

30 87 - 5886

Institut für die Wissenschaften vom Menschen

Menschenrechte
und
Menschenwürde

Historische Voraussetzungen –
säkulare Gestalt – christliches Verständnis

Herausgegeben
von
Ernst-Wolfgang Böckenförde
und
Robert Spaemann

Klett-Cotta

6387662 x 0 R

Redaktion: Martin Weinmann



CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Menschenrechte und Menschenwürde:

histor. Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christl. Verständnis /
Inst. für d. Wiss. vom Menschen.

Hrsg. von Ernst-Wolfgang Böckenförde u. Robert Spaemann. –
Stuttgart: Klett-Cotta, 1987.

ISBN 3-608-91442-0

NE: Böckenförde, Ernst-Wolfgang [Hrsg.];
Institut für die Wissenschaften vom Menschen (Wien)

Alle Rechte vorbehalten

Fotomechanische Wiedergabe nur mit Genehmigung
des Verlages

Verlagsgemeinschaft Ernst Klett – J. G. Cotta'sche
Buchhandlung

© Ernst Klett Verlage GmbH u. Co. KG, Stuttgart 1987.

Printed in Germany

Umschlag: Klett-Cotta-Design

Satz: Alwin Maisch, Gerlingen

Druck: Verlagsdruck, Gerlingen

K87/3799

Inhalt

<i>E.-W. Böckenförde / R. Spaemann</i>	
Vorwort	9
<i>E.-W. Böckenförde</i>	
Zur Eröffnung	11

I

<i>Léo Moulin</i>	
Christliche Quellen der Erklärung der Menschenrechte	16
<i>Bronisław Baczko</i>	
Das Erbe der Französischen Revolution	31
<i>Wolfgang Fikentscher</i>	
Die heutige Bedeutung des nichtsäkularen Ursprungs der Grundrechte	43
Diskussion zu den Beiträgen von B. Baczko, W. Fikentscher und L. Moulin	74
<i>Gerald Stourzh</i>	
Die Begründung der Menschenrechte im englischen und amerikanischen Verfassungsdenken des 17. und 18. Jahrhunderts	78
Diskussion zum Beitrag von G. Stourzh	91

II

Trutz Rendtorff

Menschenrechte als Bürgerrechte. Protestantische Aspekte ihrer Begründung 93

Gerhard Luf

Der Begriff der Freiheit als Grundlage der Menschenrechte in ihrem christlich-theologischen Verständnis 119

Josef Isensee

Die katholische Kritik an den Menschenrechten. Der liberale Freiheitsentwurf in der Sicht der Päpste des 19. Jahrhunderts 138

Diskussion zu den Beiträgen von G. Luf und J. Isensee 175

Wolfgang Waldstein

v } Ist die Verwirklichung der Menschenrechte an ein bestimmtes soziales oder politisches Entwicklungsstadium gebunden? 182

III

Gerhard Schmid / Felix Hafner

Unterschiede im kirchlichen und im säkularen Verständnis der wirtschaftlichen Freiheitsrechte 197

Maurice Cranston

} Kann es soziale und wirtschaftliche Menschenrechte geben? 224

} Diskussion zu den Beiträgen von G. Schmid / F. Hafner und M. Cranston 238

Martin Kriele

Menschenrechte und Gewaltenteilung 242

László Sólyom
Menschenrechte und Zivilrecht. Zur Vermittlung der Idee
der Autonomie durch das Zivilrecht 250

Uilmos Sós
Menschenrechte und Gleichheit vor dem Gesetz 260

IV

Peter Saladin
Menschenrechte und Menschenpflichten 267

Diskussion zum Beitrag P. Saladin 292

Robert Spaemann
Über den Begriff der Menschenwürde 295 |

Diskussion zum Beitrag von R. Spaemann 314 |

Józef Tischner
Zur Genese der menschlichen Würde 317

*

Hans F. Zacher
Statt einer Zusammenfassung:
Grundrechte als Sache der Welt und als Sache der Kirche 327

Die Autoren 351

Hans F. Zacher

Statt einer Zusammenfassung:
Grundrechte als Sache der Welt und als Sache
der Kirche

I. Grundrechte – Menschenrechte – Bürgerrechte

Dieser Text spricht von Grundrechten. Das dient als Oberbegriff für Menschenrechte und Bürgerrechte. Und es distanziert sich von dem Pathos einer Rede nur von Menschenrechten, deren behauptete Vorrechtlichkeit und Universalität sie nur allzu leicht dem Anspruch der Verwirklichung in je konkreten Gemeinwesen entzieht.

1. Was sind Grundrechte?

Eine Definition, die geeignet sein soll, Grundrechte in verschiedenen historischen Stadien und/oder in verschiedenen Ländern aufzufinden und zu vergleichen, kann nicht enger sein als diese: *Grundrechte sind elementare normative oder normähnliche Aussagen über die Stellung des Menschen im Gemeinwesen.* Diese Definition nimmt Grundrechte im Rechtssinne ebenso auf wie Grundrechte, die als politische Erklärung formuliert sind. Sie umfaßt Grundrechte, die als subjektive Rechte gestaltet sind, und Grundrechte, denen diese Rechtsmacht des Berechtigten, seine Rechte durchzusetzen, fehlt. Sie ist offen für Freiheitsrechte, Gleichheitsrechte, Verfahrensrechte, Rechte in bezug auf den Staatsverband, für Abwehrrechte und Teilhaberrechte, für bürgerliche und politische Rechte wie für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte.

Nicht zu vernachlässigen ist dabei, daß von „Grundrechten“ im Plural gesprochen wird. Nicht ein Grundrecht allein kann leisten, was mit „Grundrechten“ gemeint ist – auch nicht etwa ein zentraler Satz wie der von der Menschenwürde. Vielmehr ist eine Vielzahl, ein Katalog von „Grundrechten“ das, was dem histo-

rischen Erscheinungsbild, dem internationalen Verständnis und dem dahinterliegenden Zweck entspricht.

Die Definition setzt schließlich voraus, daß die Formulierung elementarer normativer oder normähnlicher Aussagen sinnhaft ist, daß sie unter den gegebenen gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Bedingungen eine Geltung haben kann, die über das bloße Wünschen, die bloße Forderung hinausgeht. „Grundrechte“ sind a priori etwas, woran die gegebenen gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Verhältnisse gemessen werden sollen und können. Die Kategorie der „Grundrechte“ ist – ob im Rechtssinne oder nicht – durch Normativität charakterisiert, nicht durch Realität. Sie sind primär Sollen, nur möglicherweise auch Sein.

2. Die Geschichtlichkeit von Grundrechten

Grundrechte entstehen aus der Erfahrung der Verletzung oder Bedrohung der Menschenwürde, die künftig durch eine grundrechtliche Aussage verhindert werden soll. Für diesen Prozeß der „Grundrechts-Werdung“ sind somit zwei Phänomene konstitutiv. Erstens, daß die Verletzung oder Bedrohung der Menschenwürde negativ bewertet und als vermeidbar bewußt wird. Zweitens, daß das Instrument der elementaren normativen oder normähnlichen Aussage als mögliches remedium erkannt ist. Beide Phänomene bedingen einander. Dieses Wechselverhältnis besteht für die Entstehung der Kategorie der Grundrechte an sich, aber auch für die Entstehung eines jeden einzelnen Grundrechts. Erfahrung und Artikulation müssen zusammentreffen, damit ein Grundrecht entsteht.

Erfahrung und Artikulation genügen nicht, wenn die Macht nicht vorhanden ist, die Artikulation zur Grundrechts-Aussage zu machen – den Umschlag vom Wunsch und von der Forderung zu der, wie immer auch zu verstehenden, Geltung zu bewirken. Diese Macht können die Betroffenen – die Verletzten oder Bedrohten – selbst haben. Es können sie auch andere haben, die altruistisch, advokatisch, um der „Richtigkeit“ des Gemeinwesens willen für sie eintreten. Grundrechte entstehen so in einem Spiel von Not und Macht. Das hat zur Folge, daß Grundrechte weithin die Interessen derer reflektieren, die schon gesellschaftlich mäch-

tig oder auf dem Weg zu gesellschaftlicher Macht sind. Das zeigen etwa die „bürgerlichen“ Grundrechte der französischen Revolution. Und es wiederholt sich heute, indem die Entwicklungsländer versuchen, mit Hilfe der „Grundrechte der Staaten“ den Regierungen völkerrechtliche Grundrechts-Titel zu verschaffen, ihre Bürger aber vom Schutz völkerrechtlicher Grundrechte abzutrennen. Die besonderen Interessen der wirklich Schwächsten einer Gesellschaft sind selten grundrechtlich artikuliert.

Dieses Spiel von Not und Macht bestimmt die Legitimität von Grundrechtsordnungen. Je mehr die in einer Gesellschaft existierende Erfahrung der Verletzung oder Bedrohung der Menschenwürde einerseits und die Macht zur Artikulation von Grundrechten auseinanderfallen, desto mehr werden Grundrechte zu einem Instrument, Besitzstände und Herrschaft zu sichern; desto mehr also entfernen sie sich von ihrem eigentlichen Zweck. Andererseits kann Macht – etwa die Macht staatsbeherrschender Parteien – sich der Grundrechte bedienen, um sich eine verfassungsstaatliche Scheinlegitimation zu verschaffen.

Indem Grundrechte ihrem Wesen nach aus der Erfahrung einer bestimmten Verletzung oder Bedrohung der Menschenwürde und der Artikulation einer abwehrenden Norm entstehen, wachsen Grundrechtsordnungen immer weiter. Der Schub neuer Grundrechte in den deutschen Nachkriegsverfassungen (expliziter Schutz der Menschenwürde, Negation der Mißhandlung Gefangener, Informationsfreiheit, Schutz vor Ausbürgerung, Asylrecht usw.) ist ein besonders eindrucksvolles Beispiel, nicht weniger auch die „Erfindung“ des Grundrechts auf „informationelle Selbstbestimmung“ durch das Bundesverfassungsgericht. Grundrechte können aber auch wieder absterben. So erschien dem Grundgesetzgeber eine besondere Aussage über das im 19. Jahrhundert ganz übliche Grundrecht der Auswanderungsfreiheit nicht mehr notwendig. Diese konkrete Bedingtheit der Grundrechte durch Erfahrung und Artikulation ist auch der Grund dafür, daß Grundrechtsinhalte nie in ein geschlossenes System zu bringen sind.

Dies alles möge schließlich mit einem Bild ausgedrückt werden. Grundrechte sind die Schwielen der Menschenwürde. Wo die Menschenwürde sich an Druck und Bedrängnis reibt, entstehen Schwielen. Freilich nur dort, wo die Haut Kraft genug hat, Schwielen zu bilden. Über dem zerschundenen Fleisch können

sich Schwielen nicht bilden. Und wenn die Reibung ausbleibt, wenn sie vergessen wird, dann kann die Schwielen auch wieder abfallen. Weil so Grundrechte den Empfindlichkeiten und den Verwundbarkeiten, den Bedrängnissen und dem Druck, endlich der Kraft, sich zu wehren, folgen, kann es kein geschlossenes sachliches System von Grundrechten geben.

3. Die Selektivität von Grundrechten

Grundrechte haben einen Ausnahme-Charakter. Niemals können alle Erfahrungen, alle Interessen, alle Normen einer Gesellschaft oder eines Gemeinwesens in Grundrechte eingehen. Wie auch immer die Geltung der Grundrechte begründet und realisiert wird: Sie hängt davon ab, daß die Grundrechte eine Auswahl aus der Vielzahl möglicher Schutzanliegen darstellen. Dem entsprechen die Grundrechtskataloge. Das bedeutet, daß ein Gemeinwesen, das Grundrechte hat und will, nicht nur darauf Bedacht zu nehmen hat, daß die Grundrechte dem Erfahrungs- und Artikulationsvorrat der Gesellschaft entsprechen. Vielmehr ist auch die Begrenzung und demzufolge die Setzung und Realisierung von Prioritäten – allgemeiner: die Selektion von Grundrechten – über die Geschichte hin ein permanentes Geschäft des Gemeinwesens.

All dem widerspricht die Rede von allgemeinen Menschenrechten. Gewiß: es gibt einen Kern von elementaren Grundrechten – vor allem die persönliche Freiheit, die nur durch Gesetz und Richterspruch beschränkt werden kann –, die ein Minimum aller Grundrechtsordnungen darstellen. Die Summe der Grundrechte aber ist konkret bedingt und konkret zu definieren. Die Rede von allgemeinen Menschenrechten kann ein Beitrag zur Artikulation und Durchsetzung sein. Sie kann aber auch zu Verwirrung und ungerechtfertigten Friktionen führen.

4. Rhetorische und rechtliche Funktion der Grundrechte

Zu den schwierigsten Problemen der Positivität von Grundrechten zählt die Unterscheidung in ihre rhetorische und in ihre rechtliche Funktion. *Rhetorisch* sind Grundrechte zentrale Aussagen über die Stellung des einzelnen und seiner Gruppen im Gemein-

wesen. Sie sind Elemente dessen, was Rudolf Smend die Integration des Staates genannt hat. Sie können als die Formulierung von Grundwerten des Gemeinwesens und der in ihr verfaßten Gesellschaft verstanden werden. Auf die Möglichkeit rechtlicher Geltung kommt es ebensowenig an wie auf die Unterschiede rechtlicher Durchsetzung. Mit anderen Worten: Im rhetorischen Sinne sind Grundrechte eine Skizze des richtigen Verhältnisses zwischen Individuum, Gesellschaft und Gemeinwesen. Die Bedingungen juristischer Technik begründen und begrenzen sie nicht.

Rechtlich dagegen besteht eine intensive Beziehung zwischen der Möglichkeit und der Wirkung von Grundrechten und der Struktur der Rechtsordnung. Ihrem besonderen Rang entspricht ein Stufenaufbau des Rechts, der Grundrechten Vorrang gibt. Und ihre Verwirklichung hängt von den Mechanismen der Auseinandersetzung, der Klärung und der Vergewisserung ab, die es dem einzelnen erlauben, die ihm verbürgte Stellung im Gemeinwesen auch durchzusetzen. In gewissem Sinne erscheinen diese Mechanismen, die dem einzelnen erst eine Möglichkeit der Selbstbehauptung im Rahmen der Rechtsordnung geben, sogar als eine Art Ur-Grundrecht. Wo die Mechanismen der Durchsetzung fehlen, schrumpft die rechtliche Wirksamkeit grundrechtlicher Normen, so hoch sonst die Rechtsordnung sie auch ansiedeln mag. Rechtlich besteht schließlich aber auch ein großes Gefälle der Effektivität von Grundrechten, je nachdem, in welchem Maße sie der Rechtsordnung schon vorgegeben sind, erst der Verwirklichung durch das Recht bedürfen oder schließlich ganz von tatsächlichen und politischen Verhältnissen abhängen. Die persönliche Freiheit etwa oder die Versammlungsfreiheit kann der einzelne sich nehmen, ohne daß sie einer rechtlichen Gewährung bedürften. Eigentum dagegen bedarf, sobald es über das schlichte und ausschließliche Eigentum an Sachen hinausgehen soll, der rechtlichen Vorkehrungen, der institutionellen Entfaltung. Das Grundrecht ist hier so viel wert wie der Gehorsam der Rechtsordnung, die das Grundrecht zu entfalten hat, gegenüber eben dem Grundrecht. Ein Grundrecht etwa auf soziale Fürsorge setzt schließlich nicht nur rechtliche Vorkehrungen voraus; seine Verwirklichung hängt ebenso von den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen und von politischen Entscheidungen ab, die der Herrschaft der Rechtsordnung immer nur begrenzt unterliegen.

Dieses Nebeneinander von rhetorischer und rechtlicher Funktion der Grundrechte ist eine häufige Quelle schwieriger grundrechtlicher Probleme. Rhetorische Grundrechtsordnungen suchen um ihrer Geltung willen nach rechtlichem Rang und rechtlicher Durchsetzung, laufen dort aber Gefahr, an Einheit zu verlieren. Jedenfalls wo unmittelbar wirkende und rechtsprogrammatische, soziale Grundrechte nebeneinander stehen, treten diese im Rhetorischen unwichtigen Differenzen im Rechtlichen hervor. Rechtlich konzipierte Grundrechtsordnungen dagegen suchen sich auch rhetorisch zu verstehen: als objektive Wertordnung etwa. Eine thematische Auswahl, die nach Kriterien der juristischen Effektivität getroffen wurde, erscheint im Lichte dieses rhetorischen, integrativen Anspruchs aber unberechtigt. So werden dann Ergänzungen etwa in der Richtung auf soziale Grundrechte oder Grundpflichten verlangt, deren andere rechtliche Qualität ebenfalls die Einheit der Grundrechtsordnung aufhebt.

5. Basisgrundrechte – ergänzende Grundrechte

Damit ist schon angedeutet: Grundrecht ist nicht gleich Grundrecht. Einige Grundrechte haben *konstitutive Bedeutung* für die gesamte Grundrechtsordnung, andere sekundäre. *Materiell* sind primär die Grundrechte, die überhaupt das Gegeneinander von Gesellschaft und Staat bewirken und sichern. Es sind die elementaren Freiheiten, die jenes Mindestmaß an Selbstbestimmung, Privatheit und Kommunikation garantieren, aus denen Gesellschaft erwächst. Ist die Eigenständigkeit der Gesellschaft – wie in totalitären Staaten – ausgelöscht, laufen alle anderen Garantien leer. Es ist niemand mehr da, der sich wehrt, der sie in Anspruch nimmt. *Institutionell-prozedural* ragen vor allem zwei Elemente heraus, von denen alle wirkliche Grundrechtsgeltung abhängt: das allgemeine Gesetz und der unabhängige Richter. Weiter ausholend ist es die Gewaltenteilung und sind es die Garantien eines ordnungsgemäßen richterlichen Verfahrens (rechtliches Gehör, gesetzlicher Richter usw.), von denen die rechtliche Realität der Grundrechte abhängt.

Materielle und institutionell-prozedurale Basis *bedingen* einander. Ist die Gesellschaft ausgelöscht, so sind die institutionell-

prozeduralen Vorkehrungen eine Apparatur, die niemand mehr in Gang setzt – genauer: die, nur noch von der Obrigkeit in Gang gesetzt, allein noch der Herrschaft dient. Und fehlen die institutionell-prozeduralen Vorkehrungen, so bleiben die elementaren Freiheiten ohne verlässliche Garantie. Der Gesellschaft bleibt nur noch die Wahl zwischen Anpassung oder Revolution.

Diese Basisfunktion elementarer Garantien steht in einem Spannungsverhältnis zu dem Bedürfnis, mit der Grundrechtsordnung ein umfassendes Bild der Stellung des einzelnen im Gemeinwesen zu zeichnen. In einem solchen Bild gehen die elementaren Garantien „egalitär“ unter. Man sieht ihnen inmitten der Fülle der differenzierteren Freiheitsrechte, der Gleichheitssätze, der Rechte in bezug auf den Staatsverband und der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Programme nicht an, wieviel mit ihnen steht und fällt. Das erleichtert Strategien der Aushöhlung. Gelingt es etwa, sozialen Grundrechten die gleiche Bedeutung zu geben wie den elementaren Garantien der Freiheit und des Rechtsschutzes, so heißt das, daß auch die elementaren Garantien der Freiheit und des Rechtsschutzes so relativ verstanden werden wie die sozialen Grundrechte ihrer Natur nach relativ sind. Es bedarf nur noch des Postulates, daß für den Menschen alle Grundrechte gleich wichtig sind, so daß alle Grundrechte gleich gut gesichert sein müssen, um am Ende alle Grundrechte gleich schlecht zu sichern. Der grundrechtliche West-Ost-Konflikt wird von kommunistisch-sozialistischer Seite weitgehend mit diesem Argument bestritten.

Neuerdings tritt die Problematik auch in einem grundrechtlichen Nord-Süd-Konflikt zutage. Unter dem Namen der „basic needs“ wird akzentuiert, der Mensch habe von seiner Freiheit nur etwas, wenn er lebe. Man müsse also zuerst für die elementaren Bedürfnisse sorgen. Erst dann rechtfertige es sich, die Freiheit zu sichern. Das ist ebenso wahr wie unwahr. Es ist wahr im Hinblick auf die reale Situation der Menschen und auf die praktische Politik. Sie kann und muß sehr viel dafür tun, die „basic needs“ zu befriedigen. Und es ist unwahr für die Grundrechte – vor allem für Grundrechte im Rechtssinne. Grundrechte können ganz wenig tun für die Befriedigung der „basic needs“. Aber sie können alles tun für die Freiheit, für das Recht des einzelnen und für die Konstitution der Gesellschaft. Wer also sub specie Grundrechte einen

Vorrang der basic needs vor den elementaren Garantien der Freiheit und des Rechtsschutzes fordert, will entweder diese Garantien lähmen oder geht doch das Risiko ihrer Lähmung ein. Dieser Nord-Süd-Konflikt enthält einen besonderen Akzent auch noch durch die andere, schon zitierte Entwicklung: daß die Grundrechte der Staaten vor die Grundrechte der Menschen gestellt werden. Das sichert die Regierungen und die Parteien und Gruppen, die ihre Macht teilen und kontrollieren, doppelt gegen die Freiheit und das Recht des einzelnen und die Konstitution einer autonomen Gesellschaft. Daß dieses Nord-Süd-Gefälle und jenes West-Ost-Gefälle des Umgangs mit Grundrechten nicht ohne Zusammenhang sind, bedarf kaum noch des Hinweises.

6. Abwehrrechte – Teilhaberrechte

Diese Problematik hängt eng mit dem Spannungsverhältnis zwischen Abwehrrechten und Teilhaberrechten zusammen. In der Tat gehören, wenn man Grundrechte als eine Beschreibung der Stellung des einzelnen im Gemeinwesen versteht, nicht nur Aussagen über die Abgrenzung des Individuums und der von ihm gebildeten Gruppen hierher, sondern auch Aussagen über die Teilhabe der einzelnen und ihrer Gruppen an den Gütern, die dem Gemeinwesen und der in ihm verfaßten Gesellschaft verfügbar sind. Dabei darf aber nicht verkannt werden, daß Teilhabe nicht nur durch jene sozialen Rechte angezielt wird, wie sie etwa in der Europäischen Sozialcharta oder im Weltpakt der Vereinten Nationen über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte niedergelegt sind. Teilhabe vermitteln zunächst und vor allem auch die „klassischen“ Grundrechte (Freiheitsrechte, Gleichheitsrechte, Verfahrensrechte, Rechte in bezug auf den Staatsverband). Sie eröffnen dem einzelnen und seinen Gruppen die Möglichkeit, sich selbst Teilhabe zu verschaffen und die erworbene Teilhabe zu behaupten. Sie gewähren autonome Teilhabe, während jene sozialen Rechte primär auf fremdgewährte, vom Gemeinwesen vermittelte Teilhabe zielen.

Wo Grundrechte im Rechtssinne gewährt werden, ist auch die schon erwähnte Polarität der Geltung und Wirksamkeit von Grundrechten verschiedenen Gegenstands zu bedenken. Freihei-

ten oder auch Verfahrensrechte können unmittelbar gewährt werden und haben dann gewissermaßen selbst die Kraft, sich durchzusetzen. Soziale Teilhabe dagegen kann fast immer nur unter Vorbehalten zugesagt werden und bedarf, um verwirklicht zu werden, entsprechender tatsächlicher Voraussetzungen und einer darauf gerichteten Politik.

Beide Beobachtungen zusammen zeigen die Problematik der Forderung, Freiheitsrechte und Gleichheitsrechte in Teilhaberechte umzudeuten. Diese Forderung hätte nichts Besonderes an sich, wenn sie nur auf die autonome Teilhabefunktion zielen würde, die „klassischen“ Grundrechten immanent ist. Die aber soll gerade überschritten werden – in Richtung auf vermittelte, vom Gemeinwesen verschaffte Teilhabe. Damit dringt aber die Dispositionsmacht, die diese Vermittlung und Verschaffung impliziert, in das Grundrecht selbst ein. Über die so legitimierte Zuteilung des Freiheitsnutzens durch das Gemeinwesen kann die Freiheit selbst modifiziert werden.

Die Lösung scheint einfach zu sein. Im rhetorischen Sinne gehören zu den Grundrechten auch Aussagen über die Teilhabe. Im Rechts-Sinne dagegen dürfen die Unterschiede zwischen Freiheitsrechten, Gleichheitsrechten, Verfahrensrechten und Rechten in bezug auf den Staatsverband auf der einen Seite und den sozialen Rechten auf der anderen Seite nicht verkannt werden. Er muß in der Formulierung und in den Sanktionsmechanismen zum Ausdruck kommen. Die Unterschiede etwa zwischen der Europäischen Sozialcharta (Kontrolle durch Berichtspflichten, Sachverständigenkommission, parlamentarischen Rat und Ministerrat) und der Europäischen Menschenrechtskonvention (Möglichkeiten der Klage auch von Individuen bei der gerichtsähnlichen Menschenrechtskommission und Letztentscheidung durch den Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte), tragen dem vorzüglich Rechnung (und es ist ganz unsinnig, daß es immer wieder Stimmen gibt, das Sanktionsverfahren der Europäischen Sozialcharta an das der Europäischen Menschenrechtskonvention anzugleichen). Den Verfassungsgeber freilich stellt dies vor eine Alternative. Entweder er nimmt nur ‚harte‘, ‚klassische‘ Grundrechte auf, die, wie das Art. 1 Abs. 3 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland sagt, „als unmittelbar geltendes Recht“ wirken können. Dann verzichtet er auf die rhetorische integrative Wirkung,

die umfassende Grundrechtskataloge haben können. Oder er schafft zumindest zwei ‚Klassen‘ von Grundrechten: Rechte und Programme mit möglichst klar unterschiedlicher Diktion und mit eindeutig unterschiedlicher Sanktion. Die verfassungsrechtliche Gleichbehandlung aller Grundrechte dagegen ist keine Lösung. Sie kann der Natur der Sache nach nicht dazu führen, daß soziale Rechte den gleichen Grad an Wirksamkeit erlangen wie ‚klassische‘ Grundrechte. Sie führt nur dazu, daß ‚klassische‘ Grundrechte auf jenen Standard der Unbestimmtheit und der vorbehaltenen Geltung heruntergedrückt werden, der sozialen Programmen ihrem Wesen nach eigen ist.

7. Grundrechte – Grundpflichten *Grundrechte als objektive Wertordnung*

Nicht unähnlich dem Verhältnis zwischen Abwehrrechten und Teilhaberrechten ist die Problematik des Verhältnisses zwischen Grundrechten und Grundpflichten. Als elementare Aussagen über das Verhältnis zwischen dem einzelnen und dem Gemeinwesen erscheinen Grundpflichten nicht weniger wichtig als Grundrechte. Und jenes Staatsbild, das in Negation totalitärer Erfahrung nach 1945 entstand und in dem der Staat nur Diener und Mehrerer der Rechte seiner ihm nicht verpflichteten Bürger ist, ist unwahr und gefährlich. Gleichwohl können im Rechtssinne Grundrechte und Grundpflichten nicht gleichbehandelt werden. Das liegt an dem besonderen Zweck und Charakter der Grundrechte. Grundrechte setzen Macht und Zuständigkeit des Staates voraus. Sie schützen den dem Staat gegenüber a priori schwächeren einzelnen. Dem Staat ist es vorbehalten, kraft seiner Zuständigkeiten die Ausnahmen zu formulieren. Sie schützen den einzelnen durch Vermutungen, die der Staat kraft seiner Zuständigkeiten widerlegen kann. Sie schützen ihn durch abstrakte Sätze, die der Staat kraft seiner Zuständigkeit konkretisieren kann. Stellt man neben die Grundrechte Grundpflichten, so verkehrt man nur die Interessenlage, ohne diese Grundanlage des Spiels zwischen Ohnmacht und Macht an sich verkehren zu können. Der Staat hat sodann auf seiner Seite die Grundpflichten und die Zuständigkeiten, sie zu definieren. Der Bürger hat *gegen* sich die

Grundpflichten und die Zuständigkeiten des Staates, sie zu definieren. Grundpflichten, die in der gleichen Weise unmittelbar gelten wollen wie Grundrechte, stehen so in einem unaufhebbaren Konflikt zu eben der unmittelbaren Geltung der Grundrechte. Das Recht im Range unter der Verfassung hätte ihn zu entscheiden. Die Schutzwirkung der Grundrechte wäre zersetzt.

Auch hier also das Dilemma. Im rhetorischen Sinne sind Grundrechte und Grundpflichten Komplemente eines Ganzen. Nicht so im Rechtssinne. Im Rechtssinne sind Grundrechte und Grundpflichten Gegensätze. Und der Verfassungsgeber, der wirksam geltende Grundrechte will, steht vor der Alternative, auf Grundpflichten zu verzichten oder sie nach Formulierung und Sanktion eindeutig von den Grundrechten abzugrenzen.

Dies alles veranlaßt, auf das Zwielficht aufmerksam zu machen, in dem die Grundrechte einer Verfassung stehen, wenn sie nicht nur als die individuellen Rechte angesehen werden, die sie sind, sondern als eine objektive Grundordnung – wie das Bundesverfassungsgericht sagt: als objektive Wertordnung – des Gemeinwesens. Als solche verlangen sie nämlich nach jenen Vervollständigungen durch Aussagen auch über die Teilhabe und über die Pflichten des Individuums und seiner Gruppen. Grundrechte als Wertordnung – das meint Grundrechte im rhetorischen, integrativen Sinne, das negiert die Reduktion auf das positivrechtlich Effektive. Jene Ausdehnung aber in eine im rhetorischen Sinne vollständige Grundrechtsordnung ist in Gefahr, die Gefälle rechtlicher Geltung zu vernachlässigen. Das führt zur Enttäuschung an sozialen Verbürgungen und Pflichten dort, wo der Anschein erweckt wird, sie gälten wie „klassische“ Grundrechte. Es zersetzt den Geltungsanspruch eben der „klassischen“ Grundrechte, wenn die gleiche Geltung aller Grundrechte zum Prinzip gemacht wird.

8. Grundrechte im Rechtssinne: materielles und Verfahrensrecht

Grundrechte im rhetorischen Sinne mögen ohne Aussagen über Institutionen und Verfahren auskommen. Grundrechte im Rechtssinne hängen von den Institutionen und Verfahren ab, die sie garantieren. Wie sehr materielles Recht und institutionell-proze-

durales Recht zusammenhängen, ergibt sich schon aus der Geschichte. Das Recht auf die persönliche Freiheit ist von Anfang an mit dem Recht darauf verbunden, daß nur der Richter die Freiheit entziehen darf. Nicht die Gründe, welche die Entziehung rechtfertigen, stehen im Vordergrund, sondern der unabhängige Richter, der sie verfügt. Daß die Auferlegung von Lasten und die Zulassung von Eingriffen in Freiheiten zunächst dem Parlamentsbeschluß, später dem Gesetz, daß Strafen dem Urteil durch ‚sinesgleichen‘ vorbehalten blieben, sind weitere Spuren, welche die Zusammengehörigkeit von materiellen Grundrechten und institutionell-prozeduralen Garantien in der Geschichte immer hinterlassen hat. Der Schutz der Grundrechte durch die Verfassungsgeschichte ist das krönende letzte Glied dieser historischen Beweiskette – jedenfalls gegenwärtig. Auch diese Entwicklung ist wohl noch nicht zu Ende.

Damit zeigt sich auch eine neue, sehr spezifische, sehr konkrete Seite der Geschichtlichkeit der Grundrechte. Grundrechte im Rechtssinne sind nur ‚echt‘, wenn der einzelne für das, was sie für ihn bedeuten, kämpfen kann. Und Grundrechte sind ‚real‘ das, was die Mechanismen ihrer Konkretisierung hervorbringen. Nur wenn die Betroffenen mittels der Institutionen und Verfahren auf die Entscheidung Einfluß nehmen können, ist die konkrete Realität der Grundrechte von ihren Interessen und Meinungen mitbestimmt. Nur dann beschreiben Grundrechte auch konkret die Stellung des einzelnen im Gemeinwesen. Grundrechte sind ein Instrument, um den Konflikt zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft ebenso zu ermöglichen wie zu entscheiden. Und sie sind das nach Maßgabe der Mechanismen der Auseinandersetzung, der Klärung und der Vergewisserung zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft. Radikal gesagt: wenn man zwischen materiellen und institutionell-prozeduralen Grundrechten trennte und auf eine der beiden Gruppen von Grundrechten verzichten müßte, wäre es besser für den Menschen, auf die materiellen Aussagen zu verzichten als auf die institutionell-prozeduralen Garantien.

9. Grundrechte und Naturrecht

Damit endlich ist es Zeit, auf die Schwäche naturrechtlicher Grundrechtspostulate zu sprechen zu kommen. Naturrecht ist – wie auch immer erzeugte und gerechtfertigte – Schau des richtigen Rechts. An der Diskussion um das Naturrecht hat der einzelne keinen geregelten Anteil. Mechanismen der Auseinandersetzung, Klärung und Vergewisserung wie sie im Konflikt zwischen den einzelnen untereinander und zwischen dem einzelnen, seinen Gemeinschaften und dem Gemeinwesen notwendig sind, sind Sache des positiven Rechts. Eine ähnlich geregelte Erzeugung von Naturrecht widerspräche seinem Wesen. Naturrecht befaßt sich deshalb auch selten genug mit Institutionen und Verfahren, zumeist vielmehr mit den Normen, welche die Sache selbst regeln. Wer das Richtige zu sehen meint, kann dieses Richtige nicht erst dem ‚Glücksspiel‘ eines Verfahrens anvertrauen, das beliebige andere Standpunkte nicht weniger aufzunehmen hat. Wer die richtige Schau hat, hat auf die Realisation seiner Vision zu drängen. Die Verkümmerng des institutionell-prozeduralen Elements im Naturrecht ist der in der Sache wichtigste Unterschied zwischen der Grundrechtsdiskussion des Naturrechts und der des positiven Rechts.

Damit soll in Nichts bestritten werden, daß das Naturrecht ein wichtiger kritischer Horizont gerade auch der Grundrechtsdiskussion ist.

II. Grundrechte und Kirche

Wenn hier von der Kirche die Rede ist, so ist damit die *Katholische Kirche* gemeint. Es ist schwierig, von allen christlichen Kirchen zugleich zu reden. Ihr Verhältnis zum Recht und zum Anliegen der Grundrechte ist nach innen und außen unterschiedlich. Wenn aber exemplarisch von einer Kirche gesprochen werden soll, so bietet sich die Katholische Kirche dafür in besonderer Weise an. Ihr Verhältnis zu den Grundrechten hat die wohl dramatischste Entwicklung genommen. Nach Jahrhunderten der Fremdheit gegenüber den Menschenrechten, ja der Gegnerschaft – einer Fremdheit und einer Gegnerschaft, welche die Verdienste der Katholischen Kirche um die Menschenwürde und ihre Verwirk-

lichung in dieser Welt, die es gleichwohl gibt, weithin verdrängt haben, – vollzieht sich seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Prozeß der Aussöhnung und Aneignung, der unter Johannes Paul II. zu der fast schon selbstverständlichen Selbstbenennung der Kirche als „Anwalt der Menschenrechte“, aber auch zur Aufnahme von Grundrechten und Grundpflichten in den Codex Iuris Canonici von 1983 führte. Die Katholische Kirche bietet sich ferner deshalb an, weil sie sich in besonderer Weise als Erkennerin und Verwalterin des Naturrechts sieht, während die Entwicklung der Menschenrechte sich weitgehend als Erkenntnis von Naturrecht und Berufung auf Naturrecht vollzog. Die Katholische Kirche ist endlich wohl mehr als jede andere christliche Kirche Rechtskirche, ihr kanonisches Recht differenzierter entwickelt und für die kirchliche Gemeinschaft und Organisation bedeutsamer als in wohl jeder anderen Kirche.

Was die folgenden Stichworte für andere christliche Kirchen als organisierte, ‚sichtbare‘ Gemeinschaften oder gar für die ‚unsichtbare‘ Kirche aller Gläubigen bedeuten, kann nicht weiter untersucht werden. Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu folgern oder nachzutragen muß dem Leser überlassen bleiben.

Desgleichen kann hier nicht gefragt werden, inwieweit dies alles auch für nichtchristliche Religionen – für alle oder einzelne von ihnen – gilt. Auch hier sind Gemeinsamkeiten und Unterschiede ein weites Feld.

1. Kirche – Menschenrechte – Grundrechte

Die Kirche spricht heute zumeist von Menschenrechten, nicht von Grundrechten. Das hat viele Gründe: die Aufnahme des weltweit wirksamen Sprachgebrauchs; die Berufung weniger auf das positive Recht als auf Naturrecht, auf Anforderungen an das positive Recht und somit auch auf vorpositive „Rechtstitel“ gegen das Recht; vielleicht auch die Vernachlässigung der institutionell-prozeduralen Komponente in der Rede der Kirche von den Menschenrechten. Gleichwohl sei hier auch in bezug auf die Kirche nicht von den Menschenrechten, sondern von Grundrechten die Rede. Was dazu oben gesagt wurde, gilt im Ansatz auch hier. Nur freilich: Was eben gesagt wurde, darf nicht vergessen werden.

Wenn die Kirche von Grundrechten spricht und wenn in bezug auf die Kirche von Grundrechten gesprochen wird, geschieht das auf sehr verschiedenen Sinnebenen, die nicht immer klar auseinandergehalten werden und auch nicht immer klar voneinander geschieden werden können. Eine solche Differenzierung mag gesehen werden in der Polarität zwischen dem *originär eigenen Eintreten der Kirche für die* von ihr selbst (aus der Geschöpflichkeit des Menschen, aus der Nächstenliebe, aus dem Wort der Schrift, aus der Schöpfungsordnung und also dem Naturrecht oder ähnlichem) erkannten *Grundrechte* und dem *Eintreten für jene Grundrechte, welche die „Welt“* in der langen Geschichte der Grundrechte ‚gemacht‘ hat. Daß zwischen diesen Polen breite Zonen des Ineinanderfließens liegen, bedarf keiner Darstellung. Eine andere Differenzierung mag mit der Polarität zwischen der *Inanspruchnahme der Grundrechte für den Menschen* an sich und der *Inanspruchnahme der Grundrechte für den Christen* (oder spezifisch den Katholiken) *und seine kirchliche Gemeinschaft* (spezifisch die Katholische Kirche) artikuliert werden. Wie sehr etwa der Nutzen der Religionsfreiheit für die bedrängten Christen und die Kirche selbst das kirchliche Bekenntnis zum Grundrecht der Religionsfreiheit für alle Menschen befördert hat, ist offensichtlich. Eine wieder andere Differenzierung ist die zwischen der *Forderung von Grundrechten gegenüber dem Staat* und der *Gewährung von Grundrechten in der kirchlichen Rechtsordnung* selbst. Wie sehr sich die Dinge und Begriffe überschneiden, zeigt sich etwa darin, daß die Polarität zwischen der „*vorpositiven*“ (naturrechtlichen, rechtspolitischen) *Rede von den Grundrechten* und der „*positivrechtlichen*“ *Berufung auf Grundrechte*, wie sie eben im Zusammenhang gerade mit der Vorliebe der Kirche für den Ausdruck „Menschenrechte“ angesprochen wurde, den skizzierten Alternativen hinzugedacht werden kann.

All dem voraus aber liegt, daß die *christliche Botschaft selbst* das Ausgeliefertsein der Menschen an die Menschen letztlich aufhebt und so auf ihre Weise den Menschen den Verletzungen und Bedrohungen der menschlichen Würde zu entziehen vermag. Sie besagt und bezeugt, was das Recht nur postulieren kann: „Die *Würde des Menschen ist unantastbar*“ (Art. 1 Abs. 1 S. 1 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland). Mit diesem Gedanken wird eine wesentlich andere kategoriale Ebene betre-

ten als mit aller kirchlichen Rede von den Grundrechten in der Welt. Beides hat seinen eigenen Wert. Keines kann das andere ersetzen. Aber jene existenzielle Stiftung und Bewahrung der Menschenwürde ist doch in absoluter Weise ein proprium der christlichen Botschaft und ein proprium des Christen, während es die kirchliche Rede von den Grundrechten in der Welt nur auf relative Weise ist.

Im folgenden können nur wenige dieser Aspekte vertieft werden.

2. Die Botschaft als Christenrecht

Zunächst einige Worte zur existenziellen Bewahrung der Menschenwürde durch die christliche Botschaft selbst. Als *Geschöpf Gottes* und nicht der Menschen, als Kind Gottes, als Erlöser, als ewig Lebender ist der Mensch letztlich all den Erniedrigungen und Grausamkeiten entzogen, die der Mensch ihm antun kann. Solange der Mensch auch in tiefster Qual und Verachtung an der aus Geschöpflichkeit, Gotteskindschaft und Erlösung erwachsenen Selbstachtung festzuhalten vermag, ist auch seine Menschenwürde gegenwärtig. In diesem Sinne hat die christliche Botschaft die Menschenwürde längst vor aller Grundrechtsgeschichte bewahrt und gerettet. In diesem Sinne hat die christliche Botschaft die Menschenwürde unendlich oft auch nach der Erfindung von Grundrechten bewahrt und gerettet – bis zum heutigen Tag. Und sie wird es tun bis zum Ende der Welt.

Diese Bedeutung der christlichen Botschaft hat sich vor allem dort bewiesen, wo Christen ohne den Schutz „irdischer“, „weltlicher“ Grundrechte leben mußten. Deshalb sind sich die verschiedenen Kirchen dieser Bedeutung auch unterschiedlich bewußt. Die Orthodoxie – erfahren im Leben unter dem Islam und im Leben unter dem Kommunismus – ist sich vielleicht am stärksten dieser Bedeutung der Botschaft bewußt.

Ganz offensichtlich wäre es falsch, diese Bedeutung der Kirche selbst zuzuweisen. Ihre Stellung hier ist zwiespältig. Auf der einen Seite ist sie die unersetzliche Bewahrerin und Vermittlerin der christlichen Botschaft und also auch die Bewahrerin und Vermittlerin jenes „Ur-Grundrechts“, welches die Botschaft ist. Auf der anderen Seite ist sie menschliche Gemeinschaft und menschliche

Organisation. In ihr sind Menschen in der Lage, Macht auszuüben, den einzelnen zu bedrängen, seine Menschenwürde zu verletzen und zu bedrohen. Auch die Menschen, die für die „Lehrerin der Menschen und Völker“ sprechen, sind nicht außer der Gefahr, daß sie die Menschen und die Völker etwas lehren, was selbst Grundrechte verletzt. Als Verwalter der Sakramente und Inhaber der Schlüssel zum ewigen Heil können Menschen in ihr endlich tun, was keiner sonst tun kann: das Ur-Grundrecht, die Hoffnung auf das Heil, auf die Vergeltung Gottes, gefährden, verletzen, entziehen.

3. Der Auftrag der Kirche und ihre Rede von den Grundrechten

Wesentlich anderes also ist, was die Kirche dazu beiträgt, daß der Mensch hier und jetzt – in „dieser Welt“ also – durch Grundrechte geschützt wird. Erinnern wir uns dazu noch einmal der oben angedeuteten Dimensionen dieses Wirkens. Vernachlässigen wir das Problem der Inanspruchnahme der Grundrechte speziell für die Kirche und ihre Glieder. Klammern wir die Gewährung von Grundrechten in der Kirche aus, um darauf gesondert zurückzukommen, so bleibt hier zunächst einiges mehr zu sagen über die kirchliche Rede über die Grundrechte für die Menschen an sich und gegenüber den Staaten. Und so erscheinen dafür zwei der oben skizzierten Alternativen von besonderer Bedeutung: die Polarität zwischen der originären kirchlichen Lehre von den richtigen Grundrechten in der „Welt“ und der Berufung auf die Grundrechte, welche die „Welt“ entwickelt und bereitgestellt hat; die Polarität zwischen der „vorpositiven“ Forderung und der Berufung auf „positives“ Recht.

Dies kann nicht alles in gleicher Weise Sache der Kirche sein. Vielmehr ist es notwendig, zwischen zwei verschiedenen Legitimationsgrundlagen zu unterscheiden.

Die eine ist der prophetische Auftrag, der Welt die Wahrheit zu sagen. Ihr entspricht die *prophetische Rede der Kirche von den Grundrechten*. Da sagt die Kirche der Welt, wie Gott sie haben will. Sie zeigt ihr die Sünde, die sie begeht, wenn sie die Würde des Menschen, wie Gott sie ihm verliehen hat, verletzt. Und sie zeigt ihr die Sünde, die sie begeht, wenn sie versäumt, die Grund-

rechte als *das* Instrument, die Würde des Menschen zu schützen, auch zu verwenden. Das ist die originär kirchliche Rede von der Notwendigkeit von Grundrechten und den richtigen Grundrechten. Und es geht dabei um „vorpositive“ Forderungen. Ihre Legitimität hängt in nichts davon ab, was die „Welt“ an Grundrechten entwickelt und positiviert hat – so hilfreich und so verführerisch es immer sein mag, dies aufzunehmen.

Die andere Legitimationsgrundlage ist, der Welt die Liebe zu tun. Ihr entspricht die *brüderliche Rede der Kirche von den Grundrechten*. Da steht sie dem Menschen bei. Und sie bedient sich dabei eines der gewichtigsten Argumente, das die Welt in dieser Zeit bereithält: des Arguments der Grundrechte. Diese Rede hängt nicht von dem Beweis ab, daß die Rechte richtig sind. Der Ausgangspunkt dieser Rede ist die Nächstenliebe. Und die Grundrechte sind ihr Werkzeug. Diese Rede kann, ja muß sich der Grundrechte der „Welt“ bedienen. Und sie ist um so wirkungsvoller, je „positiver“ diese sind.

Diese Unterscheidung ist nicht üblich. Aber sie ist wichtig. Sie ist deshalb wichtig, weil die mögliche *prophetische* Aussage der Kirche nur einen schmalen Kern umfaßt. Gehen wir zurück auf den geschichtlichen Charakter der Grundrechte, auf ihre konkret-polemische Entstehung aus der Erfahrung erlebter Verletzung oder Gefährdung der Menschenwürde. Gehen wir zurück auf den permanenten Auftrag des Gemeinwesens, die Summe grundrechtlicher Aussagen zu selektieren und zu formulieren. Wo ist da wirklich der Raum für das Ewige? Gewiß: die kategoriale Anerkennung der Grundrechte. Gewiß auch: einige wenige elementare Aussagen über die Freiheit und Gleichheit der Menschen. Aber mehr? Denken wir auch an die historische Last der Kirche, die ihrer Glaubwürdigkeit und ihrem Geltungsanspruch entgegensteht. Warum sollte sie heute die Wahrheit über die Folter wissen, die sie Jahrhunderte nicht gewußt hat? Aber denken wir auch daran, daß die Grundrechte der „Welt“ aus jenem Spiel von Not und Macht entstehen, das die allergrößten Nöte kaum je aufnimmt, weil die Macht fehlt, sie zu artikulieren. Welche Gefahr geht die Kirche ein, wenn sie sich zu sehr mit dem identifiziert, wenn sie das „heilig spricht“, was die Welt als Grundrechte artikuliert? Sollte nicht das Entscheidende im Evangelium von den Arbeitern im Weinberg stehen: daß der Prophet die Welt darauf stoßen

muß, daß es vielleicht auch eine andere Gerechtigkeit gibt als die, die sie schon kennt?

Anders dagegen die *brüderliche* Rede der Kirche. Hier legt sie sich nicht darauf fest, was für immer richtig und falsch ist. Hier kommt es darauf an, daß hier und jetzt Not nach Hilfe und Ungerechtigkeit nach Gerechtigkeit schreit, und daß hier und jetzt Grundrechte einen Titel abgeben, um Hilfe zu bringen und Gerechtigkeit zu bewirken. Hier kann die Kirche teilhaben an dem polemischen Geschäft, Nöte zu benennen und Grundrechte zu ihrer Abhilfe zu artikulieren. Sie kann der Welt Anstöße geben, ihrer Verantwortung gerecht zu werden. Aber sie muß und darf nicht das letzte Wort in Anspruch nehmen, was richtig ist und was falsch.

Würde diese Unterscheidung wahrgenommen, so könnte sie die kirchliche Rede von den Grundrechten wesentlich entspannen. Die brüderliche Inanspruchnahme wäre freigestellt von den Maßstäben des Ewigen und der historischen Glaubwürdigkeit. Die Autorität der prophetischen Inanspruchnahme wäre nicht beeinträchtigt von der Vielfalt und dem gewiß nicht seltenen Irrtum der brüderlichen Inanspruchnahme. Solange diese Unterscheidung aber nicht gesehen wird, belastet die brüderliche Rede von den Grundrechten die prophetische und die prophetische Rede von den Grundrechten hemmt die brüderliche.

4. Grundrechte – Kirche – Naturrecht – Weltrecht

Ein wesentlicher Grund dafür, daß diese Spannung nicht aufgehoben wird, liegt darin, daß die Kirche sich als Hüterin und Vermittlerin des Naturrechts versteht – des Willens Gottes, der sich in der Natur des Menschen ausdrückt. Diese Grundhaltung übergreift prophetische und brüderliche Rede. Für beide ist das Naturrecht wesentliches argumentatorisches Arsenal. Für beide ist der Ewigkeitsanspruch des Naturrechts Ziel. Beide geraten damit in Versuchung, anderes zu sagen als das christlich Wesentliche. Und beide geraten in Konflikt mit der Geschichtlichkeit der Grundrechte.

Das naturrechtliche Denken bewirkt aber auch die Vernachlässigung des institutionell-prozeduralen Elements im Grundrechts-

denken der Kirche. Die Sachnorm – das „materielle Recht“ – erscheint als das Wesentliche. Die Umsetzung in die konkrete Entscheidung erscheint sekundär. Und daß diese konkrete Entscheidung Mechanismen der Auseinandersetzung mit dem Betroffenen und der Vergewisserung seiner Stellung braucht, wird vernachlässigt. Im Gegenteil: Diese Mechanismen erscheinen als Gefahr für die Realisierung der richtigen Norm. Naturrechtsdenken und autoritäre Strukturen gehen hier Hand in Hand.

Eine kirchliche Rede von den Grundrechten, die nicht genug zwischen dem scheidet, was die Kirche prophetisch verkünden und brüderlich tun kann, verdrängt aber nicht nur die geschichtliche, konkret-polemische Natur der Grundrechte, sondern überhaupt ihre Kontextualität. Sie ist nicht nur in Gefahr, die Möglichkeit einheitlicher Grundrechtsordnungen über die Welt hin zu überschätzen, sondern auch die Einheitlichkeit ihrer Voraussetzungen. Eine einheitliche Rede von den Menschenrechten, die sich an die ganze Welt richtet, an Staaten unterschiedlichsten Entwicklungsstandes, an totalitäre Systeme und freiheitliche Verfassungsstaaten, an gesellschaftliche Mächte, an Herrschende und Unterdrückte, an Freie und Unfreie, an Satte und Hungernde, an individualistisch und an kollektivistisch Denkende, an Menschen der verschiedensten Erfahrung der Verletzung und Bedrohung der Menschenwürde, an Menschen der verschiedensten Macht, ihr durch die Formulierung der Menschenrechte oder auch der Berufung auf sie entgegenzuwirken, eine solche Rede ist in Gefahr, ihr Ziel zu verfehlen. Sie ist entweder zu allgemein oder zu spezifisch. Und wenn sie allgemein ist, wird sie doch als spezifisch mißverstanden.

Wären die besonderen Weisen der brüderlichen und der prophetischen Inanspruchnahme besser als derzeit bewußt, könnte und müßte das Besondere vom Allgemeinen, das Partikulare vom Weltweiten, das Aktuelle vom Dauernden, das Konkrete vom Abstrakten besser geschieden werden.

5. Grundrechte in der Kirche

Endlich ist zu fragen, wie die Kirche in sich – als menschliche Gemeinschaft, als Organisation und vor allem als Träger einer

Rechtsordnung – zu den Grundrechten steht. Die Frage stellt sich nicht zuletzt um der Konsequenz willen. Wie will die Kirche Grundrechte für sich in Anspruch nehmen, wie will sie sie der Welt lehren, wenn sie selbst sich nicht auf sie einläßt? Die Frage stellt sich hintergründig endlich wegen der Menschen in der Kirche selbst.

Grundrechte in der Kirche – das ist ein konflikthaltiges Thema. Das eine Extrem des Disputs vernachlässigt, daß die Kirche nicht von dieser Welt ist, daß dem Gemeinwesen Kirche eine unverfügbare Wahrheit vorausliegt, daß dieses Gemeinwesen Kirche deshalb seinen Willen nicht mit jener Beliebigkeit bilden kann, die staatlichen Gemeinwesen eigen ist. Das andere Extrem des Disputs aber vernachlässigt, daß diese Wahrheit doch durch Menschen in Institutionen und Verfahren zur konkreten Entscheidung gebracht wird, auch daß diese der zentralen Wahrheit recht unterschiedlich nah oder ferne stehen können. Der eine Flügel, der überlaut und ohne Rücksicht auf das Anderssein der Kirche Grundrechte in der Kirche fordert, hält entweder nichts vom Heiligen Geist oder meint, dieser halte sich streng an die Regeln der Demokratie und des Rechtsstaats. Der andere Flügel, der sich von Grundrechten in der Kirche mit Grauen wendet, ist zutiefst überzeugt, der Heilige Geist realisiere sich letztlich doch nur in der einsamen Entscheidung einzelner Amtsträger, also in autoritären Strukturen. So schwierig es ist, so wichtig bleibt es, das Sachgerechte zu finden.

Diese Überlegungen könnten zunächst von folgender Frage ausgehen: bräuchte die Kirche auch dann Grundrechte, wenn sie nur eine Gemeinschaft der Gläubigen wäre, die sich selbst des Ordnungsinstruments Recht nicht bedient? Man wird das in dem Maße bejahen müssen, in dem die Kirche in sich Organisation ist, Macht ermöglicht, Konflikte entscheidet. Grundrechte sind auch in der Welt als Abwehr von Macht, als Hilfen für den einzelnen im Konflikt mit dem Gemeinwesen und den darin Mächtigen entstanden. Gewiß gehören Grundrechte in ein Konzept von Recht. Aber sie setzen nicht einen bestimmten Stand des Rechts voraus. Sobald und soweit also Kirche Organisation ist, Macht ermöglicht und Konflikte entscheidet, werden Grundrechte in ihr sinnvoll. Und damit wird auch Kirchenrecht sinnvoll und notwendig. Grundrechte also als Minimalprogramm des Kirchenrechts! In der

Tat ist Kirchenrecht ja nicht nur als Organisation und Befestigung der Obrigkeit, sondern auch als Gewähr individueller Rechte und als Ermöglichung des Austrags und der Lösung von Konflikten entstanden.

So wichtig dieser Ansatz ist, so wenig kann er allein stehen bleiben. Die Kirche ist nicht rechtsfrei geblieben. Im Gegenteil: sie ist ausgeprägt Rechtskirche geworden. Die Reform des kanonischen Rechts gehörte zu den Zielen selbst Johannes XXIII., als dieser das Konzil einberief. Und dieses Ziel wurde – mit welchem Erfolg ist eine andere Sache – mit der Verkündung des Codex Iuris Canonici von 1983 auch erreicht.

Dies alles macht auf seine Weise die Frage nach Grundrechten in der Kirche unausweichlich. In der Tat ist ihr der Codex Iuris Canonici von 1983 auch nicht ausgewichen. Im Titel I des Zweiten Buches (can. 208 e. s.) formuliert er die Pflichten und Rechte aller Christgläubigen. Im Titel II desselben Buches (can. 224 e. s.) werden die besonderen Pflichten und Rechte der Laien, im 3. Abschnitt des III. Titels (can. 273 e. s.) schließlich die besonderen Pflichten und Rechte der Kleriker formuliert. Aber ist hier wirklich getroffen, was Grundrechte in einem Rechtsdokument leisten können und müssen? Die Probleme lassen sich vor allem an folgendem aufzeigen:

Die *Pflichten* sind den Rechten nicht nur der äußeren Anordnung nach vorangestellt. Sie überwiegen auch quantitativ die Rechte. Zudem ist der kirchlichen Obrigkeit vorbehalten, die Ausübung der Rechte einzuschränken.

Unter den Rechten dominieren die *sozialen Rechte* (wie etwa das Recht der Geistlichen auf Unterhalt und Urlaub) oder was dem kirchlich-geistlich entsprechen mag (wie vor allem das Recht aller Christgläubigen, von ihren Hirten die geistlichen Güter, vor allem das Wort Gottes und die Sakramente zu empfangen). Hinzu tritt ein eigentümlicher Typus von Rechten, der den *Zugang zu kirchlichen Ämtern ebenso eröffnet wie begrenzt* (wie z. B. die Übertragung gewisser liturgischer Funktionen auf männliche Laien).

Die *Gleichheit* aller „quoad dignitatem et actionem“ ist das Anliegen eines einzigen, freilich durch seine Stellung stark herausgehobenen Canons (208).

Und die *Freiheit*? Einige begrenzte und relative Aussagen über

die Vereinigungsfreiheit, den Schutz des guten Rufes und der Intimsphäre, die freie Wahl des Lebensstandes, das Recht, den kirchlich approbierten Ritus zu feiern und der eigenen, mit der Lehre der Kirche übereinstimmenden Form des geistlichen Lebens zu folgen, das Recht auf rechtmäßige freie theologische Forschung und auf kluge Veröffentlichung ihrer Ergebnisse unter Wahrung des dem Lehramt geschuldeten Gehorsams.

Mit dem Recht aller Christgläubigen, der kirchlichen Obrigkeit Wünsche vorzutragen und Meinungen zu kirchlichen Angelegenheiten zu unterbreiten, ist die Grenze zu den *Mitwirkungs- und Verfahrensrechten* erreicht. Das wichtigste ist das Recht aller Christgläubigen, ihre Rechte zu verteidigen. Aber jenseits der besonderen Prozeßarten bleibt es letztlich bei der Beschwerde an den „hierarchischen Vorgesetzten“ (can. 1737). Lediglich der – mögliche, nicht gebotene – diözesane Vermittlungsrat (can. 1733) ist der Versuch einer institutionellen Differenzierung.

Alles in allem ein Dokument des guten Willens und der Bereitschaft zu Neuem, vor allem der Öffnung für die Idee der Grundrechte. Alles in allem aber auch ein Dokument der Ängstlichkeit und der Fremdheit gegenüber den Grundrechten, vor allem gegenüber ihrer Funktion in einem Rechtsinstrument wie dem *Codex Iuris Canonici*.

Wollte man diese Abschnitte des *Codex Iuris Canonici* rhetorisch verstehen, so könnte man darüber streiten, ob sie die Stellung des einzelnen in dem Gemeinwesen Kirche richtig oder falsch, besser oder schlechter beschreiben. Aber im *Codex Iuris Canonici* stehen sie im Kontext positiven Rechts. Und in diesem Kontext sind sie falsch gestaltet. Sie verfehlen die primäre Aufgabe von Grundrechten: dem einzelnen eine wirksame Vermutung gegen die Macht und die Zuständigkeit des Gemeinwesens zu geben. Und sie wagen nicht das institutionell-prozedurale Minimum, ohne die Grundrechte diese Aufgabe nicht erfüllen können: das allgemeine Gesetz und den unabhängigen Richter. Der *Codex Iuris Canonici* 1983 verkennt nicht, daß das Recht eine Konfliktordnung ist, daß es gerade für den Fall da zu sein hat, daß ein Konflikt aufkommt. Aber er schlägt sich für diesen Fall auf die Seite der Obrigkeit. Die Chancen des einzelnen, sich im Konflikt zur Geltung zu bringen, sind verbessert, letztlich aber marginal geblieben.

Aber war es überhaupt sinnvoll, Grundrechte in einem „einfachen Gesetz“, wie es der Codex Iuris Canonici trotz seines kodifikatorischen Anspruchs darstellt, unterzubringen? Gehören sie nicht in ein Verfassungsgesetz? Eine *lex fundamentalis* des katholischen Kirchenrechts war in der Diskussion. Ob sie das Problem besser gelöst hätte, muß hier offen bleiben.

6. Widersprüche?

Die Kirche pflegt so einen sehr vielsinnigen Umgang mit den Grundrechten: Konzentration auf das Kategoriale; Konzentration auf bestimmte Inhalte; Verkündigung aus der Offenbarung und dem Amt der Kirche; Inanspruchnahme dessen, was die Welt rhetorisch vorhält; Inanspruchnahme dessen, was die Welt rechtlich vorhält – bis hin zur Ausschöpfung auch der Mechanismen der Realisation; und doch auch wieder Vorsicht gegenüber Rechten, gegenüber Freiheiten, gegenüber Mechanismen; Denken in Pflichten, Denken in Rechten; Denken in Freiheiten, Denken in Teilhabe; geschichtlich und ungeschichtlich; geistlich und weltlich; an die Welt und für die Kirche. Die unterschiedlichen Zusammenhänge, in denen die Kirche auf Grundrechte trifft, die Forderung nach Grundrechten erhebt, ihre Durchsetzung geltend macht, die Forderung von Grundrechten gegen sich gerichtet sieht, erklären viel. Der elementare polemische Charakter von Grundrechten zeigt sich gerade auch hier. Ja er zeigt sich wohl nirgends so dramatisch wie in der Rede der Kirche von den Grundrechten. Gleichwohl erhebt sich auch der Verdacht der Inkonsequenz. Und es besteht die Gefahr, daß die Inkonsequenz der Glaubwürdigkeit schadet. Grundrechte und Kirche also: ein Thema, über das noch offener, ehrlicher, intensiver und vor allem systematischer nachgedacht werden muß.

Die Autoren

Bronisław Baczko (* 1924)

Bis 1968 Professor an der Universität Warschau, lehrt gegenwärtig an der Faculté des Lettres der Universität Genf. Hauptarbeitsgebiet ist die Ideen- und Mentalitätsgeschichte (Schwerpunkt 18. Jahrhundert). Veröffentlichungen: *Weltanschauung, Metaphysik, Entfremdung*, 1969; *Rousseau. Einsamkeit und Gesellschaft*, 1970; *Lumières de l'utopie*, 1978; *Une éducation pour la démocratie. Textes et projets de l'époque révolutionnaire*, 1982; *Les imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*, 1984.

Ernst-Wolfgang Böckenförde (* 1930)

Lehrt an der Universität Freiburg i. Br.; seit Ende 1983 Richter am Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe. Hauptarbeitsgebiete sind: Öffentliches Recht, Staatstheorie, Verfassungsgeschichte, Probleme des Verhältnisses von Politik und Kirche. Veröffentlichungen: *Gesetz und gesetzgebende Gewalt*, 1958, (2. Aufl. 1981); *Die deutschen verfassungsgeschichtlichen Forschungen im 19. Jahrhundert*, 1961 (ital. Übers. 1970); *Die Rechtsauffassung im kommunistischen Staat*, 1967; *Kirchlicher Auftrag und politische Entscheidung*, 1973; *Die verfassungstheoretische Unterscheidung von Staat und Gesellschaft als Bedingung der individuellen Freiheit*, 1973; *Verfassungsfragen der Richterwahl*, 1974; *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, 1976; *Der Staat als sittlicher Staat*, 1978. – Seit 1965 Mitherausgeber von „*Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre, öffentliches Recht und Verfassungsgeschichte*“.

Maurice Cranston

Lehrt seit 1959 an der London School of Economics Politische Philosophie; vormals Präsident des Institut International de Philosophie Politique; Gastprofessur für Politikwissenschaft an der University of California in San Diego. Veröffentlichungen u. a.: *Human Rights Today*; Monographien über John Locke und Jean-Paul Sartre; *Philosophers and Pamphleteers*.

Wolfgang Fikentscher (* 1928)

Lehrt seit 1971 als o. Professor an der Universität München. Hauptarbeitsgebiete sind Bürgerliches Recht, Handels- und Wirtschaftsrecht, Gewerblicher Rechtsschutz, Urheberrecht, Arbeitsrecht, Rechtsvergleichung und Internationales Privatrecht.

Veröffentlichungen: (u. a.) Wettbewerb und gewerblicher Rechtsschutz, 1958; Die vertikale Preisempfehlung, 1960; Schuldrecht, 1965; Interessengemeinschaft, 1966; Schuldrecht, 1970; Geschäftsgrundlage als Frage des Vertragsrisikos, 1971; Schuldrechtspraktikum, 1972; Methoden des Rechts, 1975–1977.

Felix Hafner

Juristisches Studium in Basel; von 1981 bis 1984 Assistent (Kirchenrecht und Römisches Recht) an der Juristischen Fakultät der Universität Basel; gegenwärtig juristischer Mitarbeiter beim Justizdepartement des Kantons Basel-Stadt. Dissertation: Die Beteiligung der Kirchen an der politischen Gestaltung des pluralistischen Gemeinwesens, 1984.

Josef Isensee (* 1937)

Lehrt seit 1975 als o. Professor für Öffentliches Recht an der Universität Bonn.

Veröffentlichungen: Das legalisierte Widerstandsrecht, 1969; Beamtenstreik, 1971; Umverteilung durch Sozialversicherungsbeiträge, 1973; Die typisierende Verwaltung, 1976; Wer definiert die Freiheitsrechte?, 1980; Grundrechte und Demokratie, 1981; das Grundrecht auf Sicherheit, 1983.

Martin Kriele (* 1931)

Lehrt als o. Professor und Direktor des Seminars für Staatsphilosophie und Rechtspolitik an der Universität Köln.

Veröffentlichungen: (u. a.) Kriterien der Gerechtigkeit, 1963; Theorie der Rechtsgewinnung, 1967; Hobbes und die englischen Juristen, 1967; Das demokratische Prinzip im Grundgesetz, 1972; Einführung in die Staatslehre, 1975, 2. Auflage 1981; Legitimationsprobleme der Bundesrepublik, 1977; Die Menschenrechte zwischen Ost und West, 1977; Recht und praktische Vernunft, 1979; Befreiung und politische Aufklärung, 1980, 2. Auflage 1986; Nicaragua, das blutende Herz Amerikas. Ein Bericht, 2. Auflage 1986; Die demokratische Weltrevolution, Frühjahr 1987.

Gerhard Luf

Lehrt als ao. Professor am Institut für Rechtsphilosophie an der rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien.

Veröffentlichungen: (u. a.) Freiheit und Gleichheit. Die Aktualität im politischen Denken Kants, 1978.

Léo Moulin (* 1906)

Emeritus des College d'Europe (Brügge), der Université Catholique de Louvain und Facultés Notre-Dame de la Paix (Namur); Präsident des Institut belge de Science politique (1970–1976), Chefredakteur von Res Publica (1958–76).

Veröffentlichungen: De Robespierre a Lénine, 1936; Socialism of the West, 1949; L'Europe à table. Introduction à une sociologie des pratiques alimentaires en Occident, 1975; La vie quotidienne des Religieux au Moyen Age, 1978; La vie bénédictine quotidienne hier et aujourd'hui, 1980.

Trutz Rendtorff (* 1931)

Lehrt als o. Professor Systematische Theologie an der Universität München.

Veröffentlichungen: (u. a.) Die soziale Struktur der Gemeinde, 1958; Kirche und Theologie, 1966; Christentum zwischen Revolution und Restauration, 1970; Theorie des Christentums, 1972; Gott – ein Wort unserer Sprache? 1972; Gesellschaft ohne Religion? 1975; Politische Ethik und Christentum, 1978; Ethik Bd. 1, 1980, Bd. 2, 1981.

Peter Saladin (* 1935)

Lehrt als o. Professor für Öffentliches Recht, einschließlich Kirchenrecht, an der Universität Bern; Generalsekretär (1966–1972) bzw. Vizepräsident (seit 1977) des Schweizerischen Wissenschaftsrates, Mitglied (u. a.) der Menschenrechtskommission des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes sowie der Expertenkommission für die Totalrevision der Schweizerischen Bundesverfassung.

Veröffentlichungen: Der Widerruf von Verwaltungsakten, 1960; Grundrechte im Wandel, 1970; Das Verwaltungsverfahrenrecht des Bundes, 1979; Verantwortung als Staatsprinzip, 1984.

Gerhard Schmid (* 1944)

Lehrt als ao. Professor (Öffentliches Recht, Politologie, Rechtssoziologie) an der Universität Basel und ist hauptberuflich in der Rechtsabteilung des Sandoz-Konzerns tätig.

Veröffentlichungen: Das Verhältnis von Parlament und Regierung im Zusammenspiel der staatlichen Machtverteilung, 1971; Politische Parteien, Verfassung und Gesetz, 1981; Funktionen des Rechts im politischen System der Schweiz, 1983; Das politische System Basel-Stadt 1984.

László Sólyom (* 1942)

Assistent (1966–69) an der Friedrich-Schiller-Universität in Jena; seit 1969 Referent im Institut für Staats- und Rechtswissenschaften der Ungarischen Akademie der Wissenschaften; seit 1983 o. Professor an der Universität Budapest. Arbeitsschwerpunkte: Vergleichendes Zivilrecht und Geschichte des Zivilrechts, besonders Schadenersatzrecht; Umweltschutzrecht und Persönlichkeitsrechte.

Veröffentlichungen: *The Decline of Civil Law Liability*, 1980; *Környezetvédelem és polgári jog* (Umweltschutz und Zivilrecht), 1980; *Die Persönlichkeitsrechte. Eine vergleichend-historische Studie über ihre Grundlagen*, 1984.

Uilmos Sós (* 1933)

Lehrte an der Universität Budapest Wissenschaftstheorie und Geschichte der deutschen Philosophie im 19. Jahrhundert; Promotion über moderne Wahrheitstheorien; arbeitet gegenwärtig als Research Fellow zum Problem der sozialen Rechtfertigung von Rechtssystemen und zu Fragen der Erkenntnistheorie.

Veröffentlichungen: (u. a.) *Modern igazságelméletek. Logikaifilozófiai elemzés* (Moderne Wahrheitstheorien. Eine philosophisch-logische Analyse), 1978.

Robert Spaemann (* 1927)

Lehrt Philosophie an den Universitäten München und Salzburg.

Veröffentlichungen: (u. a.) *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration*, 1959; *Reflexion und Spontaneität*, 1963; *Einsprüche*, 1977; *Zur Kritik der politischen Utopie*, 1977; *Rousseau*, 1980; *Moralische Grundbegriffe*, 1981; *Die Frage Wozu. Geschichte und Wiederentdeckung des theologischen Denkens*, 1981; *Das Natürliche und das Vernünftige*, 1987; Mitherausgeber (seit 1971) des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie*.

Gerald Stourzh (* 1929)

Lehrt als o. Professor für Geschichte der Neuzeit an der Universität Wien, seit 1983 wirkliches Mitglied der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Hauptarbeitsgebiete sind vergleichende Verfassungsgeschichte, politische Ideengeschichte und Diplomatiegeschichte.

Veröffentlichungen: (u. a.) *Benjamin Franklin and American Foreign Policy*, 1954; *Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government*, 1970; *Vom Widerstandsrecht zur Verfassungsgerichtsbarkeit: Zum Problem der Verfassungswidrigkeit im 18. Jahrhundert*, 1974;

Geschichte des Staatsvertrages 1945–1955 – Österreichs Weg zur Neutralität, 1985; Die Gleichberechtigung der Nationalitäten in der Verfassung und Verwaltung Österreichs 1848–1918, 1985.

Józef Tischner (* 1931)

Lehrt Philosophie an der Päpstlichen Akademie für Theologie in Krakau.

Veröffentlichungen: (u. a.) Ethik der Solidarität, 1982; La svolta storica, 1981; Der unmögliche Dialog, 1982.

Wolfgang Waldstein (* 1928)

Lehrt an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Salzburg; Gründungsdekan dieser Fakultät, Rektor (1968/1969) der Universität Salzburg, ab 1969 österreichischer Vertreter im Ständigen Ausschuß der Europäischen Rektorenkonferenz und im Europaratskomitee für Hochschulbildung und Forschung.

Veröffentlichungen: (u. a.) Römische Rechtsgeschichte. Ein Studienbuch (zus. mit Dulceit/Schwarz), 1981 (7. Aufl.); Das Menschenrecht zum Leben, 1982; Operae libertorum (Forschungen zur Antiken Sklaverei, 19), 1986.

Hans F. Zacher (* 1928)

Lehrt seit 1971 als o. Professor für Öffentliches Recht an der Universität München; seit 1980 Direktor des Max-Planck-Instituts für Ausländisches und Internationales Sozialrecht; Mitglied der Bayrischen Akademie der Wissenschaften und des Wissenschaftlichen Beirats beim Bundeswirtschaftsministerium.

Veröffentlichungen: (u. a.) Freiheitliche Demokratie, 1968; Internationales und europäisches Sozialrecht, 1976; Staat und Gewerkschaften, 1977; Sozialpolitik und Verfassung im ersten Jahrzehnt der Bundesrepublik Deutschland, 1980; Einführung in das Sozialrecht der Bundesrepublik Deutschland, 1984.