

nitarischen Dogma geben müsse. Dies schließt nicht aus, daß jeder dieser Grundtypen nochmals sehr differenzieren werden kann, sowohl durch eine weitere Differenzierung und Akzentsetzung in seinem Inhalt, als auch durch die Rücksichtnahme auf die Verschiedenheit derer, für die eine solche Grundformel bestimmt ist.

Johannes  
Neumann  
Einheit des  
Glaubens  
in der Vielfalt  
der Disziplinen

Die Kirche, als das neue Gottesvolk, wohnt in allen Völkern der Erde. Die Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche *Lumen gentium* (= LG) stellt dementsprechend fest (Art. 13), daß alle über den Erdkreis hin verstreuten Gläubigen mit den übrigen im Hl. Geist in Gemeinschaft stehen. Im Prozeß dieser universalen Rezeption übernimmt die Kirche die guten Anlagen, Fähigkeiten und Sitten der jeweiligen Völker. Diese Universalität und Weltweite zeichnen das Gottesvolk nicht nur aus, sie werden vielmehr als Gabe des Herrn selbst gedeutet: Unter der Leitung des Geistes strebt die Kirche kraftvoll und stetig danach, die Menschen mit all ihren Gütern unter dem einen Haupt Christus zusammenzufassen. „Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so daß das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken. So kommt es, daß das Gottesvolk nicht nur aus den verschiedenen Völkern sich versammelt, sondern auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen verschmolzen wird“ (LG 13). Darum herrscht unter den Gliedern der Kirche eine rechtmäßige Vielfalt, nicht nur bezüglich der Ämter und Dienste, des Standes und der Lebensordnung, sondern gibt es auch zu Recht „Teilkirchen, die aus ihren eigenen Überlieferungen leben, unbeschadet des Primates der Kathedra Petri“ (LG 13).

Vielfalt auch hinsichtlich der rechtlichen, disziplinären Ordnung ist somit nach der Auffassung des II. Vatikanums in der einen Kirche nicht nur zu dulden, sondern gehört geradezu zu ihrem Wesen. Katholizität in diesem Verständnis meint sowohl *Fülle* in Einheit als auch *Verschiedenheit* in Einmütigkeit<sup>1</sup>. Diese positive Sicht einer disziplinären Pluri-

<sup>1</sup> Vgl. A. Grillmeier, in: LThK – Das zweite vatikanische Konzil I 193 f: „Wir haben so eine Katholizität der Verschiedenheit und des Zusammenspiels verschiedener Ordnungen, wie sie nur der Geist Gottes aus seinem Volk herausdifferenzieren und wieder zusammenhalten kann. Dieses Zusammenspiel der Ordnungen ist erst die rechte Garantie dafür, daß der Geist des Dienens und der *Communio* alle Teilkirchen ... erfaßt. Es wird aber das Recht geschützt, Teilkirche zu sein...“

formität ist jedoch nicht ein neuer, bisher unbekannter Gedanke, den das II. Vatikanum gleichsam „erfunden“ hätte. Zwar hatte die römische Praxis in den letzten Jahrzehnten in geradezu unkatholischer Weise versucht, sowohl die verschiedenartigen Riten (des Ostens wie des Westens) als auch die unterschiedlichen rechtlichen Ordnungen zu vereinheitlichen. Dem stand jedoch nicht nur das ehrliche Bemühen der römischen Päpste entgegen, die die Rechte der verschiedenen Traditionen im allgemeinen gewahrt wissen wollten, sondern auch das kanonische Recht, das sowohl die ostkirchlichen Rechtstraditionen (CIC cc. 1; 98) als auch die verschiedenen rechtmäßigen Gewohnheiten (cc. 25–30) als Rechtsquellen bzw. als Regeln der Rechtsinterpretation anerkennt. Zwar wurde von Zeit zu Zeit von Rom versucht, sowohl im liturgischen als auch im verwaltungsrechtlichen Bereich die gesamte *vigens ecclesiae disciplina* zu uniformieren: Die einheitliche *lateinische Kultsprache*<sup>2</sup>, die *einfrörmige römische Liturgie*<sup>3</sup> und das *gleiche kanonische Recht*<sup>4</sup> sollten Ausdruck der Katholizität und des einen Glaubens sein. In Wahrheit jedoch waren diese Phasen *imperialen*<sup>5</sup> „Machteintopfs“ doch nur verhältnismäßig kurze Epochen in der fast zweitausendjährigen bewegten und vielfältigen Geschichte der lebendigen Kirche.

<sup>2</sup> Schon Pius XI. ideologisiert das Latein: „Da die Kirche alle Völker in sich vereinigt und bis ans Ende der Zeiten bestehen bleibt, braucht sie auf Grund ihrer Natur eine universale und unveränderliche Sprache...“ (Epist. Apost. *Officiorum omnium* vom 1. 8. 1922, in: AAS 14, 1922, 452). Der gleiche Papst bezeichnete auch die lateinische Sprache „als die katholische“ (ebenda 453). Johannes XXIII. griff unmittelbar vor dem II. Vatikanum auf dieses alte römische Desiderat zurück und schärfte „im Bewußtsein Unseres Amtes und Unserer Autorität“ den Gebrauch der lateinischen Sprache in Liturgie und theologischem Unterricht nachdrücklich ein (Apost. Konstit. *Veterum sapientia* vom 22. 2. 1962, in: AAS 54, 1962, 129–135). Noch selten dürften die Ereignisse und mit ihnen ein Konzil so leichthin und ohne ernsthafte Diskussion über eine Apostolische Konstitution (die als solche die feierlichste Form eines päpstlichen Gesetzgebungsaktes ist) hinweggegangen sein.

<sup>3</sup> Im Kampf mit der römischen Liturgie haben sich die anderen Liturgien immerhin an einigen Orten zu behaupten verstanden, wie die altspanische (= mozarabische), die ambrosianische und die altgallische Liturgie. Auch in verschiedenen deutschen Diözesen sowie etlichen Orden konnten sich teilweise bestimmte abweichende Riten bis in unser Jahrhundert erhalten. Tatsächlich lebte unter der eifrig verkündeten Uniformität eine reiche liturgische Vielfalt, von der nur deshalb kaum jemand Notiz nahm, weil sie bewußt überschwiegen wurde, ebenso wie die Tatsache, daß die „römische Liturgie“ ihrerseits belebt und gestaltet worden war vor allem von gallischen und fränkischen Einflüssen. Das Verbot der Riten-

I. Die bisherige Praxis  
im Bereich  
der lateinischen Kirche

Von jenen Ostkirchen, die mit Rom Gemeinschaft haben, soll hier abgesehen werden. Sie haben allen römischen Versuchen, ihre Eigenständigkeit zu schmälern, mehr oder weniger erfolgreich getrotzt und ihre zwar nur relative und keineswegs unangefochtene, aber doch teilweise selbstbewußte rechtliche Eigenart bewahren können. Schon diese Tatsache allein würde deutlich genug zeigen, daß es auch bislang neben der dominierenden Überlieferung des römischen Kirchenrechts legitime und durch ihr Alter ehrwürdige und untereinander durchaus verschiedene Rechtstraditionen gegeben hat und gibt. Immerhin wäre gegen diesen Hinweis der Einwand denkbar, daß es wohl zwei große Rechtstraditionen gebe, eine westliche und eine in sich unterschiedliche östliche, der westlich-lateinische Rechtskreis jedoch nicht nur immer homogen war, sondern es auch sein müsse. Darum soll an einigen Beispielen kurz gezeigt werden, daß auch das Recht der *lateinischen* Kirche zwar dem Partikularrecht nicht sonderlich gewogen ist, es aber dennoch nicht umhin konnte, den regional sehr unterschiedlichen Besonderheiten Rechnung zu tragen.

1. Zunächst anerkennt c. 3 des CIC jenes innerkirchliche Sonderrecht, das auf Grund von (völkerrechtlichen) Verträgen besteht. Dementsprechend kennen auch solche Verträge, die

kongregation, das einem Priester der Erzdiözese Mailand außerhalb dieser Diözese die Feier der Messe im Ambrosianischen Ritus untersagte (vom 2. 5. 1950), kann nur so gedeutet werden, daß die Existenz solcher „Abnormitäten“ tunlichst verborgen bleiben sollte (Monitor Ecclesiasticus 77, 1950, 449 f).

<sup>4</sup> Im Anschluß an die Kodifikation des lateinischen Rechtes wurde der Versuch unternommen, auch die vielfältigen Rechtsordnungen des katholischen Orients durch Latinisierung zu „harmonisieren“. Die unter Pius XII. erfolgten Kodifikationen für bestimmte Teile des orientalischen Kirchenrechts hatten das östliche Rechtsgut fast gänzlich lateinisch überformt. Trotz aller gegenteiligen Beteuerung sollte damit tatsächlich auch im Rechtsbereich eine vollkommen zentralistisch orientierte Einheitsverwaltung durchgesetzt werden. Vgl. J. Neumann, über die Notwendigkeit eines gesamtkirchlichen Grundgesetzes, in: Theologie im Wandel, hrsg. von J. Ratzinger und J. Neumann München – Freiburg (1967, 433 Anm. 54–56).

<sup>5</sup> Römischer Imperialismus und päpstlicher Zentralismus fließen in den Köpfen vieler Kurialbeamter zu allen Zeiten ineinander: „So geschah es nicht ohne göttliche Fügung, daß jene Sprache, die eine überaus große Zahl von Völkern unter die Herrschaft des Römischen Imperiums durch so viele Jahrhunderte zusammengehalten hatte, zur Amtssprache des Apostolischen Stuhles wurde“ (Veterum sapientia aaO. 130). Von daher erscheint auch die von Papst Paul VI. immer wieder berufene „Romanità“ im Licht bewußten, sorgfältig gepflegten Zusammenhangs.

nach dem Inkrafttreten des CIC (1918) abgeschlossen wurden, Vereinbarungen, die dem allgemeinen Kirchenrecht widersprechen. So sehen beispielsweise die Konkordate zwischen dem Hl. Stuhl und Preußen (von 1929) und Baden (von 1932) gegen c. 329 § 2, aber gemäß der Ausnahmeklausel des § 3, ein Recht der Domkapitel für die Bischofswahl vor<sup>6</sup>. Das kirchliche Gesetzbuch läßt also selbst bezüglich eines zentralen und verfassungsrechtlich höchst bedeutsamen Grundsatzes — daß nämlich der Papst die Bischöfe *frei* ernennt — die Möglichkeit einer abweichenden Regelung zu!

2. Entsprechend den unterschiedlichen Bestimmungen der verschiedenen Staatsverfassungen ist die katholische Kirche in den einzelnen Staaten gezwungen, sich unter Wahrung der rechtlich gebotenen Möglichkeiten zu organisieren<sup>7</sup>. Darüberhinaus bestimmt das kirchliche Gesetzbuch, daß dort, wo ein Domkapitel noch nicht oder nicht mehr besteht, der Bischof stattdessen einen Diözesanrat (cc. 423—428) zu berufen habe. Und in jenen Kirchen, für die das Recht der sogenannten Missionsverfassung gilt — die freilich durch die Lehre des II. Vatikanums von der Kollegialität der Bischöfe an ihrer Wurzel in Frage zu stellen ist —, tritt schließlich an Stelle des Domkapitels der sogenannte Missionsrat (c. 302). Vollends bei der inneren Organisationsstruktur sowohl der bischöflichen Verwaltung als auch der pastoralen Dienste kennt das Partikularrecht die beachtlichsten Unterschiede: Allein in Deutschland sind hinsichtlich der Verfassung der Diözesanbehörden drei verschiedene Modelle zu unterschei-

<sup>6</sup> PreußK Art. 6; BadK Art. III; ReichsK Art. 14; ÖsterrK Art. IV in Bezug auf Salzburg. Außerdem sehen die nach 1918 geschlossenen Konkordate fast alle vor, daß der Hl. Stuhl die staatlichen Autoritäten vor der Ernennung eines Bischofs fragen muß, ob ihnen der in Aussicht genommene Kandidat genehm ist: u. a. BayerK Art. 14; ItalK Art. 19 und 20; ÖsterrK Art. IV; KolumbienK Art. I. Darüberhinaus anerkennt der Hl. Stuhl sogar in einigen Fällen das ebenso bedenkliche wie dem Grundsatz des CIC gänzlich widerstrebende Recht der Nomination durch das Staatsoberhaupt für die zu besetzenden Bischofsstühle (z. B. Abkommen über die Art der Ausübung des Privilegs der Präsentierung zwischen der spanischen Regierung und dem Hl. Stuhl vom 7. 6. 1941 — zusammen mit Apost. Konst. Hispaniarum Fidelitas vom 5. 8. 1953 für Domherren von Maria Maggiore zu Rom — und SpanK Art. VII und verdeckt in: PortK Art. X.

<sup>7</sup> Während die Institutionen der katholischen Kirche aufgrund des Herkommens, der Verfassung oder besonderer Verträge in einigen Staaten (z. B.: BRD, Italien und Österreich) als Körperschaften des öffentlichen Rechts gelten, müssen sie sich in anderen Staaten (z. B. USA, Frankreich) auf privatrechtlicher Grundlage organisieren.

den<sup>8</sup>. Ausgerechnet in diesem für das Funktionieren des kirchlichen „Apparates“ so bedeutsamen Bereich der Organisationsverfassung hat das II. Vatikanum durch das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe (*Christus Dominus* Art. 25–27 und die dazugehörigen Ausführungsbestimmungen *Ecclesiae sanctae* vom 6. 8. 1966 Nr. 13–15) die bisherigen vielfältigen Möglichkeiten noch ausgeweitet<sup>9</sup>.

Was schließlich die geistlichen Mitarbeiter im Pfarrdienst betrifft (also die Vikare mit Pfarrechten gemäß cc. 472 und 473; mit möglicher Pfarrerstellung gemäß cc. 474 und 475 oder ohne Pfarrechte gemäß c. 476), so gibt es bereits in Deutschland und Österreich weitreichende Unterschiede, die nicht nur die Bezeichnung, sondern auch die dienstrechtliche Stellung betreffen.

3. Das äußerst differenzierte kirchliche Vermögensrecht, das naturgemäß die jeweiligen staatlichen Rechtsordnungen berücksichtigen muß (vgl. cc. 1513 § 2, 1529) und das in manchen Ländern noch staatskirchenrechtlich geprägt ist (wie das bunte deutsche Partikularrecht zeigt), soll hier übergangen werden. Diese durch die unterschiedlichen weltlichen Rechtsordnungen aufgenötigte Vielfalt in einem für die Wirksamkeit der Kirche nicht unbedeutenden Bereich zeigt aber immerhin, daß einige *allgemeine Rechtsgrundsätze* ausreichend sein können, um eine so wichtige und komplizierte Materie, wie es das Vermögensrecht darstellt, hinreichend und in einem der Kirche angemessenen Sinn rechtlich zu gestalten.

Bedeutsamer scheinen demgegenüber jene Möglichkeiten der Ausnahmeregelung zu sein, die dem kanonischen Recht allgemein zu Gebote stehen: In den Privilegien (cc. 63–79) als *Sonderrechten* und den Dispensen (cc. 80–86) als Befreiung von bestimmten Rechtsnormen steht der kirchlichen Rechtsordnung ein Instrumentarium zur Verfügung, das sie instandsetzt, unter grundsätzlicher Wahrung des gemeinen Rechtes, überall dort durch Sonder- und Ausnahmerecht Abhilfe zu schaffen, wo dies notwendig erscheint und gegebenenfalls gewünscht wird. Davon ist auch der Bereich des Sakramentenrechtes nicht ausgenommen. Die kirchliche Rechtsordnung kennt selbst hier eine schier unübersehbare Vielfalt von Sonder- und Ausnahmerechten, die vom beson-

<sup>8</sup> Die west- und norddeutschen Diözesen kennen den „Geistlichen Rat“ – dem in den Diözesen Österreichs etwa das „Konsistorium“ entspricht –, während die bayrischen Bistümer neben dem „Allgemeinen Geistlichen Rat“ noch das „Generalvikariat“ unterscheiden. In den südwestdeutschen Diözesen schließlich gibt es den sog. „Diözesanverwaltungsrat“.

<sup>9</sup> Vgl. N. Greinacher, Kirchliche Einrichtungen auf diözesaner Basis, in: Handbuch der Pastoraltheologie V, Freiburg 1969, 699.

deren Taufrecht in den Missionsgebieten<sup>10</sup> bis zur außerordentlichen Vollmacht für die Eheassistenz<sup>11</sup> und von der Erlaubnis der Firmung kleiner Kinder für die Diözesen Südamerikas<sup>12</sup> bis zur Ausnahmeregelung hinsichtlich der Irregularitäten<sup>13</sup> und der sogenannten Kautelen<sup>14</sup> sowie zur Dispens<sup>15</sup> vom natürlichen Eheband reichen.

Die Vielfalt im disziplinarischen Bereich betrifft also durchaus nicht allein periphere, sondern sowohl verfassungsrechtlich als auch theologisch relevante Bereiche. Das Vorhandensein solcher unterschiedlicher Regelungen drang bislang vor allem deshalb nicht in unser Bewußtsein, weil einmal wegen des grundsätzlich, ausschließlich und umfassend behaupteten Geltungsanspruches des CIC der Gedanke an unterschiedliche Rechtsordnungen für einzelne Kirchen unmöglich erschien. Da überdies die tatsächlich notwendig gewordenen Ausnahmeregelungen als Dispensen, Privilegien und Sonderfakultäten meist nicht publiziert, sondern nur den „Betroffenen“ mitgeteilt werden, blieb dieses Sonderrecht weiterhin unbekannt. Es wurde zudem wegen seines Ausnahmecharakters gar nicht als Teil der Rechtsordnung verstanden; darum fällt es fast regelmäßig bei der Darstellung des kirchlichen Rechts aus. Das hat zur Folge, daß ein großer Bereich der Rechtswirklichkeit der Kirche nicht nur nicht gekannt, sondern vielfach nicht einmal in der Doktrin behandelt wird. Tatsächlich ist darum auch gegenwärtig schon derjenige, der beispielsweise nur in Rom Kirchenrecht gelernt hat, über das reiche deutsche Sonderrecht ebenso wenig informiert wie derjenige, der in Deutschland studiert, nichts von dem nordamerikanischen oder gar südamerikanischen Partikularrecht weiß. Ja häufig ist nicht einmal das diözesane Partikular-

<sup>10</sup> Vgl. Offizium vom 30. 3. 1933 (S. Mayer, Neueste Kirchenrechts-Sammlung II, 1954, 266).

<sup>11</sup> Nämlich für Ordensfrauen, die in Südafrika als „Pfarrverweser“ eingesetzt werden. Vgl. KNA vom 25. 1. 1967 u. a. – Leider werden solche „Vollmachten“ nicht publiziert, so daß nicht festgestellt werden kann, ob in diesen Fällen tatsächlich eine Trauvollmacht im Rechtssinn gegeben wurde oder ob die Rechtswirkungen lediglich gemäß c. 1098 eintreten.

<sup>12</sup> Vgl. J. Neumann, Das Zusammenspiel von Weihegewalt und Hirtengewalt bei der Firmung, in: AfkKR 130 (1961) 388–435 und 131 (1962) 66–102.

<sup>13</sup> Vgl. S. Offizium vom 7. 2. 1931 für die deutschen Bischöfe (S. Mayer II 263).

<sup>14</sup> Vgl. S. Offizium vom 14. 1. 1932; vom 9. 11. 1932; v. 21. 4. 1938 (S. Mayer II 318–322).

<sup>15</sup> Vgl. S. Offizium vom 10. 7. 1924; v. 5. 11. 1924 (S. Mayer I 325 f). – Vgl. H. Molitor, Die Auflösung von Naturehen durch päpstlichen Gnadentakt, in: *Ecclesia et Ius*. Festschrift für A. Scheuermann, Paderborn 1968, 513–535.

recht bekannt. In der Praxis freilich „verhält“ man sich in der „üblichen Weise“, ohne freilich zu wissen, daß dieses „Verhalten“ partikularrechtlich begründet ist (z. B. Studium der Theologie an Universitäten, abweichende Praxis hinsichtlich der geistlichen Kleidung u. dgl.).

Solche Unsicherheiten in bezug auf die tatsächliche Rechtslage wirken sich jedoch wiederum nachteilig auf das grundsätzliche Verhältnis zur kirchlichen Rechtsordnung insgesamt aus.

Wenn es nun tatsächlich so ist, daß es, abgesehen von bestimmten Verfassungs- und allgemeinen Rechtsgrundsätzen, bereits heute kein unverbrüchliches und überall geltendes einheitliches kanonisches Recht gibt, dann kann das für die Ausgestaltung der kirchlichen Rechtsordnung nicht belanglos sein. Unter dem Vorwand des einen Rechtes sind nicht selten solche Sonderregelungen eingeführt worden, die theologisch bedenklich, dem Gedanken der Gerechtigkeit abträglich und die rechtspolitisch wie pastoral schädlich sein mögen. Im Interesse der Rechtssicherheit und der Durchsichtigkeit der kirchlichen Rechtsordnung sollte darum auf der Grundlage eines einheitlichen Verfassungsrechtes, das zugleich die wesentlichen Grundrechtsnormen und Rechtsgrundsätze enthalten müßte, das jeweils zu beachtende kirchliche Recht als das dargestellt werden, was es tatsächlich ist: Als Recht für die Kirche in einem bestimmten Gebiet der Oikumene!

II. Sind verschiedene Rechtskreise in der Kirche möglich?

Da Rechtssätze stets konkret sind, sind sie darauf angewiesen, von jenen, für die sie gelten sollen, verstanden und angenommen zu werden. Aus diesem Grund ließen die Römer in den von ihnen eroberten Gebieten unter der Oberhoheit ihres Rechtes auch die Rechte der unterworfenen Völkerschaften weiter gelten. Als später umgekehrt die germanischen Stämme in das römische Imperium eindrangten, ließen sie ihrerseits in den von ihnen eroberten Gebieten für die Kirche und ihren Klerus das überkommene Recht weiter gelten. Diese Exemption drückt sich in dem oft mißverstandenen Grundsatz aus: *ecclesia vivit lege Romana*<sup>16</sup>. Nach der ebenso tiefgreifenden und großartigen wie wohl auch verhängnisvollen Rezeption des klassisch-römischen Rechts in den Ländern Europas und der damit verbundenen Umschmelzung der verschiedenen disparaten kirchlichen Rechtsüberlieferungen in das römisch geprägte kanonische Recht war es verständlich, daß dieses Recht dank seiner

<sup>16</sup> Vgl. H. E. Feine, Vom Fortleben des römischen Rechts in der Kirche, in: ZRGkan 73 (1956) 1 ff; A. Erlner, *Ecclesia vivit lege Romana*, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 798–799.

großen Tradition und seiner umfassenden Gewalt, die sich nicht nur auf Göttliches bezog, sondern die sich auch auf Gott gegründet wußte, berufen fühlte, die werdenden Staaten Europas zu einen und zu befrieden. Es wäre nicht nur undankbar, sondern würde auch von mangelndem historischen Verständnis zeugen, wollte man die diesbezüglichen Verdienste des kirchlichen Rechtes schmälern. Allein, das kanonische Recht konnte nicht verhindern, daß sich die jungen Staaten auf Grund ihrer eigenen Traditionen die ihnen entsprechenden rechtlichen Ordnungen und teilweise auch ihr eigenes kirchliches Recht schufen. Als das Papsttum sich endlich zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts mit dem CIC nach dem Vorbild des Code Napoléon<sup>17</sup> ein verspätetes imperiales und universales Recht schaffen wollte, war die Fiktion eines einheitlichen Rechtes nur mehr mit den Mitteln des Ausnahme- und Sonderrechtes, des Dispen- sen- und Privilegienwesens aufrechtzuerhalten<sup>18</sup>.

Gerade wegen der konkreten Sachbezogenheit kann es wohl abstrakte Rechtsgrundsätze, niemals jedoch gänzlich abstrakte Rechtssätze geben: Von daher sind auch dem Recht der universalen Kirche bestimmte Grenzen gesetzt. Im Verwaltungs- und Vermögensrecht ist das einsichtig. Eine solche Begrenzung ergibt sich aber auch für das Verfassungs- und Sakramentenrecht: Was unaufgebar ist, sind beispielsweise das bischöfliche Amt, die geordnete Verkündigung und das Sakrament auf Grund des Glaubens und in der Treuhand- schaft der Kirche. Aber die rechtliche Ordnung dieses bischöflichen Amtes kann ebenso wie seine Zuordnungs- verhältnisse verschieden sein, sofern diese nur dem Wesen seines Dienstes, in der Nachfolge der apostolischen Zeugen- schaft zu stehen, gerecht wird. Die Möglichkeit verschieden- artiger rechtlicher Ordnungen in bezug auf das kirchliche Amt, auf die Verkündigung und auf das Sakrament bedeuten nicht Beliebigkeit, sie setzen vielmehr ein übereinstimmen- des theologisches Grundverständnis voraus. Sie setzen aber auch, worauf der oben gebrauchte Begriff der „Treuhand- schaft“ beispielhaft hinweist, ein ganz bestimmtes Rechts- verständnis und ein bestimmtes rechtstechnisches Instrumen- tarium voraus. Und eben diese beiden Momente können auch heute noch in verschiedenen Teilen der Welt formale Unterschiede in der äußeren Gestalt der Rechtsordnung be- wirken.

<sup>17</sup> Vgl. F. Elsener, Der Codex Iuris Canonici im Rahmen der euro- päischen Kodifikationsgeschichte, in: Müller – Elsener – Huizing, Vom Kirchenrecht zur Kirchenordnung?, Einsiedeln 1968, 29–53.

<sup>18</sup> Vgl. J. Neumann, Vom „Gesetz“ zur Ordnung in der Freiheit des Glaubens, in: Abschied von Trient, hrsg. v. J. Bielmeier, 1969, 39–62.

Auf der Grundlage eines wesentlich gemeinsamen theologisch-kirchlichen Verständnisses ist es denkbar, daß das kirchliche Leitungsamt in den Kirchen Afrikas anders verstanden, besetzt und ausgeübt wird, als in den Kirchen Südamerikas und erst recht in den Kirchen Mitteleuropas. Eine Kirche, die bekämpft und verfolgt wird, wird sich anders organisieren als eine, die inmitten einer indifferenten Wohlstandsgesellschaft existieren muß. Eine Kirche, die den Spannungen zwischen Reichtum und verheerender Armut ausgesetzt ist, untersteht schließlich wiederum anderen Anforderungen, die ihrerseits nicht ohne Auswirkung auf die rechtliche Ordnung bleiben werden. So gesehen, dürften verschieden ausgestaltete Rechtskreise in der einen Kirche nicht nur möglich, sondern aufgrund der eigenen Rechtsüberlieferung und der jeweiligen Situation sogar durchaus notwendig sein. Eine solch differenzierte Ordnung könnte geradezu ein Weg sein, das kanonische Recht und mit ihm auch das kirchliche Amt wieder einsichtig und bejahbar zu machen, wodurch ihm jene Autorität zurückgegeben würde, die es braucht, um wirksam sein zu können.

### III. Die Einheit der Kirche in der Vielfalt ihrer Ordnungen

Wo aber ist nun die notwendige Grenze zu ziehen, damit die vielfältigen Unterschiede der kirchlichen Rechtsordnungen nicht einheitssprengend, sezessionistisch wirken und dem Schisma im Bereich des Glaubens und der christlich-brüderlichen Solidarität Vorschub leisten? Dazu ist zunächst zu bedenken:

Eine jede Rechtsordnung muß ebenso gerecht wie funktionsbezogen sein. Für die Ordnung der Kirche bedeutet das, daß sie sowohl den dogmatisch-theologischen Grundlagen gerecht wird, als auch in bester Weise dazu beiträgt, damit die Kirche ihrem Wesen und ihrem Auftrag zu entsprechen vermag. Darum kann die Vielfalt der Ordnungen niemals davon absehen, daß die Kirche Christi *eine* ist: Das schließt in sich die Verantwortung der einzelnen Teilkirchen für die Gesamtheit, ohne die sie gar nicht bestehen können (vgl. LG 23). Von daher ergibt sich die Notwendigkeit eines theologisch begründeten allgemeinen Grundgesetzes für die gesamte katholische Kirche<sup>19</sup> als Basis und Rahmengesetz für die partikularen Rechtsordnungen.

Ein solch allgemeines Verfassungsgesetz muß sich auf das theologisch und sachlich unbedingt Notwendige beschränken: Es muß darüber hinaus bestimmte, unaufgebbare

<sup>19</sup> Vgl. J. Neumann, Über die Notwendigkeit eines gesamtkirchlichen Grundgesetzes (vgl. Anm. 4); ders., Eine Verfassung für die Freiheit, in: Wort und Wahrheit 23 (1968) 387–400; H. Dombois, Rechtstheologische Erwägungen zur Grundstruktur einer Lex Fundamentalis Ecclesiae, in: Concilium 5 (1969) 589–593.

Rechtsgrundsätze und Grundrechte enthalten. Vieles nämlich, was heute zum allgemeinen Rechtsgut gehört und was aus dem kanonischen Recht stammt, fehlt im positiven Recht des CIC. So fehlen beispielsweise eine grundsätzliche Verankerung des Schutzes der Würde der Person des Christen und seines Gewissens sowie ein ausreichender Rechtsschutz gegenüber den kirchlichen Institutionen. Dementsprechend hat die Institution der Ehe den rechtlichen Vorrang vor dem Recht des einzelnen (c. 1014); so interessiert das mögliche Ärgernis gegebenenfalls stärker als pastorale Einsichten und Rücksichtnahmen; so überwiegt der Gedanke der Abschreckung und der Verhinderung des schlechten Beispiels vor dem Willen, dem einzelnen gerecht zu werden. Freilich für den Einzelfall sieht der CIC vor, daß die daraus resultierende Härte in foro interno wieder gemildert werden kann. Allein, durch diese Maßnahmen wird das Vertrauen in die rechtliche Ordnung eher gemindert denn vergrößert. Andererseits aber gilt eine Straftat als solche nur, wenn schwere Schuld vorliegt, doch wird diese auf Grund der objektiven Tat bis zum Erweis des Gegenteils vermutet (c. 2200 § 2). Es ist darum zu fragen, ob und inwieweit eine solche Bevorrechtung der Institutionen gegenüber dem Menschen theologisch gefordert bzw. sachlich begründbar ist. Dementsprechend wären die berechtigten Interessen der kirchlichen Institutionen mit den natürlichen Rechten der Person in einem gesamtkirchlichen Verfassungsgesetz zu einem möglichst gerechten und gesetzlich formulierten Ausgleich zu bringen. Außerdem wäre der alte kanonische Grundsatz der *aequitas canonica* im positiven Recht wieder zu verankern<sup>20</sup>.

1. Innerhalb des von einem gesamtkirchlichen Grundgesetz abgesteckten Rahmens könnten für größere Gebiete mit einer verwandten kulturellen und rechtlichen Tradition und mit bestimmten sozial-ökonomischen Voraussetzungen relativ eigenständige kirchliche Rechtsbereiche mit einem Corpus sie betreffender und ihnen wesensgemäßer Gesetze geschaffen werden. Allein durch solche, genau umschriebene, Bereiche, die in sich ein notwendiges Maß von rechtlicher Einheit zu wahren wissen, wird sich eine weitere heillose Aufsplitterung und Aushöhlung der gesamtkirchlichen Rechtsordnung vermeiden lassen. Es dürfte nämlich wichtiger sein, daß etwa für das Gebiet einer territorialen Bischofs-

<sup>20</sup> Es dürfte bezeichnend für den „Geist des CIC“ sein, daß dieser klassische Grundsatz des kanonischen Rechts im geltenden kirchlichen Gesetzbuch nur noch in c. 20 als Hilfsmittel für die Auffüllung von Gesetzeslücken dient. Die Epikie schließlich existiert nur noch in der kanonischen Doktrin, nicht aber im gesetzten Recht der Kirche.

konferenz ein Maximum an rechtlicher Einheitlichkeit und gesetzlichen Übereinstimmung besteht, als daß für alle Diözesen des Erdkreises zwar grundsätzlich nur ein Recht gilt, dieses aber durch eine Vielfalt unübersehbarer und verschiedenartiger Ausnahmeregelungen den je unterschiedlichen Gegebenheiten angepaßt werden muß. Bei diesem — bisher üblichen — System der theoretischen Einheitlichkeit bei praktischer Differenzierung ist die Gefahr beträchtlicher Rechtsunterschiede auf kleinstem Raum größer, als wenn für ein bestimmtes Gebiet die einzelnen Rechtsmaterien durch sachentsprechende Ordnungen geregelt werden.

Ein Beispiel soll das Gemeinte verdeutlichen:

Für die Solidarität der katholischen Christen in Deutschland oder Österreich mit jenen in Südamerika oder in Afrika ist es von geringer Bedeutung, ob die Verwaltungen der Diözesen hier wie dort gleich verfaßt und organisiert sind. Dagegen ist es ungemein hemmend — auch für die Verwirklichung der gesamtkirchlichen Verantwortung —, wenn innerhalb des Gebietes etwa einer Bischofskonferenz nicht nur die Organisation der einzelnen Diözesanverwaltungen untereinander differiert, sondern die diözesanen Instanzen keine Entsprechungen auf der Ebene der Bischofskonferenz finden. Wenn dann darüberhinaus womöglich die Sachbereichsgliederung einer etwaigen Synode wiederum nach anderen Gesichtspunkten erfolgt, so kann nicht mehr von Pluralität der rechtlichen Organisationsformen, sondern nur noch von Durcheinander gesprochen werden.

2. Die Vielfalt disziplinärer Ordnungen kann nun nicht von oben „befohlen“, sie muß von unten „verantwortet“ werden. Sie wird einerseits durch die Grundnormen der kirchlichen Verfassung und andererseits durch die besondere Situation begrenzt, in der sich die bestimmten Teilkirchen befinden. Die Vielfalt ist somit weder Selbstzweck, noch kann sie der rechtstheoretischen, der rechtssystematischen und organisationstechnischen Reflexion entraten. Beispielsweise sind auf Grund der Beschlüsse des II. Vatikanums auf diözesaner Ebene drei verschiedene (Beratungs)organe möglich: der Presbyterat (gemäß Dekret *Presbyterorum Ordinis* 7), der Pastoralrat (gemäß Dekret *Christus Dominus* 27; Dekret *Ad Gentes* 30) und der sogenannte Laienrat (gemäß Dekret *Apostolicam Actuositatem* 26).

Es wäre nun durchaus denkbar, daß die Aufgaben dieser drei Organe, die sich hinsichtlich ihrer Funktionen wie ihrer Zusammensetzung überschneiden (können), in dem Bereich einer Bischofskonferenz so gegeneinander abgegrenzt werden, daß mit nur zwei Organen ausgekommen werden kann. Doch sollten solch rechtsgestaltende Kompetenzen der zuständigen Gesetzgebungsorgane nicht nur auf organisations-

gesetzliche Maßnahmen beschränkt bleiben. Warum sollte es nicht möglich sein, daß *der* kirchliche Gesetzgeber eines bestimmten größeren Territoriums (eben etwa des Bereiches einer Bischofskonferenz) für sein Gebiet bestimmen kann, auf welche Weise die Einweisung in ein Kirchenamt rechtswirksam vollzogen wird oder welche Rechtswirkungen der *Confirmatio* zukommen oder wann eine Ehe als „gültig“ zu betrachten ist und auf Grund welchen Verfahrens eventuell eine Wiederverheiratung zu gestatten ist.

3. Die Möglichkeit der Gestaltung legitimer, funktionsfähiger teilkirchlicher Rechtsbereiche hat freilich eine wesentliche Voraussetzung: Die Aufgabe der Gesetzgebungsautonomie des einzelnen Bischofs zugunsten *eines* territorialen Gesetzgebers (bzw. Gesetzgebungsorgans). Um von *dem* Gesetzgeber eines überdiözesanen Territoriums sprechen zu können, ist somit zuerst ein Umdenken und dann eine Verfassungsänderung notwendig. Auf dem II. Vatikanischen Konzil hatten die regierenden Bischöfe das Ansinnen, den Bischofskonferenzen verpflichtende Rechtskraft zuzuerkennen, noch verhindern können<sup>21</sup>. Sie hatten dafür theologische und praktische Gründe. Inzwischen dürfte der Grundsatz von der bischöflichen Kollegialität in vielen Diözesen bereits lebendig erprobt, ja in vielfacher Hinsicht erweitert worden sein. Vielleicht hat er sich noch nicht überall bewährt. Vielleicht aber beginnt er in bestimmten Gebieten der Kirche fruchtbar zu werden. Warum sollte dort, wo dieser theologische Grundsatz sich im tatsächlichen Rechtsleben bewährt, nicht die Möglichkeit bestehen, ihm voll gerecht zu werden? — Das aber setzt die rechtliche Befugnis zu gestaltender Gesetzgebung voraus.

#### Zusammenfassung

Wenn wir das Erwogene noch einmal zusammenfassen, lassen sich vier Gesichtspunkte feststellen, die vielleicht darauf hinzuweisen vermögen, daß die Vielfalt rechtlicher Ordnungen die grundsätzliche Einheit der Kirche, als dem

<sup>21</sup> Dementsprechend lautet Art. 38 IV des Dekretes *Christus Dominus*: „Beschlüsse der Bischofskonferenz, sofern sie rechtmäßig und wenigstens mit zwei Dritteln der Stimmen jener Prälaten, die Mitglieder mit entscheidendem Stimmrecht sind, gefaßt und vom Apostolischen Stuhl gutgeheißen wurden, besitzen verpflichtende Rechtskraft nur in den Fällen, in denen entweder das allgemeine Recht es vorschreibt oder eine besondere Anordnung, die der Apostolische Stuhl *motu proprio* oder auf Bitten der Konferenz erlassen hat, es bestimmt.“ — Ob dadurch die originäre Verantwortung des Bischofs in einzig sachgerechter Weise geschützt wird, mag dahingestellt bleiben. Es sind jedoch zweifellos theologisch ebenso vertretbare, juristisch aber weniger absolutistisch anmutende Möglichkeiten denkbar.

in dieser Weltzeit pilgernden Volk Gottes, nicht zu gefährden brauchen.

1. Die Vielfalt kirchlicher Ordnungen dient keineswegs individualisierenden, liberalistischen Ausgrenzungsbestrebungen; sie fördert vielmehr die rechtliche — und damit vielleicht auch theologische — Homogenität der Kirchen eines bestimmten Gebietes. Daß solche Homogenität ihrerseits keineswegs eine neue subzentralistische Uniformität bedingen muß, dürfte für die Christen als Bürger der deutschen, österreichischen und eidgenössischen Bundesstaaten ohne weitere Begründung einsichtig sein.

2. Die rechtlichen Grenzen einer solch homogenen Rechtsordnung für die Kirchen eines bestimmten Gebietes werden einerseits von der gesamtkirchlichen *Lex fundamentalis* bestimmt und andererseits von den inneren spezifischen Gegebenheiten und den Notwendigkeiten einer geordneten Verkündigung und Heilssorge. Dadurch, daß individualistische Ausnahme- und Sonderrechte weitgehend vermieden werden können, würde die betreffende Ordnung für diejenigen, die sie verpflichtet will, überschaubarer und wegen ihrer Durchsichtigkeit gerechter und annehmbarer erscheinen als die gegenwärtige.

3. Weil eine solche teilkirchliche Rechtsordnung die besondere Situation der Kirchen dieses bestimmten Gebietes berücksichtigt und der kulturellen und rechtlichen, aber auch der wirtschaftlichen und sozialen Eigenart in großem Maß Rechnung zu tragen vermag, ohne als geduldete Ausnahme vom ordentlichen Recht zu erscheinen, wird sie im Rechtsganzen der Kirche integrierend wirken. Durch die eigenständigen Ordnungen der Teilkirchen könnten die durch das uniform-zentralistische Rechtssystem bedingten Sonder- und Ausnahmerechte vermindert, wenn nicht gar abgeschafft werden. Damit wäre es möglich, eine Quelle von Zweifeln und Vorwürfen gegen die Rechtlichkeit der kirchlichen Ordnung wenn nicht zu beseitigen, so doch auf ein erträgliches Maß zu reduzieren. Das Zutrauen der Gläubigen in die kirchliche Ordnung würde wachsen.

4. Sofern in diesem teilkirchlichen Recht zusammen mit der gesamtkirchlichen *Lex fundamentalis* die gesamte *vigens disciplina* dieser Kirchen enthalten ist, wird dieses Recht sowohl für die Kirchenleitungen als auch für die Gemeindevorsteher wieder handhabbar und überschaubar. Als lebendigem, anwendbarem und situations- und sachgerechtem Recht wird ihm jene Autorität eigen sein, die das Recht braucht, um dienen zu können; diese notwendige Autorität fehlt einer zwar universalen, aber durch Sonder- und Ausnahmerecht verzerrten Ordnung in bedrohlichem Umfang.

Wenn schon unter bestimmten Voraussetzungen für eine Mehrzahl von Theologen in der Kirche Raum sein sollte<sup>22</sup>, dürfte der Gedanke an unterschiedliche, aber den Bedürfnissen der Kirche im jeweiligen Bereich entsprechende Rechtsordnungen nicht vorschnell von der Hand gewiesen werden. Vielleicht könnte der Mut zu einer Vielfalt territorialer kirchlicher Ordnungen ein Weg sein, einem gerechten und von den Gläubigen wieder angenommenen Recht in der Kirche einen angemessenen Ort zu sichern. Vielleicht ist es sogar der einzige Weg.

## Lutz Hoffmann Das Rational- prinzip in der Seelsorge

Seelsorge ist gewöhnlich eine hauptberufliche Tätigkeit. Sie steht im Dienste der Kirche, ja sie ist eine wesentliche Lebensäußerung der Kirche. Daher gibt es eine enge Interdependenz zwischen der jeweiligen konkreten Verfaßtheit der Kirche und dem Berufsbild des in ihr arbeitenden Seelsorgers. Die radikale Säkularisierung der Gesellschaft und die daraus sich ergebende Umgestaltung innerkirchlicher Strukturen verändern das überlieferte Berufsbild des Seelsorgers und erzeugen bei ihm eine mehr oder weniger große Ratlosigkeit und Unsicherheit. Er spürt eine zunehmende Unangemessenheit seines bisherigen Selbstverständnisses, seiner tradierten Ziele und Methoden; aber er weiß nicht, wie er darauf reagieren soll, und Hilfen werden ihm wenig gegeben.

Sogar bei offiziellen Reformen der Kirche, denen eine gewisse Planung vorausgegangen ist, erschöpft sich die Hilfestellung für den Seelsorger zumeist in einer juristischen Umschreibung und ein paar praktischen Tips. Die Einführung der Pfarrgemeinderäte kann dafür als Beispiel dienen. Kaum jemand trainiert den Seelsorger in den nun von ihm geforderten neuen Methoden und begleitet ihn beratend über die Stufen der Anpassung an neue Formen, wie es in Industriebetrieben schon bei harmloser organisatorischer Umstrukturierung geschieht<sup>1</sup>.

Die Hilfe kann aber zunächst nicht darin bestehen, ein neues Modell seelsorgerischer Berufsausübung zu entwerfen, neue Ziele zu definieren und neue Methoden zu ihrer Verwirklichung anzugeben. Denn die neuen Vorstellungen würden den Seelsorger unsicher machen, ohne daß er den Weg

<sup>22</sup> Vgl. u. a. W. de Vries, Kirche der Vielgestalt, Recklinghausen 1968; K. Rahner, Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche, in: Concilium 5 (1969) 462 bis 471.

<sup>1</sup> Vgl. dazu: R. Höhn – G. Böhme, Stellenbeschreibung und Führungsanweisung, Reihe: Menschenführung und Betriebsorganisation Band 7, Bad Harzburg <sup>3</sup>1969.