

Nomok@non

WEB-JOURNAL

FÜR RECHT

UND RELIGION

FACHARTIKEL

DAS PORTUGIESISCHE KONKORDAT VON 2004

VON MARCOS KEEL PEREIRA

ISSN 2749-2826, DOI [10.5282/nomokanon/281](https://doi.org/10.5282/nomokanon/281)

veröffentlicht am 03.12.2024

DAS PORTUGIESISCHE KONKORDAT VON 2004*

MARCOS KEEL PEREIRA

Zusammenfassung: Portugal ist einerseits ein seit vielen Jahrhunderten katholisch geprägtes Land. Andererseits waren die Beziehungen zwischen Staat und Kirche insbesondere in den letzten zwei Jahrhunderten durch Spannungen und teils Feindseligkeiten gekennzeichnet. Während das Konkordat von 1940 im Kontext einer korporativistischen Diktatur unterzeichnet wurde, hatte sich zum Zeitpunkt des Inkrafttretens des aktuell geltenden Konkordats von 2004 bereits eine rechtsstaatliche Demokratie konsolidiert.

Das portugiesische religionsverfassungsrechtliche System beruht auf der Interaktion von Verfassung, Konkordat und Religionsfreiheitsgesetz und kann als religionsfreundlich charakterisiert werden. Auf der Grundlage eines Trennungmodells, das weder eine Privilegierung zugunsten einer Religionsgemeinschaft zulässt noch von strengem Laizismus geprägt ist, anerkennt der Staat die gemeinwohlfördernde Funktion der Religionsgemeinschaften. Dementsprechend gestaltet sich das Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften weitgehend nach einem Kooperationsprinzip, das zwar nicht explizit in der Verfassung eingeschrieben ist, jedoch in das Religionsfreiheitsgesetz von 2001 aufgenommen wurde.

Die hier vorgestellten Ergebnisse der Analyse des portugiesischen Konkordats von 2004 zeigen insgesamt, dass es einen wertvollen Beitrag dazu leistet, die fortwährende Relevanz dieser besonderen Form der Regelung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat plausibel erscheinen zu lassen.

Summary: Portugal has been deeply influenced by Catholicism for many centuries. Yet, particularly in the past two centuries, the state-church relationship has been punctuated by tensions and even, at times, by hostility. The 1940 Concordat between the Portuguese state and the Catholic Church was signed under a corporatist dictatorship but the current Concordat entered into force in 2004, within a maturing constitutional democracy. The religion-friendly Portuguese constitutional framework is structured around the interaction of the Constitution, the Concordat, and the Religious Freedom Act. Grounded in a model of separation that neither grants privileges to any religious community nor adheres to strict secularism, the state acknowledges the role of religious communities in promoting the common good. Within such a framework, the relationship between religious communities and the state is largely governed by a principle of cooperation which, though not explicitly enshrined in the Constitution, is posited in the Religious Freedom Act of 2001.

The conclusions of the analysis of the Portuguese Concordat of 2004 presented here demonstrate overall that it provides a significant contribution to rendering the enduring relevance of this particular form of regulation of the relationship between church and state.

1 Geschichtlicher Überblick zum Verhältnis von Kirche und Staat in Portugal

Von seiner Geburtsstunde bis zum heutigen Tag können die sozio-politischen Entwicklungen des am südwestlichsten Rand Europas liegenden Landes nur dann verstanden werden, wenn die zentrale Bedeutung der Rolle des katholischen Glaubens auch in seiner institutionellen Dimension in der portugiesischen Gesellschaft und für den portugiesischen Staat über die Jahrhunderte anerkannt wird.

Im Laufe des Mittelalters charakterisierte sich die rechtliche Interaktion zwischen dem portugiesischen Staat und dem Hl. Stuhl durch die Unterzeichnung von verschiedenen Vereinbarungen, die *Concórdias* genannt wurden und unterschiedliche Anlässe, Inhalte und Umfänge vorwiesen. Die politischen und gesellschaftlichen Umwälzungen im Zusammenhang mit den liberalen Revolutionen des 19. Jahrhunderts ließen auch in Portugal das Kirchen-Staat-Verhältnis nicht unberührt. Dennoch ereignete sich keine unvermittelte Loslösung des Staates von der katholischen Kirche, wie die Assoziierung dieser Institution mit dem Absolutismus eventuell hätte erwarten lassen können. Allerdings korrespondierte die formelle Bevorzugung der katholischen Kirche nicht mit ihrer faktischen Durchsetzungskraft und Autonomie gegenüber dem Staat. Im Gegenteil, diese Periode wurde gekennzeichnet durch eine weitgehende Unterwerfung der kirchlichen Interessen unter diejenigen des Staates, der es nicht scheute, sich in kircheninterne Angelegenheiten einzumischen, sodass der portugiesische Liberalismus im Hinblick auf das Kirchen-Staat-Verhältnis eher als Regalismus zu bewerten ist.¹

Ein radikaler Einschnitt in die Beziehungen zwischen dem Staat und der katholischen Kirche kam mit der I. Republik (1910-1926). Diese nahm von Beginn an eine äußerst kirchenfeindliche Stellung ein, die sich in einer stark laizistischen Gesetzgebung widerspiegelte. Die folgenreichste normative Grundlage der republikanischen Regierung bildete bezeichnenderweise nicht die Verfassung von 1911, sondern das „Gesetz zur Trennung von Staat und Kirche“². Obwohl insgesamt betrachtet die verfassungsrechtlichen Normen auf eine formelle Ausweitung der Religionsfreiheit sowohl im Vergleich zu den Konstitutionen des 19. Jahrhunderts als auch gegenüber dem der Verfassung vorausgehenden Trennungsgesetz hindeuten würden, erwies sich dieses als das *de facto* geltende „Grundgesetz“ in Sachen Religionsfreiheit und Kirchen-Staat-Verhältnis. Aufgrund dieser Vorherrschaft des Trennungsgesetzes ist das Regime der I. Republik eher als ein Regime der (auch formellen) aktiven Unterdrückung der Religionsfreiheit und der Einmischung des Staates in innerkirchliche Angelegenheiten denn als neutrales Trennungsregime zu qualifizieren.³

Während der Militärdiktatur (1926-1933), die den Übergang zum Regime des *Estado Novo* bildete, gab es Anzeichen einer Intention des Staates zur Normalisierung der Beziehungen zur katholischen Kirche, die sich jedoch als doppelbödig erwiesen haben. Das wohl deutlichste Beispiel dieser Ambivalenz ist der sog. „Kolonialakt“, wodurch der Staat den kirchlichen Evangelisierungsauftrag als Instrument seiner Kolonialpolitik vereinnahmte. Bis zum Inkrafttreten der neuen Verfassung im Jahr 1933 kamen weitere legislative und exekutive Akte hinzu, die insgesamt zwar vordergründig auf die Befriedung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche abzielten. Zugleich jedoch ließen sie zum einen den verfassungsrechtlichen Rahmen

* Der vorliegende Beitrag gibt Ergebnisse der Lizentiatsarbeit des Verfassers (Marcos Keel Pereira, Das portugiesische Konkordat von 2004 in seinem historischen und verfassungsrechtlichen Kontext = Kanonistische Reihe 33, EOS Verlag, Sankt Ottilien 2021) wieder, wobei der Inhalt im Sinne der Lesbarkeit und des Verständnisses leicht überarbeitet wurde. Aufgrund der Aktualität des Themas und zur umfassenderen Verbreitung der Forschungsergebnisse wird der Text in dieser Sonderausgabe mit Zustimmung des EOS Verlags veröffentlicht.

¹ Vgl. *Seabra, João*, Reino fidelíssimo, república laica. Vicissitudes da liberdade religiosa, in: Forum Canonicum 6/1 (2011) 145-159, 146-148.

² *Lei da separação do Estado das igrejas* (20.04.1911), at: <https://files.dre.pt/gratuitos/1s/1911/04/09200.pdf> (eingesehen am 06.11.2024).

³ Diese Sicht vertreten u. a. *Cruz, Manuel Braga da*, O Estado Novo e a Igreja Católica, Bd. 5, Lissabon ²1999, 13; *Adragão, Paulo Pulido*, A liberdade religiosa e o Estado, Coimbra 2002, 333; *Gouveia, Jorge Bacelar*, Religion and Law in Portugal, Alphen aan den Rijn ³2018.

PEREIRA, PORTUGIESISCHE KONKORDAT

einer strikten Trennung aufrechterhalten, zum anderen gewährten sie der katholischen Kirche in der öffentlichen Sphäre nur in eingeschränktem Maße echte Handlungsfreiheit.

Mit der Diktatur des *Estado Novo* (1933-1974) geht nicht eine Konfessionalisierung des portugiesischen Staates einher, sondern das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche wird weiterhin bekräftigt. Gewiss versuchte das in der Gestalt des Regierungschefs Salazar personifizierte Regime einerseits eine konziliante Haltung gegenüber der katholischen Kirche an den Tag zu legen. Andererseits legt der Staat bei aller Annäherung Wert auf eine bleibende Distanzierung, da er neben sich keine konkurrierende, gesellschaftlich einflussreiche Größe dulden konnte oder wollte – und nur die katholische Kirche hatte in Portugal das historische und institutionelle Gewicht, eine solche Rolle möglicherweise einzunehmen.

Alles in allem trug die Verfassung von 1933 zu einer gewissen Befriedung der Beziehung zwischen dem portugiesischen Staat und der katholischen Kirche bei und zeichnete sich durch eine Ausweitung der Religionsfreiheit im Vergleich zu dem Trennungsgesetz der I. Republik aus. Diese Ausdehnung wurde jedoch deutlich stärker auf die Katholiken als auf alle anderen Konfessionen und Religionen bezogen, eine Ungleichbehandlung, die durch die (nachkonkordatäre) Verfassungsrevision von 1951 noch auffälliger wurde.

Der bedeutendste staatskirchenrechtliche Beitrag des *Estado Novo* besteht zweifellos in der Unterzeichnung des Konkordats von 1940.⁴ Insgesamt wurde das Konkordat, sowie allgemein das Modell des Kirchen-Staat-Verhältnisses im *Estado Novo*, von den Katholiken, die zu einer eigenen Urteilsbildung imstande waren, als geringeres Übel betrachtet. Es verkörperte zwar ein Trennungsmodell, wohingegen viele Katholiken sich ein deutliches Bekenntnis zum Christentum und zur katholischen Kirche gewünscht hätten. Man bemühte sich aber, das geltende System als ein Modell positiver Trennung auszulegen, nicht als eine feindliche Gegenüberstellung von Staat und Kirche. Dabei ist bemerkenswert, dass durch diesen Kontrast zwischen einer negativ-oppositionellen Separation, so wie sie in der I. Republik formalisiert und erlebt worden war, und einer positiven, auf wechselseitiger Achtung beruhenden Trennung, die das neue Regime in einer wohlwollenden Interpretation integrierte, zwei paradigmatische Trennungssysteme aufscheinen, die die Staatskirchenrechtslehre heute noch aufgreift.

Sicherlich wird im Konkordat von 1940 der katholischen Kirche bei bestimmten Aspekten eine bevorzugte Stellung eingeräumt, wie z. B. bei der Ausrichtung des gesamten Unterrichts an öffentlichen Schulen nach katholischen Prinzipien, bei der Regel, dass alle Schüler am katholischen Religionsunterricht teilnehmen außer bei ausdrücklicher Bitte um Befreiung, und bei dem Ausschluss der zivilen Scheidung für kanonisch Verheiratete. Andererseits können auch einige regalistische Reminiszenzen identifiziert werden, wie das „Vetorecht“ der Regierung bei Bischofsernennungen. Dennoch beeinträchtigen weder die genannten Zugeständnisse an die katholische Kirche noch die vereinzelt gegenläufigen Elemente wesentlich das Gesamturteil über den Vertragstext als Trennungskonkordat.⁵

Das Konkordat von 1940 kann schließlich auch als erzwungene freundschaftliche Trennung charakterisiert werden. „Erzwungen“, weil keiner der Vertragspartner ohne den anderen hätte

⁴ Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa (07.05.1940), in: AAS 32 (1940) 217–245.

⁵ Vgl. Nunes, Rosa Dionizio, Das relações da Igreja com o Estado, Coimbra 2005, 414f. Anders Simpson, Duncan, A Igreja Católica e o Estado Novo de Salazar, in: Locus 18/1 (2012), 109, der den Salazarismus als „neo-regalistisches“ Regime bezeichnet, in dem „die Handlung der katholischen Kirche letztlich auf die politischen Interessen des Estado Novo beschränkt war“.

auskommen können, obwohl sich jeder auf seine Weise eine andere Lösung gewünscht hätte: Der Staat konnte es sich nicht erlauben, in einem Land, dessen Bevölkerung tief vom katholischen Glauben geprägt war und diesen als solchen sehr schätzte, den feindlichen Kurs der I. Republik, wenn auch moderater, weiterzuführen. Die Kirche hätte ihrerseits nicht auf die institutionelle Anerkennung und die damit verbundenen Handlungsmöglichkeiten in der Gesellschaft verzichten können. „Freundschaftliche“ Trennung, weil beide Vertragsparteien letztlich bedeutsame Vorteile aus der konkordatären Lösung erhielten. Noch vor der erwähnten bevorzugten Behandlung in spezifischen Bereichen war es für die Kirche entscheidend, dass ihr ein rechtlicher Status zuerkannt wurde, durch den die ihr von der I. Republik aufgebürdete Stellung als gesellschaftlicher Paria definitiv der Vergangenheit angehörte, und sie sogar als gewichtiger sozialer Akteur daraus hervorging. Der Staat bewirkte seinerseits durch den Konkordatsabschluss, dass die Kirche von einer kritischen Position ihm gegenüber größtenteils Abstand nahm und zumindest formell als Legitimitationsfaktor fungierte.⁶

2 Die Religionsfreiheit und das Verhältnis von Kirche und Staat in der geltenden portugiesischen Verfassung

Der Religionsfreiheit kommt in der Systematik der portugiesischen Verfassung von 1976 eine herausragende Stellung zu. Dies drückt sich dadurch aus, dass Art. 41 CRP⁷, der u. a. die Religionsfreiheit gewährleistet, unter den „Rechten, Freiheiten und Garantien“ eingeordnet ist, die einen besonderen Rechtsschutz genießen. Ihre Einschränkung kann demnach nur unter von der Verfassung strikt definierten Bedingungen geschehen.⁸

Ob die Religionsfreiheit als Teil der Gewissensfreiheit, als eine gegenüber dieser autonome Freiheit oder gar als Voraussetzung der Gewissensfreiheit zu verstehen ist, ist umstritten.⁹ Diese Frage kann aus der Perspektive des verfassungsrechtlichen Schutzes auf den ersten Blick als weniger entscheidend erscheinen als jene, ob die entsprechenden Inhalte tatsächlich verfassungsrechtlich geschützt werden und v. a. ob die staatlichen Behörden in ihrer Anwendung und Achtung vor der Verfassung jene Inhalte erkennen und respektieren. Dennoch sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass im Falle des Konfliktes zwischen Gewissens- und Religionsfreiheit die Lösung entsprechend anders aussehen kann, je nachdem, welche Position bzgl. dem Verhältnis zwischen Gewissens- und Religionsfreiheit eingenommen wird.¹⁰

Unumstritten ist hingegen, dass die Religionsfreiheit sowohl eine individuelle als auch eine institutionelle oder kollektive Dimension aufweist. Beide Dimensionen beinhalten für den Staat wiederum einerseits eine negative Pflicht, die darin besteht, die Ausübung der Religionsfreiheit nicht zu verbieten oder unbegründet zu erschweren, andererseits eine positive Pflicht, die Realisierung der Religionsfreiheit in ihrer persönlichen, kultischen oder auch kommunikativen Facette zu ermöglichen. Die katholische Kirche als solche und die kanonischen juristischen

⁶ Vgl. die Einschätzungen von Nunes, *relações* (Anm. 5), 410-413; *Almeida de Carvalho, Rita*, *A Concordata de Salazar*, Lissabon 2013, 613 und 624f.

⁷ CRP: Constituição da República Portuguesa (Verfassung der portugiesischen Republik).

⁸ Siehe Art. 18 CRP.

⁹ In Art. 41 Abs. 1 CRP heißt es: „Die Freiheit des Gewissens, der Religion und des Kultus ist unverletzlich“.

¹⁰ Darauf macht *Adragão*, *Liberdade religiosa* (Anm. 3), 510, aufmerksam, der die Sicht vertritt, dass ein Vorrang der Gewissensfreiheit gegenüber der Religionsfreiheit im Falle des Konflikts zu einem Vorherrschen der Gewissensfreiheit führen kann, weil sich diese als „individuelle Ausnahme“ gegenüber jeder „sozialen religiösen Dimension“ behauptet.

Personen sind, wie die anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften, Träger institutioneller Religionsfreiheitsrechte. Diese finden einen besonders gehaltvollen Ausdruck darin, dass die internen Angelegenheiten dieser Rechtspersonen – u. a. Organisation, Lehre, Ausbildung, Kult und religiöse Erziehung – von ihnen selbst ohne Einmischung staatlicher Organe zu gestalten sind. Mit anderen Worten, die konkrete Ausformung dieser Autonomie ist nicht vom Staat zu bestimmen oder einzugrenzen, solange es zu keiner Kollision mit anderen verfassungsrechtlich gewährleisteten Grundrechten oder Interessen kommt, die eine Abwägung zwischen den geschützten Rechtsgütern fordern würde.

Hinsichtlich des Prinzips der Trennung von Staat und Kirche (Art. 41 Abs. 4 CRP) stellt sich die Frage, wie die Neutralität bzw. die Nichtidentifizierung des Staates mit einer Religion(sgemeinschaft) zu konzipieren ist. Dabei scheint weniger entscheidend zu sein, ob der Begriff „Neutralität“ als solcher benutzt wird, sondern mit welchem Inhalt das besagte Prinzip gefüllt wird. Auf jeden Fall schließt der Trennungsgrundsatz die formelle oder materielle Identifizierung des Staates mit einer bestimmten Religion, Kirche oder Religionsgemeinschaft sowie die Missachtung deren Autonomie im Hinblick auf ihr internes Leben und insbesondere auf den Kult und die Weitergabe von Glaubensinhalten durch eine Einmischung der staatlichen Behörden in diese Bereiche aus. Allerdings impliziert das Trennungsprinzip nicht, dass der Staat eine indifferente (geschweige denn feindliche) Haltung gegenüber dem religiösen Phänomen in der Gesellschaft einnehmen muss oder soll. Im Gegenteil, der demokratische Rechtsstaat nimmt die lebendigen sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen und eben auch religiösen Kräfte, die in der Gesellschaft wirken, wahr und baut darauf auf, solange diese zum Gemeinwohl beitragen oder ihm zumindest nicht schaden. In diesem Kontext ist es durchaus legitim und angebracht, wenn der Staat auch positiv zur Entfaltung der Religionen, Kirchen und Religionsgemeinschaften beiträgt, z. B. indem er den Religionsunterricht ermöglicht, der religiösen Ehe zivile Wirkungen anerkennt, das religiöse kulturelle Erbe schützt und fördert oder auch religiöse Feiertage berücksichtigt.¹¹ Unverzichtbar ist dabei, dass der Staat in der Interaktion mit den unterschiedlichen Kirchen und Religionsgemeinschaften das Gleichheitsprinzip respektiert. Dies besagt auch, dass Ungleiches ungleich zu behandeln ist, womit ein differenzierter Umgang mit jenen Gemeinschaften je nach ihrer Repräsentativität in der portugiesischen Gesellschaft unter Beachtung des Proportionalitätsprinzips als grundsätzlich verfassungskonform zu werten ist.

Bei der Verhältnisbestimmung von Verfassung und Konkordat besteht in der Lehre und in der Rechtsprechung Konsens darüber, dass die Verfassung die oberste Stelle in der Normenhierarchie einnimmt, gefolgt vom Konkordat, das seinerseits Vorrang vor einfachen Gesetzen hat. Die nachträglich eingetretenen Widersprüche zur Verfassung, die das Konkordat von 1940 in Bezug auf die Constituição von 1976 aufwies, wurden im Konkordat von 2004 größtenteils ausgeräumt, es bleiben jedoch auch im gegenwärtig geltenden Konkordat einige wenige aus konstitutioneller Perspektive fragwürdige Stellen.

In zumindest einem Fall (Art. 9)¹² ist es möglich, am Inhalt der konkordatären Vorschrift festzuhalten. Art. 9 legt der Kirche die Pflicht auf, die Veränderung oder Auflösung von Diözesen, Pfarreien oder anderen kirchlichen Zirkumskriptionen dem Staat mitzuteilen (Art. 9 Abs. 3) sowie

¹¹ Diese und andere Beispiele bei *Miranda, Jorge/Garcia Marques, Pedro*, Kommentar zu Art. 41 CRP, in: Jorge Miranda/Rui Medeiros (Hg.), *Constituição Portuguesa Anotada*, Lissabon ²2017, 661.

¹² Soweit im Text Normen ohne Angabe der Rechtsquelle zitiert werden, handelt es sich um Artikel des portugiesischen Konkordats von 2004, *Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa* (18.05.2004), in: AAS 97 (2005) 29–50.

den Staat über Bischofsernennungen bzw. –„abberufungen“¹³ zu informieren (Art. 9 Abs. 4). Diese Norm kann verfassungskonform interpretiert werden, wenn darin eine reine Mitteilungspflicht erblickt wird, die dem Staat keinerlei Eingriffsrechte in das interne Leben der Kirche verleiht oder zuerkennt. Diese Auslegung basiert nicht nur auf dem Ziel einer nicht zuletzt aus rechtsökonomischen Gründen möglichst breiten Harmonisierung zwischen Konkordat und Verfassung, sondern lässt sich ebenso mit dem Kooperationsprinzip begründen, das sowohl dem Konkordat als ganzem zugrunde liegt (vgl. Art. 1 Abs. 1) als auch in das Religionsfreiheitsgesetz von 2001 (Art. 5) Eingang gefunden hat.

In Art. 7 hingegen erscheint eine verfassungskonforme Interpretation der Pflicht des Staates, einen „illegitimen Gebrauch von katholischen Praktiken und Mitteln“ abzuwenden, wegen eventueller Missachtung des Trennungsprinzips zunächst schwieriger. Dennoch kann schlussendlich auch hier für eine mit der Verfassung kompatible Auslegung plädiert werden, wenn vertreten wird, dass es bei dem genannten „illegitimen Gebrauch“ (nur) um Verstöße geht, die eine Verletzung von Elementen der von der Verfassung geschützten Religionsfreiheit beinhalten, die der katholischen Kirche zusteht.

3 Das portugiesische Konkordat von 2004 und das Religionsfreiheitsgesetz von 2001

Drei Jahre vor dem Inkrafttreten des Konkordats von 2004 – in demselben Jahr, in dem die Verhandlungen hinsichtlich des neuen Konkordats begannen – verabschiedete das portugiesische Parlament ein neues Religionsfreiheitsgesetz (*Lei da Liberdade Religiosa* – im Folgenden: LLR).¹⁴ Sein Vorgänger war ein Gesetz, das noch aus vordemokratischer Zeit stammte.¹⁵

Das einleitende Kapitel (Artt. 1–7 LLR) widmet sich einigen mit der Religionsfreiheit verbundenen Prinzipien. Dabei folgt das Religionsfreiheitsgesetz größtenteils erwartungsgemäß dem Inhalt der entsprechenden verfassungsrechtlichen Vorschriften.¹⁶ Eine Neuerung im Vergleich zu Art. 41 CRP stellt das in Art. 7 LLR verankerte „Toleranzprinzip“ dar. Dieses Prinzip besagt, dass die Konflikte zwischen der Gewissensfreiheit, der Religionsfreiheit und der Kultfreiheit verschiedener Personen mit „Toleranz“ zu lösen sind, indem jede der betroffenen Freiheiten soweit wie möglich respektiert werden soll. Hierbei stellt sich die Frage, ob dieses Prinzip einen spezifischen Inhalt birgt, der über das hinaus geht, was allgemein durch die Prinzipien der Verhältnismäßigkeit und der Abwägung zwischen Rechtsgütern ausgedrückt wird. Ein solcher eigener Gehalt kann zum einen darin bestehen, dass damit ausgesagt wird, Gewissens-, Religions- und Kultfreiheit sind grundsätzlich miteinander in Einklang zu bringen, womit es im

¹³ Art. 9 Abs. 4 benutzt das Wort *remoção*, das wörtlich „Entfernung, „Abberufung“ oder „Enthebung“ bedeuten kann. Da es bei der Ratio der Norm darum geht, dass der Staat darüber in Kenntnis gesetzt wird, welche kirchliche Vertreter ihm gegenüberstehen, ist *remoção* so zu interpretieren, dass es alle Formen von Amtsverlust bzw. Amtserledigung umfasst.

¹⁴ Lei Nr. 16/2001 (22.06.2001), at: <https://diariodarepublica.pt/dr/detalhe/lei/16-2001-362699> (eingesehen am 06.11.2024).

¹⁵ Lei Nr. 4/71 (21.08.1971), at: <https://diariodarepublica.pt/dr/detalhe/lei/4-1971-635251> (eingesehen am 06.11.2024).

¹⁶ Art. 1 LLR: Unverletzbarkeit der Gewissensfreiheit, der Religionsfreiheit und der Kultfreiheit (vgl. Art. 41 Abs. 1 CRP); Art. 2 LLR: Diskriminierungsverbot (vgl. Art. 13 Abs. 2 CRP); Art. 3 LLR: Trennung von Staat und Kirche (vgl. Art. 41 Abs. 4 CRP); Art. 4 LLR; Art. 5 LLR: Kooperationsprinzip; Art. 7 LLR: Toleranzprinzip. Vgl. Brito, *José de Sousa e*, A Lei da Liberdade Religiosa. Necessidade, características e consequências, in: Esther Mucznik/Fernando Soares Loja/Manuel Saturino da Costa Gomes (Hg.), *A religião no estado democrático*, Lissabon 2007, 17.

Konfliktfall geboten ist, eine Kompatibilität herbeizuführen.¹⁷ Zum anderen signalisiert das Toleranzprinzip, dass eine Auseinandersetzung zwischen religiösen Anschauungen im öffentlichen Raum durchaus möglich und legitim ist, wodurch ein allzu schneller Rückgriff auf das Strafrecht, um die Ausübung der genannten Freiheiten zu untersagen, verhindert wird.¹⁸

Den entscheidenden Ausgangspunkt für die Definition des Verhältnisses zwischen dem Religionsfreiheitsgesetz und dem Konkordat bietet Art. 58 LLR, der die Überschrift „Auf die katholische Kirche anwendbare Gesetzgebung“ trägt.¹⁹ Eine strikte Ablehnung der Anwendbarkeit des Religionsfreiheitsgesetzes scheint keine adäquate Auslegung dieser Norm darzustellen. Wird der Wortlaut des geltenden Art. 58 LLR als Bezugspunkt genommen, so eröffnet dieser zweifellos die Möglichkeit der Anwendung derjenigen Normen des Religionsfreiheitsgesetzes auf die katholische Kirche, die nicht spezifisch auf die eingetragenen oder im Land ansässigen Kirchen oder Religionsgemeinschaften bezogen sind. Die Frage, die sich somit stellt, ist, ob eine solche Anwendung mit der Achtung vor dem Konkordat als internationalem Vertrag vereinbar ist, der in der Normhierarchie über den einfachen Gesetzen der portugiesischen Rechtsordnung steht. Eine solche harmonisierende Lesart ist durchaus möglich und sinnvoll, wenn Konkordat und Religionsfreiheitsgesetz nicht als zwei konkurrierende, sondern als konvergierende Instrumente betrachtet werden, welche die Gewährleistung eines weiten Verständnisses von Religionsfreiheit zum Ziel haben.²⁰ Wenn diese Einsicht mit der Berücksichtigung des Gleichheitsprinzips im Bereich des Verhältnisses zwischen Staat und Religionen verbunden wird – demnach unter den Religionen und Konfessionen Gleiches gleich, Ungleiches ungleich zu behandeln ist –, dann wird deutlich, dass die Einhaltung der konkordatären Verpflichtungen seitens des Staates mit der Anwendung von Prinzipien und Vorschriften des Religionsfreiheitsgesetzes auf die katholische Kirche zu vereinbaren ist, die sich nicht exklusiv auf Minderheitskonfessionen beziehen. Nicht zuletzt auch, weil diese Prinzipien und Vorschriften größtenteils entweder unmittelbar aus der Verfassung zu entnehmen sind oder die verfassungsrechtlichen Normen kohärent entfalten.²¹

Insgesamt kann festgehalten werden, dass das Religionsfreiheitsgesetz von 2001 eine wesentliche Lücke in der portugiesischen Rechtsordnung schloss, indem es die Beziehungen zwischen dem Staat und religiösen Minderheiten regelte. Dies entsprach dem Bedarf an einer gemäß rechtsstaatlichen Prinzipien aktualisierten Gesetzgebung sowie an einer angemessenen Beachtung des Gleichheits- und des Kooperationsprinzips. Das Konkordat von 2004 wiederum ist das hauptsächliche rechtliche Instrument, das die Beziehungen zwischen der Portugiesischen Republik und der katholischen Kirche regelt und aufgrund seines Charakters als internationaler Vertrag verstärkte normative Kraft besitzt. Dennoch können diejenigen Prinzipien und Vorschriften des Religionsfreiheitsgesetzes, die auch die katholische Kirche betreffen, auf diese

¹⁷ Vgl. *Raimundo, Miguel Assis*, *Direito Administrativo da Religião*, in: Paulo Otero/Pedro Gonçalves (Hg.), *Tratado de Direito Administrativo Especial*, Bd. 6, Coimbra 2012, 294.

¹⁸ Vgl. *Torres Gutiérrez, Alejandro*, *El derecho de libertad religiosa en Portugal*, Madrid 2010.

¹⁹ Art. 58 LLR: „Das Konkordat zwischen dem HI. Stuhl und der Republik Portugal vom 7. Mai 1940, das Zusatzprotokoll zu demselben (...) sowie die auf die katholische Kirche anwendbare Gesetzgebung bleiben in Kraft. Die Vorschriften dieses Gesetzes, die sich auf die eingetragenen oder im Land ansässigen Kirchen oder religiösen Gemeinschaften beziehen, sind auf die katholische Kirche nicht anwendbar, unbeschadet der Übernahme von einzelnen Normen durch Vereinbarung zwischen dem Staat und der katholischen Kirche oder durch Gesetzverweis“.

²⁰ Vgl. *Medeiros, Rui*, *Uma leitura constitucionalmente comprometida da Concordata*, in: Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa (Hg.), *Estudos em homenagem ao Prof. Doutor Jorge Miranda*, Volume III: *Direito Constitucional e Justiça Constitucional*, Coimbra 2012, 635-663 (648f.).

²¹ Vgl. ebd.

angewendet werden. Diese Interpretation ist insbesondere dann angebracht, wenn Konkordat und Religionsfreiheitsgesetz nicht als rivalisierende Regelwerke, sondern als sich ergänzende, dasselbe Ziel der Förderung der Religionsfreiheit verfolgende Instrumente gesehen werden.

4 Einzelne Regelungsgegenstände im portugiesischen Konkordat

Im Folgenden werden drei ausgewählte Regelungsgegenstände des portugiesischen Konkordats vorgestellt, nämlich die kanonischen juristischen Personen, die zivilrechtliche Anerkennung der kanonischen Eheschließung und der kirchlichen Ehenichtigkeitserklärungen sowie die vermögensrechtlichen Bestimmungen.

Dieser Auswahl lagen folgende Überlegungen zugrunde: Die kanonischen juristischen Personen verkörpern ein unverzichtbares rechtliches Instrument für das Wirken der katholischen Kirche in der portugiesischen Gesellschaft, sie bilden die Basis für dieses Handeln. Die kanonische Eheschließung und die kirchliche Ehenichtigkeitserklärung sind wiederum das Feld, das die meisten Katholiken in ihrem persönlichen Leben direkt betrifft, und werden auch als solches in der Öffentlichkeit wahrgenommen. Der vermögensrechtliche Bereich erhält zum einen aufgrund des Zusammenspiels von (rein) kirchlichen und allgemein kulturellen Interessen, die hinsichtlich der kirchlichen Güter harmonisiert werden müssen, besondere Wichtigkeit. Zum anderen liegt gerade in diesem Bereich eine bedeutsame interpretative Erklärung der sog. Paritätischen Kommission vor.²²

4.1 Die kanonischen juristischen Personen

Eine bedeutende Innovation des Konkordats von 2004 im Bereich der kanonischen juristischen Personen besteht darin, dass Art. 8 die Rechtspersönlichkeit der portugiesischen Bischofskonferenz (*Conferência Episcopal Portuguesa* – im Folgenden: CEP) anerkennt, wodurch dieser Verband eine Aufwertung erhält, die seiner kirchenrechtlichen Stärkung und Umbildung infolge des Zweiten Vatikanischen Konzils entspricht. Als eigenständiges Rechtssubjekt kann die CEP als direkter Vertragspartner des portugiesischen Staates fungieren. Dennoch ist dabei der universalkirchenrechtliche Rahmen zu beachten, sodass die CEP die einzelnen portugiesischen Bischöfe in der Leitungsverantwortung bzgl. ihrer jeweiligen Diözesen nicht ersetzen kann.

Unter den von der CEP herausgegebenen Normen erweist sich die „Instruktion über das Recht jeder Person auf Schutz der Intimsphäre“²³ als eine beachtenswerte Konkretisierung des Kooperationsprinzips, da die CEP hiermit erstmalig direkt auf eine Regelung des supranationalen EU-Gesetzgebers reagiert, die in der portugiesischen Rechtsordnung unmittelbare Wirkung entfaltet.

Die Verwirklichung der Sendung der Kirche bedarf der rechtlichen Mittel, damit sie innerhalb einer bestimmten Gesellschaft Gestalt annehmen kann. Eines dieser Instrumente besteht in der Möglichkeit der Errichtung von kanonischen juristischen Personen, die auch aus der Sicht des

²² Die in Art. 29 des Konkordates vorgesehene Paritätische Kommission besteht aus Mitgliedern, die – eben paritätisch – vom Staat und von der katholischen Kirche ernannt werden, und hat u. a. den Auftrag, im Falle von Auslegungszweifeln bzgl. des Konkordatstextes eine einvernehmliche Lösung zu suchen.

²³ CEP, Instrução sobre o direito de cada pessoa a proteger a própria intimidade (15.11.2018), at: <http://www.conferenciaepiscopal.pt/v1/instrucao-sobre-o-direito-de-cada-pessoa-a-proteger-a-propria-intimidade-1/> (eingesehen am 06.11.2024).

Staates rechtswirksam handeln können. Im Konkordat von 2004 wird der katholischen Kirche dieses Recht als Ausdruck der Autonomie der Kirche zugestanden (Artt. 9 und 10). Somit stellt es eine Form der Konkretisierung der kollektiven Religionsfreiheit und des daraus resultierenden, vom Staat anerkannten Rechts der Kirche dar, ihre apostolische Mission und ihre Aktivität öffentlich und frei auszuüben (Art. 2 Abs. 1).

In diesem Zusammenhang ist die Kreierung eines eigenen staatlichen Registers der kanonischen juristischen Personen – *Registo de Pessoas Jurídicas Canónicas* (im Folgenden: RPJC) – als Ergebnis der Zusammenarbeit zwischen Regierung, HI. Stuhl, CEP und der Paritätischen Kommission besonders erwähnenswert.²⁴ Ein solches Verzeichnis dient nicht nur der Rechtssicherheit aller an Rechtsgeschäften beteiligten Akteure, die kirchliche Rechtsträger betreffen, sondern zeigt schon an sich, dass der Staat die Eigenart dieser kanonischen Rechtssubjekte bestätigt. Allerdings verrät ein Detail in der Wortwahl der Verordnung, welche das Register schuf, eine gewisse Reminiszenz der Haltung eines Staates, der sich selbst als übergeordnete Instanz gegenüber der Kirche versteht. Im Gegensatz zum Konkordat spricht die Verordnung nämlich nicht von „Anerkennung“, sondern von „Verleihung“²⁵ der zivilen Rechtspersönlichkeit durch die Eintragung der kanonischen juristischen Personen in das Verzeichnis.

Der Vergleich zwischen den Voraussetzungen für die Registrierung von kanonischen juristischen Personen und religiösen juristischen Personen anderer Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften zeigt, dass letztere mehr Bedingungen erfüllen müssen. Um eine diskriminierende Auslegung dieser Vorschriften, die eine Benachteiligung der nichtkatholischen religiösen juristischen Personen nach sich ziehen würde, zu vermeiden, ist es notwendig, die verschiedenen betroffenen Normen – Konkordat, Register der religiösen juristischen Personen, RPJC und Religionsfreiheitsgesetz – miteinander zu verknüpfen, insbesondere hinsichtlich der Verfolgung nichtreligiöser Zwecke seitens beider Arten von juristischen Personen. Denn in das RPJC können kanonische juristische Personen aufgenommen werden, die sowohl religiöse als auch andere Zwecke haben²⁶, während das Register der religiösen juristischen Personen ausschließlich religiöse Zwecke erwähnt.²⁷ Das Religionsfreiheitsgesetz geht allerdings davon aus, dass die nichtkatholischen religiösen juristischen Personen sowohl religiöse als auch nicht religiöse Zwecke verfolgen können und dass im letzteren Fall die entsprechenden Personen den allgemeinen Normen für alle zivilen juristischen Personen unterstehen.²⁸ Dementsprechend muss die Auslegung der Gesetzesverordnung, die das Register der religiösen juristischen Personen regelt, mit dem logisch vorausgehenden Religionsfreiheitsgesetz und mit dem verfassungsrechtlich verankerten Diskriminierungsverbot (Art. 13 Abs. CRP) in Einklang gebracht werden.

24 Dieses Register wurde von der portugiesischen Regierung nach Beratung mit dem HI. Stuhl (vgl. Art. 32 des Konkordats) und Anhörung der CEP und der Paritätischen Kommission (vgl. Art. 29 des Konkordats) durch Gesetzesverordnung geschaffen (*Decreto-Lei* Nr. 19/2015 vom 03.02.2015, at: <https://diariodarepublica.pt/dr/detalhe/decreto-lei/19-2015-66414231> [eingesehen am 06.11.2024]). Es verkörpert ein spezielles Register gegenüber dem allgemeineren *Registo de Pessoas Colectivas Religiosas* (Register der religiösen juristischen Personen; siehe die Gesetzesverordnung *Decreto-Lei* Nr. 134/2003 vom 28.06.2003, at: <https://diariodarepublica.pt/dr/legislacao-consolidada/decreto-lei/2003-885579258> [eingesehen am 06.11.2024]).

25 Art. 4 des *Decreto-Lei* Nr. 19/2015

26 Siehe Artt. 3 Abs. 1 und Art. 5 d) *Decreto-Lei* Nr. 19/2015 i. V. m. Art. 26 des Konkordats.

27 Siehe Artt. 2 c) und 3 d) *Decreto-Lei* Nr. 134/2003.

28 Vgl. Artt. 21 und 27 LLR.

Aufgrund des Besitzes doppelter – kanonischer und ziviler – Rechtspersönlichkeit werden die kanonischen juristischen Personen zugleich von zwei Rechtsordnungen geregelt, der kanonischen und der staatlichen. Dies ist besonders im Hinblick auf vermögensrechtliche Aspekte relevant, wie z. B. die Veräußerung von Gütern. Die Kompetenzaufteilung zwischen zivilen und kirchlichen Rechtsanwendungsorganen wird sich grundsätzlich nach dem vorrangigen materiellen Recht richten, d. h. danach, ob in einer bestimmten Frage hauptsächlich das zivile oder das kanonische Recht anzuwenden ist, woraus folgt, dass die zivilen respektive die kanonischen Organe kompetent sind.

Die Rechtsprechung der portugiesischen zivilen Gerichte hat sich mit der letztgenannten Frage befasst und mehrheitlich unter Berufung auf den verfassungsrechtlichen Schutz der Trennung von Staat und Kirche, der Vereinigungsfreiheit und der Kultfreiheit das soeben erwähnte Kriterium übernommen. Diese Kompetenzfrage wird in den meisten Fällen i. V. m. der Unterscheidung zwischen öffentlichen und privaten Vereinen von Gläubigen erörtert.²⁹

Prima facie muten einige Urteile als schlicht gegensätzlich an, weil sie zu konträren Ergebnissen hinsichtlich der Kompetenz der zivilen bzw. kirchlichen Gerichtsbarkeit zur Schlichtung von Konflikten kommen, die kanonische juristische Personen betreffen.³⁰ Bei näherer Betrachtung ist es allerdings notwendig, eine Nuancierung bei dieser Beurteilung hinzuzufügen, denn letztlich scheint es weniger darum zu gehen, dass die Prinzipien der Trennung von Staat und Kirche, der Religionsfreiheit und der Vereinigungsfreiheit in diametral entgegengesetzter Weise angewandt werden. Vielmehr geht es um die unterschiedliche Bewertung eines Vereins von Gläubigen je nachdem, ob er öffentlich oder privat ist, was wiederum eine unterschiedliche Beurteilung hinsichtlich der (In)kompetenz der zivilen Gerichte nach sich zieht.

Besondere Aufmerksamkeit verdient das einzige Urteil des portugiesischen Verfassungsgerichts, das sich mit dieser Thematik befasst.³¹ Hier wird die Notwendigkeit betont, zwischen den Fragen der prozessualen Zuständigkeit und des anzuwendenden materiellen Rechts zu unterscheiden. Demnach sei es möglich, dass zivile Gerichte zuständig seien und zugleich das kanonische Recht anzuwenden sei. Angesichts der heutigen Rechtslage scheint diese Schlussfolgerung nicht übernommen werden zu können, wenn sie davon abstrahiert, wie der Fall konkret gestaltet ist bzw. inwiefern es sich substantziell um eine kanonische Fragestellung handelt.³² Gerade in dem vom Verfassungsgericht analysierten Sachverhalt, in dem ein Streit zwischen zwei kanonischen juristischen Personen um eine für den Gottesdienst bestimmte heilige Sache vorliegt, ist es schwer einzusehen, dass die vom Verfassungsgericht vertretene Auslegung nicht gegen Art. 2 Abs. 1 und gegen die *ratio* von Art. 11 Abs. 1 des Konkordats von 2004³³ i. V. m. den

²⁹ Siehe die folgenden Urteile des *Supremo Tribunal de Justiça* (Oberster Gerichtshof): Urteil vom 26.04.2007; Urteil vom 17.12.2009; Urteil vom 25.02.2010; Urteil vom 22.02.2011; Urteil vom 01.03.2016. Die Urteile sind abrufbar at: <https://www.dgsi.pt/jstj.nsf?OpenDatabase> (eingesehen am 06.11.2024).

³⁰ So *Gouveia, Jorge Bacelar, As Associações Privadas de Fiéis no Direito Canónico e no Direito Português da Religião. O caso da Pia União das Escravas do Divino Coração de Jesus*, in: *Revista de Direito Público* 14 (2015) 137-182, 167.

³¹ *Tribunal Constitucional*, Urteil Nr. 268/2004 vom 20.04.2004, abrufbar at <https://www.tribunalconstitucional.pt/tc/acordaos/> (eingesehen am 06.11.2024).

³² Es ist zu unterstreichen, dass das zitierte Urteil vor dem Inkrafttreten des Konkordats von 2004 getroffen worden ist. Jedoch war einerseits die Ansicht des Verfassungsgerichts schon im Lichte von Art. 2 des Konkordats von 1940 zumindest fragwürdig. Dieser lautete: „Der katholischen Kirche wird die freie Ausübung ihrer Autorität garantiert. In ihrer Kompetenzsphäre ist sie befähigt, die Akte ihrer Ordnungs- und Jurisdiktionsgewalt ohne jegliches Hindernis auszuüben“. Andererseits ist aus gegenwärtiger Sicht v. a. erheblich, ob die dargestellte Argumentation unter der Geltung des Konkordats von 2004 haltbar ist.

³³ Art. 2 Abs. 1 lautet: „Die Portugiesische Republik erkennt der katholischen Kirche das Recht zu, ihre apostolische Sendung auszuüben, und garantiert die öffentliche und freie Ausübung ihrer Tätigkeiten (...), sowie die Jurisdiktion in kirchlichen

verfassungsrechtlichen Prinzipien der Trennung zwischen Kirche und Staat und der Nichtkonfessionalität des Staates (vgl. Art. 41 Abs. 4 CRP) verstoßen würde. Dies wird besonders dann ersichtlich, wenn die Perspektive des kanonischen Rechts einbezogen wird, wie es die Logik des Konkordats verlangt, die in den soeben zitierten Artikeln zum Vorschein kommt. Can. 1401, 1° CIC/1983 erklärt nämlich, dass die katholische Kirche „kraft eigenen und ausschließlichen Rechtes in Streitsachen entscheidet, die geistliche und damit verbundene Angelegenheiten zum Gegenstand haben“, wie es im genannten Fall geschieht.³⁴

4.2 Die zivilrechtliche Anerkennung der kanonischen Eheschließung und der kirchlichen Ehenichtigkeitserklärungen

Das Konkordat regelt die kanonischen Eheschließungen in den Artt. 13–16. Dabei geht es um zwei Aspekte, zum einen um die Anerkennung der Wirkungen der kanonischen Eheschließung in der zivilen Rechtsordnung; zum anderen um die zivile Anerkennung der Ehenichtigkeitserklärungen, die von kirchlichen Gerichten erlassen wurden, bzw. der Auflösung nichtvollzogener Ehen durch päpstlichen Gnadenakt.

Für die Anerkennung der kirchlichen Eheschließungen werden zwei Bedingungen genannt (Art. 13 Abs. 1): Erstens, dass die entsprechenden kanonischen Normen eingehalten wurden; zweitens, dass die Eintragung im kirchlichen Trauungsregister in das zivile Personenstandsregister übertragen wird. Zu diesem Zweck hat der Pfarrer innerhalb von drei Tagen eine Kopie der Eintragung, die im Trauungsregister erfolgte, an die entsprechende staatliche Personenstandsbehörde zu übermitteln. Die Übertragung soll dann innerhalb von zwei Tagen erfolgen und dem Pfarrer mitgeteilt werden (Art. 13 Abs. 4). Wenn die Übertragung bis zu sieben Tage nach der Eheschließung erfolgt, entfaltet die Ehe ihre zivilen Wirkungen ab dem Eheschließungsdatum; wenn die Übertragung erst nach sieben Tagen geschieht, sind die zivilen Wirkungen gegenüber Dritten erst ab dem Übertragungsdatum geltend zu machen (Art. 14).

Hinsichtlich der Anerkennung der Zuständigkeit der kirchlichen Gerichte für kanonische Ehesachen seitens des portugiesischen Staates stellt sich die grundlegende Frage, ob Art. 1625 des Bürgerlichen Gesetzbuches (*Código Civil*; im Folgenden: CC), der die Kompetenz für Ehenichtigkeitserklärungen von kanonischen Ehen bzw. für die Auflösung nichtvollzogener Ehen den kirchlichen Autoritäten vorbehält, mit Art. 36 Abs. 2 CRP vereinbar ist,³⁵ der bestimmt, dass die Anforderungen und Wirkungen der Eheschließung sowie deren Auflösung vom weltlichen Recht zu regeln sind. Diese Bestimmung ist jedoch nur dann als eine exklusive zu betrachten, wenn feststeht, dass es um das zivile Rechtsinstitut der Ehe geht. Wenn es sich hingegen um die kanonische Ehe handelt, dann ist der Tatbestand von Art. 36 Abs. 2 CRP nicht erfüllt, sodass die ausschließliche Geltung des zivilen Gesetzes entfällt. Wird demnach Art. 1625 CC so interpretiert, dass er (nur) die kirchliche Ehe betrifft, dann behält er seine Gültigkeit, weshalb diese

Angelegenheiten.“ Art. 11 Abs. 1 wiederum: „Die kanonischen juristischen Personen (...) unterliegen dem kanonischen Recht und dem portugiesischen Recht, die von den jeweiligen Behörden angewendet werden, und haben die gleiche zivilrechtliche Rechtsfähigkeit, die das portugiesische Recht den juristischen Personen gleicher Art zuerkennt.“

³⁴ So *Adragão, Paulo Pulido*, *Ordem jurídica portuguesa e ordem jurídica canónica*. Um tema invulgar na jurisprudência constitucional. Anotação ao Acórdão TC n.º 268/2004, in: *Jurisprudência Constitucional* 4 (2004) 30–39, 38.

³⁵ Art. 36 Abs. 2 CRP schreibt dem zivilen Gesetz die ausschließliche Kompetenz zu, die Anforderungen der Ehe, ihre Wirkungen und ihre Auflösung durch Tod oder Scheidung zu regeln, und zwar „unabhängig von der Eheschließungsform“.

verfassungskonforme Auslegung vorzuziehen ist. Zu diesem Ergebnis kommt die Rechtsprechung des *Supremo Tribunal de Justiça*, die sich mit dieser Fragestellung befasst hat.³⁶

Ein derartiges Verständnis von Art. 36 Abs. 2 CRP setzt allerdings eine nicht-monopolistische Auffassung des Staates voraus. Eine solche schließt eine positive Laizität ein, welche für die Realisierung der Religionsfreiheit als individuelles und kollektives Grundrecht Räume eröffnet oder zumindest offen lässt. Mit anderen Worten: Der Staat sollte sich im Verhältnis zu den Kirchen und Religionsgemeinschaften nach dem Grundsatz *in dubio pro libertate* richten. Speziell im Hinblick auf die kanonische Ehe geht es dann nicht um die Auferlegung eines bestimmten Modells von außen, sondern um die Anerkennung eines Systems durch den Staat, das von den Bürgern selbst gewählt wurde, als sie sich für die kanonische Ehe frei entschieden.³⁷ Diese Ansicht findet Rückhalt in der Rechtsprechung des portugiesischen Verfassungsgerichts, die für eine inhaltlich offene Auffassung des rechtlichen Ehebegriffs eintritt³⁸, welche wiederum mit der Anerkennung des Instituts der kanonischen Ehe als Ganzes durch die portugiesische Rechtsordnung kompatibel ist.

Die ausschließliche Kompetenz der kirchlichen Gerichte für die Behandlung von Nichtigkeits- bzw. Auflösungsfällen kanonischer Ehen wird zwar vom Konkordat von 2004 nicht verneint, jedoch wird sie auch nicht mehr – wie in Art. 25 des Konkordats von 1940 – garantiert, sodass sie nun durch den portugiesischen Gesetzgeber unilateral aufgehoben werden kann. Mit Blick auf die zivile Anerkennung der kirchlichen Ehenichtigkeitsurteile und der Auflösung nichtvollzogener kanonischer Ehen können die wichtigsten Unterschiede zwischen den Normierungen des Konkordats von 1940 und des Konkordats von 2004 wie folgt zusammengefasst werden.³⁹

Notwendige Bedingung für die Anerkennung der Ehenichtigkeitsurteile ist nun die Initiative einer der Parteien, ohne deren Antrag das entsprechende Verfahren nicht eingeleitet wird. Die Zuständigkeit der weltlichen Gerichte reicht weiter als im Konkordat von 1940, denn sie beschränkt sich nicht mehr darauf, die Echtheit der Entscheidungen der kirchlichen Autorität zu kontrollieren, sondern die Gerichte haben diese „nach dem portugiesischen Recht“ (Art. 16 Abs. 1) zu überprüfen, insbesondere im Hinblick auf die genannten prozessualen Prinzipien des kontradiktorischen Verfahrens, der Gleichheit und des internationalen *ordre public* des portugiesischen Staates (Art. 16 Abs. 2 c) und d)).

Bei den Ehenichtigkeitsfällen stellt sich die Frage, ob die weltlichen portugiesischen Richter im kanonischen Recht so versiert sind, dass sie eine Überprüfung der Urteile durchführen können, die über eine bloße formelle Kompetenzprüfung hinaus geht, selbst wenn sie dabei v. a. auf Rechtsprinzipien der portugiesischen Rechtsordnung zurückgreifen sollen.⁴⁰ Zugunsten dieser

36 Siehe z. B. die Urteile vom 29.06.1978, vom 22.02.1983 und vom 22.02.1994, abrufbar at: <https://www.dgsi.pt/jstj.nsf?OpenDatabase> (eingesehen am 06.11.2024).

37 Zu diesem Argument vgl. *Xavier, Rita Lobo*, Eficácia civil das sentenças de nulidade de casamento canónico à luz da Concordata de 2004, in: Manuel Saturino Costa Gomes/José João Gonçalves de Proença (Hg.): *O direito concordatário. Natureza e finalidades* (= Lusitania canonica 13), Lissabon 2008, 95–109, 102; *Coelho, Francisco Manuel Pereira/Oliveira, Guilherme de/Ramos, Rui Moura*, Curso de direito da família. Introdução. Direito matrimonial, Coimbra ⁴2016, 221.

38 Vgl. *Tribunal Constitucional*, Urteile Nr. 359/2009, Abs. 10, und 121/2010, Abs. 22, abrufbar unter <https://www.tribunalconstitucional.pt/tc/acordaos/> (eingesehen am 06.11.2024).

39 Vgl. *Xavier*, Eficácia civil (Anm. 36), 100; *Ferreira, Manuel de Pinho*, Questões abertas pela Concordata 2004 Santa Sé – República Portuguesa, in: Manuel Saturino Costa Gomes/José João Gonçalves de Proença (Hg.): *O direito concordatário. Natureza e finalidades* (= Lusitania canonica 13), Lissabon 2008, 47–67 (66).

40 Kritisch dazu *Cardoso, Ricardo Jorge da Silva*, A instituição concordatária em Portugal. A Concordata de 18 de Maio de 2004, Salamanca 2006, 235f.; *Ferreira*, Questões abertas (Anm. 38), 67. Vgl. *Xavier*, Eficácia civil (Anm. 36), 101.

Kompetenzerweiterung im Konkordat von 2004 ist anzumerken, dass sie den Konkordatsrevisionen in Spanien und Italien entspricht⁴¹, die nicht mehr ein System automatischer Anerkennung vorsehen, sondern ein System „bedingter Anerkennung“⁴². Die EG-Verordnung 2201/2003 bzw. die EU-Verordnung 2019/1111⁴³ zeigen eine Neigung zum letztgenannten System, weil sie die Möglichkeit einschließen, dass die im Rahmen des portugiesischen Konkordats von 1940 bzw. 2004 anerkannten kirchlichen Urteile in Spanien und Italien nur dann zivile Wirkungen haben, wenn sie die für diese beiden Länder bestimmten Bedingungen zur Anerkennung von kirchlichen Entscheidungen in Ehesachen erfüllen (Art. 63 Abs. 4 EG-Verordnung 2201/2003 bzw. Art. 99 Abs. 4 EU-Verordnung 2019/1111). Hinzu kommt im Konkordat von 2004 ein innovativer Aspekt im Vergleich zu den anderen neueren Konkordaten. Im bereits zitierten Art. 16 Abs. 2 wird nämlich genau spezifiziert, welchen Inhalt die Überprüfung durch die zivile Gerichtsbarkeit haben soll. Damit wird sich die angesprochene Befürchtung, die weltlichen Richter könnten nicht genügend Kenntnisse des kanonischen Rechts haben, wohl in Grenzen halten.

Die bedeutendste Gesetzesänderung in der portugiesischen Rechtsordnung, die als unmittelbare Konsequenz des Konkordats von 2004 eingetreten ist, ist die Anpassung von Art. 1626 CC an den Inhalt von Art. 16 des Konkordats. Der ursprüngliche Art. 1626 CC sah nämlich in Entsprechung zu Art. 25 des Konkordats von 1940 vor, dass kirchliche Ehenichtigkeitsurteile und die päpstliche Auflösung nichtvollzogener Ehen im Zivilrecht vollstreckbar gemacht werden sollten, ohne dass das weltliche Gericht das kirchliche Urteil bzw. das päpstliche Reskript zu überprüfen und zu bestätigen hätte. Zu dieser Änderung führte ein Prozess gegenseitiger Beratungen zwischen Staatsregierung und katholischer Kirche durch die Zusammenarbeit in der Paritätischen Kommission. Diese Vorgangsweise entspricht Art. 32 Abs. 2 des Konkordats von 2004 der zur Erarbeitung von Gesetzgebung, die das Konkordat ergänzt, wechselseitige Konsultationen vorsieht. Somit kann die genannte Gesetzesänderung als eine Verwirklichung des Kooperationsprinzips betrachtet werden.

Eine nicht belanglose Detailfrage bei der Auslegung von Art. 16 liegt darin, dass zwar Nichtvollzugsverfahren erwähnt werden, jedoch nicht die Eheauflösungen *in favorem fidei* oder aufgrund des *Privilegium Paulinum*. Alles in allem lässt sich keine triftige Begründung dafür finden, dass diese Auslassung in Art. 16 beabsichtigt ist. Als plausibelste Erklärung für das Vorhandensein einer echten Lücke bietet sich somit die Vermutung an, dass in Art. 16 schlicht der Text des Art. 25 des Konkordats von 1940 übernommen wurde, ohne darauf zu achten, dass sich insbesondere die Verfahren *in favorem fidei* in den Jahrzehnten nach 1940 in der kirchlichen Rechtsordnung verfestigt haben.⁴⁴ Folglich ist Art. 16 analog auf die Fälle einer Auflösung der Ehe aufgrund des *Privilegium Paulinum* sowie durch päpstlichen Gnadenakt *in favorem fidei* anzuwenden.

41 Siehe für Italien Art. 8 Abs. 2 des *Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica Italiana che apporta modificazioni al Concordato Lateranense* (18.02.1984), in: AAS 77 (1985) 521–578; für Spanien Art. 6 Abs. 2 des *Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede sobre asuntos jurídicos* (03.01. 1979), in: AAS 72 (1980) 29–36.

42 *Geraldes, João de Oliveira*, Breve nota sobre o novo modelo concordatário de reconhecimento de decisões matrimoniais, in: Manuel Saturino Costa Gomes (Hg.), *Estudos sobre a nova Concordata (= Lusitania canonica 11)*, Lissabon 2006, 87–100, 90; *Oliveira, Mário Rui de*, A Carta Circular do Supremo Tribunal da Assinatura Apostólica e o art. 16 da Concordata, in: *Forum Canonicum* 5/1 (2010) 81–114, 85.

43 Verordnung (EG) 2201/2003 des Rates vom 27.11.2003, in: *Amtsblatt der Europäischen Union* L 338 (2003); Verordnung (EU) 2019/1111 des Rates vom 25.06.2019, in: *Amtsblatt der Europäischen Union* L 178/1 (2019).

44 Aktuell gelten für die Verfahren *in favorem fidei* die Normen des Dikasteriums für die Glaubenslehre vom 24.10.2023.

Zu den Konkordatsnormen bzgl. der Ehethematik ist abschließend festzuhalten, dass die Neuerungen gegenüber dem Konkordat von 1940, obwohl teilweise gewichtig, keine Änderung des Ehesystems in Portugal mit sich gebracht haben.⁴⁵ Denn für Katholiken gilt immer noch das System der fakultativen Zivilehe, wobei die kirchlich-katholische Ehe vom Staat als ganzes Rechtsinstitut und nicht bloß als Eheschließungsform anerkannt wird. Es sind immer noch die kirchlichen Gerichte allein dafür zuständig, über die Ehenichtigkeit kirchlicher Ehen zu urteilen, selbst wenn die zivile Anerkennung dieser Urteile strengeren Überprüfungsbestimmungen unterworfen ist, als dies unter dem Konkordat von 1940 der Fall war. Seit dem Inkrafttreten des Religionsfreiheitsgesetzes von 2001 gilt das System der fakultativen Zivilehe auch für diejenigen nichtkatholischen Religionsgemeinschaften, die als in Portugal ansässig betrachtet werden. Allerdings wird damit nicht das ganze Rechtsinstitut der Ehe der entsprechenden Religion von der weltlichen Rechtsordnung anerkannt, sondern ausdrücklich nur die Eheschließungsform (Art. 19 LLR). Für die Angehörigen einer nicht ansässigen Religionsgemeinschaft gilt hingegen das System der obligatorischen Zivilehe.⁴⁶

4.3 Vermögensrechtliche Bestimmungen

Im Vergleich zu den Bereichen der kanonischen juristischen Personen und der kanonischen Ehe ist im vermögensrechtlichen Abschnitt des Konkordats von 2004 das Erbe des Konkordats von 1940 am deutlichsten zu erkennen. Nachdem das Konkordat von 1940 entscheidend dazu beigetragen hatte, einen neuen Ausgleich zwischen staatlichen und kirchlichen Interessen zu erreichen, besonders im Hinblick auf unbewegliche Güter, die in der I. Republik zwangsverstaatlicht worden waren, übernahm das Konkordat von 2004 in Artt. 22 und 24 überwiegend die Lösungen des Konkordats von 1940, namentlich die maßgebliche Klassifizierung von Immobilien als *monumento nacional*⁴⁷ (Art. 22 Abs. 1) oder als Immobilie von „öffentlichem Interesse“ (Art. 22 Abs. 1) und das grundsätzliche Verbot des Abrisses bzw. der Enteignung kirchlicher Sachen (Art. 24 Abs. 1 und 2).

Zugleich führte das Konkordat von 2004 in diesem Zusammenhang einige aktualisierende Änderungen ein, wie die ausdrückliche Erwähnung der Möglichkeit der gegenseitigen Ausleihe von religiösen Objekten (Art. 22 Abs. 3) in Entsprechung zum Gesetz des kulturellen Erbes von 2001⁴⁸. Diese ist als Lösung zu bewerten, die mit dem auf Reziprozität basierenden Kooperationsprinzip übereinstimmt – was im Übrigen die vermögensrechtlichen Normen des neuen Konkordats insgesamt charakterisiert.⁴⁹

Auch die wichtigste Innovation im vermögensrechtlichen Bereich, die in Art. 23 enthalten ist, kann als Konkretisierung des Kooperationsprinzips betrachtet werden. Das Konkordat bezieht Staat und Kirche gleichermaßen in die Bemühung um eine ausgewogene Berücksichtigung von religiös-kirchlichen und öffentlich-kulturellen Interessen ein, die hinsichtlich mancher kirchlichen

⁴⁵ So *Xavier*, Eficácia civil (Anm. 36), 100 f.; *Coelho/Oliveira/Ramos*, Curso de direito, (Anm. 36), 206 f. und 215–217.

⁴⁶ Vgl. *Coelho/Oliveira/Ramos*, Curso de direito (Anm. 36), 220; *Soares, Tânia Patrícia Moreira da Cunha*, O casamento católico no direito português. Análise do regime instituído pelo artigo 1625 do Código Civil à luz da Concordata de 2004 entre o Estado português e a Santa Sé, Faculdade de Direito, Dissertation, Porto 2017, 29f.

⁴⁷ „Nationales Denkmal“. Der Ausdruck stellt eine rechtliche Kategorie dar, die ursprünglich in Art. 6 des Konkordats von 1940 enthalten war und Immobilien von besonderem historischen oder kulturellen Wert bezeichnete.

⁴⁸ *Lei do Património Cultural*. Lei Nr. 107/2001 vom 08.09.2001, at: <https://files.dre.pt/1s/2001/09/209a00/58085829.pdf> (eingesehen am 06.11.2024). Siehe insbesondere Art. 4 Abs. 4.

⁴⁹ Vgl. *Vecchi, Fabio*, La tutela e valorizzazione del patrimonio monumentale e architettonico della chiesa portoghese nella recente normativa ordinaria e concordataria, in: *Forum Canonicum* 1/1–2 (2006) 97–131, 102.

Güter gleichzeitig vorhanden sein können. Zu diesem Zweck wird eine neue bilaterale Kommission ins Leben gerufen, die auf die Förderung des Schutzes, der Aufwertung und der Nutzung der Güter der Kirche hinwirken soll. Im Hinblick auf die Kompetenzen dieser bilateralen Kommission stellte sich die Frage nach der richtigen Auslegung des Begriffes „Güter der Kirche“ in Art. 23 Abs. 3, was die Paritätische Kommission dazu geführt hat, ihre erste interpretative Erklärung überhaupt seit dem Inkrafttreten des Konkordats zu erstellen. Dabei kommt sie zu dem Schluss, dass jener Ausdruck zu eng formuliert ist und weitet ihn deshalb derart aus, dass alle Güter eingeschlossen sind, die „religiös“ relevant sind.⁵⁰ Diese Auslegung der Paritätischen Kommission entspricht der *ratio legis* von Art. 23 Abs. 3 und 4. Wie bereits hervorgehoben, handelt es sich hierbei um eine Konkretisierung des Kooperationsprinzips zugunsten des Schutzes und der Aufwertung von kulturellen religiösen Gütern, an denen sowohl der Staat als auch die Kirche Interesse haben, weshalb sie diesbezüglich zusammenarbeiten. Es würde in der Tat gerade dem Kooperationsprinzip widersprechen, würde hier eine Unterscheidung der Güter nach dem Kriterium des Eigentums und nicht nach ihrem Charakter und ihrer Art getroffen. Außerdem würde damit der (auch rechtlichen) Komplexität der Verhältnisse im Bereich des Kulturerbes nicht genug Rechnung getragen.⁵¹

Im Gegensatz zu dieser Klarstellung zu den „Gütern der Kirche“ bleibt ein anderer Ausdruck weitgehend problematisch. Gemeint ist der im vermögensrechtlichen Teil des Konkordats von 2004 mehrmals verwendete Begriff der „religiösen Zwecke“ und die damit verknüpfte Zuordnung von karitativen Zielen zu den nichtreligiösen Zwecken. Aus Sicht der katholischen Kirche und des kanonischen Rechts können und sollen karitative Zwecke durchaus als „religiöse Zwecke“ bezeichnet werden, wenn diese als diejenigen verstanden werden, die mit der Sendung der Kirche in ihrer diakonischen Dimension untrennbar verknüpft sind. Wenn aber das Konkordat und damit auch die Republik Portugal das kanonische Recht als eigene Rechtsordnung anerkennt, sowie das Recht der katholischen Kirche, sich aufgrund dieser Ordnung selbstständig zu organisieren, dann kann das Konkordat nicht davon absehen, was das kanonische Recht – und damit die katholische Kirche – unter „religiöse Zwecke“ versteht. Daraus ergibt sich, dass eine Aufspaltung zwischen „religiösen Zwecken“ und „Zwecken der sozialen Hilfe und der Solidarität“, so wie sie in Artt. 12 und 26 Abs. 5 des Konkordats zu finden ist, zumindest sehr fragwürdig ist. Jene Gegenüberstellung von Zwecken ist ebenso im Religionsfreiheitsgesetz in Form einer Legaldefinition anzutreffen (Art. 21 Abs. 1 LLR). Allerdings darf auch hier nicht übersehen werden, dass eine subsidiäre Anwendung der Normen des Religionsfreiheitsgesetzes zwar nicht gänzlich ausgeschlossen ist, doch müsste sie mit dem Spezifikum der katholischen Kirche *in concreto* kompatibel sein, was in diesem Fall aufgrund der genannten bedenklichen Entkopplung der karitativen Zwecke von den religiösen nicht zutrifft.

50 *Comissão Paritária da Concordata*, Declaração sobre a interpretação da expressão „bens da Igreja“ no art. 23, 3º, da Concordata de 2004, Lissabon 2013 [unveröffentlicht].

51 *Vecchi*, La tutela e valorizzazione (Anm. 46), 101, Fn. 10, weist darauf hin, dass gerade im Hinblick auf einen Dialog zwischen Staat und Kirche „der Sektor der kulturellen Güter zweifellos ein ideales Feld darstellt, sowohl aufgrund der Komplexität der juristischen Kategorien als auch aufgrund des Reichtums der dazugehörigen Arten von Kulturgütern, als auch hinsichtlich der Vereinbarungsmodalitäten, die alle institutionellen Ebenen einbeziehen (...)“ [Übersetzung MKP]. Dieser Autor geht dann allerdings davon aus, dass es in Art. 23 Abs. 3 und 4 nur um kirchliche Güter im engeren Sinn geht (vgl. ebd., 103).

5 Gesamtwürdigung

Das portugiesische Konkordat von 2004 ist einer der letzten staatskirchenrechtlichen Verträge zwischen dem Hl. Stuhl und einem demokratisch verfassten Staat der jüngeren Zeit, der nicht nur ein bilaterales Abkommen darstellt, sondern noch den Namen Konkordat trägt und klassische Themen konkordatärer Vereinbarungen behandelt, wie die Rechtspersönlichkeit der Kirche, den Religionsunterricht oder die kirchliche Eheschließung.⁵² Die Analyse des portugiesischen Konkordats von 2004 im historischen und sozio-politischen Kontext seiner Entstehung lässt erkennen, dass dieses Konkordat einen wertvollen Beitrag dazu leistet, die bleibende Sinnhaftigkeit dieser singulären Form der Regelung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat zu beteuern. Dem portugiesischen Konkordat ist es in der Tat gelungen, drei wichtigen Zielsetzungen zu dienen.

Erstens wird im Hinblick auf die portugiesische gesellschaftliche und politische Landschaft einer jahrhundertlangen Tradition von staatskirchenrechtlichen Beziehungen und Verträgen entsprochen und zugleich eine Entwicklung ohne radikale Brüche gefördert. Anders gesagt, um einen wohl bekannten Ausdruck aus der Theologie zu gebrauchen, es wird eine Hermeneutik der Kontinuität des Kirchen-Staat-Verhältnisses angewandt.⁵³

Zweitens wird über die portugiesische Realität hinaus der Hl. Stuhl als Völkerrechtssubjekt mit einer Sendung affirmiert, die sich nicht nur in ihrer historischen Dimension erschöpft, sondern auch gegenwärtig eine bedeutsame Rolle im Szenario einer globalisierten Weltbühne beansprucht.⁵⁴ Dies verlangt nach entsprechend gewichtigen rechtlichen Instrumenten, die nicht zuletzt auch aufgrund ihrer symbolischen Aussagekraft die Relevanz der in ihnen behandelten Materie und der an ihnen beteiligten Subjekte hervorheben können.

Drittens ermöglicht das Konkordat von 2004, den verfassungsrechtlichen Prinzipien der Gleichheit und der (richtig verstandenen) Trennung von Staat und Kirche gerecht zu werden. Das Konkordat von 2004 inkorporiert das verfassungsrechtliche Trennungsmodell und entfaltet es durch die Akzentuierung des Prinzips der Kooperation zwischen Staat und Kirche. Damit wird die Nichtkonfessionalität bzw. die Nichtidentifizierung des Staates mit einer bestimmten Religion oder Konfession nicht als striktes Abstandnehmen vom religiösen Phänomen interpretiert, sondern als kombinierbar mit einer positiven Ermöglichungs- oder Förderungsrolle des Staates hinsichtlich der religiösen Präsenz in der Gesellschaft angesehen. Dieses System kooperativer Trennung wird im Konkordat von 2004 nicht nur abstrakt proklamiert, sondern in einzelnen Vorschriften konkretisiert, beispielsweise bzgl. der kirchlichen Güter mit signifikantem kulturellem Wert. In diesem Zusammenhang verpflichtet sich der Staat zum Schutz der Religionsfreiheit als Grundrecht und garantiert in der Folge sowohl die institutionelle Freiheit der Kirche als auch die Religionsfreiheitsrechte der einzelnen Katholiken, auch hier in Entsprechung zur Verfassung.

Eine besondere Konkretisierung des Kooperationsprinzips, die eigens zu erwähnen ist, ist die Einrichtung der Paritätischen Kommission als bilaterales Forum, dem es zusteht,

⁵² Vgl. *Alvarez Cortina, Andrés-Corsino*, Los concordatos del pontificado de Juan Pablo II, in: Maria del Mar Martín/Mercedes Salido/José María Vázquez García-Penuela (Hg.), *Iglesia Católica y relaciones internacionales. Actas del III Simposio Internacional de Derecho Concordatario*, Albolote 2008, 151-169, 162f. und 165-167.

⁵³ Vgl. *Cardoso*, A instituição concordatária (Anm. 39), 216f. und 258, der einerseits die Kontinuität „in den Materien“, andererseits die Diskontinuität „in der Form“ zwischen dem Konkordat von 2004 und demjenigen von 1940 unterstreicht.

⁵⁴ Vgl. ebd., 227.

Auslegungszweifel im Hinblick auf das Konkordat von 2004 zu klären und Maßnahmen zur Durchführung des Konkordats vorzuschlagen. Dass die Bedeutung dieses Gremiums sich nicht in einem theoretischen Ausdruck reziproken Kooperationswillens erschöpft, zeigen die Beiträge dieser Kommission u. a. in den Bereichen der religiösen Feiertage, der Anerkennung der kirchlichen Ehenichtigkeitserklärungen, der Registrierung der kanonischen juristischen Personen oder der kirchlichen Güter. Hinsichtlich einiger Aspekte – z. B. der Anerkennung der kanonischen Ehe als ganzem Rechtsinstitut, nicht nur als Eheschließungsform – wird der katholischen Kirche eine spezielle Position im Vergleich zu den anderen Kirchen oder Religionsgemeinschaften eingeräumt, die mit dem im Gleichheitsprinzip enthaltenen Grundsatz, dass Ungleiches ungleich zu behandeln ist, korrespondiert und nicht zuletzt auch in der Völkerrechtssubjektivität des Hl. Stuhls gründet. Gewiss muss eine solche Sonderstellung stets kritisch überprüft werden, damit aus einer begründeten Differenzierung nicht eine ungerechtfertigte Diskriminierung wird. In diesem Zusammenhang spielt eine sorgfältige Verzahnung des Konkordats von 2004 mit dem Religionsfreiheitsgesetz von 2001 zweifellos eine gewichtige Rolle. Ebenfalls ist es hier unabdingbar, dass der Staat zum einen die konkordatären Lösungen, die in der Beziehung zur katholischen Kirche angenommen wurden, zumindest in Betracht zieht, wenn es darum gehen soll, eine Vereinbarung zwischen dem Staat und einer Minderheitskonfession zu schließen und zum anderen diesen Vereinbarungen als solchen eine dem Konkordat äquivalente Rechtskraft zugesteht.⁵⁵

In einer Gesamtwertung des Konkordats sind auch Aspekte zu nennen, bei denen der normative Status quo verbesserungsfähig ist. Wünschenswert wäre eine Ausweitung der Arbeit der Paritätischen Kommission im Hinblick auf noch klärungs- bzw. vertiefungsbedürftige Stellen im Konkordatstext sowie, wenn notwendig, eine Weiterentwicklung der konkordatären Lösungen durch Gesetzgebung, der Beratungen zwischen der portugiesischen Regierung und dem Hl. Stuhl bzw. der portugiesischen Bischofskonferenz vorausgehen sollten. Zu bevorzugen wäre es, dass diese Konsultationen in eine explizite Vereinbarung münden, sodass das formelle Ergebnis nicht lediglich einen einseitigen (in der Regel staatliche) Rechtsakt darstellt, wie es bisher der Fall gewesen ist. Nicht nur erhielte das Ergebnis dadurch verstärkte Rechtskraft, sondern es würden auch beide Parteien deutlicher dazu verpflichtet, die Implementierung des Beschlossenen zu fördern und zu fordern. Außerdem impliziert ein solcher Verfahrensmodus eine kohärentere Realisierung des Kooperationsprinzips.⁵⁶

Eine inhaltliche Umsetzung dieser Entfaltung des Konkordats könnte etwa – wie es bereits bzgl. des Ausdrucks „Güter der Kirche“ geschehen ist – in einer im Rahmen der Paritätischen Kommission vorgelegten verbindlichen Auslegung des Begriffs „religiöse Zwecke“ liegen. Dabei wäre es nicht notwendig eine Legaldefinition zu formulieren, sondern es würde genügen, klarzustellen, dass religiöse Zwecke auch karitative Zielsetzungen umfassen können, womit der Begriff dem Selbstverständnis der katholischen Kirche in diesem Bereich näherkäme.

Ein weiteres Beispiel kann aus der Erfahrung des Umgangs mit der Religionsfreiheit in Zeiten der Pandemie gewonnen werden. In dieser Periode hat sich nämlich gezeigt, dass es problematisch sein kann, einen wesentlichen Kern innerhalb der Religionsfreiheit zu identifizieren, der im

⁵⁵ Vgl. *Medeiros*, Uma leitura constitucionalmente (Anm. 19), 654-663.

⁵⁶ Vgl. *Adragão, Paulo Pulido*, Uma Concordata de cooperação, dez anos depois, in: *Forum Canonicum* 11/2 (2014), 115-126, 118 f. Schon *Cardoso*, A instituição concordatária (Anm. 39), 219, 254 und 260, betonte, dass die Implementierung des Konkordats von zukünftigen Vereinbarungen stark abhängen würde.

PEREIRA, PORTUGIESISCHE KONKORDAT

Gegensatz zu dem übrigen Gehalt dieser Freiheit als einziger auch im Ausnahmezustand unverletzlich wäre. Denn dies kann dazu führen – und hat in Portugal dazu geführt –, dass aus jenem Kern zentrale Manifestationen der Kultfreiheit ausgeschlossen werden, die für die katholische Kirche von fundamentaler Bedeutung sind, allen voran die Eucharistiefeier. Deshalb wäre auch diesbezüglich zu erwägen, ob eine gemeinsame Erklärung von Staat und Kirche eventuell mit normativer Kraft – zur Vermeidung eines gesellschaftlichen und verfassungsrechtlichen Konfliktes beitragen könnte. Allerdings ist gerade in solchen heiklen Grundrechtsfragen die Gefahr eines exzessiven legislativen Eifers nicht außer Acht zu lassen, die bestünde, wenn wegen einer vorübergehenden Not versucht würde, eine Materie bis ins Detail gesetzlich zu regeln und damit dem Urteil des Rechtsanwenders möglichst zu entziehen.

Insgesamt lässt sich sagen, dass das portugiesische religionsverfassungsrechtliche System, das sich aus dem Zusammenspiel von Verfassung, Konkordat und Religionsfreiheitsgesetz ergibt, als ein religionsfreundliches System charakterisiert werden kann. Einerseits zeigt es sich nicht unterwürfig gegenüber der katholischen Kirche, was angesichts der Vergangenheit Portugals vorstellbar, wenn auch im 21. Jahrhundert sehr unwahrscheinlich wäre. Andererseits gibt es auch nicht einem strengen Laizismus nach, sondern erkennt die Religion und die Tätigkeit von Kirchen sowie Religionsgemeinschaften in ihrer kollektiven und in ihrer individuellen Dimension als gesellschaftlich relevant, gemeinwohlfördernd und damit unterstützungswürdig an.