

# **Der Codex Iuris Canonici von 1983: "Krönung" des II. Vatikanischen Konzils?**

**von  
Norbert Lüdecke**

aus

Hubert Wolf, Claus Arnold (Hg.), Die deutschsprachigen Länder und  
das II. Vatikanum (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 4),  
Paderborn 2000, 209-237

# Der Codex Iuris Canonici von 1983: „Krönung“ des II. Vatikanischen Konzils?

Von Norbert Lüdecke

## EINLEITUNG

### a) Beitrag der Kanonistik zur Erforschung des II. Vatikanums

Die historische Erforschung des II. Vatikanischen Konzils hat Konjunktur. In einer Reihe von interdisziplinären Projekten sollen nicht mehr nur die Konzilstexte und ihre Genese im Vordergrund stehen. Vielmehr soll der tatsächliche Verlauf des Konzils auf breiter Quellenbasis nach streng historisch-kritischen Kriterien rekonstruiert werden. Über die Bischöfe und ihre theologischen Berater hinaus werden auch die Laien, die Nichtkatholiken und die Medien als Akteure des Konzilsgeschehens gewürdigt. Das theologiegeschichtliche und gesellschaftliche Vor- und Umfeld des Konzils sowie seine Wirkungsgeschichte werden ausgelotet<sup>1</sup>.

Dabei geht es nicht nur um genaue historische Dokumentation. Die zu klärende Bedeutung und Tragweite des jüngsten Konzils läßt vielmehr auch eine normative Komponente erkennen. Das historische Interesse situiert sich selbst im Kontext der seit mehr als zwei Jahrzehnte andauernden Diskussion um die rech-

<sup>1</sup> Als Überblick vgl. Alois Greiler, Ein internationales Forschungsprojekt zur Geschichte des Zweiten Vatikanums, in: Wolfgang Weiß (Hg.), Zeugnis und Dialog. Die katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil (FS Klaus Wittstadt), Würzburg 1996, 571-578. Aus den neueren Publikationen vgl. Giuseppe Alberigo/Klaus Wittstadt (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965) Bd. I: Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962), Mainz-Leuven 1997; Giuseppe Alberigo/Alberto Melloni (Hg.), Storia del Concilio Vaticano II Bd. II: La formazione della coscienza conciliare: Il primo periodo e la prima intersessione: ottobre 1962 – settembre 1963, Bologna 1996; dies. (Hg.), Storia del Concilio Vaticano II Bd. III: Il concilio adulto: Il secondo periodo e la seconda intersessione: settembre 1963 – settembre 1964, Bologna 1998; Maria Teresa Fattori/Alberto Melloni (Hg.), L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II (TRSR nuova serie 20), Bologna 1997; Franz-Xaver Kaufmann/Arnold Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische und soziologische Perspektiven, Paderborn-München-Wien-Zürich 1996; Peter Hünemann (Hg.), Das II. Vatikanum. Christlicher Glaube im Horizont globaler Modernisierung. Einleitungsfragen (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 1), Paderborn-München-Wien-Zürich 1998; Hubert Wolf (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 2), Paderborn-München-Wien-Zürich 1998; Gilles Routhier (Hg.), L'Église canadienne et Vatican II (CTHP 58), Québec 1997; Alberto Melloni (Hg.), Vatican II in Moscow (1959-1965). Acts of the Colloquium on the History of Vatican II. Moscow, March 30 – April 2 1995 (IT 20), Leuven 1997; Mathijs Lamberigts/Claude Soetens u.a. (Hg.), Les Commissions Conciliaires à Vatican II (IT 18), Leuven 1996; Klaus Wittstadt/Wim Verschoten (Hg.), Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum Zweiten Vatikanischen Konzil (IT 16), Leuven 1996.

te Auslegung und Rezeption der kompromißträchtigen<sup>2</sup> und dadurch für sehr unterschiedliche Auslegungen offenen Konzilsdokumente<sup>3</sup>. Daher sollen nicht nur die Fakten, sondern auch der „Geist“, also die wesentlichen Charakteristika dieses Ereignisses, erschlossen werden, um damit die Basis für „eine solide und korrekte Interpretation der Konzilstexte“<sup>4</sup> zu liefern. Gesucht wird die „angemessene“ Hermeneutik für deren Verständnis<sup>5</sup>. Dabei entsteht bisweilen der Eindruck, jener in der Nachkonzilszeit viel beschworene „Geist“<sup>6</sup> des Konzils solle gegen bestimmte gegenwärtige kirchliche Entwicklungen<sup>7</sup>, die auch mit diesem Konzil legitimiert werden, als eine Art historisch-kritisches Autoritätsargument etabliert werden<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Vgl. Max Seckler, Über den Kompromiß in Sachen der Lehre (1972), in: ders., Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Theologie als schöpferische Auslegung der Wirklichkeit, Freiburg i.Br. 1980, 99-109.212-215.

<sup>3</sup> Vgl. Karl Hausberger, Römisch-katholische Kirche, in: TRE XXIX 320-331; 329f; Wolfgang Beinert, Ein Konzil in unserer Zeit – Ein Konzil für unsere Zeit? Ein vorausschauender Rückblick auf das Vaticanum II, in: ders./Konrad Feiereis u.a. (Hg.), Unterwegs zum einen Glauben (FS Lothar Ullrich), Leipzig 1997, 102-129.

<sup>4</sup> Vgl. Giuseppe Alberigo, Vorwort: Dreißig Jahre nach dem Zweiten Vatikanum, in: ders./Wittstadt, Geschichte I (wie Anm. 1), XXV-XXIX; XXVf. Ausführlicher bereits ders., Criteri ermeneutici per una storia del Vaticano II, in: ders. (Hg.), Il Vaticano II fra attese e celebrazione (TRSR nuova serie 13), Bologna 1995, 9-26; 18.

<sup>5</sup> Vgl. Hubert Wolf, Vorwort des Herausgebers, in: ders., Antimodernismus (wie Anm. 1), 9 sowie Peter Hünermann, Das II. Vatikanum als Ereignis und die Frage nach seiner Pragmatik, in: ders., II. Vatikanum (wie Anm. 1), 107-125; 124; Alberigo, Criteri (wie Anm. 4).

<sup>6</sup> Vgl. Herbert Vorgrimler, Vom „Geist des Konzils“, in: Klemens Richter (Hg.), Das Konzil war erst der Anfang. Die Bedeutung des II. Vatikanums für Theologie und Kirche, Mainz 1991, 25-52.

<sup>7</sup> Vgl. Werner Böckenförde, Zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Anmerkungen, in: Orientierung 62 (1998) 228-234 und Helmut Krätzl, Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt, Mödling 21998, besonders 167-195.

<sup>8</sup> So erklärt Giuseppe Alberigo, Luci e ombre nel rapporto tra dinamica assembleare e conclusione conciliari, in: Fattori/Melloni, L'evento (wie Anm. 1), 501-522; 521 die auf dem Konzil verabschiedeten, unterschiedliche Positionen (lediglich) nebeneinander stehenden Texte zeichnen ein der Konzilsversammlung widersprechendes Bild. Als „Ereignis“ habe das Konzil qualitativ bedeutsamere Orientierungen zum Ausdruck gebracht als seine formellen Beschlüsse. Daß sich die Kontroverse um die Auslegung des II. Vatikanums in die historische Bearbeitung fortsetzt, wird an manchen sensiblen und polemischen Reaktionen erkennbar. So erhielt Agostino Marchetto, Titularerzbischof und Apostolischer Nuntius zur besonderen Verfügung beim Päpstlichen Staatssekretariat, vgl. AnPont 1998, 1173, im „Osservatore Romano“, dem Presseorgan, das seine Aufgabe als Dienst für die Anliegen des Papstes und als Zusammenarbeit mit den Dikasterien der römischen Kurie versteht, vgl. AnPont 1998, 1884, wiederholt Gelegenheit, unter erklärtem Verzicht auf eine detaillierte Auseinandersetzung recht pauschale Einseitigkeits- und Ideologieverdachte gegen konzilsgeschichtliche Arbeiten des Istituto per le scienze religiose in Bologna zu publizieren, vgl. „L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del Concilio Vaticano II“, in: OR, Nr. 184, 12. August 1998, 6 sowie „Riflessioni sul terzo volume di una „Storia del Concilio Vaticano II“, in: OR, Nr. 197, 28. August 1998, 6. Vgl. auch ders., L'evento e le decisioni. A proposito di una „Tesi“ sul Concilio Vaticano II, in: AHC 30 (1998) 131-142. Ähnlich, wenngleich polemischer, David Berger, Revisionistische Geschichtsschreibung – Das „Alberigo-Projekt“ zur Geschichte des Vaticanum II, in: Theologisches 29 (1999) 3-13.

Die Beteiligung von Kanonisten an solchen Vorhaben ist nicht selbstverständlich<sup>9</sup>. Vielmehr gibt es Anzeichen für die Einschätzung, die kanonistische Perspektive sei für ein geschichtlich zutreffendes Bild des jüngsten Konzils nicht ertragreich. *Giuseppe Alberigo* erwartet von der Kanonistik die Sicht des Konzils als „konkrete Umsetzung eines institutionellen Modells“ sowie die Klärung der rechtlichen Bedingungen für die Legitimität eines Konzils und hält dies für zu wenig<sup>10</sup>. *Peter Hünermann* stellt die Konfrontation von katholischer Kirche und Moderne als das Eigentliche des II. Vatikanums heraus gegen die Relevanz rechtlicher Fragen. Dem Konzil sei es „nicht um lediglich Insider interessierende Verschlingungen der kirchlichen Strukturen“ gegangen. Papst und Bischöfe habe vielmehr „die grundlegende Frage um[getrieben], wie christlicher Glaube im Kontext globaler Modernisierung Gestalt annehmen kann“<sup>11</sup>.

Auf der anderen Seite weist *Hünermann* selbst auf die Bedeutung struktureller Fragen hin. In einer Charakterisierung des „Antimodernismus“ sieht er diese „Versuchung und Gefährdung der Kirche“ mit ihrer „Leistungsstruktur“<sup>12</sup> verbunden. Er schließt die kanonistisch interessante Frage an, „inwieweit das Konzil diese Problematik erkannt und Weichenstellungen für eine Restrukturierung der Kirchenleitung getroffen hat, sei es durch grundsätzliche ekklesiologische Überlegungen, sei es hinsichtlich der Gewichtungen der verschiedenen Machtzentren in der Kirche, sei es in bezug auf grundsätzliche Regelungen. Zu untersuchen ist auch, inwieweit das Konzil Impulse freigesetzt hat, die – in der Rezeption durch das Volk Gottes, den Klerus und die Ordensleute – in Richtung auf eine solche Restrukturierung drängen“<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Franz-Xaver Kaufmann und Arnold Zingerle haben katholische Theologen und Kirchenhistoriker mit „profanen“ Historikern und Soziologen zusammengebracht, um den „Zusammenhang von Konzil und Veränderungen des Katholizismus“ mit Hilfe des Konzepts der „Modernisierung“ zu interpretieren, vgl. Arnold Zingerle, Vorwort, in: ders./Kaufmann, *Vatikanum II* (wie Anm. 1), 7f. Sie kamen dabei ohne Kanonisten aus.

<sup>10</sup> Vgl. *Giuseppe Alberigo*, Vorwort, in: ders./Wittstadt, *Geschichte I* (wie Anm. 1), XXV-XXIX; XXVII; vgl. auch ders., *Criteri* (wie Anm. 4) 14.17. Ähnlich auch *Peter Hünermann*, Zu den Kategorien „Konzil“ und „Konzilsentscheidung“. Vorüberlegungen zur Interpretation des II. Vatikanums, in: ders., *II. Vatikanum* (wie Anm. 1), 67-82; 70.

<sup>11</sup> *Peter Hünermann*, Vorwort, in: ders., *II. Vatikanum* (wie Anm. 1), 9-11; 9. Zu den Gefahren und Konsequenzen einer Unterschätzung von Strukturfragen im und nach dem II. Vatikanum vgl. den (auch selbst-)kritischen Rückblick bei *Dietrich Wiederkehr*, *Ekklesiologie und Kirchen-Innenpolitik*. Protokoll einer Relecture der Kirchenkonstitution des Vatikanum II, in: *Michael Kessler/Wolfhart Pannenberg u.a. (Hg.), Fides quaerens intellectum. Beiträge zur Fundamentaltheologie*, Tübingen-Basel 1992, 251-267; 257-258.266. Als zeitgenössische, zum Teil hellsichtige Mahnungen aus kanonistischer Perspektive vgl. *Benno Löbmann*, Die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Reform des Kirchenrechtes, in: *Audomar Scheuermann u.a. (Hg.), Ius Sacrum* (FS Klaus Mörsdorf), München-Paderborn-Wien 1969, 83-98; 93-98 und *Horst Herrmann*, Überlegungen zum Auftrag einer nachkonziliären Codexrevision, in: ders./*Heribert Heinemann u.a. (Hg.), Diaconia et ius* (FS Heinrich Flatten), München 1973, 275-285; 275-280. Für Varianten politisch-absichtsvoller Bagatelisierung struktureller Aspekte vgl. *Böckenförde*, *Lage* (wie Anm. 7), 232f.

<sup>12</sup> *Peter Hünermann*, *Antimodernismus und Modernismus. Eine kritische Nachlese*, in: *Wolf*, *Antimodernismus* (wie Anm. 1), 367-380; 375.

<sup>13</sup> *Ebd.*, 376. Ders., Die Sozialgestalt von Kirche. Gedanken zu einem dogmatischen und zugleich interdisziplinären Arbeitsfeld, in: *Marianne Steinbach-Heims/Andreas Lienkamp u.a. (Hg.), Brennpunkt Sozialethik. Theorien, Aufgaben, Methoden* (FS Franz Furger), Freiburg

Weitergehend hat *Hubert Wolf* die Beteiligung von Kanonisten und Rechtshistorikern bei der historischen Erforschung des II. Vatikanums angemahnt. Zu fragen sei, ob die Konzilstexte nicht auch eine Erneuerung der kirchlichen Rechtsordnung im Blick hatten und „ob der CIC tatsächlich auf der Grundlage des Konzils beruht“<sup>14</sup>. *Wolfs* Feststellung, der CIC stehe auch für eine bestimmte Ekklesiologie<sup>15</sup>, versteht das Gesetzbuch als einen Ausdruck des Selbstverständnisses der römisch-katholischen Kirche. Das impliziert die grundsätzlichere Frage nach dem Verhältnis zwischen ihrer konziliaren und kodikarischen Selbstauslegung<sup>16</sup>.

Der Kanonist versteht seine Einbeziehung in Überlegungen zu „Vorbereitung, Durchführung, Rezeption und Realisation“ des II. Vatikanischen Konzils als Hinweis darauf, daß es für möglich gehalten wird, durch die Befassung mit dem Codex etwas über dieses Konzil zu erfahren.

### b) Themenstellung und Programm

Dem Kanonisten wurde die Aufgabe gestellt, die Beziehung, das Verhältnis des geltenden Gesetzbuches der lateinischen Kirche, des Codex Iuris Canonici von 1983, zum II. Vatikanischen Konzil, näherhin die Qualifizierung dieser Beziehung als „Krönung“, zu untersuchen. Papst Johannes XXIII. gebrauchte sie 1959 in seiner Ansprache zur Ankündigung des Konzils. Das Fragezeichen im Titel markiert diese Qualifizierung als Problem. Das Beziehungsverhältnis von Codex und Konzil als solches soll überprüft werden. Voraussetzung dafür ist eine Konturierung der Bezugsgrößen für sich sowie der Blick von einer zu anderen. Daher sollen im folgenden zunächst zwei Annäherungen an dieses Verhältnis erfolgen: eine vom Codex her, die andere vom II. Vatikanum aus blickend. Zusammenfassende Thesen wollen den Ertrag für das Verständnis des Konzils sichern und weitere Aufgaben benennen.

i.Br. 1995, 243-259 bemängelt, in der Ekklesiologie fehle es weithin an eingehender Reflexion auf die „Sozialgestalt von Kirche“. „Analyse und Aufklärung, kritische Würdigung der faktischen Verfassung der Kirche und die Diskussion von angemessenen Perspektiven“ werden als dringliche Aufgabe der Dogmatik verstanden. Als primäre kooperierende Disziplin gilt ihm die „christliche Gesellschaftslehre“ vor der praktischen Philosophie und der Soziologie sowie der Pastoraltheologie und der Religionssoziologie, vgl. 243-245, 249. Die Kanonistik kommt nicht in den Blick.

<sup>14</sup> Vgl. Hubert Wolf, Vom Nutzen der Historie für die Interpretation des II. Vatikanums, in: Hünermann, II. Vatikanum (wie Anm. 1) 159-164; 161. Eine Mitarbeit sei daher vor allem im ersten Arbeitskreis über „Das Zweite Vatikanische Konzil: Programm zur Orientierung für den Weg der Kirche im kulturellen Transformationsprozeß der Gegenwart“ sinnvoll. Für die Benennung der Arbeitskreise im einzelnen vgl. Hünermann, Vorwort (wie Anm. 11), 9.

<sup>15</sup> Vgl. Wolf, Nutzen (wie Anm. 14), 161.

<sup>16</sup> Dieser wenigstens ebenso wichtige Aspekt gehörte zur Thematik des dritten Arbeitskreises. Er geht von einem gewandelten Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche aus und fragt nach dessen Zusammenhang mit der Ökumene, vgl. Hünermann, Vorwort (wie Anm. 11), 10.

## I. ERSTE ANNÄHERUNG: VOM CODEX IURIS CANONICI HER

1. Beispiele für die rechtliche Transformation des Konzils<sup>17</sup>

Erstmals gibt es im geltenden CIC ein eigenes Buch über das kirchliche Lehren, das dritte mit den cc. 747-833 CIC. Die ersten acht von ihnen sind als theologisch nicht bestreitbare, vor allem am II. Vatikanum ausgerichtete Leitcanones gedacht und sollen den Verstehenshorizont des gesamten Buches bilden. Sie eignen sich daher besonders gut zur Überprüfung des Verhältnisses von Codex und Konzil.

Bereits die Überschrift des dritten Buches ist Programm. „De Ecclesiae munere docendi“ wird oft sinnentstellend wiedergegeben mit „Verkündigungsdienst der gesamten Kirche“. Nach Wortlaut und nachweislicher Intention geht es jedoch nicht um die umfassende Aufgabe der Verkündigung, sondern um die des *Lehrens*. Mit „Kirche“ ist hier nicht das „Volk Gottes“ insgesamt gemeint, sondern die Hierarchie. „Munus docendi“ gehört wie die „munera sanctificandi“ und „regendi“ zu einer Trias, die in den Konzilstexten wie im Codex konsequent der Hierarchie vorbehalten wird, im Unterschied etwa zu der allen Gläubigen in je verschiedener Weise zukommenden prophetischen Würde Christi. Mit der Wahl der Überschrift wird in Übereinstimmung mit dem II. Vatikanum von vornherein ein *hierarchologischer* Akzent gesetzt und der *Lehraspekt* zur prägenden Klammer dieses Rechtsstoffs gemacht.

In den zentralen Bereichen des Verständnisses der Offenbarung und des kirchlichen Lehramtes, seiner Aufgabe und seines Gegenstandes nach Inhalt, Umfang und Verpflichtungskraft stehen die lehrrechtlichen Grundnormen in sachlicher Kontinuität zum CIC von 1917 und mit ihm zum I. Vatikanischen Konzil. Der Codex transformiert in differenzierter Weise jene Lehren des II. Vatikanums, die das I. Vatikanum bestätigt haben.

## a) Offenbarungsverständnis

Das Verständnis der Offenbarung und deren Quellen gehörte zu den umstrittensten Themen auf dem II. Vatikanischen Konzil<sup>18</sup>. Bis in die vorkonziliaren Schemata hinein wurde der Offenbarungsvorgang im Sinne des I. Vatikanums verstanden als göttliche Information über begrifflich-satzhafte Wahrheiten. Sie

<sup>17</sup> Diese Problematik habe ich im größeren Zusammenhang einer Untersuchung zum katholischen Lehrrecht behandelt, auf deren Formulierungen und Ergebnisse ich mich für diesen Punkt stütze. Für weitere Informationen und ausführliche Belege vgl. Norbert Lüdecke, Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität (FKRW 28), Würzburg 1997, 93-133. Andere Beispiele bei Ladislaus M. Orsy, *From Vision To Legislation: From The Council To A Code of Laws*, Milwaukee 1985, 9-46.

<sup>18</sup> Vgl. Joseph A. Komonchak, Der Kampf für das Konzil während der Vorbereitung (1960-1962), in: Alberigo/Wittstadt, *Geschichte I* (wie Anm. 1), 189-401; 259-267.275f sowie Giuseppe Ruggieri, *Il primo conflitto dottrinale*, in: Alberigo/Melloni (Hg.), *Storia II* (Anm. 1), 259-308.

galten als der „Kirche“ anvertrautes „Depot“ von Aussagen, die von den Hirten im Namen Christi autoritativ zu lehren und von allen gehorsam für wahr zu halten sind. Dieses Offenbarungsverständnis fand seine begriffliche Bündelung in dem Ausdruck „depositum (fidei)“<sup>19</sup>.

Die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanums brachte hier einen ambivalenten Fortschritt<sup>20</sup>: Ihr erstes Kapitel (DV 2-6) gilt als Anstoß zu einem vertieften Offenbarungsverständnis, nicht als dessen ausführliche und gelungene Entfaltung. In diesem Teil der Konstitution sei an die Stelle des Belehrungsmodells der Offenbarung das der realen Selbstmitteilung Gottes in geschichtlicher Vermittlung getreten. Die ältere Lehrtradition fand allerdings ebenfalls Eingang in den Text. Die Konstitution bindet ihre Lehre selbst sehr vorsichtig an das Tridentinum und das I. Vatikanum zurück<sup>21</sup>. Außerdem verschaffte sich das alte Konzept an anderen Stellen der Offenbarungskonstitution – vor allem im zweiten Kapitel<sup>22</sup> – und in anderen Konzilsdokumenten Geltung<sup>23</sup> mit verengender Rückwirkung auf den Neuanatz<sup>24</sup>.

Obwohl zu seiner Bezeichnung der Ausdruck „depositum fidei“ in der nachkonziliaren Theologie als zumindest wenig geeignet befunden wurde<sup>25</sup>, gibt c. 747 § 1 CIC als Gegenstand des kirchlichen Lehramts eben jenes „depositum fidei“ an, das der Kirche – lies: der „Hierarchie“ – anvertraut wurde, damit diese „unter dem Beistand des Geistes die geoffenbarte Wahrheit heilig bewahrt, tiefer erforscht und treu verkündigt und auslegt“<sup>26</sup>.

Zwar wird wie in DV 10b nicht mehr mit dem alten c. 1322 § 1 CIC 1917 vom „beständigen“ Geistbeistand gesprochen. Auch ist statt von geoffenbarter „Lehre“ von geoffenbarter „Wahrheit“ die Rede. Darin klingt *zum einen* ein eher biblischer Wahrheitsbegriff als Synonym für Evangelium, Offenbarung oder Christus an, der sich von der vorwiegend philosophischen Verwendungsweise des Ausdrucks (Aussagenwahrheit) im I. Vatikanum unterscheidet. *Zum anderen* weist die singularische Form nicht so unmittelbar auf ein propositionales, satz-

<sup>19</sup> Vgl. Jared Wicks, Deposit of Faith, in: René Latourelle/Rino Fisichella (Hg.), Dictionary of Fundamental Theology, Crossroad-New York 1994, 229-239; Wolfgang Beinert, Depositum fidei, in: LThK<sup>3</sup> III, 100-102.

<sup>20</sup> Vgl. auch Riccardo Burigana, La Commissione „De Divina Revelatione“, in: Lambergis/Soetens, Commissions (wie Anm. 1), 27-61 und Heinrich Döring, Paradigmenwechsel im Verständnis von Offenbarung. Die Fundamentaltheologie in der Spannung zwischen Worttheologie und Offenbarungsdoktrin, in: MThZ 35 (1985) 20-35.

<sup>21</sup> Vgl. DV 1a: „Conciliorum Tridentini et Vaticani I inhaerens vestigiis“.

<sup>22</sup> Z. B. DV 10 (!), 9 und 11.

<sup>23</sup> Auch LG 25c und d, GS 33b und 62b sowie UR 26 verwenden unbefangen den Ausdruck „depositum“.

<sup>24</sup> Vgl. Peter Eicher, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977, 540.

<sup>25</sup> Vgl. Beinert, Depositum (wie Anm. 19), 101 sowie Otto Hermann Pesch, Das Wort Gottes als objektives Prinzip der theologischen Erkenntnis, in: Walter Kern/Hermann Josef Pottmeyer u. a. (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie Bd. IV: Traktat Theologische Erkenntnislehre. Schlußteil Reflexion auf Fundamentaltheologie, Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1988, 27-50; 44.

<sup>26</sup> „Ecclesiae, cui Christus Dominus fidei depositum concedidit ut ipsa, Spiritu Sancto assistente, veritatem revelatam sancte custodiret, intimius perscrutaretur, fideliter annuntiaret atque exponeret, officium est et ius nativum, etiam mediis communicationis socialis sibi propriis adhibitis, a qualibet humana potestate independens, omnibus gentibus Evangelium praedicandi.“

bezogenes Offenbarungs- und Glaubensverständnis hin wie die Pluralform „veritates (fidei)“; sie läßt den Glaubensinhalt eher als eine Sammlung verschiedener Wahrheiten erscheinen und trat erst im 18. und 19. Jahrhundert verstärkt auf. Gleichwohl wird der doktrinelles Akzent nur sprachlich gemildert. Der Lehrcharakter der christlichen Heilsbotschaft sollte allenfalls relativiert, nicht bestritten werden. Die plurale Form „veritates fidei“ findet sich im CIC mindestens ebenso häufig<sup>27</sup>.

Anders als im alten Codex ist nicht nur von der Bewahrung und Auslegung des Depositums die Rede. Die Pflicht zur Bewahrung wird *ergänzt* durch das tiefere Erforschen („intimius perscrutetur“). Dies erweckt den Eindruck, als werde von einem zu statischen Verständnis der Wahrheit als habhafter Besitz abgerückt. Es bleibt jedoch undeutlich, ob diese angedeutete Dynamik nicht eher ein tieferes Eindringen in ein als abgeschlossen geltendes Ganzes meint, statt dieses selbst offenzuhalten. Im letzteren Fall wären z. B. durchaus Selbstkorrekturen denkbar, die Selbstunterstellung unter einen höheren Maßstab. Darauf gibt die konziliare Vorgabe mit der Klausel *pie audit*<sup>28</sup> einen wichtigen Hinweis. Mit ihr sollte auch das Lehramt ausdrücklich unter das Wort Gottes gestellt werden, um den Eindruck zu vermeiden, die Kirche stelle sich in der Gestalt der Hierarchie über das Gotteswort. Genau diese bedeutsame Formel wurde in den Gesetzestext nicht übernommen, obwohl ihr Ausfall schon während der Reform deutlich kritisiert wurde<sup>29</sup>. *Nuanciert* ist die Aufgabe der getreuen Darlegung. Ihr wird die Verkündigung vorangestellt. Dadurch wird die Perspektive einer eher informativ-sachlichen Vorlage und Darstellung leicht korrigiert und angereichert durch die Aufgabe der Verkündigung. Es wird der Vermittlungsaspekt eingetragen, das Verhältnis Offenbarung-Kirche wird nicht rein informativ, sondern zumindest andeutungsweise korrelativ verstanden.

Aber auch dies ändert nichts daran, daß der Kerngehalt des c. 747 § 1 CIC aus dem alten CIC und so aus dem I. Vatikanum übernommen wurde. Prägend bleibt ein statisches Offenbarungsverständnis.

C. 750 § 1 CIC identifiziert die Offenbarungsinhalte noch einmal ausdrücklich mit dem „depositum fidei“. Auch hier wird der im ersten Teil der Offenbarungskonstitution erreichte Wandel „von den revelata zur revelatio“ nicht zur Geltung gebracht. Die sprachlichen Anleihen beim II. Vatikanum gehen nicht über Implikationen hinaus. Bezugspunkt der Orientierung am II. Vatikanum sind überdies solche Passagen, die in Kontinuität zum vorherigen Konzil stehen, so das eher traditionell angelegte zweite Kapitel der Offenbarungskonstitution statt des neuansetzenden ersten und LG 25, wo ebenfalls ohne Bedenken vom „depositum fidei“ die Rede ist.

<sup>27</sup> Vgl. cc. 386 § 1; 528 § 1; 787 § 2; 823 § 1; 865 §§ 1 und 2 CIC.

<sup>28</sup> Vgl. DV 10b: „Quod quidem Magisterium non supra verbum Dei est, sed eidem ministrat, docens nonnisi quod traditum est, quatenus illud, ex divino mandato et Spiritu Sancto assistente, *pie audit*, sancte custodit et fideliter exponit, ac ea omnia ex hoc uno fidei deposito haurit quae tamquam divinitus revelata credenda proponit.“ [Hervorhebung; N. L.].

<sup>29</sup> Istituto per le scienze religiose – Bologna, Appunti per un'analisi critica dello Schema die „Lex ecclesiae fundamentalis“, in: Giuseppe Alberigo/Pier Cesare Bori u.a. (Hg.), *Legge e vangelo*. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa (TRSR 8), Brescia 1972, 659-696; 682.



Bezeichnend ist die Formulierung des Glaubensgegenstandes in c. 750 § 1 CIC auch in anderer Hinsicht. Die dort statuierte Rechtspflicht zu glauben, bezieht sich auf all jene definitiv vom universalkirchlichen Lehramt vorgelegten Lehren, die im schriftlichen *oder* tradierten Wort Gottes (*verbo Dei scripto vel tradito*) enthalten sind. Mit dieser Formel wird aus dem alten CIC und mit ihm aus dem I. Vatikanum<sup>30</sup> die theologisch und ökumenisch als problematisch bewertete Zwei-Quellen-Theorie der Offenbarung bekräftigt. Diese wurde im II. Vatikanum nicht gänzlich überwunden<sup>31</sup>. Als Ergebnis harter Auseinandersetzungen war es aber zumindest zu einem deutlichen Problembewußtsein bezüglich der additiven Zuordnung von Schrift und Tradition und zu Ansätzen für ihre Überwindung gekommen. Der Gesetzgeber hat in c. 750 § 1 CIC nicht diese aufgegriffen, sondern das traditionelle Verständnis.

### b) Ausübung des kirchlichen Lehramts<sup>32</sup>

Der Codex übernimmt im Rahmen eines hierarchologischen Kirchenverständnisses die Unfehlbarkeitslehre des I. Vatikanums, in der Form, wie sie in LG 25 bestätigt wurde. Abgestellt wird vor allem auf die Unfehlbarkeit *in docendo*, nicht auf die grundlegende Unfehlbarkeit des Gottesvolkes *in credendo*. Aussagen über den *sensus fidelium* wurden in den lehrrechtlichen Grundnormen bewußt nicht rezipiert. Wo er – wie in c. 750 § 1 CIC – anklingt, markiert er die Funktion der *Ecclesia discens* gegenüber der *Ecclesia docens*<sup>33</sup>.

Als möglicher *Inhalt* der Unfehlbarkeit wird mit der vom I. Vatikanum definierten *Glaubenslehre* die Formel *fides vel mores* übernommen. Das Verhältnis beider Inhaltsbereiche zueinander wird nicht konsekutiv verstanden – wie in der theologischen Diskussion des öfteren vertreten bzw. als angemessen angeregt –, sondern additiv. Das kirchliche Lehramt ging im Unterschied zur breiten theologischen Diskussion bereits vor dem CIC davon aus, es gebe geoffenbarte moralische Normen. Der päpstliche Gesetzgeber hat dies bekräftigt.

Der *Umfang* des Unfehlbarkeitsobjekts wird durch den alternierenden Gebrauch von *credendam* und *tenendam* in cc. 749 und 750 CIC auch auf den sog. „Sekundärbereich“ bezogen. Die Kennzeichnung der Unfehlbarkeit als jene, die der Kirche als ganzer zukommt, wird ausgelassen. Dies signalisiert eine größere Unbefangenheit gegenüber jenem sekundären Zuständigkeitsbereich als sie in den Texten des II. Vatikanums festzustellen ist. Die vom I. Vatikanum nicht dogmatisierte, aber damals als Konsens der Theologen geltende Unfehlbarkeit des

<sup>30</sup> Vgl. DH 3011.

<sup>31</sup> Vgl. DV 9; 10b.

<sup>32</sup> Vgl. zum folgenden wiederum ausführlich Lüdecke, Grundnormen (wie Anm. 17), 230-359.416-497.

<sup>33</sup> Daß diese Unterscheidung weiterhin gültig ist und vom II. Vatikanum nicht aufgehoben wurde, geht auch daraus hervor, daß die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „Mysterium Ecclesiae“ vom 24. Juli 1973, in: AAS 65 (1973) 396-408; 400 A. 23, sich unter der Überschrift „Die Unfehlbarkeit der ganzen Kirche“ für die Forderung nach Zustimmung auch auf SC Off, Dekret „Lamentabili“ vom 30. Juli 1907, in: ASS 40 (1907) 470-478; 471 n. 6 beauf. Dort wird als Irrtum verurteilt: „In definiendis veritatibus ita collaborant *discens et docens Ecclesia*, ut docenti Ecclesiae nihil supersit, nisi communes discentis opinionationes sancire.“ [Hervorhebung; N. L.]

universalkirchlichen Lehramts in seinem sekundären Gegenstandsbereich wurde von diesem trotz der nachkonziliaren theologischen Diskussion nie aufgegeben, sondern weiter beansprucht. Gleichwohl wurde die solchen Lehren sittlich gebührende unbedingte und unwiderrufliche Zustimmung nicht in die strafrechtlich sanktionierte Pflicht des c. 750 CIC in seiner Fassung von 1983 einbezogen.

Dies hat sich durch das Motu Proprio „Ad tuendam fidem“ vom 18. Mai 1998 geändert. Jetzt verlangt ein zweiter Paragraph des c. 750 CIC jene Zustimmung rechtlich von *allen* Gläubigen. Durch Ergänzung des c. 1371 n. 2 CIC wird auch die Ablehnung dieser Lehren unter Strafe gestellt. Damit zählt dieser neue Straftatbestand zu den Delikten gegen die kirchliche Autorität und wird von der Häresie als Delikt gegen die Einheit der Kirche abgehoben<sup>34</sup>.

C. 749 § 2 Zweiter Halbsatz normiert in Umsetzung von LG 25 die Unfehlbarkeit des ordentlichen und universalen Lehramts des über die Welt verteilten Bischofskollegiums. Während der Schlußredaktion durch den Papst persönlich wurde die bis dahin enthaltene Klausel, der Lehrkonsens der Bischöfe *müsse* durch eine authentische Erklärung des Papstes feststehen, gestrichen. Die Möglichkeit dieser Form der Inanspruchnahme der Unfehlbarkeit des Bischofskollegiums wurde damit nicht bestritten<sup>35</sup>.

Eine entscheidende Neuerung bringt c. 752 CIC über die auch in LG 25a statuierte Pflicht der Gläubigen zu religiösem Verstandes- und Willensgehorsam gegenüber nicht-definitiven Lehren. Aus Gründen der Kirchenräson wurden nachkonziliare theologische Auslegungen des religiösen Gehorsams im Sinne einer möglichen Berechtigung zu auch öffentlicher Nicht-Zustimmung korrigiert und rückgeführt auf das im Konzilstext gemeinte traditionelle Verständnis. Zulässig ist ausnahmsweise im Falle persönlicher Schwierigkeiten mit einer nicht-definitiven Lehre nur ein gehorsames Schweigen. Darüber hinaus wurde die Pflicht aber verschärft: Sie wurde *a)* von einer sittlichen zu einer strafbewehrten Rechtspflicht; sie bezieht sich *b)* nicht mehr nur auf verurteilende Lehrentscheidungen, sondern auch auf die positive Vorlage jeder Lehre aus dem Bereich von Glaube und Sitten; ihr wurde *c)* die Pflicht hinzugefügt, nicht nur Widersprechendes, sondern bereits Nicht-Entsprechendes zu meiden; *d)* die konziliare Unterscheidung verschiedener Verbindlichkeitsgrade nicht-definitiver Lehren wurde nicht in den Canon übernommen.

Schließlich stellen die Grundnormen des katholischen Lehrrechts die universalkirchliche Lehrautorität – ganz im Sinne beider vatikanischen Konzilien – in den Vordergrund. Die Lehrautorität der Bischöfe – als einzelne oder in kollegialen Zusammenschlüssen – steht unter dem Vorbehalt der Erfüllung ihrer eigenen

<sup>34</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Motu proprio „Ad tuendam fidem“ vom 18. Mai 1998, in: AAS 90 (1998) 457-461; 459f sowie dazu Winfried Aymans, *Veritas de fide tenenda*. Kanonistische Erwägungen zu dem Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ im Licht des Motu proprio „Ad tuendam fidem“, in: Gerhard Ludwig Müller (Hg.), *Frauen in der Kirche*. Eigensein und Mitverantwortung, Würzburg 1999, 380-399; 390-393.

<sup>35</sup> Zu ihrer Anwendung vgl. Norbert Lüdecke, *Also doch ein Dogma? Fragen zum Verbindlichkeitsanspruch der Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen aus kanonistischer Perspektive*. Eine Nachlese, in: Wolfgang Bock (Hg.), *Studien zu Kirchenrecht und Theologie Bd. III: Frauenordination* (TFESG Reihe A 45), Heidelberg 1999 (im Druck) sowie ders., *Grundnormen* (wie Anm. 17), 518-533.

rechtlichen Verpflichtung zur Glaubenszustimmung bzw. zu religiösem Gehorsam des Verstandes und des Willens gegenüber nicht-definitiven Lehren des Papstes oder des Bischofskollegiums.

Eine rechtsdogmatische Gesamtwürdigung der lehrrechtlichen Grundnormen<sup>36</sup> ergibt: Der Gesetzgeber erhöht die formale Autorität nicht-definitiver Lehren, unterstreicht die lehramtliche Autorität, schützt sie und drängt auf die Urgierung der entsprechenden Normen durch die rechtsanwendenden Instanzen.

In der Folge wurde und wird die universalkirchliche Lehrautorität erstmals in einem so weitreichenden Umfang ausgeübt. In der Reaktivierung lehramtlicher Kompetenz, die nie zurückgenommen, sondern nur zeitweilig weniger eingesetzt wurde, verdünnt sich der theologische Topos von der Eigenständigkeit des *sensus fidei* faktisch zum Gehorsam<sup>37</sup>. Das Verhältnis von Lehre und Glaubensantwort gestaltet sich nach dem Modell von Befehlsvorgabe und Befehlsausführung<sup>38</sup>. Die im nicht-definitiven Bereich nicht grundsätzlich ausgeschlossene Irrtumsmöglichkeit der kirchlichen Autorität wird durch undeutlicher werdende Grenzen zum definitiven Bereich vernachlässigt. Dem entspricht das lehramtliche Verständnis der Theologie. Ihre Funktion wird als Zuarbeit für das Lehramt gesehen und geschätzt. Entscheidungskompetenz in Fragen der Lehre besitzt ausschließlich das Lehramt. Hinsichtlich der Verbindlichkeit von Lehren gilt als Kurzformel: *solum magisterium (hierarchyae)*.

Ist das nicht blanker Positivismus<sup>39</sup>? Wenn erwiesenermaßen konziliare Texte als die Quelle des geltenden Rechts dienen, muß dieses dann nicht im Sinne eben dieser Texte und ihres „Geistes“ ausgelegt werden? Hieß es nicht immer, die Überarbeitung des Codex habe am Konzil Maß zu nehmen? Muß solchen autoritären Bestimmungen nicht mit den Konzilstexten in der Hand widersprochen, ja durch Nichtbefolgung widerstanden werden<sup>40</sup>? Zeigt sich hier nicht exempla-

<sup>36</sup> Für einen Überblick über weitere lehrrechtlich relevante universalkirchliche Verlautbarungen vgl. Böckenförde, Lage (wie Anm. 7), 230-231.

<sup>37</sup> Vgl. Wolfgang Beinert, Die Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche, in: ders. (Hg.), Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge (QD 131), Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1991, 28.34.

<sup>38</sup> Vgl. Werner Böckenförde, Statement aus der Sicht eines Kirchenrechtlers, in: Dietrich Wiederkehr (Hg.), Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrenz oder Partner des Lehramts? (QD 151), Freiburg i.Br.-Basel-Wien 1994, 207-214; 208.

<sup>39</sup> Zur Differenzierung pauschaler Positivismusvorwürfe vgl. Michel Troper, Positivismus, in: André-Jean Armand/Jean-Guy Belley u.a. (Hg.), Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit, Paris-Brüssel 1988, 306-308 sowie Werner Heun, Der staatsrechtliche Positivismus in der Weimarer Republik. Eine Konzeption im Widerstreit, in: Der Staat 28 (1989) 377-403.

<sup>40</sup> Vgl. die Stellungnahme des Kultusministers von Sachsen und Präsidenten des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Hans Joachim Meyer, anlässlich der interdikasteriellen römischen Instruktion vom 15. August 1997 über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester, in: Publik-Forum, Nr. 22, 21. November 1997, 40: „Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken ruft die deutschen Katholiken auf, den rückwärts gewandten Bestimmungen der Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester zu widerstehen, an der Lehre des II. Vatikanischen Konzils über das gemeinsame und das besondere Priestertum treu festzuhalten und in Bereitschaft zu Dialog und Zusammenarbeit ihren innerkirchlichen Dienst fortzusetzen. Die sprichwörtliche Treue deutscher Katholiken zum Heiligen Vater schließt den Widerspruch ein, der angesichts römischer Unsicherheit in der Treue zum Konzil erforderlich ist“.

risch, daß der Codex in der Tat „selber das deutlichste Signal der Restauration und des Verrats am Konzil“<sup>41</sup> ist?

## 2. *Eigenart des CIC*

Beginnend mit der gregorianischen Reform hatte sich bis zum 13. Jahrhundert eine päpstlich zentralisierte Kirchenstruktur etabliert, in der im Unterschied zum ersten Jahrtausend der Papst zum universalen Gesetzgeber und zur Hauptquelle der Rechtsfortbildung aufstieg<sup>42</sup>. Konsens und Rezeption spielten nur noch eine marginale Rolle. Für die Verbindlichkeit des Rechts kam es auf eine Anerkennung der Adressaten nicht an<sup>43</sup>. Gleichzeitig begann die Kirche sich und ihr Recht zunehmend staatsanalog zu verstehen<sup>44</sup>. Beide Tendenzen verschärften sich seit dem Tridentinum. Die Päpste nahmen ihre Führungsrolle effektiv wahr<sup>45</sup>. Die Kirche intensivierte ihre Strategie der Selbstbehauptung gegen die modernen Staaten durch die Unterstreichung ihrer Ähnlichkeit mit ihnen. Sie „erscheint [...] betont als hochpotenziertes und perfektes geistliches Staatswesen“<sup>46</sup>. Unter Ablösung von geschichtlicher Argumentation erfolgte im 19. Jahrhundert die Berufung auf eine unveränderliche, weil göttlich verordnete Kirchenverfassung, die an ihrer damaligen Struktur abgelesen wurde. Die betonte Analogie zwischen staatlich-monarchischer und kirchlicher Regierungsform einschließlich der Idee der Souveränität wurde auf den Papst übertragen mit der Konsequenz des Primats in Jurisdiktion und Lehrkompetenz<sup>47</sup>. Seine Definition im I. Vatikanum schloß intentional eine Parallelisierung mit der weiteren staatlichen Entwicklung aus, in der die Souveränität vom Fürsten auf das Volk überging<sup>48</sup>.

<sup>41</sup> Hans Küng, Zur Lage der katholischen Kirche. Oder: Warum ein solches Buch nötig ist, in: ders./Norbert Greinacher (Hg.), Katholische Kirche – wohin? Wider den Verrat am Konzil, München-Zürich 1986, 11-32; 32.

<sup>42</sup> Vgl. Peter Landau, Kirchenverfassungen, in: TRE XIX 110-165; 126-140.

<sup>43</sup> Vgl. Klaus Ganzer, Päpstliche Gesetzgebungsgewalt und kirchlicher Konsens. Zur Verwendung eines Dictum Gratians in der Concordantia Catholica des Nikolaus von Kues, in: Remigius Bäumer (Hg.), Von Konstanz nach Trient. Beiträge zur Geschichte der Kirche von den Reformkonzilien bis zum Tridentinum, München-Paderborn-Wien 1972, 171-188.

<sup>44</sup> Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat – Gesellschaft – Kirche, in: CGG XV 5-120, 18.

<sup>45</sup> Vgl. Klaus Schatz, Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990, 158-162. Für das Gesetzesverständnis vgl. Richard Potz, Die Geltung kirchenrechtlicher Normen. Prolegomena zu einer kritisch-hermeneutischen Theorie des Kirchenrechts (KuR 15), Wien 1978, 113.

<sup>46</sup> Böckenförde, Staat (wie Anm. 44), 19. Zur lehramtlichen und kanonistischen Übernahme des staatlichen Rechtsbegriffs auch für die kirchliche Ordnung vgl. Werner Böckenförde, Das Rechtsverständnis der neueren Kanonistik und die Kritik Rudolph Sohms. Eine ante-kanonistische Studie zum Verhältnis von Kirche und Kirchenrecht, Münster i.W. 1969, 4-95.

<sup>47</sup> Vgl. Hermann Josef Pottmeyer, Ultramontanismus und Ekklesiologie, in: StZ 210 (1992) 449-464.

<sup>48</sup> Zum Problem einer etwaigen Fortentwicklung des Kirchenverständnisses vor dem Hintergrund der Primatsdogmen vgl. Hermann Josef Pottmeyer, Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums. Der Einfluß des I. Vatikanums auf die Ekklesiologie des II. Vatikanums und Neurezeption des I. Vatikanums, in: ders./Giuseppe Alberigo u.a. (Hg.), Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum, Düsseldorf 1982,

Dem entsprach der CIC 1917 nicht nur materiell als rechtliche Umsetzung der Ekklesiologie des I. Vatikanums<sup>49</sup>, sondern auch formal in der Gesetzgebungstechnik. Der von Papst Pius X. initiierte<sup>50</sup> erste Codex folgte den staatlichen Vorbildern systematischer Kodifikationen des 17./18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts<sup>51</sup>. Dabei wurde nicht eine „neutrale“ Technik unter rein pragmatischen Gesichtspunkten übernommen, um den Mißstand der Zerstreuerung der kirchlichen Rechtsquellen zu beheben. Vielmehr glichen sich die Voraussetzungen für eine Kodifikation im kirchlichen und staatlichen Bereich<sup>52</sup>. Unbeschadet der aufklärerisch-reformerischen Leistungen der Kodifikationsidee galt auch: „Alle historischen Kodifikationen der Aufklärung [waren] im strengen Sinne zentralistisch-einseitige Vorgaben oder Diktate, also Gesetzesbefehle der Fürsten [...]. Diese haben ihr Gesetzgebungsmonopol rigoros und konsequent zur Verfestigung ihrer Souveränität eingesetzt“. Den selbstherrlich erlassenen Gesetzen gegenüber hatten die „Bürger-Untertanen“ nur die Alternative, „ihre gesamte Lebensführung gefälligst der neuen Rechtsordnung anzupassen“ oder „unweigerlich das Risiko von Sanktionen ein[zugehen], die der fürstliche Gesetzgeber getreu der alten *Hobbes'schen* Maxime ‚*autoritas non veritas facit legem*‘ vorgesehen hatte. Daß diese Art Rechtssetzung zur eigenen oder höheren Rechtfertigung gelegentlich von emphatisch-verbrämenden Bekenntnissen zur gesellschaftlichen Notwendigkeit eines materiell gleichwie auch immer definierten ‚*gemeinen Nutzens*‘, ‚*öffentlichen Wohles*‘ oder ‚*Nutzens der Menschheit*‘ begleitet wurde, vermag daran nicht Wesentliches zu ändern“<sup>53</sup>. Dem entspricht, daß die Einführung des kir-

89-110 und Otto Hermann Pesch, Die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes. Unerledigte Probleme und zukünftige Perspektiven, in: Hermann Häring/Karl-Josef Kuschel (Hg.), Neue Horizonte des Glaubens und Denkens (FS Hans Küng), München 1993, 88-128.

<sup>49</sup> Vgl. René Metz, Der Einfluß des Ersten Vatikanischen Konzils auf die Rechtslage des Konzils im Codex Iuris Canonici von 1917, in: Conc(D) 19 (1983) 570-578.

<sup>50</sup> Entgegen der Selbstdarstellung des Kardinals Pietro Gasparri, vgl. zu diesem Peter Landau, Gasparri, Pietro (1852-1934), in: Michael Stolleis (Hg.), Juristen. Ein biographisches Lexikon. Von der Antike bis zum 20. Jahrhundert, München 1995, 226f, wird die Umsetzung der Idee einer kirchlichen Kodifikation heute stärker auf die persönliche Entscheidung dieses Papstes zurückgeführt, vgl. Giorgio Feliciani, Gasparri et le droit de la Codification, in: ACAn 38 (1996) 25-37; 26.28. Die Geschichte dieser Kodifikation ist noch nicht geschrieben. Das Material über die damalige Kodifikation ist erst 1985 mit der Freigabe der Bestände des Vatikanischen Archivs zu den Pontifikaten Pius' X. und Benedikts XV. (1903-1922) zugänglich geworden. Als Einblick vgl. Richard Puza, Kirchenrecht als Zeitgeschichte. Das Gewohnheitsrecht in der Entstehungsphase des CIC 1917 (1904-1912), in: ThQ 169 (1989) 81-98; 81-87.

<sup>51</sup> Als Überblick vgl. Ferdinand Elsener, Der Codex Iuris Canonici im Rahmen der europäischen Kodifikationsgeschichte, in: ders./Alois Müller u.a. (Hg.), Vom Kirchenrecht zur Kirchenordnung? (Offene Wege 7), Einsiedeln-Zürich-Köln 1968, 29-53; 43-51 sowie Hans Schlosser, Kodifikationen im Umfeld des Preußischen Allgemeinen Landrechts. Der französische Code civil (1804) und das österreichische Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch (1811), in: Detlev Merten/Waldemar Schreckenberg (Hg.), Kodifikation gestern und heute. Zum 200. Geburtstag des Allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten (Schriftenreihe der Hochschule Speyer 119), Berlin 1995, 63-82.

<sup>52</sup> Vgl. Nicola Colaianni, Die Kritik am Zweiten Vatikanischen Konzil in der heutigen Literatur, in: Conc(D) 19 (1983) 579-584; 583.

<sup>53</sup> Schlosser, Kodifikationen (wie Anm. 51), 64.

chenrechtsgeschichtlichen Novums eines universalen Gesetzescodex in einer Kirche, die ansonsten Brüche vermeidet und die Tradition betont, sowie die weltweite völlig loyale Rezeption des CIC 1917 zurückgeführt wird auf die erfolgreiche Festigung der zentralen Gewalt in der Kirche. Der frühere Codex gilt als Zeuge und Garant der päpstlichen Zentralgewalt<sup>54</sup>.

Der geltende Codex von 1983 steht als systematische Kodifikation in gewollter Kontinuität zum alten CIC<sup>55</sup> und dessen Rechtsverständnis. Nach c. 7 CIC existiert ein objektiv verbindliches Gesetz mit seiner amtlichen Veröffentlichung – unabhängig von der Zustimmung und Befolgung durch seine Adressaten. Theorien, die den Adressaten eine konstitutive Rolle für die Geltung von Gesetzen beimessen, sind kirchenamtlich nicht anerkannt.

C. 17 CIC bindet Interpreten strikt an den Wortlaut. Ist dieser klar, ist Kanonisten die Anwendung außergesetzlicher Interpretationsmittel, wie Konzilskonformität, ökumenische Offenheit, bestimmte „Communio“-Konzeptionen oder auch der sog. „Geist“ des Konzils untersagt. Aber auch eine Auslegung unter Beachtung dieser befohlenen Methode hat nur privaten Charakter. Authentisch, d. h. verbindlich auslegen, kann gemäß c. 16 § 2 CIC nur der Gesetzgeber bzw. ein von ihm bevollmächtigtes Organ. Wie der Papst insgesamt nicht an seine Gesetze gebunden, sondern *dominus canonum* ist, so ist er auch nicht an die von ihm befohlene Auslegungsmethode gebunden. Authentische Interpretationen werden daher auch nicht begründet; sie ergehen nicht als Wahrspruch, sondern als Machtspruch<sup>56</sup>. Die zentralen Interpretationsnormen wurden und werden mit guten Gründen als „positivistisch, voluntaristisch, statisch, nicht hermeneutisch oder anachronistisch“ kritisiert. Der Gesetzgeber hat sie gleichwohl „erneut ausdrücklich bekräftigt“<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Vgl. René Metz, Pouvoir, centralisation et droit. La codification du droit de l'Eglise catholique au début du XX<sup>e</sup> siècle, in: ASSR 51 (1981), 49-64; 50, 57-59, 62f. Agustin Motilla, La idea de la codificación en el proceso de formación del Codex de 1917, in: JCan 56 (1988) 681-720 hebt besonders den praktischen, technischen Aspekt der Übernahme der Kodifikationsmethode hervor, kann aber ekklesiologische Motive ebensowenig leugnen, wie den Beitrag des Codex, „a reforzar el poder de Roma sobre la Iglesia“ (720).

<sup>55</sup> Vgl. Rosalio José Cardinal Castillo Lara, Le maintien de la codification pour le Code Latin de 1983, in: ACan 38 (1996) 39-52.

<sup>56</sup> Vgl. Winfried Aymans/Klaus Mörsdorf, Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici Bd. I: Einleitende Grundfragen und Allgemeine Normen, Paderborn-München-Wien 1991, 180 sowie Rosalio José Cardinal Castillo Lara, Die authentische Auslegung des kanonischen Rechts im Rahmen der Tätigkeit der Päpstlichen Kommission für die authentische Interpretation des ius canonicum, in: ÖAKR 37 (1987/88) 209-228; 226: „[...] eine Antwort der auslegenden Kommission verpflichtet, nicht weil sie auf überzeugenden Motiven basiert, sondern weil die gesetzgeberische Autorität sie bindend will“. Jeder Argumentationsversuch gilt als Gefährdung der Verpflichtungskraft. Die authentische Auslegung wird vor allem als Willensakt verstanden.

<sup>57</sup> Vgl. Hubert Socha, in: Klaus Lüdicke (Hg.), Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici (Loseblattwerk Stand November 1990), Essen 1990, 17,7 und 13 mit Belegen für die Kritik. Zu der im Unterschied zum staatlichen Recht außer dem Gesetzesrecht als zweite Rechtsquelle vorgesehenen Gewohnheitsrecht nach cc. 23-28 CIC vgl. Knut Walf, Rechts-schöpfung durch Gewohnheitsrecht, in: Diakonia 28 (1997) 384-389, der aber zugleich auf die engen Grenzen hinweist, welche den Vorrang der hierarchischen Gesetzgebungsgewalt erhalten.

Die Festlegung der Auslegungsmethode und die authentische Interpretation sind effektive rechtspolitische Mittel zur Absicherung der päpstlichen Souveränität<sup>58</sup>. Mit dem kodikarischen Gesetzesverständnis und der verordneten Auslegungsmethode äußert sich das Selbstverständnis des Gesetzgebers. Er macht deutlich, daß er sich unter keinen nicht selbst bestimmten Maßstab stellen läßt, auch nicht unter den des II. Vatikanischen Konzils.

### 3. Der Anspruch des Codex in bezug auf das II. Vatikanum

Der Papst selbst hat dies in anderen Äußerungen ausdrücklich bekräftigt. In der Apostolischen Konstitution zur Promulgation des CIC<sup>59</sup> hat Papst Johannes Paul II. den primatialen Charakter dieser Gesetzgebung betont<sup>60</sup> und erklärt: Der Codex trage nach seiner Entstehung wie nach seinem Inhalt den Geist des Konzils<sup>61</sup>. Dies ist eine Feststellung, nicht die Äußerung eines Desiderates. Als unerläßliches Instrument zur Wahrung der notwendigen Ordnung im persönlichen und sozialen Leben wie auch für die Tätigkeit der Kirche selbst entspreche er vollkommen („plane“) dem vor allem durch das Lehramt des II. Vatikanischen Konzils und besonders in seinen ekklesiologischen Lehren dargestellten Wesen der Kirche<sup>62</sup>. Der CIC könne als große Anstrengung verstanden werden, die konziliare Ekklesiologie in die kanonistische Sprache zu übersetzen. Zwar könne eine solche Übertragung nicht vollkommen sein. Dennoch „müsse“ sich der CIC auf dieses Kirchenbild wie auf ein vorrangiges Beispiel beziehen, seine Grundzüge soweit wie möglich entsprechend seiner Natur ausdrücken<sup>63</sup>. Auch damit wird nicht die Geltung dieser Umsetzung unter den Vorbehalt ihrer Entsprechung zum Konzil gestellt. Vielmehr geht es um das Muß eines inneren Sacherfordernisses. Von seiner Erfüllung wird ausgegangen.

Darüber hinaus wird der Codex als „Vervollständigung“ insbesondere der Lehren der Konzilskonstitutionen *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* verstanden<sup>64</sup>. Im II. Vatikanischen Konzil gebe es Neues, das allerdings nie von der gesetzgeberischen Tradition der Kirche abweiche. Dieses Neue des Konzils sei auch das Neue des Codex. Als Beispiele für die Übereinstimmung tauchen zentrale Themen der nachkonziliaren theologischen Diskussion auf: die Kirche als Volk Gottes und *Communio*, die hierarchische Autorität als Dienst, das Verhältnis von Partikular- und Universalikirche, von Kollegialität und Primat, die je spezifische Teilhabe aller Gläubigen am Amt Christi, deren Rechte und Pflichten und der Eifer für den Ökumenismus. In all diesen und weiteren Punkten wird beansprucht,

<sup>58</sup> Vgl. Bernd Th. Dröbner, Bemerkungen zur Interpretationstheorie des CIC/1983, in: AkathKR 153 (1984) 3-34; 30f.

<sup>59</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Apostolische Konstitution „*Sacrae Disciplinaе Leges*“ vom 25. Januar 1983, in: AAS 75,1 (1983) VII-XIV.

<sup>60</sup> Vgl. ebd., X.

<sup>61</sup> Vgl. ebd., VIIIff.

<sup>62</sup> Vgl. ebd., XI.

<sup>63</sup> Vgl. ebd.

<sup>64</sup> Vgl. ebd., XII.

der Codex sei, wenngleich in rechtlicher Anpassung, ebenso von der Treue in der Neuheit und der Neuheit in der Treue geprägt wie das Konzil<sup>65</sup>. Der Papst wünscht: Gott möge geben, „daß, was das Haupt anordnet, vom Leib eingehalten wird“<sup>66</sup>.

Für den Gesetzgeber ist „sicher, daß die Forderungen des Konzils, wie die praktischen, den Dienst der Kirche gegebenen Richtlinien in dem neuen Kodex genaue und gewissenhafte, bisweilen bis in die wörtliche Formulierung gehende Entsprechungen finden“<sup>67</sup>. Er belebe die kirchliche Tradition mit dem Geist und den Normen des Konzils. Er sei der „Codex des Konzils“ und könne als „letztes Konzilsdokument“ bezeichnet werden<sup>68</sup>. Diese Verwurzelung des Gesetzes in der Lehre des Konzils habe es ermöglicht, gewisse Konzilsnormen besser zu würdigen und Mißbräuche zu vermeiden, die manchmal durch unüberlegte Anwendungen oder falsche Auslegungen verursacht worden seien<sup>69</sup>. Für den Gesetzgeber stellt der Codex einen Führer von gewichtiger Autorität („autorevole“) für die Anwendung des Konzils dar<sup>70</sup>. Ob der CIC seinen Zweck als Instrument zur Vervollkommnung der Kirche im Geist des Konzils erreiche, hänge zu einem guten Teil von der Befolgung der Gesetze ab<sup>71</sup>. Sie seien ernsthaft, loyal und unbedingt zu akzeptieren. Sie stellten einen gewichtigen Ausdruck des von Christus der Kirche anvertrauten „munus regendi“ dar und seien damit konkrete Manifestationen des Willens Gottes<sup>72</sup>. Mit der Promulgation des Codex sei die Zeit des „ius condendum“ vorbei. Das gegebene Gesetz mit allen eventuellen Grenzen und Mängeln sei eine bewußte und überlegte Wahl des Gesetzgebers und fordere des-

<sup>65</sup> Vgl. ebd.

<sup>66</sup> Ebd., XIII. Zur biblischen Grundlage der Leib-Christi-Vorstellung vgl. Helmut Merklein, Entstehung und Gehalt des paulinischen Leib-Christi-Gedankens, in: Michael Böhnke/Hanspeter Heinz (Hg.), Im Gespräch mit dem dreieinen Gott (FS Wilhelm Breuning), Düsseldorf 1985, 36-140.481-498.

<sup>67</sup> Papst Johannes Paul II., Ansprache vom 3. Februar 1983 zur feierlichen Präsentation des neuen Codex, in: AAS 75 (1983) 455-463; 462 sowie ders., Ansprache vom 21. November 1983 bei der Audienz für die Teilnehmer am Ersten Kurs der Päpstlichen Universität Gregoriana zur Einführung des neuen Codex Iuris Canonici, in: CCCIC 15 (1983) 124-126; 125. Auf die Gefahren solcher „Übernahmen“ konziliarer theologischer Aussagen, wie Sinnänderung trotz gleichen Wortlauts, Fixierung auf einen bestimmten Erkenntnisstand und Ausblendung der weiteren Entwicklung, Aufwertung zum Nachteil nicht übernommener Texte, hat bereits früh hingewiesen Werner Böckenförde, Zur Erneuerung des kanonischen Rechts. Eine Zwischenbilanz, in: Rechtsfragen der Gegenwart (FS Wolfgang Hefermehl), Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1972, 445-456; 450.

<sup>68</sup> Vgl. ebd., 124f sowie ders., Ansprache bei der Generalaudienz vom 30. November 1983, in: ebd., 127; ders., Ansprache vom 9. Dezember 1983 bei der Audienz für die Teilnehmer am Zweiten Kurs der Päpstlichen Universität Gregoriana zur Einführung des neuen Codex Iuris Canonici, in: CCCIC 15 (1983) 128f; 128 sowie ders., Ansprache vor der Sacra Romana Rota vom 26. Januar 1984, in: AAS 76 (1984) 643-649; 644. Zur Kritik an diesem Anspruch vgl. Klaus Lüdicke, Nicht das letzte Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Arnold Angenendt/Herbert Vorgrimler (Hg.), Sie wandern von Kraft zu Kraft. Aufbrüche – Wege – Begegnungen (FS Bischof Reinhard Lettmann), Kevelaer 1993, 167-179.

<sup>69</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Ansprache vom 21. November 1983 (wie Anm. 67), 125.

<sup>70</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., Ansprache vom 26. Januar 1984 (wie Anm. 68), 644.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., 14f.

<sup>72</sup> Vgl. ebd., 16.



halb vollkommene Annahme. Jetzt sei nicht mehr die Zeit der Diskussion, sondern der Anwendung<sup>73</sup>. Nach dem Selbstverständnis des Gesetzgebers ist der Codex die Krönung des II. Vatikanischen Konzils.

## II. ZWEITE ANNÄHERUNG: VOM II. VATIKANISCHEN KONZIL HER

### 1. Der undeutlich projektierte Zusammenhang: Konzil und Codex bei Papst Johannes XXIII.

In einer kurzen Ansprache vor einem kleinen Kreis von Kardinälen kündigte Papst Johannes XXIII. am Sonntag, dem 25. Januar 1959 die Abhaltung einer Diözesansynode und eines Ökumenischen Konzils an. Er fügte hinzu, beide Ereignisse „werden glücklich zum gewünschten und erwarteten aggiornamento des Codex des kanonischen Rechts führen, welche die beiden Proben praktischer Anwendung von Maßnahmen der kirchlichen Disziplin, die der Geist des Herrn uns auf dem Weg eingeben wird, *begleiten* und *krönen* sollten“<sup>74</sup>.

Die parallele Ankündigung von Konzil und Anpassung des Codex darf in ihrer Bedeutung nicht zu hoch veranschlagt werden. Es wird davon ausgegangen, daß letzteres von außen an den Papst herangetragen wurde<sup>75</sup>. Der damals geltende CIC war immerhin 42 Jahre alt. Seinen Anspruch auf Vollständigkeit hatte er nicht aufrechterhalten können. Der angewachsene außerkodikarische, verstreute Rechtsstoff, den zu erschließen wieder private Rechtssammlungen helfen mußten, erschwerte die Rechtsanwendung ähnlich wie in vorkodikarischer Zeit<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> Vgl. ebd. 17. Entsprechend rief der Papst in seiner Ansprache vom 21. November 1983 (wie Anm. 67), 124 den Teilnehmern eines Kurses zur Einführung in den neuen CIC an der Gregoriana zu: „Vor der Anwendung des Codex wollten Sie ihn genau kennenlernen und gründlich studieren, nicht um daran Kritik zu üben – er ist sicherlich Menschenwerk, und wer würde zu behaupten wagen, er sei vollkommen und müsse dies sein? –, sondern Sie haben ihn studiert, um ihn besser anwenden zu können, Sie haben ihn erhalten, aufgenommen, verstanden und geschätzt; mit einem Wort: Sie haben ihn lieben gelernt! Dies ist die Grundvoraussetzung, um ihn richtig zu verstehen und dafür zu sorgen, daß seine Anwendung zu einem neuen ‚Advent‘ für die Kirche Gottes werde.“

<sup>74</sup> Papst Johannes XXIII., Ansprache vom 25. Januar 1959, in: AAS 51 (1959) 65-69, hier 68f: „Esse condurrando felicemente all'auspicato e atteso aggiornamento del Codice di Diritto Canonico, che dovrebbe *accompagnare* e *coronare* questi due saggi di pratica applicazione dei provvedimenti di ecclesiastica disciplina, che lo Spirito del Signore Ci verrà suggerendo lungo la via.“ [Hervorhebung; N. L.] Die Promulgation des Codex des orientalischen Rechts sollte dem noch vorausgehen. Vgl. die kritische Edition dieser Ansprache bei Alberto Melloni, „Questa festiva ricorrenza“. Prodomi e preparazione del discorso di annuncio del vaticano II (25 gennaio 1959), in: RSLR 28 (1992) 607-643.

<sup>75</sup> Vgl. Giuseppe Alberigo, Die Ankündigung des Konzils, in: ders. (Hg.), Geschichte I, 3 sowie ders., Vorbereitung für welche Art von Konzil?, in: ebd., 561-570; 562.

<sup>76</sup> Vgl. Hugo Schwendenwein, Der geschichtliche Weg der Neukodifizierung des kanonischen Rechts, 1. Teil, in: Geschichte und Gegenwart 2 (1983), 116-206; 119f sowie Melloni, Questa

„Aggiornamento“ war noch ein unspezifischer Begriff<sup>77</sup>, seine Anwendung auf den Codex nicht neu. Bereits in Anregungen für den später gescheiterten Konzilsplan Papst Pius XII. war davon die Rede<sup>78</sup>. Gelegenheiten zu entsprechenden Vorschlägen gegenüber Johannes XXIII. gab es im römischen Umfeld genügend: beim Konklave oder in den Audienzen für die höheren Verantwortlichen der Kongregationen<sup>79</sup>. Konzil und Römische Synode kündigte der Papst selbst als besondere und klare Vorhaben, als beschlossene Sache an. Die Anpassung des Codex wird als etwas (allgemein) Gewünschtes und Erwartetes und als Auswirkung der anderen beiden Projekte bezeichnet und ihnen insoweit untergeordnet<sup>80</sup>.

Obwohl der Papst konditional formulierte („dovrebbe“) und so (nur) einen Wunsch ausdrückte<sup>81</sup>, gab er doch eine erste formale Kennzeichnung dieses „aggiornamento“ durch eine Verhältnisbestimmung. Die Codexrevision sollte mit den anderen Vorhaben nicht nur ergänzend einhergehen („accompagnare“), sondern sie auch „krönen“. Was immer Konzil und Synode<sup>82</sup> sein und bringen würden – mehr als eine „Grundintuition“ vom Konzil hatte der Papst damals noch nicht<sup>83</sup> –, der Codex sollte es also nach diesem Wort zu letzter Vollendung und Erfüllung führen, er sollte den abschließenden Höhepunkt bilden.

Hinweise auf ein besonderes Interesse des Papstes an diesem Thema gibt es nicht. Er dürfte Konzilsprojekt und Rechtsreform getrennt haben<sup>84</sup>. Für letztere wurde der Papst erst nach mehr als vier Jahren wieder aktiv, als er während des Konzils die Codexkommission einsetzte.

Im Unterschied dazu zeigten im Rahmen der vor-vorbereitenden Konsultation die vielen Vorschläge rechtlicher Art, daß die Bischöfe in bezug auf das Codexprojekt „einigermaßen genaue und konkrete Vorstellungen besaßen, während ein Konzil in der Perspektive jener Jahre weit entfernt war“<sup>85</sup>. Es konnte der Eindruck entstehen, das Konzil würde selbst als eine Art Kommission zur Revision

festiva (wie Anm. 74), 621. Zur Situation des Kirchenrechts vor der Konzilsankündigung vgl. auch Jean Gaudemet, *Le droit canonique au milieu du XXe siècle*. Du code de 1917 à l'avènement de Jean XXIII, in: *Les quatre fleuves* 18 (1983) 35-42.

<sup>77</sup> Vgl. Giuseppe Alberigo, *Aggiornamento*, in: *LThK*<sup>3</sup> I, 233. Die zweite Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche kannte dieses Stichwort noch nicht.

<sup>78</sup> Vgl. Peter Hebblethwaite, *Johannes XXIII. Das Leben des Angelo Roncalli, Zürich-Einsiedeln Köln 1986*, 395 mit Bezug auf Giovanni Caprile, *Il Concilio Vaticano II Bd. I, I: Annunzio e preparazione 1959-1960*, Rom 1966, 15f. Vgl. außerdem ders., *Pius XII. und das Zweite Vatikanische Konzil*, in: Herbert Schambeck (Hg.), *Pius XII. zum Gedächtnis (FS Pius XII.)*, Berlin 1977, 649-691; 651.686.

<sup>79</sup> Vgl. Melloni, *Questa festiva* (wie Anm. 74), 621.629. An solche Gespräche über die „Reform des Kirchenrechts“ mit dem Papst erinnerte Kardinal Urbani in seiner schriftlichen Antwort auf die dem Kardinalskollegium zugegangene Papstansprache, vgl. Alberigo, *Ankündigung* (wie Anm. 75), 21.

<sup>80</sup> Vgl. ebd., 16.

<sup>81</sup> Vgl. Melloni, *Questa festiva* (wie Anm. 74), 629.

<sup>82</sup> Zur geringen Bedeutung der Römischen Diözesansynode, die als „Fehlschlag“ eingeschätzt wird, vgl. J. Osca Beozzo, *Das äussere Klima*, in: Alberigo/Wittstadt, *Geschichte I* (wie Anm. 1), 403-456; 434-436.

<sup>83</sup> Vgl. Klaus Schatz, *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte* (UTB 1976), Paderborn-München-Wien 1997, 287.

<sup>84</sup> Vgl. Melloni, *Questa festiva* (wie Anm. 74), 621.

<sup>85</sup> Alberigo, *Ankündigung* (wie Anm. 75), 16.

des Codex<sup>86</sup> betrachtet. Bei den bisherigen Auswertungen und Würdigungen der Eingaben fällt auf: Die eher rechtlich konzipierten Eingaben gehören der konformistischen Mehrzahl an<sup>87</sup>. Bei den relativ wenigen Voten, in denen sich eine klare Tendenz zur Reform und Vorschläge zu tiefgreifenden Veränderungen finden, etwa im Blick auf die Stellung des Episkopats oder der Laien, wird zugleich festgestellt, sie seien "weniger auf juristische Erwägungen gestützt, als vielmehr auf reine theologische Reflexionen"<sup>88</sup>. Dies kann Ausdruck von Sachnotwendigkeit sein. Theologische Konzeptionen können strukturellen Reformen vorangehen. Es kann aber auch ein erster Hinweis auf eine idealistische Unterschätzung der Bedeutung des Rechts für Reformen sein<sup>89</sup>.

Bereits die Vorbereitungsphase des Konzils kann den Eindruck erwecken, die Notwendigkeit der Eingrenzung des zu bewältigenden Materials habe zu einer möglicherweise vorschnellen Trennung von grundlegenden Fragen für das Konzil und anderen vermeintlich weniger wichtigen Fragen für die Codexrevision geführt<sup>90</sup>. Auf genau diese Trennung zu achten, gehörte dann zu den Aufgaben der noch während der ersten Tagungsperiode eingesetzten konziliaren Koordinierungskommission<sup>91</sup>. Dies kann einer ungunstigen Vernachlässigung rechtlicher Fragen Vorschub geleistet haben.

<sup>86</sup> Vgl. dazu Etienne Fouilloux, Die vor-vorbereitende Phase (1959-1960). Der langsame Gang aus der Unbeweglichkeit, in: Alberigo/Wittstadt, Geschichte I (wie Anm. 1), 61-187; 120.159-161 sowie Victor Conzemius, Die Modernisierungsproblematik in den Voten europäischer Episkopate, in: Kaufmann/Zingerle, Vatikanum II (wie Anm. 1), 107-129; 117.

<sup>87</sup> Vgl. Fouilloux, Phase (wie Anm. 86), 119f. „Konformistisch“ bezeichnet formal „die trockenen, heterogenen Kataloge oder der übertriebene Gebrauch von Höflichkeitsformeln, welche die Abhängigkeit der ordentlichen Bischöfe gegenüber Rom unterstreichen“, vgl. ebd. 119. Inhaltlich seien diese Voten gekennzeichnet durch ein Vokabular, das dem alten Codex oder der Theologie der Lehrbücher entstammt, durch eine „oft pedantische Aufzählung vielfach spitzfindiger Anregungen“ und das langatmige Interesse an Fragen der Disziplin statt für „die konkreten Situationen und für die brennenden Fragen der Zeit“, vgl. ebd. 120f sowie zu den Gründen für diesen „Konformismus“.

<sup>88</sup> Vgl. ebd., 134.

<sup>89</sup> Vor diesem Hintergrund wäre es interessant zu fragen, welches Rechtsbewußtsein der am Konzil beteiligten Diözesanbischöfe sich in ihrer vorkonziliaren Amtsausübung manifestierte, desgleichen ob und wie sich die zu den Konzilsthemen befragten Bischöfe der diesbezüglichen Überzeugungen der Gläubigen versicherten, vgl. den Hinweis auf letzteres Forschungsdesiderat bei Klaus Wittstadt, Der deutsche Episkopat und das Zweite Vatikanische Konzil bis zum Tode Papst Johannes' XXIII., in: Manfred Weitlauff/Karl Hausberger (Hg.), Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge (FS Georg Schwaiger), St. Ottilien 1990, 745-763; 752. Beiträge zu dieser Fragestellung leisten Augusto D'Angelo, Vescovi Mezzogiorno e Vaticano II. L'episcopato meridionale da Pio XII a Paolo VI (Religione e società. Storia della Chiesa e dei movimenti cattolici 30), Rom 1998, 207-214 sowie Pierre Lafontaine, L'enquête préconciliaire de l'archidiocèse de Montréal auprès du clergé: portrait d'une Eglise, in: Routhier, L'Eglise (wie Anm. 1), 81-111 und Sylvain Serré, Les consultations préconciliaires de laïcs au Québec entre 1959 et 1962, in: ebd., 113-141.

<sup>90</sup> Vgl. etwa Komonchak, Kampf (wie Anm. 18), 198.205.209.231.

<sup>91</sup> Vgl. Hubert Jedin, Die Geschäftsordnung des Konzils, in: LThK.E III 610-623; 619.

## 2. Die Konkretisierung des Zusammenhangs in der Umsetzung

Klare Umrisse konnte der Zusammenhang von Konzil und Codex nur durch die Konturierung des Konzils selbst gewinnen. Die Eigenart des Zusammenhangs hängt entscheidend ab von der ungelösten Spannung zwischen der Konzilsintention Papst Johannes XXIII. und den strukturellen Bedingungen ihrer Umsetzung hinsichtlich der Durchführung und der Wirkungsgeschichte des Konzils.

### a) Das Konzilsgeschehen in der Gewalt des Papstes

Die Notwendigkeit dieses Konzils unterschied sich von früheren Konzilsanlässen. Fragwürdig geworden waren Glaube und Kirche als solche in ihrer gegebenen Gestalt<sup>92</sup>. Die „ultramontane“ Immunisierung gegen die Geschichtlichkeit hatte entscheidend zu einer kirchlichen Blockade gegen die Moderne beigetragen<sup>93</sup>.

Als Intention Johannes XXIII. wird angegeben, er habe die Geschichtlichkeit als Wesensmoment des Glaubens selbst wie auch des kirchlichen Selbstverständnisses zurückgewinnen wollen<sup>94</sup>. Johannes XXIII. ging dadurch auf eine „gewisse Distanz zur Kirche in ihrer faktischen Ausprägung“, um sie zu einer neuen Identitätsbestimmung zu führen<sup>95</sup>. Angesichts der zur Übergeschichtlichkeit erhobenen kirchlichen Struktur war dies alles andere als ein harmloses Konzept. Es hätte das Programm einer heilsamen Selbstrelativierung der Kirche werden können.

Für die Verwirklichung dieser Intention griff Johannes XXIII. zur Institution des Konzils. Paßte die Einbeziehung des Episkopats zur Größe des Problems und zur Distanzierung von der ausschließlich papalen Kirchengestalt, so war das kodikarisch vorgegebene Modell doch völlig imprägniert von der Ekklesiologie des I. Vatikanums. Ein Konzil nach den cc. 222-229 des alten Codex befand sich – wie nach den Bestimmungen des geltenden CIC nicht weniger – in der Hand des Papstes<sup>96</sup>. Das führt zu dem Paradox, daß die vielbeschworene ereignishaftige Dy-

<sup>92</sup> Vgl. Peter Hünemann, Zu den Kategorien „Konzil“ und „Konzilsentscheidung“. Vorüberlegungen zur Interpretation des II. Vatikanums, in: ders., II. Vatikanum (wie Anm. 1), 67-82 sowie Hans-Joachim Höhn, Inkulturation und Krise, in: ebd., 127-134; 129f.

<sup>93</sup> Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, Globalisierung und Christentum, in: ebd., 15-30; 29.

<sup>94</sup> Vgl. ebd., 29f sowie Giuseppe Alberigo, Christentum und Geschichte, in: Theologisches Jahrbuch [Erfurt] 1987, 79-91; 87.

<sup>95</sup> Vgl. Hünemann, Ereignis (wie Anm. 5), 112f.

<sup>96</sup> Vgl. Metz, Einfluß (wie Anm. 49), 572. Er sieht das Konzil zu Recht „in unmittelbarer, vollständiger und absoluter Abhängigkeit vom obersten Hirten der Kirche“. Auch nach geltendem Recht bleibt der Papst „Herr des Konzils“, vgl. Oskar Stoffel, in: Lüdicke (Hg.), Kommentar (Stand April 1991), Essen 1991, 338,4 sowie Joseph Komonchak, Das ökumenische Konzil im neuen Kirchenrechtskodex, in: Conc(D) 19 (1983) 574-578. Die Geschäftsordnung des II. Vatikanums liegt hinsichtlich Teilnehmerkreis und Bestimmung der Behandlungsgegenstände ebenfalls auf der Linie des Tridentinums und des I. Vatikanums, vgl. Klaus Ganzer, Zu den Geschäftsordnungen der drei letzten allgemeinen Konzilien, in: Heribert Smolinsky/Johannes Meier (Hg.), Klaus Ganzer, Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Institutionelles Werden und theologisches Ringen. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, Münster 1997, 538-565. Dem entspricht auch die Wahrnehmung evangelischer Konzilsbeobachter, vgl. Wolfgang Dietzfelbinger, Die Bedeutung des Konzils für die katholische Kirche aus der Sicht eines evangelischen

namik und das entstehende Selbstbewußtsein der Konzilsversammlung<sup>97</sup> sich strukturell dem Primat verdanken; weil sie rechtlich ungeschuldet sind, bleiben sie gefährdet. Johannes XXIII. hat die Umsetzung seiner Konzilsidee als primatiale Handlung verstanden<sup>98</sup>. Er hat das Konzil primatial gegen Widerstände auf den Weg gebracht. Die Freiheit, die er ihm garantierte und ihm in der Ausübung seiner Kompetenzen beließ, war eine primatiale gewährte. Rechtlich stand es im Belieben des Papstes, diese Freiheit wieder zu beschränken. Papst Johannes XXIII. griff ein, um eine Fortsetzung der Diskussion über das Offenbarungsschema zu ermöglichen<sup>99</sup>, Papst Paul VI. beendete u.a. die Diskussion um eine mögliche Beteiligung der Bischöfe an der Leitung der Universalkirche mit der primatiale Einführung des päpstlichen Hilfsorgans der „Bischofssynode“<sup>100</sup>.

Mit der zielhaften Vorgabe seiner geschichtlichen und hermeneutischen Intentionen versuchte der Papst die traditionelle Gattung „Konzil“ inhaltlich neu zu bestimmen. Die Mehrheit der Konzilsväter hat diese Vorgabe auch übernommen, die Perspektive doktrinellem Beharrung und Urgierigkeit seitens der Minderheit aber hat sich ebenfalls massiv und in zentralen Punkten in den Texten niederschlagen<sup>101</sup>.

Das Konzil ist eine außergewöhnliche und zeitlich begrenzte Veranstaltung; seine Nachwirkung durch beteiligte Personen ist zeitlich begrenzt. Für die Dauer und Intensität der Wirkung bedarf es möglichst eindeutig objektiver Inhalte und gegebenenfalls deren struktureller Umsetzung. Wie kann die Pragmatik der Konzilsintention und ihrer ereignishaften Verwirklichung auch in der Folgezeit sichergestellt werden? Welche Verbindlichkeit hat das Konzil? Wie und von wem kann sie effektiv geltend gemacht werden?

Zur konziliaren geschichtsbewußten Pragmatik gehörte gerade der Verzicht auf definitive Entscheidungen. Dies führte aber zu einem – dem Konzil ebenfalls durch die vorherige und von ihm nicht in Frage gestellte Ekklesiologie des I. Vatikanums – vorgegebenen Problem: Die rechtlich einsam exponierte Stellung des Papstamtes hat einen für die Wirkungsgeschichte eines Pontifikats, die hier mit der eines Konzils zusammenfällt, entscheidenden Schwachpunkt. Nachfolger können auch in bezug auf ein Konzil verläßlich nur durch Einsatz irreversibler Entscheidungen gebunden werden. Andernfalls wechselt das Konzil am Ende eines Pontifikats in die Hand des nächsten Papstes. Den Hinweis auf den durchweg nicht-definitiven Charakter der Lehren des II. Vatikanums als pauschale Abwer-

Konzilsbeobachters, in: Horst Schwörzer (Hg.), 30 Jahre nach dem Konzil. Ökumenische Bilanz und Zukunftsperspektive, Leipzig 1993, 46-61; 53 und 133-135.

<sup>97</sup> Vgl. den programmatischen Untertitel „La formazione della coscienza conciliare“ des Bandes von Alberigo/Melloni, Storia II (wie Anm. 1).

<sup>98</sup> Vgl. Alberigo, Ankündigung (wie Anm. 75), 2f.

<sup>99</sup> Vgl. Schatz, Konzilien (Anm. 83), 296f.

<sup>100</sup> Vgl. Richard Puza, 30 Jahre Bischofssynode. Erfahrungen und Perspektiven, in: Heinrich J.F. Reinhardt (Hg.), Theologia et Jus Canonicum (FS Heribert Heinemann), Essen 1995, 291-303; 291-293 sowie Jan Grootaers, Le crayon rouge de Paul VI. Les interventions du pape dans le travail des commissions conciliaires, in: Lamberigts/Soetens, Commissions (wie Anm. 1), 317-351 und J. M. Heuschen, Gaudium et spes. Les modi pontificaux, in: ebd., 353-358.

<sup>101</sup> Vgl. Hünermann, Ereignis (wie Anm. 5), 111-119.

tung abzutun<sup>102</sup>, schafft das Problem ebenso wenig aus der Welt wie die Betonung „der Autorität des Konzils als eines Ereignisses des Geistes und seiner Führung“<sup>103</sup>. Die Nachfolger Johannes XXIII. haben mit der Gewalt über die Konzilslehren auch die über deren rechtliche Umsetzung.

## b) Das Konzilsergebnis in der Gewalt des Papstes

### (1) Die Gewalt über die Lehre

Bereits in der Enzyklika *Ecclesiam suam* vom 20. August 1964 brachte Papst Paul VI. in einem Atemzug die Freiheit des Konzils zum Ausdruck wie auch die Tatsache, daß er als Haupt der Kirche nicht an dessen Beschlüsse gebunden ist<sup>104</sup>. In seiner Homilie zum Abschluß des II. Vatikanums, ging der Papst auf Sinn und Zielsetzung des Konzils erneut ein. Dazu erinnerte er an die berühmte Ansprache seines Vorgängers zur Eröffnung des II. Vatikanums<sup>105</sup>, die jenem Thema ausführlich gewidmet war. Paul VI. zitierte jedoch nur eine kleine Passage, die als eine Aufgabe des Konzils angibt, das „depositum fidei“ auf wirksame Weise zu bewahren und darzulegen<sup>106</sup>. Papst Paul VI. berief sich bezeichnenderweise nur auf denjenigen Teil der Zielsetzung, die von seinem Vorgänger in ihrer Berechtigung zwar nicht bezweifelt, wohl aber in ihrer Ergänzungsbedürftigkeit breit entfaltet worden war.

Auch nach Abschluß des Konzils war sich der Papst seiner Zuständigkeit für das rechte Verständnis der Konzilslehren bewußt. Am 3. Januar 1966 richtete er eine Zentralkommission ein, die nicht nur die Arbeit verschiedener nachkonziliarer Kommissionen koordinieren sollte. Sie besaß auch die ausschließliche Kompetenz, die Konzilskonstitutionen und -dekrete, wo notwendig oder nützlich, richtig zu interpretieren („rite interpretari“)<sup>107</sup>. Es gelte – so konkretisierte er vor dieser Kommission – die unter dem Wehen des Heiligen Geistes erlassenen Konzilsbeschlüsse nicht nur genauestens zu kennen, sondern nötigenfalls auch auto-

<sup>102</sup> Vgl. ebd., 110.

<sup>103</sup> Ebd., 124.

<sup>104</sup> Vgl. Papst Paul VI., Enzyklika „*Ecclesiam suam*“ vom 20. August 1964, in: AAS 56 (1964) 609-659; 622: „Hisce in Encyclicis Litteris consulto abstinemus a quavis sententia Nostra proferenda circa doctrinae capita ad Ecclesiam spectantia, quae iudicio Concilii Oecumenici, cui praesidemus, iam proposita sunt. In praesens enim volumus, ut tam grave et tantae auctoritatis consensus investigandi disceptandique libertate fruatur; *quemadmodum autem Nostrum postulat apostolicum Magistri ac Pastoris officium, quo uti Ecclesiae Caput fungimur, oportuno tempore ac modo Nostram aperiemus mentem, ac tunc nihil magis optabimus, quam ut sententia Nostra cum Patrum Concilii iudicio plane concordet*“ [Hervorhebung; N. L.].

<sup>105</sup> Vgl. Papst Johannes XXIII., Ansprache vom 11. Oktober 1962, in: AAS 54 (1966) 786-796. Sie ist kritisch ediert bei Alberto Melloni, *Sinossi critica dell'allocuzione di apertura del Concilio Vaticano II „Gaudet Mater Ecclesiae“ di Giovanni XXIII.*, in: ders./Giuseppe Alberigo, *Fede Tradizione Profezia. Studi su Giovanni XXIII. e sull Vaticano II (TRSR 21)*, Brescia 1984, 235-283.

<sup>106</sup> Vgl. Papst Paul VI., Ansprache vom 7. Dezember 1965, in: AAS 58 (1966) 51-59; 53. Das Zitat stimmt nicht genau mit der AAS-Version der Ansprache Johannes XXIII. überein: Vor „hoc est“ fehlt das Komma; statt „verum sane est“ heißt es „verum profecto est“.

<sup>107</sup> Vgl. Papst Paul VI., *Motu proprio „Finis Concilio“* vom 3. Januar 1966, in: AAS 58 (1966) 37-40; 39. Zu Besetzung und Arbeitsweise vgl. Vincenzo Carbone, *De Commissione decretis Concilii Vaticani Secundi interpretandis*, in: ME 94 (1969) 175-197.

ritativ zu interpretieren, damit ihr „echter“ Sinn offenbar werde („*germanus eorum sensus innotescat*“)<sup>108</sup>. Die Konzilsdokumente sollten zweifelhaft sein, noch dürfe es willkürliche Beurteilungen oder Verdrehungen geben. Als hilfreiche Illustrierung zitierte der Papst die Bulle Pius' IV. *Benedictus Deus* von 1564, mit dem strikten päpstlichen Vorbehalt hinsichtlich der Auslegung der Trienter Konzilsdekrete: „Wenn es jemandem scheint, daß in ihnen (d. h. den Dekreten) etwas zu unklar gesagt oder festgelegt worden ist und es deswegen einer Auslegung oder Entscheidung bedarf, so soll er zu dem Ort emporsteigen, den der Herr erwählt hat, nämlich zum Apostolischen Stuhl, dem Lehrmeister aller Gläubigen“<sup>109</sup>. Seit dem 11. Juli 1967 übernahm die „Päpstliche Kommission zur Auslegung der Dekrete des II. Vatikanischen Konzils“ die Aufgabe der authentischen Interpretation unter dem Vorsitz von Kardinal Pericles Felici<sup>110</sup>, der zugleich Präsident der Codexkommission war. Seit 1969 wurde die Interpretationsvollmacht ausgeweitet auf alle konzilsausführenden Dokumente des Apostolischen Stuhls<sup>111</sup>. Mit der Einrichtung der Päpstlichen Kommission zur authentischen Interpretation des neuen CIC wurde jene Kommission im Jahre 1984 zusammen mit der Codexkommission aufgelöst<sup>112</sup>.

1985 erklärte die dem Papst behilfliche römische Bischofssynode in ihrem Schlußbericht zur Sondersynode zwanzig Jahre nach dem Konzil, sie habe „beschlossen“, den konziliar gewiesenen Weg fortzusetzen. Man habe dieses Konzil nicht nur „gefeiert“, sondern auch als rechtmäßigen und gültigen Ausdruck und Interpretation des in Schrift und Tradition enthaltenen „depositum fidei“ „geprüft und bestätigt“<sup>113</sup>.

Im Rahmen des vom Apostolischen Nuntius durchzuführenden Informativprozesses<sup>114</sup> über die Eignung von Kandidaten für das Bischofsamt übersendet ersterer ausgewählten Einzelpersonen einen Fragebogen zur geheimen Beantwortung. Unter der Rubrik „Rechtgläubigkeit“ wird u.a. Auskunft erbeten über das „Engagement“ des Kandidaten „für die vom II. Vatikanischen Konzil und von den darauffolgenden päpstlichen Unterweisungen eingeleitete *echte* Erneuerung“<sup>115</sup>.

<sup>108</sup> Vgl. Papst Paul VI., Ansprache vom 31. Januar 1966, in: AAS 58 (1966) 159-161; 160.

<sup>109</sup> Ebd. 160 sowie DH 1850.

<sup>110</sup> Vgl. Carbone, Commissione (wie Anm. 107), 176.185. Zum Vorsitzenden vgl. Franz Kalde, Felici, in: LThK<sup>3</sup> III 1215.

<sup>111</sup> Vgl. Carbone, Commissione (wie Anm. 107) 184f. In den AAS sind 39 Entscheidungen dokumentiert, die zwischen 1968 und 1980 ergingen.

<sup>112</sup> Vgl. Papst Paul VI., Motu proprio „*Recognito Iuris Canonici*“ vom 2. Januar 1984, in: AAS 76 (1984) 433f; 434.

<sup>113</sup> Vgl. Kirche zum Heil der Welt. Der Schlußbericht der Sonderversammlung der Synode, in: HK 40 (1986) 40-48; 41. Kritisch zu diesem Anspruch der Synode sowie zu den Unterschieden zwischen vorsynodalen Eingaben der Bischöfe und dem Schlußbericht der Synode vgl. ausführlich Paul Ladrière, *Le catholicisme entre deux interprétations du Concile Vatican II. Le Synode extraordinaire de 1985*, in: ASSR 62 (1986) 9-51 sowie zusammenfassend ders., *Note sur le Synode extraordinaire (Rome, 25 novembre-8 décembre 1985)*, in: ders./René Luceau (Hg.), *Le retour des certitudes. Évènements et orthodoxie depuis Vatican II*, Paris 1987, 299-308.

<sup>114</sup> Vgl. Johannes Neumann, *Grundriß des katholischen Kirchenrechts*, Darmstadt 1981, 184f.

<sup>115</sup> Vgl. Urs Jecker, *Risse im Altar. Der Fall Haas oder Woran die katholische Kirche krankt*, Zürich 1993, 270 [Hervorhebung, N. L.]. Der dort abgedruckte Fragenkatalog, den der Apo-

## (2) Die Gewalt über die strukturelle Umsetzung

Auch die Umsetzung des Konzils in die kirchliche Rechtsordnung war von Beginn an eine päpstliche Angelegenheit. Papst Johannes XXIII. verfolgte das Projekt des „aggiornamento“ des alten Codex erst während des Konzils weiter. Am 28. März 1963 setzte er eine Kardinalskommission zur Überarbeitung des kanonischen Rechts ein<sup>116</sup>. Sie beschloß auf ihrer ersten Zusammenkunft, ihre Arbeit zu unterbrechen, um die Ergebnisse des Konzils berücksichtigen zu können. Seit dem 20. November 1965 arbeitete sie weiter, von 1967 bis 1982 unter Kardinal Felici als Vorsitzendem, der mit dem gesamten Konzilsprojekt seit der Ankündigung aus kurialer Sicht vertraut war.

Den Zusammenhang von Konzil und Codex stellte niemand in Zweifel. Natürlich sollte das Konzil die Richtschnur für die neue Gesetzgebung sein. Wer aber beurteilte die Intention des Konzils und seiner Texte, was mit ihm bzw. ihnen übereinstimmt und was nicht? Papst Paul VI. steckte zu Beginn der Arbeiten gegen Ende des Konzils den Rahmen der Konzilsorientierung ab: Der alte Codex habe als Führer bei der Arbeit zu dienen, das Konzil als Leitfaden. Der Papst fügte seine Sicht von Kirche und Kirchenrecht hinzu: Die Kirche sei eine von Gott errichtete Gesellschaft („societas“), die notwendig sichtbar sei und daher durch das Recht geleitet werden müsse. Das kanonische Recht werde von der Sozialnatur der Kirche gefordert; es gründe in der Jurisdiktionsgewalt, die Christus der Hierarchie zugeteilt habe. Aus dem göttlichen Recht gingen gewisse konstitutive Elemente der Kirche, die eine Gesellschaft von Ungleichen („societas inaequalis“) sei, hervor: nämlich der Primat des Papstes, der Episkopat und danach der Presbyterat und der Diakonat. Auch die Laien seien von dieser Seite zu betrach-

---

stolische Nuntius in der Schweiz verwendet hat, stimmt mit dem in Deutschland gebrauchten überein.

<sup>116</sup> Sie war von der konziliaren Koordinierungskommission einhellig angeregt worden, vgl. Jan Grootaers, *Il concilio si gioca nell'intervallo. La „seconda preparazione“ e i suoi avversari*, in: Alberigo/Melloni, *Storia II* (wie Anm. 1) 385-558; 410. In den AAS 55 (1963) 363 wurde die Einrichtung einer „Pontificia commissione per la revisione del diritto canonico“ mitgeteilt. In einem Schreiben des Sekretärs der Kommission, Giacomo Violardo, vom 3. Mai 1963 wurde die Bezeichnung „Pontificia commissio de Codice iuris canonici reformanda“ verwendet. Auf Anregung des Latinisten und Untersekretärs der Kleruskongregation, Guglielmo Zannoni, habe der damalige Präsident der Kommission, Kardinal Pietro Ciriaci, sich für die Bezeichnung „Pontificia commissio Codici iuris canonici recognoscendo“ entschieden, die seit dem 11. November 1963 auf dem Briefpapier der Kommission verwendet worden sei, vgl. so Nicola Pavoni, *L'iter del nuovo codice*, in: ders./Pietro Antonio Bonnet u.a., *Perché un codice nella Chiesa (Il Codice del Vaticano II 1)*, Bologna 1984, 127-170; 132. Kard. Döpfner trug in sein Konzilstagebuch zur Sitzung der konziliaren Koordinierungskommission unter dem 28. März 1963 u.a. ein: „Es kommt der Hl. Vater! Spricht über die Arbeit. Für die *revisio codicis* [Hervorhebung; N. L.] wird der Anstoß gegeben. Kommission wird bestellt.“, vgl. Klaus Wittstadt, *Vorschläge von Julius Kardinal Döpfner an Papst Paul VI. zur Fortführung der Konzilsarbeiten (Juli 1963)*, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 58 (1996) 135-156; 136. Für den letzten Präsidenten der Kommission Castillo-Lara, Maintien (wie Anm. 55), 40, bedeutet das von Papst Johannes XXIII. angezielte „aggiornamento“ die schwächste Form der Überarbeitung im Sinne einer Anpassung an geänderte soziale Realitäten. Mit „recognitio“ oder „revisio“ sei eine grundlegendere Perspektive gewählt worden. Von „Reform“ habe man gleichwohl nicht mehr geredet.



ten: ihnen fehle die Fähigkeit zur Leitung. Sie seien der Hierarchie unterstellt und im Gewissen verpflichtet, den Gesetzen zu gehorchen gemäß dem Wort „Wer euch hört, hört mich, und wer euch verachtet, verachtet mich“ (Lk 10,16). Was hingegen das Erlangen der Heiligkeit und des ewigen Heiles betreffe, seien alle, die Christi Namen trügen, völlig gleich<sup>117</sup>.

Die meisten Konsultoren der Kommission waren Kanonisten<sup>118</sup>. Zur Lage der Kanonistik meinte nach dem Konzil der evangelische Kirchenrechtler Hans Dombos: „In der geistlich-theologischen Bewegung, deren Kräfte nunmehr in den Konzilsbeschlüssen ihren verbindlichen Ausdruck gefunden haben, waren die Vertreter der Kanonistik nirgends in einer bemerkbaren Weise vertreten. Der neuen Theologie entsprach keine neue Kanonistik“<sup>119</sup>.

Die genauen Quellen für die Überarbeitung des alten Codex sind bis heute nicht exakt erudierbar. Mehrfach hat Kardinal Felici erklärt, alle Akten seien archiviert und würden „zu gegebener Zeit“ in Analogie zu den Konzilsakten publiziert<sup>120</sup>. Bis heute decken nicht einmal die Teilmformationen des seit 1969 nach kanonistischer Anregung von der Kommission herausgegebenen Informationsorgans „Communicationes“<sup>121</sup> den gesamten Zeitraum der Arbeiten ab.

Daran hat sich auch durch die Herausgabe einer mit Anmerkungen versehenen Ausgabe des CIC<sup>122</sup> durch die Päpstliche Kommission zur authentischen Interpretation nichts geändert: Die dort zu den einzelnen Canones angeführten Dokumente entstammen nicht einem von der Codexkommission während der Erarbeitung des neuen Codex kontinuierlich registrierten Quellenmaterial. Sie sind vielmehr das Ergebnis des fragwürdigen Versuchs, nach über zwanzig Jahren nachträglich und aus zweiter Hand – nicht von der Kommission selbst –, Textmaterial zusammenzustellen, das in einem nicht notwendig unmittelbaren genetischen Zusammenhang mit den Canones steht. Es ist nicht ausgeschlossen, daß tatsächlich verwendetes direktes Quellenmaterial unerwähnt geblieben ist. Ähnlichkeiten im Wortlaut eines notierten Textes mit dem eines Canons bieten um-

<sup>117</sup> Vgl. Papst Paul VI., Ansprache „Singulari cum animi“ vom 20. November 1965 zur Eröffnung der Arbeiten der Codexkommission, in: AAS 57 (1965) 985-989; 985f. Vgl. in diesem Sinne c. 208 CIC.

<sup>118</sup> Vgl. das Verzeichnis der offiziell ernannten Konsultoren bei Francesco D'Ostilio, *La storia del nuovo Codice di Diritto Canonico. Revisione – Promulgazione – Presentazione* (Studi giuridici 6), Vatikanstadt 1983, 129-133.

<sup>119</sup> Hans Dombos, *Kirchenrechtliche Betrachtungen nach dem Konzil*, in: Hans Christoph Hampe (Hg.), *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*, Bd. II, München 1967, 527-549; 529.

<sup>120</sup> Vgl. Kardinal Pericles Felici, Ansprache vom 18. Januar 1974 vor der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht, in: CCCIC 6 (1974) 104-115; 114; ders., Ansprache vom 18. Oktober 1974 auf der Bischofssynode, in: ebd., 149-158; 158; ders., Bericht vor der Vollversammlung der Codexkommission (24.-27. Mai 1977), in: ebd., 62-79; 70. Lediglich die letzte Vollversammlung der Kommission ist dokumentiert, vgl. *Pontificium Consilium de legum textibus interpretandis* (Hg.), *Acta et Documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo: Congregatio Plenaria. Diebus 20-29 octobris 1981 habita*, Vatikanstadt 1991.

<sup>121</sup> Vgl. dazu Pavoni, *L'iter* (wie Anm. 116), 140-142.

<sup>122</sup> Vgl. *Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici authentice interpretando* (Hg.), *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Paulus PP. II promulgatus. Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Vatikanstadt 1989.

gekehrt noch keine Gewähr dafür, daß man es mit einer Quelle des betreffenden Canons zu tun hat. Als „Quelle“ können dort verzeichnete Texte nur dann gelten, wenn sie nachweislich für die Entstehung und Abfassung des Canons relevant sind. Die Annotierung des Codex hat privaten, keinen amtlichen Charakter. Das wird wegen der Herausgabe durch die kuriale Kommission leicht übersehen, ist aber aus der kurzen Einführung ersichtlich<sup>123</sup>. Die Anmerkung eines Textes in dieser Ausgabe ist also kein Beweis für seinen Quellencharakter<sup>124</sup>.

Aus der Kommission selbst wird berichtet, sie habe nicht nur vom Konzil verabschiedete Texte als Quellen verstanden. Verwendet habe sie vielmehr auch die Eingaben der Bischöfe aus der vor-vorbereitenden Phase, soweit sie mit den Konzilsdokumenten in Einklang gestanden hätten, und jene von den konzilsvorbereitenden Kommissionen erstellten Schemata<sup>125</sup> mit disziplinarischen Inhalten, welche dem Konzil nicht vorgelegt, sondern von der Koordinierungskommission an die Codexkommission überwiesen worden waren<sup>126</sup>. Darüber hinaus hätten nicht nur 23 der Entscheidungen der Kommission zur authentischen Interpretation der Konzilstexte normative Konsequenzen für den geltenden Codex gehabt. Sondern man habe auch die nachkonziliare päpstliche Gesetzgebung als authentische Umsetzung der Konzilsanliegen verstanden und berücksichtigt. Aus den doktrinen Dokumenten der Päpste und der Kongregation für die Glaubenslehre schließlich habe die Kommission aus autorisierter Quelle – und nicht nur aus mehr oder weniger brillanten Privatmeinungen – erkennen können, welch sicheren lehrmäßigen Anhalt der „Geist des Konzils“ gegenüber jedem disziplinären Problem habe. Bei alledem habe die Kommission jedoch von Anfang an Buchstaben und Geist der Konzilsdokumente als prinzipielle und fundamentale Quelle für ihre Arbeit verstanden<sup>127</sup>. Die entscheidende Frage, wer diese behauptete Übereinstimmung mit dem Konzil verbindlich beurteilt, ist mit der primatialen Promulgation des Codex beantwortet.

Die Bischöfe wurden in einem Schreiben vom 15. Januar 1966 von Kardinal Ciriaci an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen aufgefordert, sich in möglichst aktiver Weise an der Revision des Codex zu beteiligen. Sie sollten nicht nur Konsultoren benennen, sondern dem Sekretariat der Kommission sowohl Vor-

<sup>123</sup> Vgl. Rosalio José Card. Castillo Lara, Praesentatio, in: Pontificia Commissio, Codex (wie Anm. 122), XI; XII.

<sup>124</sup> Vgl. die berechtigte Kritik mit Einzelbeispielen von E. Sastre Santos, Nota sobre las fuentes añadidas al Código de 1983, in: Apoll. 62 (1989) 541-557.

<sup>125</sup> Vgl. zu diesen insgesamt Giovanni Caprile, Entstehungsgeschichte und Inhalt der vorbereiteten Schemata. Die Vorbereitungsorgane und ihre Arbeit, in: LThKE III 665-726.

<sup>126</sup> Vgl. Julián Herranz, L'apport de l'épiscopat à la nouvelle codification canonique, in: ACAN 23 (1979) 275-288; 277. Der dem „Opus Dei“ angehörende Herranz begann im Juni 1964 34-jährig seine Mitarbeit im Sekretariat der Codexkommission und fungierte als Aktuar verschiedener Arbeitsgruppen der Kommission. Der heutige Titularerzbischof von Vertara ist u.a. Präsident des Päpstlichen Rates zur Auslegung der Gesetzestexte, Mitglied des Obersten Gerichts der Apostolischen Signatur und Konsultor der Kongregation für die Bischöfe, vgl. CCCIC I (1969) 35 sowie AnPont 1999, 1018.1199.1229.1257.

<sup>127</sup> Vgl. Julián Herranz, Studi sulla nuova legislazione della Chiesa, Mailand 1990, 12-14. Puza, Kirchenrecht (wie Anm. 50), 81 weist darauf hin, daß die Akten zur alten Kodifikation vor 1985 fast ausschließlich der Kommission zur Erarbeitung des neuen Codex zur Verfügung standen.

schläge zur Codexrevision als auch zur Etablierung einer geeigneten Zusammenarbeit zwischen ihnen und der Kommission unterbreiten<sup>128</sup>.

1967 tagte erstmals die römische Bischofssynode. Eines von fünf Themen war die Arbeit am neuen Codex<sup>129</sup>. Unter Berücksichtigung von Eingaben seitens der Bischofskonferenzen hatte die päpstliche Codexkommission zehn Leitlinien für ihre Arbeit vorformuliert. Diese unterbreitete sie der Synode zur Approbation. Trotz intensiver und kritischer Diskussion blieb die Vorlage unverändert. Eine Zweidrittelmehrheit für jedes der zehn Prinzipien ergab sich dadurch, daß das „Placet unter Vorbehalt“ („placet iuxta modum“) als Zustimmung gezählt wurde. Die Modi waren getrennt aufzulisten. Sie wurden anschließend von drei Synodalen zusammengestellt und der Codexkommission zugeleitet. Den Vorsitzenden der Bischofskonferenzen wurde mitgeteilt, die Diskussion auf der Bischofssynode würde von der Kommission berücksichtigt. Verbindlich waren die Modi nicht<sup>130</sup>. Im Vorwort der Leitprinzipien wird die Arbeit am neuen Codex verstanden als Ergänzung („veluti complementum“) des großen Werkes der Selbsterneuerung der Kirche, das sie im Konzil aufgegriffen und zu Ende geführt habe („ad exitum perduxit“)<sup>131</sup>.

Während der Arbeit der Kommission wurden die Bischöfe einmal konsultiert. Dazu sei die Kommission – bemerkt Julián Herranz –, mangels eines konziliaren Auftrags keineswegs verpflichtet gewesen. Den Entschluß, die Bischöfe zu befragen, habe die Kommission in eigener Regie im Rahmen ihrer organisatorischen Überlegungen über die geeignete Arbeitsweise gefaßt<sup>132</sup>.

Entsprechend wurden fünf Einzelentwürfe einzeln zur Konsultation auch an die Bischofskonferenzen gegeben. Wie diese geringe Einflußmöglichkeit von den Bischöfen genutzt wurde, bedarf näherer Untersuchungen<sup>133</sup>. Es gibt Hinweise, daß die Bischöfe sich insgesamt nur mäßig engagierten<sup>134</sup>. Als Gründe werden

<sup>128</sup> Vgl. Pavoni, L'iter (wie Anm. 116), 134.

<sup>129</sup> Vgl. Giovanni Caprile, Il Sinodo di vescovi. Prima assemblea generale (29 settembre – 29 ottobre 1967), Rom 1968, 83-139.

<sup>130</sup> Vgl. Heribert Schmitz, Reform des kirchlichen Gesetzbuches Codex Iuris Canonici 1963-1978. 15 Jahre Päpstliche CIC-Reformkommission, Trier 1979, 14f sowie James Provost, Der revidierte Codex Iuris Canonici. Erwartungen und Ergebnisse, in: Conc(D) 17 (1981) 534-539; 538.

<sup>131</sup> Vgl. Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant, in: CCCIC 2 (1970) 77-85; 78.

<sup>132</sup> Vgl. Herranz, Studi (wie Anm. 127), 99f.

<sup>133</sup> Vgl. für die USA Thomas J. Green, The Code Revision Process: The Involvement of the Canon Law Society of America, in: Antonio García y García (Hg.), Estudios Jurídico-Canónicos. Comemorativos del Primer Cincuentenario de la restauración de la Facultad de Derecho Canónico en Salamanca (1940-1989) (BSal.E 141), Salamanca 1991, 247-271. Die Deutsche Bischofskonferenz hatte eine „Arbeitsgruppe für Fragen der Reform des kanonischen Rechts in der Deutschen Bischofskonferenz“ eingesetzt, vgl. Schmitz, Reform (wie Anm. 130), 12f. Zur Berücksichtigung der für die Codexüberarbeitung relevanten Voten der „Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland“ (1972-1975) bis zum Codexentwurf aus dem Jahre 1980 vgl. Klaus Lüdicke, Die Voten der Würzburger Synode und der Entwurf für den künftigen Codex Iuris Canonici, in: FS 64 (1982) 129-149; 130-149.

<sup>134</sup> So wundert sich die Mitglieder der kleinen Arbeitsgruppe, die den Rücklauf der Konsultation zum Entwurf des Sakramentenrechts auszuwerten hatte, über die niedrige Zahl der Antworten und fragten sich, ob der Verzicht auf eine Antwort als Zustimmung zu werten sei, vgl.

genannt: Einerseits die defätistische Haltung, nichts ausrichten zu können, auf der anderen Seite, eine eher ablehnende Haltung dem Recht als solchem gegenüber<sup>135</sup>. Sie gründet in dem von vielen Konzilsvätern geteilten Irrtum, für das von ihnen als zumindest einseitig empfundene vorkonziliare Kirchenbild sei das Recht verantwortlich.

Die Bischöfe konnten die Berücksichtigung<sup>136</sup> ihrer Eingaben nicht überprüfen. Dazu wären Einsichtnahme und Prüfung des Gesamtentwurfs des neuen Codex von 1980 durch den Episkopat nötig gewesen. Sie wurden von Kanonisten und Bischöfen sowie 1980 auf der Bischofssynode gefordert. Der Papst lehnte im Sinne des Felici-Sekretariats ab. Als Ersatz erweiterte er die Codexkommission um einige Bischöfe. Die Kommission wurde konsultiert. Bei der Auswertung der Eingaben der Mitglieder kam dem Felici-Stab das entscheidende Gewicht zu<sup>137</sup>. 1982 war die Arbeit der Kommission am künftigen Codex mit der Vorlage eines letzten Gesamtentwurfs beim Papst abgeschlossen. Alles weitere lag allein bei ihm<sup>138</sup>.

Zwischen Mai und Juli 1982 ließ der Papst die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen wissen, er habe sich zur Prüfung des Codexentwurfs nach Castel Gandolfo zurückgezogen. Wer wolle, könne Vorschläge für letzte Korrekturen direkt an ihn richten<sup>139</sup>. Wiederum enthielten Eingaben die zum Teil dringliche Bitte um Aufschub der Promulgation und umfassendere Konsultation<sup>140</sup>. Der Papst selbst ging zunächst mit einer Gruppe von sieben Experten<sup>141</sup>, dann zusammen

---

Mariano De Nicolò (*Actuarius*), *Coetus studiorum de sacramentis*. *Conventus* dd. 18-22 aprilis [1977; N.L.] habiti, in: CCCIC 9 (1977) 323-344; 324.

<sup>135</sup> Vgl. John A. Alesandro, *The Revision of the Code of Canon Law: A Background Study*, in: *StCan* 24 (1990) 91-146; 112f sowie Francis G. Morrissey, *The Revision of the Code of Canon Law*, in: *StCan* 12 (1978) 177-198; 182f.

<sup>136</sup> Als Kriterien dafür nennt Julián Herranz, *Studi* (wie Anm. 124), 19 neben der Häufigkeit eines Vorschlags vor allem seinen doktrinen und pastoralen Wert, die Übereinstimmung mit den konziliaren Quellen und in technischer und wissenschaftlicher Hinsicht die Entsprechung zum kanonischen Rechtssystem. Bisweilen habe die Kommission bei Eingaben von Bischofskonferenzen den Eindruck gehabt, sie seien nicht immer das Ergebnis pastoraler Beurteilung der Bischöfe gewesen. Vielmehr habe man die Tendenz feststellen können, die Meinungen einzelner oder mehrerer seitens des jeweiligen Generalsekretariats der Bischofskonferenz konsultierten Fachleute en bloc und ohne hinreichende kritische Prüfung unter pastoralem Gesichtspunkt zu übernehmen, vgl. ders., *L'apport* (wie Anm. 126) 236.

<sup>137</sup> Vgl. ebd., 115-121.

<sup>138</sup> Bei der Audienz für einige Vertreter der Kommission anlässlich der Übergabe des letzten Entwurfs am 22. April 1982 habe der Papst – so erinnert sich Julián Herranz, *Studi* (wie Anm. 127), 101 – erklärt: „la responsabilità è tutta mia“.

<sup>139</sup> Vgl. René Metz, *La nouvelle Codification du droit de l'Église (1959-1983)*, in: *RDC* 33 (1983) 110-168; 143.

<sup>140</sup> Vgl. Umberto Betti, *In margine al nuovo Codice di Diritto Canonico*, in: *Anton.* 68 (1983) 628-647; 629f.

<sup>141</sup> Vgl. ebd., 628 Anm. 4: Titularbischof Zenon Grocholewski, Sekretär der Apostolischen Signatur (Polen); Edward Egan, Rota-Auditor (USA), István Mester, Mitarbeiter an der Heiligen Kongregation für den Klerus (Ungarn); Umberto Betti O.F.M., Konsultor der Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre (Italien); Eugenio Corecco (Schweiz), Luis Diez Garcia, Sekretariatsangestellter im Staatssekretariat (Spanien), Javier Ochoa C.F.M., Votant bei der Apostolischen Signatur (Spanien).

mit vier Bischöfen bzw. Kardinälen<sup>142</sup> Canon für Canon durch. Zahlreiche Bestimmungen wurden noch geändert, gestrichen oder auch ganz neu aufgenommen. Der Papst war in keiner Weise an die Ergebnisse der Reformkommission gebunden.

Die Konstitution zur Promulgation des neuen Codex bringt die Überzeugung des Gesetzgebers zum Ausdruck, der Codex spiegle unbeschadet seines primatialen Charakters die kollegiale Sorge der Brüder im Bischofsamt wieder. Es bestehe sogar eine gewisse Ähnlichkeit zwischen der Überarbeitung des Codex und dem Konzil. Jener sei Frucht kollegialer Zusammenarbeit, die aus dem Zusammenwirken von fachkundigen Menschen und Einrichtungen aus der ganzen Kirche entstanden ist<sup>143</sup>.

### III. THESEN ZUR BEDEUTUNG DES CIC FÜR VERSTÄNDNIS UND TRAGWEITE DES II. VATIKANUMS

1. Der CIC *ist* eine rechtliche Transformation des II. Vatikanischen Konzils. Ihre Eigenart gibt Aufschluß über den theologischen „Bewußtseinsstand“ des Gesetzgebers, in seinen Normen kommt seine Theologie zum Ausdruck. Die kanonistisch korrekte Auslegung der Canones kann darüber aufklären, welche theologischen Überzeugungen der Gesetzgeber einer rechtlichen Umsetzung für Wert befand und welche nicht. Die theologischen Prämissen der geltenden Ordnungsgestalt der Kirche können so offengelegt werden.

2. Der CIC steht auf dem Boden des II. Vatikanischen Konzils unabhängig von seiner Übereinstimmung mit dessen Lehren. Das Konzil kann kein Rettungsanker gegen inakzeptabel erscheinendes positives Recht sein. Gegen das geltende Recht kann das Konzil nicht angerufen werden. Kein Gläubiger kann sich nach geltendem Recht einem gesetzlichen Anspruch durch den Hinweis auf das II. Vatikanische Konzil entziehen – und sei dieser Hinweis von noch so kompetenten Theologen gestützt.

3. Kritik am geltenden Recht ist daher immer auch Konzilskritik: Wo der CIC kritisiert wird, *weil* er von konziliaren Vorgaben abweiche, geht es zugleich um Konzilskritik, insofern die primatiale Unabhängigkeit vom Konzil zur Eigenart auch des II. Vatikanums gehört. Wo der Codex Anlaß zu Kritik gibt, *obwohl* er konziliare Vorgaben umsetzt, geht es um Konzilskritik, weil die Eigenart der konziliaren Lehren die selektive Umsetzung ermöglicht hat.

<sup>142</sup> Vgl. ebd.: Kardinal Agostino Casaroli, Staatssekretär, Kardinal Josef Ratzinger, Präfekt der Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Narciso Jubany Arnau, Erzbischof von Barcelona, Mitglied der Heiligen Kongregationen für den Klerus, für die Sakramente und den Gottesdienst, für die Religiösen und die Säkularinstitute sowie der Codexkommission und des Rats für organisatorische und ökonomische Fragen des Apostolischen Stuhls, Erzbischof Vincenzo Fagiolo von Chieti, Konsultor der Heiligen Kongregation für den Klerus und der Codexkommission.

<sup>143</sup> Vgl. Papst Johannes Paul II., *Sacrae Disciplinae Leges* (wie Anm. 59), X.

4. Bei der historischen Erforschung des Konzilsereignisses darf die Bindung an rechtliche Vorgaben nicht unterschlagen oder verharmlost werden. Sie gehört innerlich zu diesem Ereignis und bedingt maßgeblich seine Wirkungs- oder Wirkungslosigkeitsgeschichte.

5. Als wesentlicher Bestandteil eben dieser Geschichte ist desgleichen die Genese des geltenden Codex intensiver in den Blick zu nehmen, vor allem im Hinblick auf die ortskirchliche Beteiligung und deren Beachtung in dem primatialen Projekt.

6. Der CIC warnt als Konzilstransformation vor jedem Triumphalismus in der Konzilswürdigung. Vielmehr bestätigt er kritische Mahnungen, die massiven Elemente der Beharrung des II. Vatikanischen Konzils nicht zu übersehen oder zu verdrängen<sup>144</sup>.

7. Der CIC schafft mit dem Material des II. Vatikanischen Konzils eine kirchliche Ordnungsgestalt, welche die Ekklesiologie des Ersten unbehelligt läßt und zusätzlich abstützt. Je deutlicher dies wird, um so eher ist damit zu rechnen, daß die wirklichen Grundfragen des kirchlichen Selbstverständnisses, die Fragen nach Freiheit und Gleichheit als Fragen nach der Bedeutung der Gläubigen für den Glauben und seine kirchliche Gestalt, nicht in beschwichtigenden Formeln untergehen, die in ihrem Versuch, harte Realitäten weich zu formulieren, das schlechte Gewissen erkennen lassen. In diesem Sinne gilt: „Studium Codicis, Schola Concilii“<sup>145</sup>.

<sup>144</sup> Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, Die nachholende Selbstmodernisierung des Katholizismus? Kritische Anmerkungen zu Karl Gabriels Vorschlag einer interdisziplinären Hermeneutik des II. Vatikanums, in: Hünermann, II. Vatikanum (wie Anm. 1), 49-65 sowie: Dietzfelbinger, Bedeutung (wie Anm. 96), 50-56.

<sup>145</sup> Vgl. diese Formel bei Papst Johannes Paul II., Ansprache vom 21. November 1983 (wie Anm. 67), 125.