

Thomas Schüller

Religionsfreiheit und Kirchenrecht – offene Fragen und ungelöste Probleme

Zusammenfassung

In der Erklärung *Dignitatis humanae* bekennt sich das Zweite Vatikanum zum Menschenrecht der Religionsfreiheit, das die Kirche auch für den bürgerlich-staatlichen Bereich immer wieder nachdrücklich einfordert. Der vorliegende Artikel untersucht kritisch das Spannungsfeld, das sich zwischen dem Anspruch der Religionsfreiheit auf der einen und dem bekannten Dictum *extra ecclesiam nulla salus* auf der anderen Seite erstreckt. Zunächst wird die differenzierte kirchliche Auffassung bezüglich einer Religionsfreiheit nach außen, also der Interaktion zwischen Staaten, ihren Subjekten und der Kirche, herausgearbeitet, die von einer Religionsfreiheit nach innen, also einer individuellen Handlungsfreiheit der Menschen selbst, insbesondere derer, die bereits Mitglieder der Kirche sind, deutlich unterschieden und abgegrenzt ist. Wird gegenüber den Staaten uneingeschränkte Handlungsfreiheit reklamiert, so ist letztere Gruppe durch die Erkenntnis der Wahrheit selbst an die Kirche gebunden und zu binden – nötigenfalls auch durch den Einsatz kanonischer Strafen. Die so herausgearbeiteten Prinzipien werden im Folgenden mit konkreten Beispielen weiter illustriert.

Abstract

With the declaration *Dignitatis humanae*, Vaticanum II emphasises religious freedom as one of the core principles of human rights. Ever since, the Church has not spared efforts to demand adherence to this principle, especially when dealing with the public sector, governments and states. This article aims for a critical analysis of the tension between the idea of religious freedom and the well-known doctrinal catchphrase *extra ecclesiam nulla salus*. Firstly, the multi-faceted concept of a religious freedom *ad extra*, i. e., the interaction between states, their subjects and the Church – which is wholly different to a concept of religious freedom *ad intra*, i. e., between individuals and the Church, especially with regard to Church members – will be analysed in greater depth. Whilst the magisterium claims total independence as far as secular laws are concerned, it however stresses that especially baptised members of the Church, who have by this token recognised the Truth, must at all cost adhere to the teaching of the magisterium – if necessary under threat of canonical punishment. In the following, these principles are illustrated by further examples.

1 Einleitung und Problemstellung

Es gehört zu den unbestrittenen Fortschritten in der Lehrentwicklung der römisch-katholischen Kirche, dass sie sich auf dem Zweiten Vatikanum in ihrer Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* zum Menschenrecht der Religionsfreiheit bekannt hat. Mit vielen anderen

Kommentatoren dieser Erklärung stellt Alexander Hollerbach fest, dass die römisch-katholische Kirche „die kopernikanische Wende vom Recht der Wahrheit zum Recht der Person“ (Hollerbach 1997, 15) vollzogen habe. So unbestritten dies für den bürgerlichen und staatlichen Bereich gilt,¹ so kritisch ist zu fragen, ob dies auch auf das Kirchenrecht – die innerkirchliche Ordnung – uneingeschränkt übertragen werden kann. Die römisch-katholische Kirche hält nämlich auf dem Zweiten Vatikanum weiterhin an ihrem Anspruch fest, dass alle Menschen durch moralische Verpflichtung gehalten sind, in Fragen, die Gott und die Kirche betreffen, nach der Wahrheit zu suchen. Zu dieser Wahrheit gehört auch, dass die römisch-katholische Kirche selbst zum Heil notwendig ist. Ein Blick in die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* unterstreicht diesen Anspruch nachdrücklich:

„Gestützt auf die Heilige Schrift und die Tradition, lehrt sie, dass diese pilgernde Kirche zum Heile notwendig sei. Christus allein ist Mittler und Weg zum Heil, der in seinem Leib, der Kirche, uns gegenwärtig wird; indem er aber selbst mit ausdrücklichen Worten die Notwendigkeit des Glaubens und der Taufe betont hat (vgl. Mk 16,16; Joh 3,5), hat er zugleich die Notwendigkeit der Kirche, in die die Menschen durch die Taufe wie durch eine Türe eintreten, bekräftigt. Darum könnten jene Menschen nicht gerettet werden, die um die katholische Kirche und ihre von Gott durch Christus gestiftete Heilsnotwendigkeit wissen, in sie aber nicht eintreten oder in ihr nicht ausharren wollten [...]. Nicht gerettet wird aber, wer, obwohl der Kirche eingegliedert, in der Liebe nicht verharrt und im Schoße der Kirche zwar dem ‚Leibe‘, aber nicht ‚dem Herzen‘ nach verbleibt“ (LG 14).²

- 1 „Natürlich müssen die Menschenrechte das Recht der Religionsfreiheit umfassen, verstanden als Ausdruck einer zugleich individuellen als auch gemeinschaftlichen Dimension – eine Vision, die die Einheit der Person ausdrückt, auch wenn sie klar zwischen der Dimension des Bürgers und der des Gläubigen unterscheidet“ (Benedikt XVI. 2008). Mit dieser Unterscheidung macht Papst Benedikt XVI. deutlich, dass beim Menschenrecht der Religionsfreiheit, das er an anderer Stelle in dieser Rede im Naturrecht begründet sieht, deutlich zwischen der bürgerlich-rechtlichen und lehramtlich-kirchenrechtlichen Dimension unterschieden werden muss.
- 2 Siehe auch DH 1: „Fürs erste bekennt die Heilige Synode: Gott selbst hat dem Menschengeschlecht Kenntnis gegeben von dem Weg, auf dem die Menschen, ihm dienend, in Christus erlöst und selig werden können. Diese einzige wahre Religion, so glauben wir, ist verwirklicht in der katholischen, apostolischen Kirche, die von Jesus dem Herrn den Auftrag erhalten hat, sie unter allen Menschen

Zudem wird bereits in der Einleitung der Erklärung über die religiöse Freiheit festgehalten:

„In gleicher Weise bekennt sich das Konzil dazu, daß diese Pflichten die Menschen in ihrem Gewissen berühren und binden, und anders erhebt die Wahrheit nicht Anspruch als kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt. Da nun die religiöse Freiheit, welche die Menschen zur Erfüllung der pflichtgemäßen Gottesverehrung beanspruchen, sich auf die Freiheit von Zwang in der staatlichen Gesellschaft bezieht, läßt sie die überlieferte katholische Lehre *von der moralischen Pflicht der Menschen und der Gesellschaften gegenüber der wahren Religion und der einzigen Kirche Christi unangetastet*“ (DH 1; kursiv T. S.).

In dieser Spannung von Plädoyer für die Glaubensfreiheit und der Absage an jede Form von Zwang in religiösen Angelegenheiten und gleichzeitigem Festhalten an der Heilsnotwendigkeit der Kirche ist die im Grunde kaum auflösbare Problematik zu sehen, wie lehramtlich und davon abgeleitet kirchenrechtlich die Religionsfreiheit in der römisch-katholischen Kirche selbst Wirklichkeit werden kann. „Eine Kirche, die die unfehlbare Wahrheit hütet, hat es schwer, sich gleichzeitig absolut zur Gewissens- und Glaubensfreiheit zu bekennen“ (MKCIC 747, 2). Diese Spannung, von der hier die Rede ist, zeigt sich auch im Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Einerseits wird im Eingangskanon c. 204 § 2 CIC zum II. Buch *De populo Dei* unterstrichen, dass die Kirche Jesu Christi in der römisch-katholischen Kirche subsistiert, die vom Papst als Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird.³ Besonders das *Lexem subsistit in* könnte ein Hinweis auf eine gewisse Freiheit in religiösen Belangen sein, da hiermit an die fundamentale ekklesiologische und ökumenische Wende des Zweiten Vatikanums

zu verbreiten. Er sprach ja zu den Aposteln: ‚Gehet hin, und lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe‘ (Mt 28,19–20). Alle Menschen sind ihrerseits verpflichtet, die Wahrheit, besonders in dem, was Gott und seine Kirche angeht, zu suchen und die erkannte Wahrheit aufzunehmen und zu bewahren.“

- 3 „Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist in der katholischen Kirche verwirklicht (*subsistit in Ecclesia catholica*), die von dem Nachfolger Petri und den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“ (c. 204 § 2 CIC).

angeknüpft wird – die Aufhebung der absoluten Geltung des Satzes *extra ecclesiam nulla salus*,⁴ wenngleich an diesem Punkt dahingestellt bleiben kann, ob die häufig mit diesem Satz betriebene, diachrone Engführung überhaupt je wirklich richtiges Verständnis, auch in der jeweiligen Zeit, widergespiegelt hat (vgl. Hörger 1942; Döring 1990; Laukemper 1992; Petri 2008). Denn: Wäre es nicht eine zwangsläufige Infragestellung der Allmacht Gottes, wenn man ihn in seinem Gnadenhandeln an die Sakramente gebunden wissen wollte?

Institutionell wird unter Wahrung des Absolutheitsanspruches die Möglichkeit eröffnet, dass Elemente der Wahrheit (LG 8) auch außerhalb der römisch-katholischen Kirche aufzufinden sind, doch diese existieren nur als Hinweise auf die einzige Wahrheit.⁵ Die „kopernikanische Wende“ besteht folglich nicht in der Aufgabe des exklusiven Wahrheitsanspruches der römisch-katholischen Kirche, sondern in der Wendung zum Individuum. Nicht mehr die *libertas ecclesiae* ist das Schlagwort, sondern die Lehre, dass die Freiheit in religiösen Belangen in der Würde der menschlichen Person selbst gründet:

„Ferner erklärt das Konzil, das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird“ (DH 2).

Die Anerkennung der Würde der menschlichen Person lehrte bereits Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika *Pacem in terris* und verband in ihr die Anerkennung der Würde mit der für ihn logischen Folgerung, dass daraus Rechte und Pflichten der einzelnen Personen resultieren.⁶

- 4 „Die Taufe ist für jene Menschen heilsnotwendig, denen das Evangelium verkündet worden ist und die die Möglichkeit hatten, um dieses Sakrament zu bitten (vgl. Mk 16,16). Die Kirche kennt kein anderes Mittel als die Taufe, um den Eintritt in die ewige Seligkeit sicherzustellen. [...] *Gott hat das Heil an das Sakrament der Taufe gebunden, aber er selbst ist nicht an seine Sakramente gebunden*“ (KKK 1257).
- 5 „Das schließt nicht aus, daß außerhalb ihres Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen“ (LG 8).
- 6 „Jedem menschlichen Zusammenleben, das gut geordnet und fruchtbar sein soll, muß das Prinzip zugrunde liegen, daß jeder Mensch seinem Wesen nach Person ist. Er hat eine Natur, die mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestattet ist; er hat daher aus sich Rechte und Pflichten, die unmittelbar und gleichzeitig aus seiner Natur hervorgehen. Weil sie allgemein gültig und unverletzlich sind,

Eines dieser Rechte ist die Freiheit zum Bekenntnis zu Gott, folglich der Wahrheit.⁷ Dieses Recht gründet wie alle anderen Menschenrechte im Naturrecht,⁸ doch wird vom päpstlichen Gesetzgeber in gleicher Weise die Pflicht, die Wahrheit zu suchen, mit dem göttlichen Recht begründet und gilt daher unbedingt.

Kodikarisch könnte nun postuliert werden, dass c. 748 § 2 CIC eine gewisse Religionsfreiheit impliziere.⁹ Dem ist jedoch mit Ansgar Hense zu widersprechen: „[...] weil er [c. 748 § 2 CIC] lediglich einen Schutz vor erzwungener Bekehrung bedeutet, aber nicht die Freiheit gemäß seinem Glauben bzw. Gewissen zu handeln“ (Hense 2009, 684).

Wie ist es also um die innerkirchliche Geltung der Religionsfreiheit kirchenrechtlich bestellt? Für wen gilt sie, wer darf sich auf sie in der römisch-katholischen Kirche berufen? Auch diejenigen, die als römisch-katholische Christen vom Glauben der Kirche öffentlich in Schrift und Wort abweichen, andere Meinungen vertreten als die des Lehramtes? „Solche Christen berufen sich nicht selten auch dabei auf ihre Religions-, ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit. Religionslehrer und Theologieprofessoren, die abweichende Lehrmeinungen vertreten, berufen sich auf die ihnen gebührende Freiheit zur Forschung und Meinungsäußerung in der Kirche“ (MKCIC, 748,5). In DH 14 wird gefordert, derartigen Personen mit Geduld zu begegnen: „Zugleich wird er von der Liebe Christi gedrängt, den Menschen, die in Irrtum oder Unwissenheit in den Dingen des Glaubens befangen sind, in Liebe, Klugheit und Geduld zu begegnen.“ Papst Johannes XXIII. erläutert die Geduld präziser in seiner Enzyklika *Pacem in terris*, die als Quelle für diesen Passus der Erklärung angeführt wird:

können sie auch in keiner Weise veräußert werden. Wenn wir die Würde der menschlichen Person nach den Offenbarungswahrheiten betrachten, müssen wir sie noch viel höher einschätzen. Denn die Menschen sind ja durch das Blut Jesu Christi erlöst, durch die himmlische Gnade Kinder und Freunde Gottes geworden und zu Erben der ewigen Herrlichkeit eingesetzt“ (PT 9–10).

- 7 „Zu den Menschenrechten gehört auch das Recht, Gott der rechten Norm des Gewissens entsprechend zu verehren und seine Religion privat und öffentlich zu bekennen“ (PT 14).
- 8 „Diese Rechte haben ihre Grundlage im Naturrecht, das in das Herz der Menschen eingeschrieben ist und in den verschiedenen Kulturen und Zivilisationen gegenwärtig ist“ (Benedikt XVI. 2008).
- 9 „Menschen zur Annahme des katholischen Glaubens gegen ihr Gewissen durch Zwang zu bewegen, ist niemals jemand befugt“ (c. 748 § 2 CIC).

„Man muß ferner immer unterscheiden zwischen dem Irrtum und den Irrenden, auch wenn es sich um Menschen handelt, die im Irrtum oder in ungenügender Kenntnis über Dinge befangen sind, die mit religiös-sittlichen Werten zusammenhängen. Denn der dem Irrtum Verfallene hört nicht auf, Mensch zu sein, und verliert nie seine persönliche Würde, die doch immer geachtet werden muß. In der Natur des Menschen geht auch nie die Fähigkeit verloren, sich vom Irrtum frei zu machen und den Weg zur Wahrheit zu suchen. Hierin fehlt dem Menschen auch nie die Hilfe des vorsehenden Gottes. Wenn heute also jemand der Klarheit des Glaubens ermangelt oder zu falschen Lehren abgewichen ist, kann es sein, daß er später, von Gottes Licht erleuchtet, die Wahrheit annimmt“ (PT 158).

Welche Folgen hat das kirchenrechtlich für sog. Lehrbeanstandungsverfahren (vgl. ARIDE; Böckenförde 2006) bzw. Verfahren zum Entzug der *Missio canonica*? Ist die Religionsfreiheit kirchenrechtlich überhaupt ein Grundrecht (vgl. MKCIC, 748,3)¹⁰ in der Kirche und wenn ja, wird es durch c. 223 § 2 CIC¹¹ nicht einseitig beschränkt? Gibt es im Kodex von 1983 Bestimmungen, die mit der Religionsfreiheit, wie sie die Kirche für den staatlichen und bürgerlichen Bereich anerkennt, nicht in Einklang zu bringen sind? Diesen Fragen soll an ausgewählten Beispielen nachgegangen werden.

10 Krämer stellt demgegenüber fest: „Es fällt auf, dass das Recht auf religiöse Freiheit im kirchlichen Gesetzbuch für den lateinischen Rechtskreis an keiner einzigen Stelle ausdrücklich genannt wird“ (Krämer 2007, 47). Reinhardt (1994, 187) begründet die Aufnahme des c. 748 § 2 CIC in die Eingangsnormen zum Verkündigungsrecht mit dem Hinweis, dass sich diese Bestimmungen auch an Ungetaufte richten, während der Grundrechte- und Pflichtenkatalog (cc. 208–223 CIC) nur für Getaufte gelte. Johannes Neumann (1976, 16) definiert den Begriff Grundrecht folgendermaßen: „Als Grundrechte werden allgemein nicht nur bestimmte wesentliche Rechtsgrundsätze bezeichnet, die bestimmte Rechtsbeziehungen der Menschen schützen sollen, sondern vielmehr bezeichnet der Begriff Grundrechte ein ganzes Geflecht von Rechtsgütern, die für die menschliche Gemeinschaft wesentlich und für ihr menschenwürdiges Funktionieren konstitutiv sind.“

11 „Der kirchlichen Autorität steht es zu, im Hinblick auf das Gemeinwohl die Ausübung der Rechte, die den Gläubigen eigen sind, zu regeln“ (c. 223 § 2 CIC).

2 Kirchenrecht und Religionsfreiheit – zwei fremde Welten begegnen sich

Bei seiner Bonner Antrittsvorlesung 1981 musste mein Doktorvater Hubert Müller (vgl. 1981, 455) mit Bedauern feststellen, dass im Unterschied zu den systematischen Fächern der katholischen Theologie die Kirchenrechtswissenschaft sich dem Thema der Freiheit in der kirchlichen Rechtsordnung kaum oder gar nicht gestellt habe. Ist also von der neuzeitlichen Freiheitsidee und ihrer Wirkungsgeschichte bis in die Erklärung der Menschenrechte hinein nichts im Kirchenrecht angekommen (vgl. Luf 1980, 567)? Hubert Müller hat nach Böhnke (vgl. 2006, 509) die „alles entscheidende Frage präzise formuliert: Gibt es angesichts des christlichen Wahrheitsanspruchs und seiner autoritativen Vermittlung in der Kirche überhaupt autonome Freiheit und deren Ermöglichung in kirchenrechtlichen Institutionen?“ (Müller 1981, 460)

Wenn die Religionsfreiheit in der Würde der menschlichen Person begründet wird,¹² so gilt sie nicht nur für die Tatsache, dass niemand zu religiöser Praxis gezwungen werden darf, sondern auch für die, die zum Glauben gekommen sind, die Wahrheit also erkannt haben, aber nicht mehr an ihr festhalten. Diese Schlussfolgerung zieht Müller (1981, 466) aus DH 2 und plädiert für die Geltung der Religionsfreiheit auch im innerkirchlichen Bereich. Der Konziltext im Ganzen gibt jedoch den unmissverständlichen Hinweis direkt vor der von Müller zitierten Stelle, dass es die moralische Pflicht und das Drängen des eigenen Wesens gibt, die Wahrheit zu suchen, die auch für die, die abweichen, bestehen bleiben. Dieser Verpflichtung könne nicht nachgekommen werden, „wenn [der Mensch] nicht im Genuß der inneren, psychologischen Freiheit“ (DH 2)

12 „Das Vatikanische Konzil erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von Seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen – innerhalb der gebührenden Grenzen – nach seinem Gewissen zu handeln. Ferner erklärt das Konzil, *das Recht auf religiöse Freiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird*. Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit muss in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, dass es zum bürgerlichen Recht wird“ (DH 2; kursiv T. S.).

sei. Folgt daraus, dass der, der nicht die Wahrheit bewahrt, unfrei ist?¹³ Im weiteren Verlauf der Konzilserklärung zur Religionsfreiheit liefern die Konzilsväter scheinbar die entscheidende Begründung für die Geltung der Religionsfreiheit im innerkirchlichen Bereich. Sie beschreiben den Glaubensakt als einen seiner Natur nach freien Akt (vgl. DH 10). Die entscheidende Frage ist hier, wie der Begriff der Freiheit definiert wird.

„Hält das Konzil an der Lehrtradition fest, die lautete: Freiheit war für die katholische Kirche nicht der liberal-säkulare Freiheitsentwurf, sondern die Fähigkeit des Menschen, dem Willen Gottes zu entsprechen. Freiheit ist insofern auf die Erfüllung von Wahrheit gerichtet und erhält aus dieser Intention ihre Berechtigung“ (Hense 2009, 686f.).

Oder gilt, wenn nun der Glaube die von der Gnade getragene freie Antwort des Menschen auf das Angebot Gottes ist, muss folgerichtig auch das Kirchenrecht diese Freiheit respektieren und schützen?

Diesen Schritt geht das geltende Kirchenrecht nachweislich nicht. Der bereits zitierte c. 748 § 2 CIC schützt und garantiert die Religionsfreiheit nur insofern, wie er jedweden Zwang bei der Annahme des Glaubens ablehnt und darin Freiheit in religiösen Belangen (vgl. Hense 2009, 697) fordert. Von einer Garantie, sich auch frei im Glauben zu bewähren und frei aus dem Glauben sein Leben zu gestalten, ist der Kodex weit entfernt (vgl. Krämer 1986, 29). Auch die Vergleichsnorm aus dem Kodex für die Ostkirchen (CCEO) bietet keine Anknüpfungspunkte für ein Recht auf Freiheit in diesem umfassenden Sinn, wenn sie in c. 586 CCEO nur davon spricht, dass alle Christgläubigen dafür zu sorgen haben, dass das Recht auf religiöse Freiheit geschützt werde, damit niemand durch unredliche Druckmittel von der Kirche ferngehalten werde.¹⁴ Dieser

13 Beispielsweise eindrucksvoll formuliert F. M. Cappello (1928, Bd. 1, 166): „Sane *character baptismalis* et ontologica consecratio hominis in membrum corporis et in civem regni Christi D., quod est Ecclesia: unde qui characterem baptismalem recipit, Ecclesiae obligatur eiusque potestati subiicitur. Cum autem iste character sit *indelebilis*, obligatio et subiectio *perpetua* est. Quare ipsi haeretici et schismatici [...], vi characteris baptismalis, ad Ecclesiam catholicam vere pertinent, quamvis ut oves extra dominicum gregem vagantes ab ea separatae sint, atque illius potestati omnino subsunt, ideoque obligationibus christianorum propriis tenentur.“

14 „Severe prohibetur, ne quis ad Ecclesiam amplectendam cogatur vel artibus importunis inducatur aut alliciatur; omnes vero christifideles curent, ut vindicetur

Kanon steht im Abschnitt zur Evangelisierung der Völker, also im Missionsrecht, und will die Freiheit zum missionarischen Wirken, sicher ohne Zwangsmittel, für die Kirche gesichert wissen durch das bürger-schaftliche Engagement ihrer Gläubigen (vgl. DoVe). Der Freiheit vom Zwang zur Annahme des Glaubens steht die Verpflichtung aller Gläubigen zu religiösem Verstandes- und Willensgehorsam gegenüber allen authentischen Lehren des Lehramtes gemäß c. 752 CIC gegenüber. Der Begriff „religiöser Verstandes- und Willensgehorsam“ wird im Kodex selbst nicht näher bestimmt. Eine außerkodikarische Parallelstelle zur Klärung der Wortbedeutung stellt die Instruktion *Donum veritatis* der Kongregation für die Glaubenslehre dar. Hier wird in Nr. 31 erläutert:

„Es kann ferner vorkommen, daß die Schwierigkeit nach Abschluß einer ernsthaften Prüfung in der Bereitschaft, *ohne inneren Widerstand gegen den Spruch des Lehramtes zu hören*, bestehen bleibt, weil dem Theologen die Gegengründe zu überwiegen scheinen. Er muß dann angesichts einer Zustimmung, die er nicht geben kann, bereit bleiben, die Frage gründlicher zu studieren. Für eine loyale Einstellung, hinter der die Liebe zur Kirche steht, kann eine solche Situation gewiß eine schwere Prüfung bedeuten. Sie kann ein Aufruf zu schweigendem und betendem Leiden in der Gewißheit sein, daß, wenn es wirklich um die Wahrheit geht, diese sich notwendig am Ende durchsetzt“ (DoVe 31; kursiv T. S.).

Die hier beschriebene Handlungsanweisung für den Theologen lässt sich zugespitzt derart wiedergeben, dass wer nicht verstehen kann, verstehen wollen muss und wer auch dies nicht kann, muss schweigen. Der Verstand muss auf die Wahrheit ausgerichtet bleiben, sofern er dies nicht vermag, muss der Wille diesen Mangel kompensieren.

Im Kern wirft der kirchenrechtliche Befund wieder die alte Frage auf, wie die beiden das Kirchenrecht bestimmenden und miteinander konkurrierenden Prinzipien von Freiheit und Bindung theologisch konkludent aufeinander zu beziehen sind. Dabei reicht es nicht aus, den Glaubensvollzug als frei zu betrachten und die aus dem Evangelium und der Tradition vom Lehramt der Kirche festgestellten Glaubensinhalte als bindend zu deklarieren (vgl. Krämer 1986, 31).¹⁵ Hier könnte schon

ius ad libertatem religiosam, ne quis iniquis vexationibus ab Ecclesia deterreatur“ (c. 586 CCEO).

15 Kritik daran übt Böhnke (2006, 518): „Die damit eröffnete Dialektik von Freiheit und Bindung hat Krämer nicht mehr durchgeführt.“

nachgefragt werden, ob nicht das Kirchenrecht selbst von seinem Wesen als Recht her nicht selten Anlass und Grund war, zentrale Inhalte der christlichen Botschaft zu verzerren und zu entstellen. Eine Möglichkeit, diese Dialektik aufzulösen, bietet der Ansatz von Thomas Pröpper, der Gott als den versteht, der den Menschen zur Freiheit bestimmt und ihn damit zur freien Zustimmung zu ihm selbst geschaffen hat. Gott achtet also die Freiheit des Menschen und somit erscheint „Bindung als Verpflichtung der Freiheit auf sich selbst“ (Böhnke 2006, 520). Übertragen auf die Fragestellung nach der innerkirchlichen Geltung der Religionsfreiheit bedeutet dies eine unbedingte Anerkennung dieser Freiheit, soll der Glaube ein von Freiheit bestimmter personaler Akt des Menschen sein.¹⁶ Dennoch soll an dieser Stelle keine vertiefte systematisch-theologische Reflexion weitergeführt werden, sondern aus der Perspektive des kodikarisch fixierten Lehrrechts und mit ihm korrespondierender Aussagen des katholischen Lehramtes hermeneutisch und kirchenrechtsimmanent der spannungsreiche Bogen von Freiheit und Bindung dargestellt und untersucht werden.

3 Die kanonistische Stichprobe

3.1 In periculo mortis pro veritate

Wer bisher dachte, dass die vorgestellte Interpretation des kodikarischen Befundes zur Religionsfreiheit zu kritisch ausgefallen sei, wird möglicherweise überzeugt werden, wenn er in das Taufrecht des kirchlichen Gesetzbuches schaut. Dort feiert im c. 868 § 2 der c. 750 § 1 des Kodex von 1917 fröhliche Urständ, der unmissverständlich zum Ausdruck bringt,

¹⁶ Anderer Auffassung ist hingegen Mückl (vgl. 2008). Alleiniges Objekt der Konzilerklärung zur Religionsfreiheit sei die gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit mit Verweis auf den Untertitel der Erklärung. Sie postuliere damit aber „kein allgemeingültiges Prinzip einer Gewissens-, Glaubens- und Religionsfreiheit, welche für jedwede Gemeinschaften gelten würde“ (ebd., 88). Nach der Lehre der Kirche sei sie eben nicht nur *societas* im Sinne einer Rechtsgemeinschaft, sondern auch Heilsgemeinschaft in Anlehnung an LG 8, für die keine unterschiedslose Freiheit gelten könne wie im Staat. Daraus zieht Mückl den Schluss, dass dissentierende Gläubige unter Berufung auf die Religionsfreiheit, die im staatlichen Recht geschützt sei, keine Handhabe gegen ihre eigene Kirche hätten.

wie die römisch-katholische Kirche im Ernstfall die Religionsfreiheit mit der Heilsnotwendigkeit der Taufe in der römisch-katholischen Kirche tatsächlich abwägt. Die kontrovers diskutierte Norm (vgl. Hollerbach 1984; Ombres 2001; Müller 1981) des c. 868 § 2 CIC lautet:

„In Todesgefahr wird ein Kind katholischer, ja sogar auch nichtkatholischer Eltern auch gegen den Willen der Eltern erlaubt getauft.“

Dem scheint DH 5 zu widersprechen, wenn dort gelehrt wird:

„Einer jeden Familie, die ja eine Gesellschaft eigenen und ursprünglichen Rechtes ist, steht das Recht zu, ihr häusliches religiöses Leben unter der Leitung der Eltern in Freiheit zu ordnen.“

Während der Kodexreform, die von 1967 bis 1982 dauerte, bestand zunächst Einigkeit in der vorbereitenden Kommission, im Unterschied zu c. 750 § 1 CIC/1917, die Taufe eines Kindes in Todesgefahr gegen den Willen der Eltern oder eines Elternteils auszuschließen.¹⁷ Im entsprechenden Schema aus dem Jahr 1975 zum Sakramentenrecht wurde daher der c. 16 § 2 konsequenterweise neu formuliert. Diese Formulierung nimmt den Elternwillen und ihre Religionsfreiheit ernst und respektiert deren Entscheidung, ein Kind auch in Todesgefahr nicht taufen zu lassen.¹⁸ In der Begründung zu diesem Textvorschlag nehmen die Konsultoren ausdrücklich Bezug auf DH 10 und erklären, dass der Glaubensakt frei sein muss von einem selbst bestimmten Willen.¹⁹ Doch nur drei Jahre später kehrte man zur alten Formulierung zurück „und betonte, daß ein Kind im äußersten Notfall ‚etiam invitis parentibus‘ getauft werden dürfe, fügte freilich hinzu ‚nisi exinde periculum exurgat odii in religionem‘“ (Hollerbach 1984, 158).

17 „Etiam infantes qui in discrimine vitae versantur et morituri praevidentur, licite non baptizantur, si ambo parentes aut ei qui eorum locum tenent sint expresse contrarii“ (Comm 3, 200).

18 „Infans, sive parentum catholicorum sive etiam non catholicorum, qui in eo versetur vitae discrimine ut prudenter praevideatur moriturus antequam usum rationis attingat, licete baptizatur dummodo non sint expresse contrarii ambo parentes aut que legitime eorundem locum tenant“ (Sacramentis).

19 Zur Änderung gegenüber c. 750 § 1 CIC vgl. Hollerbach 1984, 158.

Im Kodex von 1983 ist schließlich auch dieser letzte Zusatz, der ein wenig nach schlechtem Gewissen aussieht, ersatzlos gestrichen worden, so dass tatsächlich Kinder auch gegen den ausdrücklichen Willen ihrer Eltern in Todesgefahr kirchenrechtlich gültig getauft werden können. Damit sind weiter Fälle wie die des jüdischen Knaben Edgard Mortara (vgl. Lüdecke 2010) im 19. Jahrhundert möglich, der ohne Wissen seiner jüdischen Eltern in Todesgefahr in Bologna getauft wurde und auf Entscheidung der Römischen Kurie hin im Alter von sechs Jahren in einem katholischen Kolleg erzogen und später zum Priester geweiht wurde (vgl. Moy de Sons 1858). Ungeachtet, dass staatskirchenrechtlich eine solche Taufe heute keine staatliche Anerkennung erfahren würde (vgl. Hollerbach 1984, 159), ist mit Hubert Müller zu fragen, wie diese kirchenrechtliche Norm mit dem Elternrecht und der Religionsfreiheit, wie sie das Zweite Vatikanum lehrt, vereinbart werden kann. Ist sie ersatzlos zu streichen (vgl. Böhnke 2006, 524), oder überwiegt die Pflicht zur Suche nach der Wahrheit die tolerierte Freiheit in religiösen Belangen? Muss etwa, wie der Kanonist und Präfekt der Glaubenskongregation Alfredo Kardinal Ottaviani konstatierte, vorgegangen werden: „In der Tat, zweierlei Maß und Gewicht ist anzuwenden, das eine für die Wahrheit, das andere für den Irrtum“ (Hense 2009, 687).

3.2 Religionsfreiheit und Forschungsfreiheit in der Kirche?

Besonders virulent werden kann die Spannung von Freiheit und Bindung bei Frauen und Männern, die mit entsprechender kirchlicher Lehrerlaubnis – im deutschen Sprachraum das sog. *Nihil obstat* – an kirchlichen und staatlichen Universitäten katholische Theologie lehren. Einerseits können sie sich auf die kirchenrechtlich verbrieften Grundrechte der Forschungs-²⁰ und Meinungsfreiheit²¹ berufen, andererseits sind sie dabei an

20 „Die sich theologischen Wissenschaften widmen, besitzen die gebührende Freiheit der Forschung und der klugen Meinungsäußerung in den Bereichen, in denen sie über Sachkenntnis verfügen, dabei ist der schuldige Gehorsam gegenüber dem Lehramt der Kirche zu wahren“ (c. 218 CIC). Ähnlich auch c. 229 § 3: „Ebenso können sie unter Beachtung der hinsichtlich der erforderlichen Eignung erlassenen Vorschriften einen Auftrag zur Lehre in theologischen Wissenschaften von der rechtmäßigen kirchlichen Autorität erhalten.“

21 „Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben sie das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in

die Bewahrung der Glaubens- und Sittenlehre der katholischen Kirche gebunden, wie sie das Lehramt der Kirche vorlegt (vgl. Lüdecke 1997). Johannes Neumann (1976, 44) bestreitet die Existenz dieser Grundrechte und stellt auf eine Toleranzbreite ab, die im Einzelfall zu bestimmen ist:

„Dagegen ist eine pauschale Berufung auf die individuelle Meinungsfreiheit in Grundfragen des Glaubens im Innenraum der Kirche nach deren Selbstverständnis nicht möglich! Die kirchliche Gemeinschaft lebt wesentlich von der Einmütigkeit im heilschaffenden Glauben, von der *communio* in Glauben, Liturgie, Disziplin und Liebe. Wie weit es bezüglich einer Hierarchie der einzelnen Glaubenswahrheiten eine Toleranzbreite im theologischen Bereich wie im gläubigen Für-Wahrhalten des einzelnen geben kann, ist dann keine grundsätzliche Frage, sondern eine, die im Einzelfall von Theologie und Lehramt entschieden werden muß.“

Hier kann es zu Spannungen und Kontroversen kommen, die einer Klärung zuzuführen sind. Vor allem der Diözesanbischof wird kirchenrechtlich verpflichtet, die Unversehrtheit und Einheit der Glaubenslehre mit den Mitteln zu schützen, die er für geeignet hält.²² Dabei ist er jedoch gehalten, eine gerechte Freiheit für die Erforschung der Wahrheiten anzuerkennen. Diese Freiheit betrifft nach c. 218 CIC vor allem diejenigen, die sich den theologischen Wissenschaften widmen. Im Wortlaut des c. 218 CIC kommt die Spannung von Freiheit und Bindung zum Ausdruck, wenn von der „gebührenden/angemessenen Freiheit“ auf der einen Seite und von dem schuldigen Gehorsam des Theologen/der Theologin gegenüber dem Lehramt auf der anderen Seite die Rede ist. Letzterer Aspekt hat vor allem in den Äußerungen im Pontifikat Papst Johannes Paul II. besondere Aufmerksamkeit erfahren. In der Instruktion *Donum veritatis* wird die Freiheit des Glaubensaktes folgendermaßen bestimmt:

dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun“ (c. 212 § 3 CIC).
 22 „Die Unversehrtheit und Einheit der Glaubenslehre hat er mit Mitteln, die ihm geeignet scheinen, in fester Haltung zu schützen, in Anerkennung jedoch einer gerechten Freiheit für die weitere Erforschung der Wahrheiten“ (c. 386 § 2 CIC).

„Die Freiheit des Glaubensaktes kann das Recht auf Dissens ebenso wenig rechtfertigen. Tatsächlich meint sie ja keineswegs die Freiheit gegenüber der Wahrheit, vielmehr die freie Selbstbestimmung der Person im Sinn ihrer moralischen Verpflichtung auf Annahme der Wahrheit. Der Glaubensakt ist ein Akt des Willens [...]“ (DoVe 36).

Explizit wird die Berufung auf die Menschenrechte in Situationen des Dissenses ausgeschlossen: „Man kann sich darum nicht auf diese Rechte des Menschen berufen, um sich den Äußerungen des Lehramtes zu widersetzen. Ein solches Verhalten verkennt Natur und Sendung der Kirche [...]“ (ebd.). Verschärfungen im Lehrrecht, vor allem die 1989 vorgenommene Erweiterung des Glaubensbekenntnisses und Treueides (vgl. Johannes Paul II. 1998) und deren Aufnahme 1998 in die kirchlichen Gesetzbücher, bei der die Verbindlichkeit auch jener kirchlicher Lehren anerkannt wird, die zwar nicht als Dogma, wohl aber vom Lehramt der Kirche als definitiv anzuerkennen und festzuhalten gelehrt wurden (c. 750 § 2 CIC), haben den Handlungsspielraum für Theologinnen und Theologen, die nach c. 833, 6 CIC zu denen gehören, die diesen Eid leisten müssen, in Forschung und Lehre nachdrücklich eingeschränkt.

Nach dem derzeitig noch geltenden päpstlichen Gesetz, dass die Arbeitsweise und Kompetenzen der Römischen Kurie regelt, der Apostolischen Konstitution *Pastor bonus*, gehört es zu den zentralen Aufgaben der Glaubenskongregation, Äußerungen gleich welcher Art von Theologinnen und Theologen auf ihre Übereinstimmung mit der Lehre zu überprüfen und gegebenenfalls einzuschreiten (vgl. PB 51).

Bevor nun angesichts dieser lehrrechtlichen Sachlage auf Desiderata und offene Fragen aus kirchenrechtlicher Perspektive zum aktuellen Lehrbeanstandungsverfahren eingegangen wird, ist ein Hinweis von Hermann Krings von grundsätzlicher Art zu beachten. Krings (1972, 58) gibt zu bedenken, ob nicht

„in einer freien und frei lassenden Kirche [...] die Äußerungen des kirchlichen Lehramtes nicht der Ausgangspunkt, sondern der Endpunkt christlicher Glaubensentwicklung“ sein müssten. „Infolgedessen sollten die kirchlichen Äußerungen des Lehramtes Angebots- und Aufforderungscharakter haben. Es käme dann für das Lehramt [...] darauf an [...], daß die Glaubensaussagen der Kirche [...], sofern sie an freie Menschen gerichtet sind, einen Appell, eine Aufforderung enthalten, die eine freie Antwort möglich macht. Die kirchliche Lehrverkündigung

ist nicht vollständig und human, geschweige christlich, ohne die von ihr selbst offengelassene Freiheit der Antwort.“²³

Wenn ein solches Verständnis von kirchlicher Freiheit im Umgang mit ihren lehramtlichen Äußerungen auch kirchenrechtlich Konsequenzen haben soll, so gilt zunächst die Rechtsvermutung, dass einem Theologen/einer Theologin immer zu unterstellen ist, dass er/sie sich engagiert bemühen wird, das vom Lehramt Vorgetragene unvoreingenommen zu studieren und zu begreifen. Von daher darf kirchenamtlich „nicht willkürlich behauptet werden, dass jemand eine Glaubenslehre der Kirche beharrlich leugnet. Vielmehr muss die Hartnäckigkeit und Widersetzlichkeit, mit der sich jemand gegen den Glauben und damit zugleich gegen die Einheit der Kirche wendet, nachgewiesen werden“ (Krämer 2007, 48).

Ein solches Verfahren mit der Beweispflicht für die Kirche, hier besonders der Glaubenskongregation in Rom, setzt aus demokratischen Staaten bekannte Grundstandards des Rechtsschutzes²⁴ in etwaigen Lehrbeanstandungsverfahren voraus. Ein Element solcher Mindeststandards wäre zum Beispiel das in allen Verfahrensstufen zu garantierende umfassende Verteidigungs- und Einsichtsrecht des Beschuldigten. Auf der anderen Seite ist das gesamte Verfahren unter den Vorbehalt zu stellen, dass „in der Erfüllung dieser Aufgabe [die Glaubenskongregation] einen Dienst an der Wahrheit [leistet] und sie das Recht des Volkes Gottes auf die getreue und vollständige Verkündigung des Evangeliums [schützt]“ (ARIDE 1). Doch wie sieht es in der Realität aus?

Das kirchliche Lehrbeanstandungsverfahren (vgl. Heinemann 1981; Rhode 2011; Weiß 2001; Böckenförde 2006) ist nicht im Kodex von 1983 aufgenommen worden, sondern außerkodikarisches Recht, das die Glaubenskongregation, zum Teil auch mit päpstlicher Billigung in *forma specifica* (vgl. Hallermann 1998; Huels 1998), erlassen hat.

23 Diesen Hinweis verdanke ich meinem Wuppertaler Kollegen und Freund Böhnke.

24 Vgl. Böhnke (2006, 525), der seine Forderung nach dem Ausbau eines umfassenden Rechtsschutzes der Gläubigen damit begründet, dass es im Kirchenrecht nicht nur Institutionen geben dürfe, die die Wahrheit, sondern auch die Rechte der Subjekte, der Gläubigen in der Kirche schützen. Ähnlich auch Müller (1981, 476): „Eine solche mehr neuzeitliche Gestalt des kirchlichen Rechts anstelle der bisherigen, stark vom Geist des Absolutismus geprägten Gestalt wäre zugleich eine christlichere Gestalt des kirchlichen Rechts.“

Entgegen der Meinung römisch geprägter Autoren (vgl. Cottier 1997; De Paolis 1997a; 1997b) ist mit Werner Böckenförde in seiner luziden Kommentierung der Verfahrensordnung zur Überprüfung von Lehrfragen durch die Kongregation für die Glaubenslehre aus dem Jahr 1997 festzuhalten, dass nur sehr wenige, lang vorgetragene Kritikpunkte zur Verbesserung des Rechtsschutzes des beschuldigten Autors und der Stärkung der Stellung des zuständigen Diözesanbischofs in das Verfahren ansatzweise aufgegriffen und partiell verbessert wurden, während grundsätzlich diese Ordnung nicht einmal im Ansatz rechtsstaatlichen Ansprüchen genügt, insbesondere was das Verteidigungsrecht angeht. Mit Böckenförde (2006, 132) ist festzuhalten:

„Vorrangige Kompetenz der römischen Kongregation, späte Information der betroffenen Bischöfe, zu späte Einbeziehung des Autors, Fehlen angemessener Verteidigung und effektiver Rechtsmittel, Schutz römischer Verfahrensbeteiligter durch Anonymität – all dies bleibt hinter den Standards moderner Rechtskultur zurück.“

Unklar bleibt zunächst die Verfahrensart, derer sich die Glaubenskongregation bedient, um den Sachverhalt zu prüfen. Von der kodikarischen Rechtslage läge ein Strafprozess²⁵ nahe, da es sich um Glaubensstraftaten nach c. 751 CIC, nämlich Apostasie, Häresie oder Schisma handeln kann. Dies böte dem Beschuldigten prozessrechtliche Sicherheiten wie Akteneinsicht, Prozessbeistände und die Möglichkeit, Berufung gegen ein ergangenes Urteil einzulegen,²⁶ um nur einige Beispiele zu nennen (vgl. Lüdicke/Althaus 2011). Jedoch muss nicht zwingend eine Straftat des Beschuldigten vorliegen, da das Ziel des Verfahrens der Schutz der Glaubensgemeinschaft, aber nicht die Bestrafung des Theologen ist. Es ist die Frage zu klären, ob im Namen der Kirche eine Lehre verbreitet worden ist (c. 747 CIC), aber der Auftrag gemäß SC 26 und 27²⁷

25 Vgl. die Spezialnormen der cc. 1717 bis 1731 CIC.

26 Berufung ist jedoch nur möglich, falls ein gerichtlicher Strafprozess geführt wird; ein Strafdekret gem. c. 1720 CIC kann ggf. nur auf dem Weg des hierarchischen Rekurses angefochten werden. Bei Glaubensstraftaten sind weiterhin die Spezialnormen *de gravioribus delictis* zu beachten (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2010).

27 Hier besonders Art. 27 § 1: „Wer in Fachbereichen unterrichtet, die Glaube oder Sitte betreffen, muß nach Ablegung der Professio Fidei vom Großkanzler oder

missverständlich durch den mandatierten Theologen erfüllt worden ist, sodass der Eindruck entstehen könnte, dass im Namen der Kirche nicht die Wahrheit gelehrt wird. Faktisch handelt es sich nach Ausweis der Ordnung um ein Verwaltungsverfahren, „das sich als Mischung aus Feststellungs- und Strafverfahren erweist“ (Böckenförde 2006, 133). Obwohl diese Verfahrensart als Ausdruck pastoraler Sorge verstanden wird (vgl. ARIDE 2), kann die Glaubenskongregation nach Erweis der Glaubensstraftat den Eintritt der zugezogenen Tatstrafe der Exkommunikation feststellen.²⁸ Sollte es sich um andere Lehrirrtümer handeln, legt diese Kongregation nach freiem Ermessen entweder nach universalem Kirchenrecht oder Eigenrecht eine individuelle Strafe fest.²⁹ Welche Form auch von der Kongregation gewählt wird, der Betroffene hat keine Rechtsschutzgewährleistungen wie im ordentlichen Strafprozess, obwohl die Feststellung einer Abweichung von der Lehre unmittelbar mit der Schuldfrage gekoppelt wird und mit der Lehrgewalt dieses Dikasteriums begründet, die keine Unterscheidung von Lehrgewalt und Jurisdiktionsgewalt notwendig erscheinen lasse, da es ja um den Schutz des Glaubens gehe. „Damit wird die Außerachtlassung von wichtigsten Verfahrensgarantien des allgemeinen Rechts legitimiert“ (Böckenförde 2006, 136).

Was den Autor/die Autorin angeht, die von einem Lehrbeanstandungsverfahren betroffen ist, war lange Zeit gefordert worden, sie von Beginn des Lehrprüfungsverfahrens an in alle Schritte einzubeziehen. Dazu wird man volle Akteneinsicht, jederzeit die Möglichkeit zur Verteidigung der eigenen Thesen, die Hinzuziehung von Sachverständigen und die Möglichkeit am Ende des Verfahrens, eigene Positionen zu korrigieren oder gar zu widerrufen, zählen dürfen. Schließlich gehört am Ende eines solchen Verfahrens ein Feststellungsbescheid und davon zu trennen wäre in einem eigenen Verfahren bei einer konkreten Lehrbeanstandung die

- seinem Beauftragten die *Missio canonica* erhalten; sie unterrichten ja nicht in eigener Autorität, sondern kraft der von der Kirche empfangenen Sendung [...]“
- 28 „Sollte der Autor die angezeigten Irrtümer nicht in befriedigender Weise und in angemessener öffentlicher Form richtigstellen und die Ordentliche Versammlung zur Schlussfolgerung kommen, dass er sich die Straftat der Häresie, der Apostasie oder des Schismas zugezogen hat, schreitet die Kongregation zur Erklärung der *latae sententiae* zugezogenen Strafen; gegen diese Erklärung ist eine Beschwerde nicht zugelassen“ (ARIDE 28).
- 29 „Wenn die *Sessione ordinaria* das Vorhandensein von lehrmäßigen Irrtümern feststellt, die keine Strafen *latae sententiae* vorsehen, handelt die Kongregation nach Maßgabe des universalen bzw. Eigenrechts“ (ARIDE 29).

Rechtsfolge des Entzugs der Lehrerlaubnis (vgl. ebd., 138), was dann Aufgabe des zuständigen Ortsordinarius wäre, der das *Nil obstat* erteilt hat. Davon findet man in der geltenden Ordnung leider so gut wie nichts. In der internen Vorverfahrensphase in der Kongregation wird der Betroffene nicht kontaktiert und einbezogen und erst am Ende informiert.³⁰

Bei den zur Verfügung gestellten Unterlagen – welche, darüber befindet allein die Glaubenskongregation –, sind auch die Gutachten der in der Voruntersuchung involvierten Gutachter und des *relator pro auctore*³¹ ohne Namen der Gutachter und des Relators enthalten. „Gutachter wie Relator können somit im Schutz der Anonymität arbeiten. Sie sind entlastet von dem Druck, ihre Objektivität von Fachkreisen überprüfen zu lassen“ (Böckenförde 2006, 139).

Sollte am Ende des Verfahrens die Feststellung oder die Verhängung der Exkommunikation stehen, besitzt der Autor kein Beschwerderecht, denn die Glaubenskongregation handelt hier direkt im Namen des Papstes selbst; gem. c. 333 § 3 CIC gibt es gegen Urteil oder Dekret des Papstes keinerlei Rechtsmittel.³² Dies schließt jedoch freilich zumindest

30 „Die Zusammenstellung der zu beanstandenden irrigen oder gefährlichen Ansichten wird, versehen mit einer entsprechenden Begründung und der zur Verteidigung erforderlichen Dokumentation *reticito nomine*, durch den Ordinarius dem Autor und seinem Ratgeber zugestellt. Der Autor hat das Recht, diesen zu seiner Unterstützung zu benennen; dazu ist das Einverständnis des Ordinarius erforderlich. Der Autor muss innerhalb einer Frist von drei Monaten schriftlich seine Antwort vorlegen. Es ist angebracht, dass der Ordinarius zusammen mit der schriftlichen Antwort des Autors der Kongregation ein eigenes Gutachten zukommen lässt“ (ARIDE 17). Hierzu ist anzumerken, dass zu diesem Zeitpunkt bereits in der Voruntersuchungsphase festgestellt wurde, eine Lehrmeinung sei irrig oder gefährlich und dem Papst wurde dieser Befund mit der Bitte um Weiterführung des Verfahrens nun im externen Status zur Entscheidung vorgelegt. Mit einem Wort: entscheidende Weichenstellungen mit päpstlicher Gutheißung sind bereits erfolgt, ehe der Betroffene überhaupt die Chance hat, sich zu den Vorwürfen zu verhalten.

31 „Der Congresso bestimmt auch den *relator pro auctore*, dessen Aufgabe es ist, die positiven Aspekte der Lehre und die Vorzüge des Autors wahrheitsgemäß aufzuzeigen, zur richtigen Interpretation seines Denkens im allgemeinen theologischen Kontext beizutragen und ein Urteil über den Einfluss der Ansichten des Autors abzugeben. Zu diesem Zweck hat er das Recht auf Einsicht in alle den Fall betreffenden Akten“ (ARIDE 10). Interessant ist, dass der *relator pro auctore* sämtliche Aktenstücke einsehen darf, während dies dem Autor nicht ermöglicht wird.

32 „Gegen ein Urteil oder ein Dekret des Papstes gibt es weder Berufung noch Beschwerde“ (c. 333 § 3 CIC).

theoretisch nicht aus, dass sich der Betroffene, wenn er sich durch die Vorwürfe zu Unrecht kompromittiert fühlt, nach Abschluss des Verfahrens direkt an den Hl. Vater wendet, die rechtswidrige Verletzung seines guten Rufes geltend macht³³ und Wiedergutmachung von den Denunzianten fordert.³⁴

Was den zuständigen Ortsordinarius angeht, so ist seine Mitwirkung zwar in der Voruntersuchungsphase aufgenommen worden, allerdings zu einem Moment, wo schon die Gutachten der Gutachter und des Relators vorliegen und die Fachabteilung im Dikasterium das Material für die Versammlung der Konsultoren der Kongregation zusammengestellt hat, d. h. wichtige Pflöcke im Verfahren schon eingeschlagen sind.³⁵ Seine weiteren Aufgaben in der zweiten Phase des Verfahrens sind die Information des Autors, seine Stellungnahme zu den Ausführungen des Autors und beim Eilverfahren wird er über die Tatsache des Eilverfahrens informiert und teilt dem Autor die Ergebnisse des Verfahrens mit.

Diese wenigen, übersichtsartigen und gezielt ausgewählten Hinweise zur geltenden Verfahrensordnung belegen nachdrücklich die anhaltend aufrecht zu erhaltende Forderung nach Verbesserung dieser Ordnung. Die Verteidigungsrechte des betroffenen Autors sind auf ein Minimum reduziert, Rechtsschutz ist *de facto* nicht möglich und wohl auch nicht erwünscht. Diese Ordnung atmet weiterhin den Geist eines absolutistischen Anspruchs von Recht aus, das nur Rechte auf Seiten der Glaubenskongregation, nicht aber des Beschuldigten kennt. So kann das Fazit nur lauten:

33 „Niemand darf den guten Ruf, den jemand hat, rechtswidrig schädigen und das persönliche Recht eines jeden auf den Schutz der eigenen Intimsphäre verletzen“ (c. 220 CIC).

34 „Jeder, der widerrechtlich durch eine Rechtshandlung oder auch durch eine andere mit Vorsatz oder aus Fahrlässigkeit vorgenommene Handlung einem anderen Schaden zufügt, ist verpflichtet, den Schaden wiedergutzumachen“ (c. 128 CIC).

35 „Zur Consulta können neben den Konsultoren, dem «relator pro auctore», dem Ordinarius des Autors, der sich nicht vertreten lassen kann und an die Schweigepflicht gebunden ist, auch die Fachleute eingeladen werden, welche die Gutachten vorbereitet haben. Der *relator pro auctore* stellt zu Beginn der Diskussion den Sachverhalt in einer umfassenden Stellungnahme dar. Danach geben der Ordinarius des Autors, die Fachleute und alle Konsultoren mündlich und schriftlich ihr Gutachten zum Inhalt der untersuchten Veröffentlichung ab. Der «relator pro auctore» und die Fachleute können auf mögliche Einwände antworten und Klarstellungen vorschlagen“ (ARIDE 9).

„Die neue Ordnung ist nicht geeignet, den Rechtsfrieden in der Kirche zu fördern, das in dieser Hinsicht belastete Ansehen des Apostolischen Stuhls wieder zu stärken und wechselseitiges Misstrauen zwischen Inhabern des kirchlichen Lehramtes und wissenschaftlich arbeitenden Theologen und Theologinnen abzubauen“ (Böckenförde 2006, 142).

4 Fazit: Religionsfreiheit oder Freiheit in religiösen Belangen?

Zunächst ist festzustellen, dass die beiden unterschiedlichen Termini wirklich etwas Unterschiedliches bezeichnen. Die Annahme, die staatlich verstandene Religionsfreiheit nach Art. 4 GG sei ohne Modifikationen in der Glaubensgemeinschaft der römisch-katholischen Kirche umsetzbar, muss als naiv charakterisiert werden, da nicht alle Menschenrechte unbeschränkt in der Kirche gewährt werden können: „Ohne Zweifel ist nämlich beispielsweise das Grundrecht auf Gewissensfreiheit nur sehr bedingt und jenes der Bekenntnisfreiheit nur unter großen Einschränkungen im innerkirchlichen Rechtsbereich anwendbar“ (Neumann 1976, 36).

Die durch das Zweite Vatikanum gelehrte Religionsfreiheit hat ihren systematischen Ort in der Soziallehre der römisch-katholischen Kirche und nicht in der Metaphysik oder der Dogmatik (vgl. Hense 2009, 688). Diese Verortung stimmt mit der Definition der Funktion der Grundrechte überein, die Ordnung und Funktion der Gesellschaft zu stabilisieren und zu garantieren. Oberstes Prinzip der Ordnung der *communio salutis* ist die *salus animarum* – wie auch das Kirchenrecht in c. 1752 CIC anerkennt. Mit dem Modell von Rechten und Pflichten wird die Pflicht zur Bewahrung der Wahrheit als *finis primarius* gesetzt. Dies entspricht dem Recht nach cc. 213, 214 und 748 § 1 CIC. Das Lehramt nimmt eine Güterabwägung zwischen diesem Recht und dem Recht auf die Freiheit in religiösen Belangen vor und entscheidet sich für die Wahrheit. Es gilt nicht *in dubio pro libertate*, sondern *in dubio pro veritate*.³⁶

Ob das Ergebnis der Güterabwägung definitiv vorgegeben ist, muss nicht konstatiert werden, da im Einzelfall die Toleranz gegenüber dem Irrtum auch ein Weg zur Wahrheit sein kann, wie Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* (vgl. EG 246) lehrt.

³⁶ Ähnlich, auf Grundlage von DH 7, Hense 2009, 699.

Literatur

- Böckenförde, Werner** (2006): Die Verfahrensordnung zur Überprüfung von Lehrfragen durch die Kongregation für die Glaubenslehre von 1997. In: Lüdecke, Norbert; Bier, Georg (Hg.): Freiheit und Gerechtigkeit in der Kirche. Gedenkschrift für Werner Böckenförde. Würzburg: Echter, 132–142.
- Böhnke, Michael** (2006): Recht der Wahrheit – Recht der Freiheit. Überlegungen zur dogmatischen Begründung des personalen Rechts auf Glaubensfreiheit. In: Böhnke, Michael; Bongardt, Michael; Essen, Georg; Werbick, Jürgen (Hg.): Freiheit Gottes und der Menschen. FS Thomas Pröpfer. Regensburg: Pustet, 503–526.
- Cappello, Felix M.** (1928): *Summa Iuris Canonici in usum scholarum concinnata*. Tibure: Mantero.
- Cottier, George Marie Martin** (1997): Prospettivi teologiche. In: *L'Osservatore Romano* vom 20.08.1997, 5.
- De Paolis, Velasio** (1997a): La collocazione delle Congregazione per la Dottrina della Fede nella Curia Romana e la Ratio agenda per l' esame delle dottrine. In: *Periodica de re Canonica* 86, 571–613.
- De Paolis, Velasio** (1997b): Considerazioni canonistiche. In: *L'Osservatore Romano* vom 20.08.1997, 5–6.
- Döring, Heinrich** (1990): Der universale Anspruch der Kirche und die nichtchristlichen Religionen. In: *MThZ* 41, 73–97.
- Hallermann, Heribert** (1998): Die „*approbatio in forma specifica*“ – ein Instrument zum Schutz des geltenden Rechts. In: *ÖAKR* 45, 160–171.
- Heinemann, Heribert** (1981): Lehrbeanstandung in der katholischen Kirche. Analyse und Kritik der Verfahrensordnung. Trier: Paulinus.
- Hense, Ansgar** (2009): *Dignitatis humanae* – Skizze einer religionsverfassungsrechtlichen Relecture. In: Nacke, Bernhard (Hg.): Orientierung und Innovation. Beiträge der Kirche für Staat und Gesellschaft. Freiburg i. Br.: Herder, 679–701.
- Hollerbach, Alexander** (1984): Bemerkungen zum kanonischen Taufrecht. In: *ZevKR* 29, 145–169.
- Hollerbach, Alexander** (1997): Staat und Kirche vor neuen religiösen Herausforderungen. In: *Kirche und Recht* 3, 15–22.
- Hörger, Paulus** (1942): *Concilii Tridentini de necessitate baptismi doctrina in decreto de iustificatione*. In: *Antonianum* 17, 193–222; 269–302.
- Huels, John M.** (1998): Interpreting an Instruction Approved in forma specifica. In: *StCan* 32, 5–46.
- Krämer, Peter** (1986): Katholische Versuche einer theologischen Begründung des Kirchenrechts. In: Pfammatter, Josef (Hg.): Die Kirche und ihr Recht. Zürich: Paulus 1986, 11–37.
- Krämer, Peter** (2007): Religionsfreiheit und Absolutheitsanspruch der Religionen – aus der Perspektive des Christentums. In: Krämer, Peter; Demel, Sabine; Gerosa, Libero; Hierold, Alfred E.; Müller, Ludger (Hg.): Recht auf Mission contra Religionsfreiheit? Das christliche Europa auf dem Prüfstand. Berlin: Lit, 35–51.

- Krings, Hermann** (1972): Freiheit als Chance. Kirche und Theologie unter dem Anspruch der Neuzeit. Hermann Krings antwortet Eberhard Simons. Düsseldorf: Patmos.
- Laukemper, Beatrix** (1992): Die Heilsnotwendigkeit der Taufe und das kanonische Taufrecht. Essen: Ludgerus.
- Lüdecke, Norbert** (1997): Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität. Würzburg: Echter.
- Lüdecke, Norbert** (2010): Kidnapping aus Heilssorge? Der lange Schatten des Edgardo Mortara. In: Boschki, Reinhold; Gerhards, Albert (Hg.): Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den jüdisch-christlichen Dialog. Paderborn: Schöningh, 77–90.
- Lüdicke, Klaus; Althaus, Rüdiger** (2011): Der kirchliche Strafprozess nach dem Codex Iuris Canonici und Nebengesetzen. Normen und Kommentar. Essen: Ludgerus.
- Luf, Gerhard** (1980): Neuzeitliche Freiheitsgeschichte und Kirchenrecht. In: ÖAKR 31, 550–571.
- MKCIC – Lüdicke, Klaus** (Hg.) (2013): Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Ergänzungslieferung. Essen: Ludgerus.
- Moy de Sons, Kraft Karl Ernst v.** (1858): Die Erziehung des ohne Wissen seiner Eltern getauften Judenknaben Edgard Mortara in einer christlichen Anstalt und im christlichen Glauben gegen den Willen und Einspruch der Eltern. In: AfkKR 3, 644–651.
- Mückl, Stefan** (2008): Die Gewissens-, Glaubens- und Religionsfreiheit als zentrales Menschenrecht. In: Rauscher, Anton (Hg.): Handbuch der katholischen Soziallehre. Berlin: Duncker & Humblot, 77–90.
- Müller, Hubert** (1981): Freiheit in der kirchlichen Rechtsordnung? Die Frage nach individueller und gemeinschaftlicher Verwirklichung von Freiheit im kanonischen Recht. In: AfkKR 150, 454–476.
- Neumann, Johannes** (1976): Menschenrecht auch in der Kirche? Zürich: Benzinger.
- Ombres, Robert** (2001): How can this be justified? Reflections on canon 868 § 2 Code of Canon Law. In: *Ius Ecclesiae* 13, 461–474.
- Petri, Heinrich** (2008): „... et intra et extra ecclesiam“. Zur Heilsnotwendigkeit von Glaube und Kirche. In: Althaus, Rüdiger; Kalde, Franz; Selge, Karl-Heinz (Hg.): *Saluti hominum providendo*. FS Wilhelm Hentze. Essen: Ludgerus, 515–521.
- Reinhardt, Heinrich J. F.** (1994): Religionsfreiheit aus kanonistischer Sicht. In: Lüdicke, Klaus; Paarhammer, Hans; Binder, Dieter A. (Hg.): *Neue Positionen des Kirchenrechts*. Graz: Styria, 181–201.
- Rhode, Ulrich** (2011): Die Lehrprüfungs- bzw. Lehrbeanstandungsverfahren. In: Müller, Ludger (Hg.): *Rechtsschutz in der Kirche*. Berlin: Lit, 39–57.
- Weiß, Andreas** (2001): Lehre im Brennpunkt von Freiheit und Beanstandung. Bemerkungen zur Neuordnung des Lehrprüfungsverfahrens bei der Kongregation für die Glaubenslehre vom 29. Juni 1997. In: Geringer, Karl-Theodor; Schmitz, Heribert (Hg.): *Communio in ecclesiae mysterio*. FS Winfried Aymans. St. Ottilien: Eos, 669–697.

Kirchliche Dokumente

Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils zitiert aus:

Rahner, Karl; Vorgrimler, Herbert (Hg.) (2008): Kleines Konzilskompodium.

Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils. 35. Aufl. Freiburg i. Br.: Herder. – Die Nummern in den Quellenangaben beziehen sich wie üblich auf die Absatznummern.

ARIDE – Kongregation für die Glaubenslehre (1997): Agendi ratio in doctrinarum examine. In: AAS 89, 830–835.

Benedikt XVI. (2008): Ansprache vom 18. April 2008 an die Vollversammlung der Vereinten Nationen, New York, online unter: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20080418_un_visit-ge.html, abgerufen 24.02.2014.

CCEO – Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (1990). In: AAS 82, 1045–1364.

CIC – Codex Iuris Canonici – Codex des kanonischen Rechtes (1983). Lateinisch-deutsche Ausgabe. 5. Aufl. Kevelaer: Butzon & Bercker 2001.

CIC/1917 – Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus (1917). In: AAS 09/II, 2–594.

Comm – Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo / Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando / Consilium de Legum Textibus Interpretandis (seit 1969): Communicationes. Romae: Typis Polyglottis Vaticanis.

DH – Zweites Vatikanisches Konzil (1965): Erklärung *Dignitatis humanae* über die Religionsfreiheit, S. 661–675.

DoVe – Kongregation für die Glaubenslehre (1990): Instruktion *Donum veritatis*. In: AAS 82, 1550–1570.

EG – Papst Franziskus (2013): Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 194).

Johannes Paul II. (1998): Motu proprio *Ad tuendam fidem*. In: AAS 90, 457–461.

KKK – Katechismus der Katholischen Kirche (1993). München: Oldenbourg.

Kongregation für die Glaubenslehre (2010): Normae de gravioribus delictis. In: AAS 102, 419–430.

LG – Zweites Vatikanisches Konzil (1964): Dogmatische Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche, S. 123–200.

PB – Johannes Paul II. (1988): Apostolische Konstitution *Pastor bonus*. In: AAS 80, 841–930.

PT – Johannes XXIII. (1963): Enzyklika *Pacem in terris*. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) (Hg.) (2007): Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. 9. erw. Aufl. Köln: Ketteler-Verlag, S. 241–290.

Sacramentis – Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo (1975): Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur. Romae: Typis Polyglottis Vaticanis.

SC – Johannes Paul II. (1979): Apostolische Konstitution *Sapientia christiana*. In: AAS 71, 469–499.

Über den Autor

Thomas Schüller, Dr. theol., lic. iur. can., Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Direktor des Instituts für Kanonisches Recht.