der Meinungsäußerung zu den Menschenrechten gehört, kann man sich zur Begründung, warum sie auch in der Kirche gelten muss, mit ein paar einfachen Überlegungen begnügen.

(i) Allgemein

Erstens ist die Freiheit der Meinungsäußerung (wie alle Menschenrechte) im Naturrecht verankert, also im natürlichen göttlichen Recht, verankert.

Damit ist zweitens ausgeschlossen, dass sie durch das positive göttliche Recht aufgehoben oder eingeschränkt sein kann. Daraus folgt drittens, dass die Amtskirche gar keine Kompetenz haben kann, Regelungen zu erlassen oder Anordnungen zu treffen, die darauf abzielen, die Freiheit der Meinungsäußerung zu beschneiden.

Daher sind alle kirchlichen Anordnungen, die darauf abzielen, die Freiheit der Meinungsäußerung einzuschränken – wie Rede- oder Schreibverbote („Bußschweigen“), aber auch Publikationsverbote ohne amtskirchliches „Nihil obstat“ – von vornherein ohne Wirksamkeit. Der Amtskirche bleibt nur die Möglichkeit der Entgegnung einschließlich des Hinweises, dass die vorgetragene Auffassung vom amtskirchlichen Standpunkt aus nicht vertretbar erscheint. Das Gewicht einer solchen amtskirchlichen Entgegnung ist jedoch nicht größer als das Gewicht der Argumente, auf das es sich stützt, weil der Umstand, dass die Amtskirche anderer Meinung ist, keine größere Verbindlichkeit haben kann als von ihr verhängte Rede-, Schreib- und Publikationsverbote, nämlich keine.

(ii) Personen im kirchlichen Dienst

⁸³ A.a.O., Abs. 12.

⁸⁴ Ebd.

Ein Problem eigener Art stellen in diesem Zusammenhang Personen im kirchlichen Dienst dar. Es kann zwar kein Zweifel sein, dass auch sie das Recht auf uneingeschränkte Freiheit der Meinungsäußerung haben, aber es liegt in der Natur der Sache, dass der kirchliche Arbeitgeber für sich entscheiden kann und muss, ob die betreffende Person aufgrund der von ihr vertretenen Meinung noch für den kirchlichen Dienst geeignet ist. Die Grenze ist dort zu ziehen, wo die vertretene Meinung auch unter Berücksichtigung des breiten Spektrums dessen, was theologisch als noch vertretbar angesehen werden *muss*, nicht mehr als vertretbar angesehen werden *kann*. Da die Erfahrungen mit der Amtskirche aber zeigen, dass diese oft die für eine solche weite Grenzziehung notwendige Offenheit nicht besitzt, müsste man die Freiheit der Meinungsäußerung von Personen im kirchlichen Dienst absichern, z.B. durch die Möglichkeit der Berufung an eine unabhängige Expertenkommission, die für die Breite des theologischen Spektrums repräsentativ ist und nur mit qualifizierter Mehrheit feststellen kann, dass die vertretene Meinung theologisch nicht mehr vertretbar ist.

V. Ergebnisse

Welche Lehren können wir für unser Thema aus dieser Debatte ziehen?

A. *Amtskirche scheut Dialog über Menschenrechte in der Kirche*

Die erste Lehre ist, dass die Amtskirche bisher nicht bereit ist, auch nur in einen *Dialog* über „Menschenrechte in der Kirche“ *einzutreten*. Das hat einen psychologischen und einen doktrinellen Grund; und beide Gründe scheinen auch heute noch nicht nur für die Amtskirche, sondern auch für viele andere Mitglieder der Kirche stichhaltig zu sein.

1. Psychologischer Grund

Der *psychologische* Grund liegt in der *Unerträglichkeit* der Vorstellung, die Kirche Jesu Christi könne sich soweit vom Auftrag ihres Herrn entfernt haben, dass sie sogar in ihrem inneren Bereich die Menschenrechte verletzt. Die Vorstellung erscheint auch als *undenkbar*, weil die Amtskirche nicht müde wird zu betonen, dass die Menschenrechte ja eine christliche Wurzel haben. Daraus wird geschlossen, dass die Menschenrechte in der Kirche früher „entdeckt“ wurden und in ihr besser aufgehoben sind, als in der weltlichen Gesellschaft und ihren Organisationsformen, dem Staat und der internationalen Gemeinschaft. Dass die Amtskirche noch im 19. Jh. grundlegende Menschenrechte wie Glaubens- und Gewissensfreiheit, Meinungsfreiheit oder politische

Mitbestimmung als unsinnig abgetan hat,⁸⁵ wird von ihr heute teils verschwiegen, teils als zeitbedingt beschönigt und ist beim Kirchenvolk praktisch unbekannt.

2. Doktrineller Grund

Der *doktrinelle* Grund ist die vor allem früher oft vertretene Behauptung, dass das kirchliche Recht schon deswegen nicht menschenrechtswidrig sein könne, weil es Christus nicht zulassen kann, dass in der Kirche etwas ge- oder verboten ist, was gegen das Naturrecht verstößt. Damit sei das kirchliche Recht in seiner jeweiligen Form schon dadurch auch *gut*, weil es *ist*. Die daraus gezogene allgemeine Konklusion „Was ist, kann sei“ korrespondiert der Maxime, „dass nicht sein kann, was nicht sein darf“.

Eine solche Behauptung ist fürs erste geeignet, selbst in theologischen und kanonistischen Kreisen Verwirrung zu stiften. Ihr liegt aber eine *petitio principii* zugrunde, weil sie voraussetzt, dass das kirchliche Recht auf *jeden* Fall *verbindlich* ist. Diese *petitio principii* ist Ausfluss eines positivistischen Rechtsdenkens, wie es sich leider in der Kirche mehr und mehr breit gemacht hat, obwohl es theologisch auf den Nominalismus zurückgeht, jene sog. *via moderna* des Spätmittelalters, die zur Reformation beigetragen hat und die daher innerkirchlich spätestens mit dem Konzil von Trient (1545-63) als überwunden angesehen wurde.

Die sog. Scholastik der Neuzeit, wie sie im 15. Jh. von der Schule von Salamanca auf der Grundlage der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin begründet wurde und im 16. Jh. auch von Coimbra und Rom aus verbreitet wurde,⁸⁶ hat einen solchen kirchenrechtlichen Positivismus nicht gekannt. Der Gründer der Schule von Salamanca, Francisco de Vitoria, kann daher noch ganz unbefangen feststellen: „Ungerechte Gesetze – auch die des Papstes [sic!] – sind nicht verbindlich.“⁸⁷

Der Versuch der Amtskirche, die Diskussion über „Menschenrechte in der Kirche“ abzuwürgen, bevor sie noch richtig begonnen hat, kommt bei Kasper deutlich zum Ausdruck, wenn er den Unterstützern des Memorandums zuruft:

⁸⁵ "Betroffen erinnert man sich als Katholik daran, dass die katholische Kirche im 18. und 19. Jahrhundert die Idee der Menschenrechte - ungeachtet ihrer zutiefst christlichen Wurzeln - als eine gefährliche Erfindung eines kirchenfeindlichen Liberalismus verworfen hat." Stellungnahme des seinerzeitigen Vorsitzenden der (österreichischen) Kommission Iustitia et Pax, Weihbischof Florian Kuntner (Wien), zum 40. Jahrestag der Proklamation der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1988). Zit. nach JAKOB CORNIDES, *Naturrecht oder Menschenrechte*, in: [http://works.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1028&context=jakob_cornides&sei-redirect=1#search="Katholische+Kirche+und+Menschenrechte,+19.+Jh."](http://works.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1028&context=jakob_cornides&sei-redirect=1#search=)

⁸⁶ Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK, *Der Beitrag der Schule von Salamanca zur Entwicklung der Lehre von den Grundrechten*, Berlin 1987.

⁸⁷ De potestate papae, 18. Vgl. KÖCK, ebd., 51.

„Kommen wir zur Sache!“⁸⁸ Das heißt doch nichts anderes als „Reden wir lieber von etwas Anderem!“

Dieser Zuruf ist nicht nur unbegründet, weil – wie gerade gezeigt wurde – die Verfasser und Unterstützer des Memorandums durchaus „zur Sache gekommen“ sind. Der Zuruf „Kommen wir zur Sache“ stellt auch eine Anmaßung dar, weil sie unterstellt, dass das, was die Verfasser und Unterstützer des Memorandums bewegt, nicht der Rede wert ist. Das erinnert mich an ein eigens Erlebnis, das jetzt schon mehr als dreißig Jahre zurückliegt. Als ein mir wohlbekannter vatikanischer Diplomat zum Titularerzbischof erhoben und zum Nuntius ernannt wurde, habe ich beim Abschiedsgespräch zu ihm gesagt: „Exzellenz, die Kirche muss die Menschen dort abholen, wo sie ihre Probleme haben.“ Darauf hat er geantwortet: „Herr Professor, die Leute haben die falschen Probleme.“

B. Diskussion über Kirchenreform muss von den Menschenrechten her geführt werden

Die zweite Lehre ist, dass die Diskussion über die Kirchenreform daher heute vorrangig eine Diskussion um „Menschenrechte in der Kirche“ sein muss, weil mit der Gewährung oder Vorenthaltung dieser Menschenrechte die Kirchenreform und damit die Glaubwürdigkeit der Kirche in der Welt steht und fällt. Ich gebe ein letztes Beispiel. Im Memorandum wird die Forderung nach der Weihe von *virī probati* und die Zulassung von Frauen zum Priesteramt mit den Bedürfnissen der Gemeinden begründet: „Das kirchliche Amt muss dem Leben der Gemeinden dienen – nicht umgekehrt. Die Kirche braucht auch verheiratete Priester und Frauen im kirchlichen Amt.“⁸⁹

Kasper nimmt das zum Anlass, um die Frage zu stellen, „wie es sein kann, dass es der deutschen katholischen Theologenschaft offenbar verborgen geblieben ist, dass Kirchen, [die diese Forderungen längst erfüllt haben⁹⁰], gerade deswegen in einer viel tieferen Krise stecken als die katholische Kirche in Deutschland; viele stehen am Rande der Spaltung oder haben sich bereits gespalten.“⁹¹ „Und bei aller Freundschaft und Hochachtung vor den evangelischen Kirchen in unserem Land, die alle diese Forderungen gleichfalls längst erfüllt haben, darf man doch fragen, ob sie denn besser dastehen, wenn es um die alles entscheidende Frage geht: die Bezeugung des Glaubens in der Welt von heute.“⁹²

Das ist natürlich erstens eine *unfreundliche*, zweitens vielleicht auch eine *nicht gut belegte* und drittens sicherlich eine *irrelevante* Bemerkung; *irrelevant*, weil

⁸⁸ So das Motto von Kaspers Ausführungen.

⁸⁹ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Punkt 2.

⁹⁰ A.a.O., Abs. 6.

⁹¹ A.a.O., Abs. 7, Satz 1.

⁹² Abs. 7, Satz 2.

auch Kasper nicht annehmen kann, dass die volle Gewährung der Menschenrechte in der Kirche für die „Bezeugung des Glaubens in der Welt von heute“ abträglich sei. Selbst wenn also Kaspers Bemerkung über den Zustand der evangelischen Kirchen gut belegt wäre, würde doch der von ihm dafür ins Treffen geführte *Grund* der *falsche* sein.

Aber man sieht: über die pastoralen Auswirkungen der notwendigen Reformen lässt sich trefflich streiten. Mit derartigen Argumenten kann man daher die amtskirchliche Position nicht aus den Angeln heben; jedenfalls dann nicht, wenn sich die Amtkirche gar nicht auf den im Memorandum geforderten seriösen Dialog⁹³ einlässt.

Daher muss die Diskussion immer wieder auf die menschenrechtliche Ebene gezogen werden. Um beim Beispiel „Pflichtzölibat“ zu bleiben: Es muss darauf gepocht werden, dass der Pflichtzölibat gegen das Recht auf freie Wahl des Familienstandes und gegen das Recht auf freie Berufswahl verstößt, und dass er darum selbst *dann* sofort abgeschafft werden müsste, wenn wir einen *Überfluss* an Priesterberufungen hätten. Gleiches gilt *mutatis mutandis* für die Zulassung von Frauen zum Priestertum, selbst wenn wir genug Männer im Priesteramt hätten, weil mit der Diskriminierung der Frau ganz *grundsätzlich Schluss gemacht* werden muss.

VI. Abschließende Bemerkung

Ich weiß aus Gesprächen mit Bischöfen und Kardinälen, dass selbst Gutwillige unter ihnen diesen menschenrechtlichen Aspekt bis heute nicht wirklich *erkannt*, jedenfalls noch nicht an sich *herangelassen* haben. Hier ist noch viel Arbeit für eine entsprechende Bewusstseinsbildung zu leisten.

⁹³ „Der begonnene kirchliche Dialogprozess kann zu Befreiung und Aufbruch führen, wenn alle Beteiligten bereit sind, die drängenden Fragen anzugehen. Es gilt, im freien und fairen Austausch von Argumenten nach Lösungen zu suchen, die die Kirche aus ihrer lähmenden Selbstbeschäftigung herausführen. Dem Sturm des letzten Jahres darf keine Ruhe folgen! In der gegenwärtigen Lage könnte das nur Grabesruhe sein. Angst war noch nie ein guter Ratgeber in Zeiten der Krise. Christinnen und Christen sind vom Evangelium dazu aufgefordert, mit Mut in die Zukunft zu blicken und – auf Jesu Wort hin – wie Petrus übers Wasser zu gehen: ‚Warum habt ihr solche Angst? Ist euer Glaube so klein?‘“ Memorandum von Theologieprofessoren und -professorinnen zur Krise der katholischen Kirche, Schlussfolgerung.