

Gläubigkeit und Recht und Freiheit

**Kanonistische Thesen
zum Pontifikat Johannes Paul II**

**von
Norbert Lüdecke**

aus

Wolfgang Bock (Hg.), Gläubigkeit und Recht und Freiheit. Ökumenische
Perspektiven des katholischen Kirchenrechts, Göttingen 2006, 25-52

Norbert Lüdecke

Gläubigkeit und Recht und Freiheit

Kanonistische Thesen zum Pontifikat Johannes Paul II. in ökumenischer Absicht*

Rahmenvorgaben für diesen kanonistischen Beitrag waren der Rückblick auf das vergangene Pontifikat und Perspektiven, auch ökumenische, für das begonnene. Zur Ausfüllung wurde der Zusammenhang von Glaube und Recht in römisch-katholischer Sicht gewählt. Er ist für das Pontifikat Johannes Paul II. ebenso bedeutsam wie für die aktuelle ökumenische Situation.

I. Ein Pontifikat katholischer (Re-)Profilierung

Das Pontifikat Johannes Paul II. gilt als großes Glaubenszeugnis.¹ Glaubenstreue und Rechtstreue gehören römisch-katholisch eng zusammen. Daher überrascht es nicht, daß dem großartigen

* Der Beitrag basiert auf dem vor der Arbeitsgruppe „Kirchenrecht und Staatskirchenrecht“ der FEST am 24.06.2005 gehaltenen Vortrag. Für den Druck wurde er leicht überarbeitet und um die Anmerkungen ergänzt.

¹ Vgl. etwa *Bernard Balayn*, Johannes Paul II., der Große. Prophet des dritten Jahrtausends, Hauteville/Schweiz 2005 (frz. Original: Jean Paul II le Grand, prophète du III^e millénaire, 2000); *George Weigel*, Zeuge der Hoffnung. Johannes Paul II. Eine Biographie, Paderborn/München/Wien u.a. 2002; *Andreas Englisch*, Johannes Paul II. Das Geheimnis des Karol Woytila, München 2003²; kritisch, gleichwohl vom „Papst der Passion“ als Bekenner und Märtyrer überzeugt, *Horst Herrmann*, Johannes Paul II. Wahrer Mensch und wahrer Papst, Berlin 2005. Beim Empfang des Klerus von Rom in der Bischofskirche des Papstes, der Lateranbasilika, hat Papst Benedikt XVI. am 13.05.2005 bekanntgegeben, das Seligsprechungsverfahren für seinen Vorgänger könne sofort beginnen, vgl. OR(D) Wochenausgabe in deutscher Sprache 35 (2005) Nr. 20 vom 20.05.2005, 3. Mit Edikt vom 18.05.2005 sind alle Gläubigen aufgefordert worden, Informationen für oder gegen den Ruf der Heiligkeit des verstorbenen Papstes zu übermitteln, vgl. OR 145 (2005) Nr. 126 vom 29.05.2005, 1.

Glaubenszeugnis ein auch kirchenrechtlich hoch bedeutsames Pontifikat entspricht.²

Es begann in bewegter Zeit.³ Viele meinten, das II. Vatikanische Konzil habe zu einer grundlegenden Reform der katholischen Kirche angesetzt. Nicht nur mit dem undeutlichen Programmwort „*communio*“⁴ verbanden sich Hoffnungen und Forderungen nach einer Demokratisierung der Kirche.⁵ Die damals laufende Überarbeitung des Kirchenrechts⁶ galt als Chance: Mit Freiheit und Gleichheit aller Gläubigen sollten die Menschenrechte in die Kirche einziehen.⁷ Die Forderung nach der Ordination für Frauen wurde lauter und breitete sich aus.⁸

² Vgl. *Eduardo Molano*, Juan Pablo II y el Código de Derecho Canonico, in: *Scripta Theologica* 36 (2004), 203 (209).

³ Für zeitgeschichtliche Überblicke vgl. die Beiträge von *Jan Kerkhofs*, *Gustavo Gutiérrez*, *Vincent Cosmao*, *Gerard Defois*, *Franz Xaver Kaufmann* und *Germano Pattaro*, in: *Giuseppe Alberigo/Yves Congar/Hermann Josef Pottmeyer* (Hg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, 17–88 sowie *José Orlandis*, *Stürmische Zeiten. Die katholische Kirche in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*, Aachen 1999 (span. Original: *La Iglesia Católica en la Segunda mitad del Siglo XX*, Madrid 1998) und *Otto Hermann Pesch*, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse. Nachgeschichte*, Würzburg 2001, 361–377.

⁴ Für unterschiedliche Einschätzungen zu Bedeutung und Tauglichkeit der *communio*-Kategorie vgl. *Bernd Jochen Hilberath* (Hg.), *Communio – Ideal oder Zerrbild von Kommunikation?*, Freiburg/Basel/Wien 1999 (= QD 176).

⁵ Vgl. *Inna Riedel-Spangenberg*, *Demokratie III. Kath.*, in: *dies./Axel Freiherr von Campenhausen/Reinhold Sebott* (Hg.), *Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht 1*, Paderborn/München/Wien u.a. 2000, 394f sowie zeitgenössisch: *Harry Hoefnagels*, *Demokratisierung der kirchlichen Autorität*, Freiburg/Basel/Wien 1969; *Bensberger Kreis* (Hg.), *Demokratisierung der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Ein Memorandum deutscher Katholiken*, Mainz 1970 und kritisch *Joseph Ratzinger/Hans Maier*, *Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren*, Limburg 1970 (= *Werdende Welt* 16); *Georg May*, *Demokratisierung der Kirche. Möglichkeiten und Grenzen*, München/Wien 1971.

⁶ Zur Entstehung des CIC vgl. *Herbert Schmitz*, *Der Codex Iuris Canonici von 1983*, in: *dies./Joseph Listl* (Hg.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 1999², 49–76 (50–56). Zum Projekt eines kirchlichen Grundgesetzes vgl. *Olav Gaudentinus Martinus Boelens*, *De Lex Ecclesiae Fundamentalis. Een gemiste kans of een kansloze misser? Die Lex Ecclesiae Fundamentalis – eine verpasste Chance oder ein chancenloser Fehlschlag?* (mit einer Zusammenfassung in deutscher Sprache), Nijmegen 2001.

⁷ Vgl. etwa das Themenheft „*Demokratisierung der Kirche*“ der Zeitschrift *Conc(D)* 7 (1971), 151–231 sowie *Michael Raske/Ludwig Rütli/Klaus Schäfer*, *Initiativen zur Verwirklichung der Menschenrechte in der Kirche*, in: ebd., 435–439; *Hans-Wolfgang Daigeler*, *Heutiges Menschenrechtsbewußtsein und Kirche. Die*

Der 1978 antretende Papst bemerkte schnell und sensibel: Kirchliche Ordnungs- und Realgestalt laufen in katholischen Kernfragen zunehmend auseinander.⁹ Konsequent hat er sich um die Wiedereinpassung der Real- in die Ordnungsgestalt bemüht. Bereits in seiner ersten Radiobotschaft bekannte er sich zu einer zweifachen Treue: zur *Treue gegenüber dem II. Vatikanischen Konzil* unter Berücksichtigung der seitherigen Erfahrungen und neuer Anforderungen, insbesondere gegenüber der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* im Lichte der Überlieferung und der Dogmen des I. Vatikanums,¹⁰ und zur *Treue gegenüber dem primatialen Amt* in seiner ganzen Breite. Sie verwirkliche sich im Schutz des *depositum fidei* und vor allem durch die Erfüllung der Gebote Christi bei der Übergabe der Himmelsschlüssel (Mt 16,18) an Simon, nämlich, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32) und die Lämmer und Schafe seiner Herde zu weiden zum Beweis seiner Liebe (vgl. Joh 21,15ff).¹¹ Diese Amtsverpflichtungen des

Beteiligung des einzelnen an der Leitung des Gemeinwesens in Demokratie und Kirche, Zürich/Einsiedeln/Köln 1973; *Knut Wolf*, Die Menschenrechte in der katholischen Kirche, in: *Diak* 5 (1974), 376–388; *Johannes Neumann*, Menschenrechte – auch in der Kirche?, Zürich/Einsiedeln/Köln 1976; für weitere Literatur und zur Gesamtdiskussion vgl. *Felix Hafner*, Kirchen im Kontext der Menschenrechte, Freiburg/Schweiz 1992 (= Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 36), 198 (Anm. 52). Für eine hellsehtig differenzierte Einschätzung der Chancen der Codexüberarbeitung vgl. *Werner Böckenförde*, Zur Erneuerung des kanonischen Rechts. Eine Zwischenbilanz, in: *Rechtsfragen der Gegenwart*. FS *Wolfgang Hefermehl*, Stuttgart/Köln/Berlin u.a. 1972, 443–456.

⁹ Vgl. als Überblick *Ida Raming*, Frauenbewegung und Kirche. Bilanz eines 35-jährigen Kampfes für Gleichberechtigung und Befreiung der Frau seit dem 2. Vatikanischen Konzil, Weinheim 1991, 37–77.

¹⁰ Vgl. zu diesem Phänomen *Werner Böckenförde*, Neuere Tendenzen im katholischen Kirchenrecht. Divergenz zwischen normativem Geltungsanspruch und faktischer Geltung, in: *ThPr* 27 (1992), 110–130 sowie *Helmuth Pree*, Zum Stellenwert und zum Verbindlichkeitsanspruch des Rechts in Staat und Kirche, in: *ÖAKR* 39 (1989), 1–23.

¹¹ Vgl. *Papst Johannes Paul II.*, Erste Radiobotschaft „Urbi et Orbi“ *Unum so-lummodum verbum* vom 17.10.1978, in: *AAS* 70 (1978), 919–927 (920–922).

¹² Auf diese Bibelstellen hat das I. Vatikanum seine Primatsdogmen gestützt, vgl. *Heinrich Denzinger/Peter Hünermann* (Hg.), *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg 2005, 3053 und 3070. Der Papst fügte hinzu: „Wir sind tief überzeugt, daß jede moderne Untersuchung über das sogenannte ‚Petrusamt‘ mit dem Ziel, das Besondere und Spezifische an ihm immer besser herauszuarbeiten, nicht an diesen drei Sätzen des Evangeliums vorbeigehen kann“, vgl. ebd., 923. Aus exegetischer Sicht vgl. *Christfried Böttrich*, *Petrus. Fischer, Fels und Funktionär*, Biblische Gestalten 2, Leipzig 2001, bes.

hl. Petrus und seiner Nachfolger gehörten zur Natur der Kirche. So werde ihre Einheit bewahrt und ihr geistiger Auftrag geschützt. Solche Treue schließe selbstverständlich den Gehorsam der Bischöfe gegenüber dem Lehramt Petri, vor allem in Fragen der Lehre ein, aber auch die genaue Einhaltung der gesamten Disziplin der Kirche. Schließlich weise schon der Name der Gläubigen, *fideles*, hin auf die Treue, d.h. den bereitwilligen und ehrlichen Gehorsam gegenüber den geistlichen Hirten, als natürliche Haltung christlicher Berufung.¹²

Die formale Verwirklichung dieser zweifachen Treue betrieb der Papst besonders durch die schnelle Fertigstellung seines Codex Iuris Canonici von 1983¹³ und – besonders seit 1989 – durch eine Vielzahl von ausführenden und intervenierenden päpstlichen und kurialen Erlassen in Lehre und Disziplin.¹⁴

63–80, 140–143, 235–243; ders., Petrus – Bischofsamt – Kirche, in: Zeitschrift für Neues Testament 13 (2004), 44–51 sowie Joachim Gnllka, Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten, Freiburg/Basel/Wien 2002, bes. 142–178.

¹² Vgl. Papst Johannes Paul II., aaO. (Anm. 10), 922–924.

¹³ Vgl. dazu Werner Böckenförde, Der neue Codex Iuris Canonici von 1983, in: NJW 1983, 2532–2540; Heribert Schmitz, Wertungen des Codex Iuris Canonici. Versuch einer ersten Bilanz, in: AfKR 154 (1985), 19–57; Norbert Lüdecke, Der Codex Iuris Canonici von 1983: „Krönung“ des II. Vatikanischen Konzils?, in: Hubert Wolf/Claus Arnold (Hg.), Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum, Paderborn/München/Wien u.a. 2000 (= Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 4), 209–237.

¹⁴ Vgl. etwa Werner Böckenförde, Zur gegenwärtigen Lage in der römisch-katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Anmerkungen, in: Orien 62 (1998), 228–234. Zum 20-jährigen Promulgationsjubiläum des CIC erklärte der Papst in seiner Ansprache vom 24.01.2003, in: AAS 95 (2003), 333 (334) in diesen 20 Jahren habe man feststellen können, in welchem Maße die Kirche des neuen Codex bedurfte. Glücklicherweise seien die kritischen Stimmen gegen das Kirchenrecht weitgehend überwunden. Gleichwohl wäre es unrealistisch, all das zu ignorieren, was noch zu tun sei, um in der heutigen Zeit eine echte kirchenrechtliche Kultur und eine kirchliche Praxis zu festigen, die auf die den kirchlichen Gesetzen innewohnende pastorale Dimension bedacht sei.

II. Zur Lage der Ökumene

Die gegenwärtige Lage der Ökumene gilt als schwierig. Gesprochen wird von Frustration und Resignation,¹⁵ Stillstand, Rückschritt, „stotterndem Motor“ und „ökumenischer Eiszeit“¹⁶ oder zumindest „Frostperiode“,¹⁷ von einem Gestaltwandel der großen Konferenz- und spezialisierten Kommissionsökumene hin zur Ökumene der kleinen Gemeinschaften,¹⁸ einem Paradigmenwechsel von der Konsens- zur Differenz- oder Konkurrenzökumene,¹⁹ zu einer Phase der „Ökumene der Profile“.²⁰ Die Enttäuschungen, welche sich die Konfessionen in den letzten Jahren wechselseitig zugefügt haben (z.B. *Dominus Iesus* und Schwesterkirchennote, Eucharistiedoktrin und -disziplin seitens der katholischen Kirche, Empfehlungen zum Gebrauch der Lutherbibel in der Evangelischen Kirche in Deutschland, evangelische Kritik an dem ökumenischen Studiendokument *Communio Sanctorum*,²¹ das Votum des Rates der EKD „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“ mit der Feststellung der Unvereinbarkeit katholischer und evangelischer Einheitsvorstellungen, Verweigerung ökumenischer Gottesdienste seitens der orthodoxen Mitglieder des Ökumenischen

¹⁵ Vgl. *Otto Hermann Pesch*, Die Selbstrelativierung der Kirche. Das Ökumenismusdekret *Unitatis Redintegratio*, in: Das unerledigte Konzil. 40 Jahre Zweites Vatikanum (= HerKorr Spezial), Freiburg 2005, 35 (38).

¹⁶ So die Beispiele des Vorsitzenden des Rates der EKD, *Bischof Wolfgang Huber*, in seiner Ansprache bei der Begegnung mit Papst Benedikt XVI. in Köln http://www.ekd.de/presse/pm147_2005_rv_ansprache_papst.html (19.02.2006).

¹⁷ *Bernd Jochen Hilberath*, Bewegung oder Stillstand? Eine Momentaufnahme aus katholischer Sicht, in: *ThpQ154* (2006), 3 (4).

¹⁸ Vgl. *Wolfgang Lienemann*, „Das, was uns verbindet, ist viel stärker als da, was uns trennt.“ Grundtendenzen, Missverständnisse und Schwierigkeiten in den ökumenischen Gesprächen seit den 1980er Jahren, in: *Frederike Schönemann/Thorsten Maaßen* (Hg.), Prüft alles, und das Gute behaltet! Zum Wechselspiel von Kirchen, Religionen und säkularer Welt. FS *Hans-Martin Barth*, Frankfurt a.M. 2004, 133 (160).

¹⁹ Vgl. *Ulrich Körtner*, Von der Konsensökumene zur Differenzökumene, in: *epd-Dokumentation 25/2003*, 30–35.

²⁰ Vgl. *Bischof Wolfgang Huber*, Barmherzigkeit mit den Zweiflern. Wagnis und Gewissheit des Glaubens, Bericht vor der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland am 06.11.2005 in Berlin, 4.1 http://www.ekd.de/synode2005/bericht_des_rates.html (22.01.2006).

²¹ Vgl. unten Anm. 29.

Rats der Kirchen) – solche Enttäuschungen werden als heilsame Folge ökumenischer Illusionen und Lebenslügen betrachtet. Sich von solchen Täuschungen und/oder Selbsttäuschungen zu befreien, bringe Realitäts-, Orientierungs- und Freiheitsgewinn.²²

Als exemplarisch gelten kann das erwähnte Papier *Communio Sanctorum*.²³ Es hält fest, daß zur Kirche „institutionelle und rechtliche Momente wesensmäßig hinzugehören“.²⁴ Gleichwohl führte die Bilaterale Arbeitsgruppe ihren Auftrag, auch „Fragen nach dem Kirchenrecht“ zu behandeln,²⁵ nicht aus. Für die Bedeutung des Kirchenrechts wird ohne Belege auf den internationalen Dialog verwiesen.²⁶ Der Befund in den „Dokumenten wachsender Übereinstimmung“ ist quantitativ und qualitativ dünn.²⁷ Wer das Kirchenrecht als *quantité négligéable* abtut, der gibt den hermeneutischen Schlüssel zum Verständnis der römisch-katholischen Kirche aus der Hand, dem kann nicht gelingen, was die Arbeitsgruppe behauptet, zur Erreichung ihrer Ergebnisse unternommen zu haben, – eine „intensive Klärung der Standpunkte“.²⁸ Der vermeintliche Konsens wurde mit diesem „blinden Fleck“ und Formulierungen erkaufte, die als Oberflä-

²² Vgl. Wilfried Härle, Ermutigende Enttäuschungen – Beobachtungen und Überlegungen zum Stand der ökumenischen Beziehungen, in: Peter Neuner/Peter Lüning (Hg.), *Theologie im Dialog. Festschrift Harald Wagner*, Münster 2004, 359–374. Vgl. neuerdings Stefan Orth, Ökumene: Einheitsübersetzung ohne Protestanten, in: HK 59 (2005), 493–495.

²³ Vgl. *Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands* (Hg.), *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn/Frankfurt a.M. 2005³.

²⁴ Vgl. ebd. Nr. 184.

²⁵ Vgl. *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Ökumenischer Dialog über „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“*. Stellungnahme einer Arbeitsgruppe der Glaubens- und Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz vom 26.05.1987, Bonn 1987 (= Arbeitshilfen 59), 7 (Einleitung) sowie „*Communio Sanctorum*“ (Anm. 23), 10 (Vorwort).

²⁶ Vgl. ebd., 11f (Vorwort).

²⁷ Vgl. *Harding Meyer/Hans-Jörg Urban/Lukas Vischer* (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931–1982*, Paderborn/Frankfurt a.M. 1983; *dies/Damaskinos Papandreou* (Hg.), Band 2: 1982–1990 und Band 3: 1990–2001, Paderborn/Frankfurt a.M. 1992 und 2004.

²⁸ Vgl. „*Communio Sanctorum*“ (Anm. 23), Nr. 270.

chenveredelung taugen mochten, sich aber schnell als nicht belastbar erwiesen.²⁹

Solche Ausblendungen wieder einzublenden und sie so für alle Gesprächspartner klar konturiert erkennbar auf der ökumenischen Agenda zu halten, gehört nicht zum schlechtesten Dienst korrekter Kanonistik für die Ökumene.³⁰

III. Thesen

1. Die römisch-katholische Kirche ist nach dem Codex Iuris Canonici als maßgeblichem Ausdruck ihres Selbstverständnisses originär und in eine Glaubens-/Heilsgemeinschaft und hierarchisch verfaßte Rechtsgemeinschaft.

Christus hat seine Kirche als sichtbares Gefüge, näherhin als

²⁹ Meine am 08.06.2002 der Arbeitsgruppe vorgetragene analytische Skizze „*Communio Sanctorum* in kanonistischer Sicht“ wird in erweiterter Form anderweitig publiziert. Als kritische Stimmen nicht nur von evangelischer Seite vgl. Stellungnahme der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland zu *Communio Sanctorum* vom 19.10.2001; Stellungnahme der Kommission des Professoriums der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München zum Text der Zweiten Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD; Stellungnahme der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen zu dem Text *Communio Sanctorum* der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands; Wolfgang Klausnitzer, Eine römisch-katholische Stellungnahme zu den Aussagen über den „Petrusdienst“ in *Communio Sanctorum*, in: ÖR 51 (2002); 225–234; Walter Sparr, Viele Kirchen – ein Petrusdienst? Eine evangelische Stellungnahme zu *Communio Sanctorum*, in: ebd., 235–247. Vgl. außerdem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie *Communio Sanctorum*, Bonn 2003 (= Die deutschen Bischöfe 71).

³⁰ Zu Begriff und Verständnis des „korrekten Kanonisten“ vgl. Werner Böckenförde, Der korrekte Kanonist. Einführung in das kanonistische Denken Barions, in: ders. (Hg.), Hans Barion. Kirche und Kirchenrecht. Gesammelte Aufsätze, Paderborn/München/Wien u.a. 1984, 1–23. Hans-Martin Barth, Der Ökumene neue Ziele setzen. Zehn Thesen aus evangelischer Sicht, in: ThpQ 154 (2006), 7 (8) mahnt zu Recht die gründliche Klärung auch aller kirchenrechtlichen Implikationen für wirksame ökumenische Vereinbarungen sowie die Vermeidung von Zweideutigkeiten als Ausdruck ökumenischer Lauterkeit an.

*societas*³¹ errichtet (*constituta*³²) und geordnet (*ordinata*), d.h. mit hierarchischen Organen ausgestattet (c. 204 § 1 und LG 8). Diese Kirche Christi subsistiert als vom Papst und den Bischöfen in Abhängigkeit von ihm (cc. 331 und 336) geleitete in der römisch-katholischen Kirche (c. 204 § 2).³³ Nach katholischem Verständnis ist die Kirche als Glaubensgemeinschaft zugleich Rechtsgemeinschaft (*societas iuridica*).³⁴

³¹ *Societas* meint allgemein die Verbindung mehrerer Menschen zu einem gemeinsamen Zweck.

³² Die amtliche deutsche Wiedergabe im Codex übernimmt mit „verfaßt und geordnet“ [Hervorhebung von mir] die im Auftrag der deutschen Bischöfe besorgte Übersetzung der Quelle, LG 8b, vgl. LThK-Konzilkommentar 1,173. So jetzt erneut Peter Hünermann (Hg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe, Freiburg i.Br./Basel/Wien 2004 (= Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 1), 84. Bereits dort läßt die deutsche Wendung den Charakter der Gründung zurücktreten. Die Verfaßtheit als konkrete Ordnungsgestalt ist Inhalt des *ordinata*. Auch *constituere* kann „verfassen“ im Sinne von „Ordnung geben“ heißen. Das wäre eine nicht sinnvolle, allenfalls pleonastische Doppelung zu *ordinata*. *Constituta* bezeichnet die Errichtung, Gründung der Kirche, die dann eine konkrete Organisation (*ordinata*) erfährt. Vgl. auch den Sprachgebrauch *Ecclesia – a Christo Iesu constituta* in: CatCE Überschrift vor Nr. 763, und die Wiedergabe in der deutschen Ausgabe mit „Die Kirche von Jesus Christus gegründet“ (KKK). Möglicherweise spiegeln die Übersetzung von Konzilstext und Canon wieder, daß in der Theologie seit langem mindestens fraglich ist, ob von einer Gründung/Stiftung der Kirche durch Jesus gesprochen werden kann, vgl. etwa Heinrich Döring, Grundriß der Ekklesiologie. Zentrale Aspekte des katholischen Selbstverständnisses und ihre ökumenische Relevanz, Darmstadt 1986, 13–52; Jürgen Werbick, Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg u.a. 1994, 76–94 („Kirchen-Gründung“); Bernd Jochen Hilberath/Robert Leicht, Wer ist die wahre Kirche? Ein neues Vatikanpapier sprengt die Ökumene, in: Michael J. Rainer (Hg.), „Dominus Iesus“. Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen (Wissenschaftliche Paperbacks 9), Münster 2001, 286 (289).

³³ Zur neueren Diskussion um Verständnis und Konsequenzen der *subsistit-in*-Formel vgl. Peter Knauer, Die „katholische Kirche“ subsistiert in der „katholischen Kirche“. Zur ökumenischen Tragweite von *Lumen gentium* 8,2, in: Josef Hainz u.a. (Hg.), „Den Armen eine frohe Botschaft“. FS Bischof Franz Kamphaus, Frankfurt a.M. 1997, 153–167, die Beiträge von Ernst Jüngel, Joseph Kardinal Ratzinger und Peter Neuner, in: Michael J. Rainer (Hg.), *Dominus Iesus* (Anm. 32) sowie Alexandra von Teuffenbach, Die Bedeutung des *subsistit in* (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche, München 2002, bes. 23–37. Vgl. auch Jérôme Hamer, Die ekklesiologische Terminologie des Vatikanum II und die protestantischen Ämter, in: Cath(M) 26 (1972), 146–153.

³⁴ Vgl. bereits LG 8 sowie Georg Gänswein, Kirchengliedschaft – vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici. Die Rezeption der konziliaren

Ihre göttlich verfügte konkrete Verfaßtheit erhält Konturen, wenn man erkennt, wie sich das im Codex verstreute *ius divinum*, d.h. die unfehlbar gelehrten Normen aus der Offenbarung oder ihrem – vom Lehramt bestimmten – unmittelbaren Umfeld, um drei inhaltlich fundamentale Grundcanones versäult:³⁵

a) die Souveränität und Autonomie der Kirche und des Apostolischen Stuhls nach außen (*societas perfecta*) (c. 113 § 1) mit den Ansprüchen auf freie Ausübung der primatialen Gewaltfülle des Stellvertreters Christi (c. 331), auf Gesandte (c. 362), freie Verkündigung (cc. 747, 1075 § 1), Klerikerausbildung (c. 232), Vermögensfähigkeit (cc. 1254f, c. 1259), Abgabenhöhe (c. 1260), Strafgewalt (c. 1311) und Gerichtshoheit in kirchlichen Straf- und Streitsachen (c. 1401, einschließlich vor allem der Ehesachen c. 1671);

b) der ständisch-hierarchische Aufbau und die monarchische Leitung nach innen (*societas inaequalis*) durch die rechtliche Geschiedenheit von Laien- und Klerikerstand (c. 207), in den durch die Weihe kooptiert wird (c. 1008), mit den Standesvorrechten vor allem in bezug auf Jurisdiktion und auf verbindliche Lehr- (cc. 129, 274, 747–753) und übrige Verkündigung (cc. 757, 759, 767 § 1) und der absoluten gesetzgebenden, ausführenden und richterlichen (c. 135 § 1 i.V.m. cc. 1131 § 1 und 331) Leitungsgewalt des Papstes (Jurisdiktionsprimat), der einzig Gott

Aussagen über die Kirchenzugehörigkeit in das nachkonziliare Gesetzbuch der Lateinischen Kirche, St. Ottilien 1995 (= MthStkan 47), 220; Joseph Listl, Die Kirche als Rechtsgemeinschaft, in: Walter Brandmüller (Hg.), *Mysterium Kirche. Sozialkonzern oder Stiftung Christi?*, Aachen 1996, 163 (166) sowie Leo Scheffczyk, *Rechts- oder Liebeskirche?*, in: Franz Breid (Hg.), *Kirche und Recht. Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 1998“ des Linzer Priesterkreises in Aigen/M.*, Steyr 1988, 45–65.

³⁵ Vgl. dazu ausführlich Norbert Lüdecke, Das Verständnis des kanonischen Rechts nach dem Codex Iuris Canonici von 1983, in: ders./Cristoph Grabenwarter (Hg.), *Standpunkte im Kirchen- und Staatskirchenrecht. Ergebnisse eines interdisziplinären Seminars, Würzburg 2002 (= fzk 33), 177–215, 181–202. Papst Johannes Paul II., Ansprache an den Päpstlichen Rat für die Interpretation der Gesetzestexte vom 24.01.2003, in: AAS 95 (2003), 333 (334) betonte den Bezug der kanonischen Normen „auf eine Wirklichkeit, die über sie hinausgeht; eine solche Wirklichkeit setzt sich nicht nur aus historischen und zufälligen Ereignissen zusammen, sondern umfaßt auch wesentliche und bleibende Aspekte, in denen das göttliche Recht offenbar wird“.*

Rechenschaft schuldet, rechtlich aber *dominus canonum* ist (ähnlich dem *princeps legibus solutus*)³⁶ sowie

c) die Grundlegung und Betonung der Sakramente und mit ihnen verbundener Verpflichtungen (cc. 840 § 1 und 841, 1008, 1055 § 1, 1075 § 1, 1057 § 1, 1141, 978, 1249).

Beide Bestimmungen – c. 204 § 2 über die rechtliche Verfaßtheit der Kirche als *societas* und c. 113 § 1 über deren göttliche Anordnung – sind in letzter Minute auf persönliche Veranlassung des Papstes in den künftigen Codex eingefügt worden.³⁷

2. Gottesbeziehung und Kirchlichkeit sind innerlich verbunden. Die Besonderheit des kirchlichen Sozialgebildes besteht in Anteilgabe und Anteilhabe am Heil durch die Gemeinschaft mit der Kirche.

Nach Konzil und Codex sind geistliche und rechtliche Wirklichkeit der Kirche unterscheidbar, aber nicht trennbar. Rechtscharakter und Aufbau gehören substantiell zur Kirche Christi. Christus ist auch durch die Organisation wirksam, gießt durch sie Gnade und Wahrheit auf alle aus.³⁸ Die Rechtsgestalt gilt insoweit als Heilsorgan (LG 8a). Diese Kirche ist „Keimzelle des Heils“ und „Heilsinstrument“ (LG 9b).³⁹

Der rechtlich verfaßten Kirche hat Gott eine Sendung erteilt, die sie in dieser Welt erfüllen soll (c. 204 § 1). Sie soll den Men-

³⁶ Vgl. dazu Klaus Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990, 118f, 195–197 sowie Dieter Wyduckel, *Princeps Legibus Solutus. Eine Untersuchung zur frühmodernen Rechts- und Staatslehre*, Berlin 1979 (= Schriften zur Verfassungsgeschichte 30), bes. 88–104.

³⁷ Beide gehörten zu den ca. 150 Canones, die der Papst im Sommer 1982 mit einer kleinen Beratergruppe überprüfte, vgl. die Aufzählung bei dem Mitglied dieser Gruppe Umberto Betti, *In margine al nuove Codice di diritto canonico*, in: Anton 58 (1983), 628 (631).

³⁸ Vgl. Peter Hünermann, *Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche Lumen gentium*, in: ders./Bernad Jochen Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil 2*, 263 (366).

³⁹ Vgl. auch Jean Beyer, *Loi et liberté dans la vision post-conciliaire du droit de l'Eglise*, in: Americo Ciani/Giovanni Diurni (Hg.), „Lex et iustitia“ nell' utrumque ius: radici antiche e prospettive attuali. Atti del VII. Colloquio Internazionale Romanistico-Canonistico (12–14 maggio 1988), Vatikanstadt 1989 (= Utrumque Ius 20), 121 (133).

schen zur Erkenntnis und zur Annahme des Heils verhelfen, vor allem durch die von ihr als geeignet betrachtete Verkündigung des Evangeliums in Wort (cc. 747 § 1 und 748 § 2) und Tat (Caritas, Diakonie) und durch die Verwaltung der ihr von Gott anvertrauten Sakramente.⁴⁰ Wie alles in der Kirche der *salus animarum*⁴¹ als oberstem Gesetz (c. 1752) untersteht, d.h. funktional auf den Erhalt und die Vertiefung der kirchlich bedingten Christusbeziehung ausgerichtet ist, so auch das Kirchenrecht. Es ermöglicht, bahnt und gewährleistet die *salus animarum*,⁴² ist *ius sacrum*.⁴³

Alle Menschen sind nach c. 748 § 1 kraft göttlichen Rechts verpflichtet, die von der kirchlichen Hierarchie in Erfüllung ihres Auftrags gelehrt Offenbarungswahrheiten (c. 747 § 1), einschließlich der über die Kirche zu *suchen* (c. 748 § 2). Fündig geworden, müssen sie die erkannten Wahrheiten mit der katholischen Taufe oder Konversion nicht nur annehmen, sondern auch *bewahren* (c. 748 § 2). Daraus ergibt sich die insoweit grundlegende und allen Rechten in der Kirche vorangestellte umfassende Rechtspflicht des c. 209.⁴⁴ Alle Gläubigen haben immer die Gemeinschaft mit der Kirche zu wahren (§ 1), d.h. durch die

⁴⁰ Vgl. die Redeweise von der Sendung der Kirche auch in cc. 114 § 1, 207 § 2 (Heilssendung), 216, 529 § 2. Dem entspricht das Recht der Gläubigen auf Empfang der geistlichen Güter durch die Hirten nach c. 213. Vgl. LG 9b und 11 sowie *Gerhard Ludwig Müller*, Heil, in: LKD 236–239, 237f und *Stefanie Spindel*, Heil V. Praktisch-theologisch, in: LThK³ 4, 1264.

⁴¹ Die Kanonistik hat eine Vielzahl von Theorien über die Bedeutung und Tragweite der *salus animarum* im kanonischen Recht entwickelt. Sie gehen weit über das hinaus, was sich unmittelbar aus dem Codex erheben läßt vgl. *Paolo Moneta*, La *salus animarum* nel dibattito della scienza canonica, in: IE 12 (2000), 307–326 sowie *Péter Erdő*, Das „Heil der Seelen“ im Codex Iuris Canonici. Ein öffentlich-rechtliches Prinzip der Interpretation und der Rechtsanwendung, in: ARRR 172 (2003), 86–96.

⁴² Vgl. Nr. 1 und 3 der Leitlinien für die Arbeit der Codexkommission, in: Com 1 (1969), 78 (78f) sowie *Julian Herranz*, *Salus animarum, principio dell'ordinamento canonico*, in: IE 12 (2000), 291 (294, 302, 306).

⁴³ Vgl. *Beyer*, aaO. (Anm. 39), 132.

⁴⁴ Vgl. *Roberto J. Kaslyn*, The Value Underlying the Law: A Foundational Analysis of Canon 209, § 1, in: StCan 29 (1995), 7–28, 14–28 sowie als Überblick zur Kommentierung des Canons *ders.*, „Communion with the church“ and the Code of Canon Law. An Analysis of the Foundation and Implications of the Canonical Obligation to Maintain Communion with the Catholic Church, New York 1994 (=Roman Catholic Studies 5), 115–137.

Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung (c. 205) sichtbar mit Christus verbunden zu bleiben und die übrige kirchliche Ordnung einzuhalten.⁴⁵ Mit großer Sorgfalt haben sie ihre Pflichten gegenüber der Kirche zu erfüllen (c. 209 § 2).

3. Finalisierung auf die salus animarum, Wahrung der communio und kirchliches bonum commune konvergieren im kirchlichen Gesetzbuch. Sie stehen aufgrund der gottverfügten Struktur der Kirche unter hierarchischer Kuratel.

Inhalt und Umfang der unbestimmten Rechtsbegriffe der Wahrung der *communio*, des *bonum commune* und der *salus animarum* bestimmt aufgrund göttlicher Ermächtigung und begrenzt durch das göttliche Recht das authentische Lehramt. Damit liegen die Leitprinzipien oder Kriterien zur Abwägung und Feststellung, welche Erfordernisse der *salus animarum* welche interpretative oder anwendende Rechtsgestaltung⁴⁶ erfordern, in seiner Hand. Das kirchliche Recht kann nicht nur wegen seiner Ausrichtung auf das Seelenheil als immer pastoral bezeichnet werden,⁴⁷ sondern auch aufgrund der Letztverantwortung der Hirten für die Verwirklichung dieser Ausrichtung.⁴⁸

⁴⁵ Ein textlich unterschiedener, aber sachlicher Vorläufer der Bestimmung ist 1979 eine überarbeitete Fassung des c. 19 SchemaPopDei, vgl. Com 12 (1980), 80. Im Schema CIC 1980 fehlt die Bestimmung. Erst im Schema CIC 1982 findet sich c. 209 § 1, aber mit dem angehängten Attributsatz zum Ausdruck „Kirche“: „[...] cum Ecclesia, a Romano Pontifice et Episcopis in hierarchica communione cum cuiusdem Ecclesiae capite et membris gubernata“. Der Papst hat ihn bei der letzten Überarbeitung gestrichen. Es wäre eine unnötige Wiederholung und Selbstverständlichkeit gewesen.

⁴⁶ Vgl. *Helmuth Pree*, *Le tecniche canoniche di flessibilizzazione del diritto: Possibilità e limiti ecclesiali di impiego*, in: IE 12 (2000), 375–418.

⁴⁷ Vgl. so *Herranz*, aaO. (Anm. 42), 295. Nach *Luis Cordero Rodriguez*, *Espíritu y pasión del derecho canónico en la Iglesia*, in: *Revista Teológica Limense* 37 (2003), 377–394 ist der CIC wie alle kirchlichen Gesetze erlassen als ein Weg, die Erlösung der Seelen zu ermöglichen. Darin bestehe der letzte oder metajuridische Zweck des kanonischen Rechts: nämlich wie die Kirche unter aktivem Beistand des Heiligen Geistes zum Heil zu führen. Eines der von Christus der Kirche dazu hinterlassenen Hilfsmittel sei das Recht. Das kanonische Recht sei jene Pastoral, die der Papst in der Universalkirche zu entwickeln und durchzuführen hat, vgl. 378. Die Kirche habe nach und nach erfaßt, daß innerhalb ihrer Heilssendung auch eine rechtliche Mission liegt, daß durch das Recht das Leben geheiligt wird, vgl. 383.

Die programmatisch an den Schluß des CIC gestellte *Maxime*, „salus animarum in Ecclesia suprema semper lex esse debet“ (c. 1752), ist eine Nachbildung zu dem aus dem römischen Recht tradierten Grundsatz „salus populi suprema lex“.⁴⁹ Der Sache nach ist in ihm die zugrundeliegende Redewendung *Ciceros* bewahrt: „Den Herrschenden soll das Wohl des Volkes oberstes Gesetz sein“.⁵⁰ Kirchliches Recht ist so vor allem materiales, nicht neutrales oder formales Recht.⁵¹ Es ist politisches Instrument der Hierarchie zur Umsetzung des lehrmäßig bestimmten Gemeinwohls.

4. Unter den tria vincula – Glaubensbekenntnis, Sakramente und kirchliche Leitung –, die Erhalt und Behalt der sichtbaren Verbindung mit Christus anzeigen, ist die kirchliche Obrigkeit in katholischer Sicht unaufgebbares Leitkriterium.

Die Christusbeziehung wird sichtbar an den Bändern Glaubensbekenntnis, Sakramente, Obrigkeit. Ihrer Regulierung unterstehen die beiden ersten Bänder. Das universalkirchliche Lehramt

Tarcisio Bertone, Il Sacramento dell'Eucaristia nell Codice di Diritto Canonico, in: OR 142 (2002) vom 21.09.2002, 6 betont: Die Sakramentalität des kirchlichen Rechtes in seinem eigenen Sinne sei nichts anderes als ein Ausdruck der breiteren Sakramentalität, die der Kirche zugeschrieben wird. Gemäß der antiken spirituellen und charismatischen Auffassung vom Recht, sei dieses ein göttlich-menschliches Instrument des Heils; seine lebendige und verlebendigende Realität sei in jeder positiven kanonischen Disziplin präsent.

⁴⁸ Dem entspricht die große Bedeutung des Ermessens im CIC, vgl. *Helmuth Pree*, Ermessen, in: LKStKR I, 605–610. Zur Notwendigkeit, dieses Ermessen stärker zu binden, um einer Auslegung von „pastoral“ als willkürlich vorzubeugen, vgl. *ders.*, Bemerkungen zum Normbegriff des CIC/1983, in: ÖAKR 34 (1985), 25 (32f und 39f).

⁴⁹ Vgl. *Thomas Schüller*, Barmherzigkeit, 293 (Anm. 27) sowie ebd., 293–302 zur Tradition der kanonischen Version.

⁵⁰ „Ollis [altlateinisch illis = Imperantibus] salus populi suprema lex esto“, vgl. *Detlef Liebs*, Lateinische Rechtsregeln und Rechtssprichwörter, München 1982, 193.

⁵¹ Zur Konkretisierung vgl. unten These 6. Zum Verständnis der Eigenart und Problematik eines vorwiegend materialen Rechtsbegriffs aus rechtsstaatlicher Sicht vgl. anschaulich *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Die Rechtsauffassung im kommunistischen Staat, München 1967, bes. 33–55 und 85–93. Daraus folgt nicht zwingend das Postulat eines rein formalen Rechtsbegriffs, vgl. *ders.*, Staatliches Recht und sittliche Ordnung, in: *Hermann Fechttrup* (Hg.), Aufklärung durch Tradition, Münster 1995, 87–107.

(des Papstes und – unter seiner Autorität – des Bischofskollegiums) beansprucht die Kompetenz authentischer Lehrverkündung. *Formal* bedeutet dies den Anspruch, in allen Angelegenheiten von Glaube und Sitte in der Autorität Christi und mit Anspruch auf rechtlichen Lehrgehorsam sowie unter bestimmten Bedingungen irreformabel Feststellungen zu treffen und Interpretationen vorzunehmen. *Materiell* geht es um theologisch-spekulative Inhalte (*fides*) und das sog. „moralische Gesetz“ (*mores*) im Sinne praktischer (sittlicher wie rechtlicher) Verhaltensnormen. Darin enthalten ist das *ius divinum positivum sive naturale* wie das *ius humanum* in einem moralische Normen einschließenden Sinn.⁵²

Beide Arten von Inhalten (*fides vel mores*) gehören nach amtlichem Verständnis entweder zum *donum revelatum*, dem Gesamtbestand der in Schrift bzw. Tradition geoffenbarten Wahrheiten,⁵³ oder zu jenen Lehren, die nicht als solche geoffenbart sind, aber in einem engen Zusammenhang zu jenen Wahrheiten stehen. Beide Ebenen machen das der Kirche anvertraute *depositum fidei* in dem durch das Lehramt neuerdings erweiterten Sinne aus.⁵⁴

⁵² Vgl. cc. 747–752 sowie die Normen über die Kompetenzen der Auslegung und der Ausstattung mit Sanktionen cc. 1075 § 1 und 1315 und 1399, vgl. Klaus Lüdecke, in: MKCIC 1075, 2, 4 und 1315, 3. Eine allgemeinverständliche Darlegung der traditionellen zum Verständnis der lehramtlichen Äußerungen unerläßlichen Begrifflichkeit bietet Karl Heinz Peschke, *Christian Ethics. Moral Theology in the Light of Vatican II*, 1: General Moral Theology, Alcester 1993, bes. 108–176; in bezug auf Lehräußerungen von Papst Leo XIII. bis Papst Paul VI. vgl. detaillierter Josef Schuster, *Ethos und kirchliches Lehramt. Zur Kompetenz des Lehramtes in Fragen der natürlichen Sittlichkeit*, Frankfurt a. M. 1984 (=FThSt 31), bes. 75–113, sowie Friedo Ricken, *Naturrecht I. Altkirchliche, mittelalterliche und römisch-katholische Interpretationen*, in: TRE 24 (1994), 132–153 (Lit.). Zur Enzyklika *Veritatis Splendor* vgl. Lawrence J. Welch, *Christ, the Moral Law, and the Teaching Authority of the Magisterium*, in: ITHQ 64 (1999), 16–28, und Paolo Carlotti, *L'intrinseca malum et la Veritatis Splendor. Aspetti del dibattito teologico-morale*, in: Antonio Russo/Gianfranco Coffele (Hg.), *Divinarum rerum notitia. La teologia tra filosofia e storia*. FS Kard. Walter Kasper, Rom 2001, 135–169, sowie P. Carlotti, *La recezione ecumenica dell' enciclica „Veritatis splendor“*, in: Gianfranco Coffele (Hg.), *Dilexit Ecclesiam*. FS Donato Valentini, Rom 1999 (= Bibliotheca di scienze religiose 149), 801–832.

⁵³ Zur theologischen Kritik an der Redeweise von den Offenbarungswahrheiten (Plural!) und dem ihm entsprechenden Offenbarungsverständnis sowie zu seiner amtlichen Weitergeltung vgl. Lüdecke, aaO. (Anm. 13), 209 (213–216).

⁵⁴ C. 747 § 1 verwendet *depositum fidei* im Sinne von Offenbarungsschatz. Neuerdings lösen sich amtliche Texte von der in der theologischen Erkenntnislehre

Definitiven (infalliblen, irreformablen) Lehren gebührt rechtlicher Glaubensgehorsam (*credenda, fides divina*) (c. 750 § 1) bzw. unbedingte Annahme und Bewahrung (*firmiter amplectanda ac retinenda, „fides“ ecclesiastica*) (c. 750 § 2). Lehren, die einen Zusammenhang mit der Offenbarung nicht haben, sind nicht Gegenstand des authentischen unfehlbaren Lehramts. Sie werden gleichwohl vom authentischen nicht-unfehlbaren Lehramt mit dem Anspruch auf religiös begründeten Verstandes- und Willensgehorsam vorgelegt. Dieser Anspruch gilt bis zur Selbstkorrektur seitens des Lehramts. Öffentlicher Widerspruch gegen solche Lehren ist nicht zulässig (c. 752 mit c. 1371 n. 2).⁵⁵ Die Reichweite der einzelnen Verpflichtungsebenen zu bestimmen, ihnen die verschiedenen Lehren zuzuordnen und damit den Umfang der eigenen Kompetenz festzulegen („Kompetenz-Kompetenz“), obliegt dem kirchlichen Lehramt. Vor diesem Hintergrund erhält die Demutsgeste der Offenbarungskonstitution, das Lehramt stehe nicht über dem Wort Gottes, sondern diene ihm (DV 10b) ihre rechte Dimensionierung.

5. *Gläubigkeit (= persönliche Glaubenshaltung, fides qua creditur) bestimmt sich römisch-katholisch als über kirchlichen, d.h.*

durchgängig anzutreffenden Beschränkung des Ausdrucks *depositum fidei* auf Offenbarungslehren. Die Kongregation für die Glaubenslehre hat die lehramtlich als definitiv gekennzeichnete Lehre über die Unmöglichkeit der Priesterweihe für Frauen einerseits zum *depositum* gerechnet, vgl. *C Doctr*, Responsum vom 28.10.1994, in: AAS 87 (1995), 1114, andererseits festgestellt, sie gelte (noch) nicht als geoffenbarte Lehre, vgl. *dies.*, Nota doctrinalis „Professionis fidei“ formulam extremam enucleans vom 29.06.1998, in: AAS 90 (1998), 544 (547 Nr. 7.) Dem entspricht, daß im KKK Nr. 88 unter „Dogmen des Glaubens“, denen „unwiderrufliche Glaubenszustimmung“ gebührt, auch definitive Lehren verstanden werden, die nicht unmittelbar geoffenbart sind.

⁵⁵ Vgl. zu Entstehung und amtlichem Verständnis dieser Antworthaltung ausführlich Norbert Lüdecke, Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität, Würzburg 1997 (=fzk 28), 304–359. Nach amtlichem römisch-katholischem Selbstverständnis ist das Gewissen keine autonome Instanz, sondern eine in rechter Weise, d.h. ekklesionom zu bildende. Indem der Gesetzgeber die öffentliche Abweichung von den lehramtlichen Vorgaben rechtlich sanktioniert, will er den Gläubigen helfen, daß sie die sittliche Pflicht zur rechten Gewissensbildung am Lehramt erfüllen, vgl. Georg Bier, Verbindlichkeit, in: LKStKR 3 (2004), 749f.

letztlich primatialen Lehr- und Leitungsgehorsam vermittelter Gottes- oder Heilsgehorsam, als obsequium sacrum.

Wie sehr Glaubensschutz und Sorge um die Autorität innerkatholisch zusammenhängen, hat *Dietrich Pirson* ebenso ökumenisch behutsam wie analytisch klar an der Rechtsfigur der *credenda*, also der Rechtspflicht zu glauben, bestätigt.⁵⁶ Eine rechtsdogmatische Gesamtwürdigung der lehrrechtlichen Grundnormen⁵⁷ des Codex ergibt: Papst Johannes Paul II. hat die formale Autorität nicht-definitiver Lehren erhöht, die lehramtliche Autorität unterstrichen und geschützt und auf die Urgierung der entsprechenden Normen durch die rechtsanwendenden Instanzen gedrungen. Von allen Gläubigen ist unter Strafandrohung rechtlich die innere Aneignung aller lehramtlichen Vorlagen gefordert – unabhängig von vorgängiger Einsicht allein aufgrund der formalen Autorität. Jeder öffentliche Widerspruch ist unzulässig. Seither 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.⁵⁸ Das Verhältnis von Lehre und Glaubensantwort gestaltet sich nach dem Modell von Befehlsvorgabe und Befehlsausführung.⁵⁹ 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 systematisierend, illustrierend und bescheiden anregende Zuar-

⁵⁶ Vgl. *Dietrich Pirson*, „Firmiter credendum est“. Gibt es eine Rechtspflicht zum Glauben?, in: *Heinrich de Wall/Michael Germann* (Hg.), *Bürgerliche Freiheit und Christliche Verantwortung*. FS *Christoph Link*, Tübingen 2003, 111–119.

⁵⁷ Für einen Überblick über weitere lehrrechtlich relevante universalkirchliche Verlautbarungen vgl. *Böckenförde*, aaO. (Anm. 14), 230–231.

⁵⁸ Vgl. *Wolfgang Beinert*, *Die Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche*, in: *ders.* (Hg.) *Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge*, Freiburg/Basel/Wien 1991 (=QD 131), 28, 34.

⁵⁹ 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/Basel/Wien 1994, 207 (208).

beit für das Lehramt gesehen und geschätzt.⁶⁰ Entscheidungskompetenz in Fragen der Lehre besitzt ausschließlich das Lehramt. Hinsichtlich der Verbindlichkeit von Lehren gilt als Kurzformel: *solum magisterium (hierarchiae)*.

Katholische Gläubige wie Bischöfe und ökumenisch Engagierte quer durch die Konfessionen unterschätzen oder verdrängen bis heute die Bedeutung des Kirchenrechts für das Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche und die enge Verbindung, die Lehre und Recht in diesem Selbstverständnis eingegangen sind. Nach kanonischem Recht und amtlicher Lehre gilt nach wie vor: Glaubenslehre und Kirchenrecht gehen „durch Dogmatisierung der Rechtsgrundlagen und Verrechtung der Glaubenslehre ineinander auf und treten an die Gläubigen Hand in Hand heran mit den Forderungen des Glaubens- und Rechtsgehorsams“.⁶¹

6. Dem römisch-katholischen Glaubensbegriff entspricht der konfessionelle Begriff des Kirchenrechts. Das Recht wird phänomenologisch und strukturell analog zum Recht des Staates gesehen, nicht dem des modernen Rechtsstaats, sondern dem des neuzeitlichen absolutistischen Obrigkeitsstaats mit dem nur moralisch gebundenen absoluten Monarchen an seiner Spitze,

⁶⁰ Vgl. dazu im einzelnen *Georg Bier*, Das Verhältnis zwischen dem kirchlichen Lehramt und den Theologen in kanonistischer Perspektive, in: *Reinhild Ahlers/Beatrix Laukemper-Isermann* (Hg.), Kirchenrecht aktuell. Anfragen von heute an eine Disziplin von „gestern“, Essen 2004 (=BZMK 40), 1–44.

⁶¹ *Erwin Ruck*, Kirchenrecht, Berlin 1926, 3. *Kardinal Meisner* betonte dementsprechend bei seiner Intervention auf der Bischofssynode am 02.09.2001 unter großem Beifall, die Bischöfe seien nicht nur berufen, vom Glauben Zeugnis abzulegen und diesen zu pflegen und zu bewahren, sondern auch den Glauben zu beurteilen und zu disziplinieren und wenn nötig – in Einheit mit der universalen Jurisdiktionsgewalt des Papstes – in die richtige Form zu bringen, vgl. *L'Osservatore Romano* 161 (2001), Nr. 226 vom 03.10.2001, 7. Zur Problematik der Verknüpfung von Dogma und Recht vgl. *Peter Huizing/William Bassett*, Glauben auf Befehl? Rechtsprobleme rund um die Lehrautorität, in: *Conc(D)* 12 (1976), 405–409 und *Johannes Neumann* antwortet *Ingo Hermann*, Braucht die Kirche ein Recht? Funktion und Grenzen des Rechts in der Kirche (Das theologische Interview 14), Düsseldorf 1970, 31f. Zur theologischen Problematik eines Verständnisses des Glaubens als Gehorsam vgl. *Otto Hermann Pesch*, Glaube, in: *Peter Eicher* (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, München 1984, 91 (94, 99f, 106) sowie *Hans Waldenfels*, Kontextuelle Fundamentaltheologie, Paderborn/München/Wien u.a. 1985, 300–303, 413f.

der das Gemeinwohl verwirklicht.⁶² Christus hat die Kirche zur Erfüllung ihrer Sendung in der Welt als absolute klerikale (Wahl)Monarchie gewollt.⁶³ Ihr Recht ist wahrheitsorientiertes und so vorrangig materiales Recht.

Das zeigt sich an folgenden Relativierungen der formalen Seite des Rechts:

a) Es gibt „im katholischen Kirchenrecht kein geregelter Gesetzgebungsverfahren, kein geregelter Verfahren zum Erlaß allgemeiner Verwaltungsakte, kein Verfahren zur Überprüfung der Rechtmäßigkeit von Gesetzen und generellen Verwaltungsakten, keine Legistik, so gut wie keine Theorie der kirchlichen Rechtssprache, keine explizite Lehre vom Ermessen [...] und keine Lehre vom Rechtssatz“,⁶⁴ dafür aber eine Vielzahl offener Rechtsbegriffe.⁶⁵

b) Dem entspricht, daß es dem festgelegten Kirchenrecht an inhaltlicher Gewißheit, Unverbrüchlichkeit und Verlässlichkeit mangelt. Jederzeit kann der Sinn eines Gesetzes durch eine au-

⁶² Vgl. auch *Hermann Josef Pottmeyer*, Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts, Mainz 1974 (=TTS 5), bes. 364–371, 388–409; *Hans Dombois*, Kirchenrechtliche Betrachtungen nach dem Konzil, in: *Johann Christoph Hampe* (Hg.), Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im Ökumenischen Disput, Bd. 2, München 1967, 527 (534) sowie *Schatz*, aaO. (Anm. 36), 197.

⁶³ Nach *Francesco D'Ostilio*, Prontuario del Codice di Diritto Canonico. Tavole sinottiche, Vatikanstadt 1995, 176 kann von einer monarchischen Leitung der Kirche im strikten Sinne gesprochen werden. Nach *Reinhard Schwarz*, Vom Geist des Kirchenrechts, in: ÖAKR 31 (1985), 223 (228) „signalisiert“ gerade ein „nach außen hin absolutistisch erscheinendes Rechtssystem [...] im kirchlichen Bereich“ anders als im Staat „höchstes Recht, weil hier von derartigen Strukturen die Gewährleistung der übernatürlichen Heilsgüter abhängt“.

⁶⁴ *Helmuth Pree*, Rezension zu *Lothar Wächter*, Gesetz im kanonischen Recht (1989), in: ThRv 87 (1991), 316 (316).

⁶⁵ *Bernd Rütters*, Verantwortete Interpretation in der Sicht eines Juristen, in: *Robert Alexy/Ralf Dreier/Ulrich Neumann* (Hg.) Rechts- und Sozialphilosophie in Deutschland heute. Beiträge zur Standortbestimmung, Stuttgart 1991, 312–327 kritisiert: Neue Rechtsquellen und kalkulierte Unklarheiten über ihre Rangfolge untereinander sind geeignete Mittel, den Inhalt der Rechtsordnung gemäß den Interessen der Rechtsanwender zu verändern. Generalklauseln und unbestimmte Rechtsbegriffe sind Einfallstore für die Rechtfertigung und Stabilisierung neuer Ideologien oder Machtlagen.

thentische Interpretation geändert werden,⁶⁶ Rechtsänderung durch Begriffsänderung erfolgen. Kennzeichnend ist die „Blankettstrafdrohung“⁶⁷ des c. 1399.⁶⁸ Nach ihm gilt im Kirchenrecht

⁶⁶ Vgl. *Hubert Socha*, in: MKCIC 16, 2 und 14. Hinzu kommt, daß der dafür zuständige Rat für die authentische Interpretation der Gesetzestexte seit 1996 in kodikarisch nicht vorgesehenen Formen tätig wird. Er richtet unpublizierte „offizielle Antworten“ direkt an den Fragesteller. Unter der irreführenden Bezeichnung „private Antworten“ geraten diese doch an die Öffentlichkeit. Zur Klärung von Zweifeln publiziert er *declaraciones*, ohne daß diese formal authentische Interpretationen darstellen. Auf Anfragen römischer Dikasterien zur Rechtsanwendung veröffentlicht er *Notae explicativae*. Kanonistisch werden sie als Meinungen eines amtlichen Organs eingestuft, in der die Kraft der Argumente entscheidend ist. Ihre Diktion ist gleichwohl autoritativ, vgl. etwa die *Nota explicativa zu c. 915*, in: *Com 32* (2000), 160 Nr. 2. Diese Diktion und die Publikation werden als gefährlich eingeschätzt. Sie könnten zu kirchenpolitischen Zwecken mißbraucht werden und die wissenschaftliche Interpretation verkümmern lassen, vgl. *Carol Maria Polvani*, *Authentic interpretation in canon law. Reflections on a distinctively canonical institution*, Rom 1999 (=Tesi Gregoriana Serie: Diritto Canonico 34), 305–312; vgl. auch *Klaus Lüdicke*, in: MKCIC 915, 7.

⁶⁷ *René Pahud de Mortanges*, *Zwischen Vergebung und Vergeltung. Eine Analyse des kirchlichen Straf- und Disziplinarrechts*, Baden-Baden 1992 (=Rechtsvergleichende Untersuchungen zur gesamten Strafrechtswissenschaft 3. Folge 23), 180.

⁶⁸ „Außer den Fällen, die in diesem oder in anderen Gesetzen geregelt sind, kann die äußere Verletzung eines göttlichen oder eines kanonischen Gesetzes nur dann mit einer gerechten Strafe belegt werden, wenn die besondere Schwere der Rechtsverletzung eine Bestrafung fordert und die Notwendigkeit drängt, Ärgernissen zuvorzukommen oder sie zu beheben.“ Die Einführung des Legalitätsprinzips im Strafrecht wurde während der Arbeit am Codex verschiedentlich gewünscht, vgl. *Com 7* (1975), 94; *Com 8* (1976), 167. Auf der Vollversammlung der Codexkommission vom 24.–27.05.1977 wurde sie abgelehnt, vgl. *Com 9* (1977), 80 sowie *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a secretaria et consultoribus datis*, Typis Polyglottis Vaticanis 1983, 305. Systemgerecht wurde der Integrität der kirchlichen Sendung und der Vermeidung etwaiger Gefahren für das Seelenheil der Vorrang eingeräumt gegenüber den subjektiven Rechten und der Rechtssicherheit. Der *favor animarum et institutionis* wurde konsequent gewahrt, vgl. *Francesco Nigro*, c. 1399, in: *Pio Vito Pinto* (Hg.), *Commento al Codice di diritto canonico*, Rom 1985, 822 (823). *Anton Stiegler*, *Der kirchliche Rechtsbegriff. Elemente und Phasen seiner Erkenntnisgeschichte*, München/Zürich 1958, 162f (Anm. 145) hat dieses im CIC 1917 erstmals kodifizierte Prinzip als eine konsequente Haltung gelobt, die „nur aus der Kernfrage göttlich-menschlicher Strafgerechtigkeit zu verstehen und zu würdigen ist: Gott straft nicht aus Nützlichkeitsabwägungen heraus. Er will, daß die gute Tat belohnt, die böse bestraft werde. Die menschliche Strafgewalt, obwohl begrenzt, muß dieser Propädeutik möglichst nahe zu kommen suchen. Da aber das, was menschlicher Gemeinschaft schutzwürdig erscheint, sich im Laufe der Zeit ändern mag, muß das kanonische Strafrecht

nicht *nulla poena sine lege*, sondern *nullum crimen sine poena*.⁶⁹ Recht ist, was im Urteil der universalkirchlichen Autorität der *communio* dient.⁷⁰

trotz aller Sicherungen für einen einzelnen Fall mit möglichster Wendigkeit ausgestattet sein“.

⁶⁹ Was Hans Barion, Kirchenrecht, I. Wesen und Rechtsquellen, A. Kath. Kirche, in: *Böckenförde (Hg.)*, aaO. (Anm. 30), 327 (332), für die Vorgängernorm feststellte, gilt auch heute: „[...] Rechtskirche darf [...] nicht als geistliches Pendant zum Rechtsstaat als einem Staat, der eine einmal festgelegte Rechtsordnung solange innehält, als sie formell in Kraft steht, verstanden werden. Im ganzen Bereich des rein kirchlichen Rechts vielmehr gilt das K[irchenrecht] nicht unverbrüchlich, sondern wenigstens theoretisch nur soweit und solange, als seine Befolgung nicht dem jeweils für kirchlich wichtiger gehaltenen Zweck im Wege steht. Hierfür ist das schlagende Beispiel c. 2222 § 1 [...]“.

Zur Problematik und kanonistischen Diskussion der Norm vgl. Klaus Lüdicke, in: MKCIC 1399, 3f. Aus juristischer Sicht hat Albin Eser, Strafrecht in Staat und Kirche. Einige vergleichende Beobachtungen, in: Dieter Schwab/Dieter Giesen/Joseph Listl/Hans-Wolfgang Strätz (Hg.), Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft. FS Paul Mikat, Berlin 1989, 493–513 (511f), auf die – rechtstechnisch – ähnliche analogieerlaubende Generalklausel des nationalsozialistischen Reichsstrafgesetzbuches in der Fassung vom 28.06.1935 hingewiesen. Sein § 2 lautet: „Bestraft wird, wer eine Tat begeht, die das Gesetz für strafbar erklärt oder die nach dem Grundgedanken eines Strafgesetzes und nach gesundem Volksempfinden Bestrafung verdient. Findet auf die Tat kein bestimmtes Strafgesetz unmittelbar Anwendung, so wird die Tat nach dem Gesetz bestraft, dessen Grundgedanke auf sie am besten zutrifft.“ Als amtliche Begründung gibt Eser wieder, der geschickte Verbrecher dürfe nicht durch Maschen oder Lücken des geschriebenen Gesetzes hindurchschlüpfen können. Nicht die Sicherheit des Verbrechers vor verdienter Strafe, sondern die Sicherung der Volksgemeinschaft gegen jeden verbrecherischen Angriff müsse das Ziel der Staatspflege sein. Für Eser ist es mindestens eine Frage der Klugheit, „ob sich die Kirche angesichts der ohnehin geringen praktischen Bedeutung ihres Strafrechts weiterhin die Generalklausel leisten sollte, mit der sie sich – auch wenn letztlich zu Unrecht – dem Verdacht eines ideologiebedingten Universalitätsanspruchs wie sonstige totalitäre Staaten aussetzt“.

⁷⁰ Der damalige Vizeoffizial und heutige Offizial des Bistums Regensburg, Domvikar Josef Ammer schrieb in einem Leserbrief an die Deutsche Tagespost vom 24.04.2003, 11, als anlässlich der Entlassung eines Mitglieds aus einem pastoralen Gremium durch Bischof Müller die Einhaltung kodikarischer Verfahrensvorschriften eingemahnt wurde: „Das Kirchenrecht ist [...] immer im Lichte unverrückbarer und theologischer Vorgaben zu interpretieren und anzuwenden [...], das heißt es kann theologisch und kirchenrechtlich nicht sein, daß ein Bischof in der Wahrnehmung seines Wächteramtes durch das Kirchenrecht selbst gehindert würde“. Damit ist der genannte Grundsatz gut eingefangen, gleichwohl in einer hypertrophen Vorstellung vom Diözesanbischöfamt auf das falsche Subjekt bezogen. Der Diözesanbischof steht immer unter dem universalkirchlichen Recht. Für eine realistische Einschätzung dieses Amtes vgl. Georg Bier, Die Rechtsstellung des Diözesanbischöfs nach dem Codex Iuris Canonici von 1983, Würzburg 2001 (= fzk 32).

c) Die wahre Gleichheit der Gläubigen nach c. 208 besteht in ihrer Taufwürde vor Gott. Sie bedeutet Gleichwertigkeit, nicht Gleichberechtigung. Sie schließt Rechtssetzung und -anwendung nach Standes- und Geschlechtskriterien nicht aus, sondern ein.⁷¹

d) Die im CIC statuierten allen Gläubigen gemeinsamen Rechte (cc. 211–223) sind nicht Grundrechte. Sie sind dies formal nicht, weil der Codex einen Stufenbau der Rechtsordnung im Sinne der staatlichen Unterscheidung von Verfassungsrecht und einfachem Gesetzesrecht nicht kennt.⁷² Das längere Zeit vorgesehene Projekt eines kirchlichen Grundgesetzes (LEF) wurde aufgegeben. Für die aus ihm in den CIC übernommenen Canones wurde die Bezeichnung „Grundrechte“ bewußt vermieden. Alle Rechte der Gläubigen sind einfache Gesetze. Ihre systematische Zusammenstellung ist übersichtlich. Materiellhöher-rangig werden sie dadurch nicht. Sie gründen nicht im Menschsein, sondern in der Taufe, sind nach der Konzeption des Codex Gliedschaftsrechte. Sie stehen unter einem doppelten Vorbehalt: dem der Erfüllung der umfassenden Grundpflicht, die Gemeinschaft mit der Kirche zu wahren und alle Pflichten ihr gegenüber zu erfüllen (cc. 209 und 223 § 1), und dem kirchenrechtlich unbeschränkten Vorbehalt der Regelung ihrer Ausübung durch die kirchliche Autorität (c. 223 § 2).⁷³

⁷¹ Vgl. Norbert Lüdecke, Kanonistische Bemerkungen zur rechtlichen Grundstellung der Frau im CIC/1983, in: Kirchliches Recht als Freiheitsordnung. Gedenkschrift für Hubert Müller, Würzburg 1997 (=fzk 27), 66–90. Paul Kirchhof, Gleichheit und kirchliche Lehre, in: Baldur Hermans (Hg.), Zeugnis des Glaubens Dienst an der Welt. FS Franz Kard. Hengsbach, Mülheim an der Ruhr 1990, 73 (77) sieht ein „die real-politische Ordnung ausklammerndes Gleichheitsverständnis“ in der „Gefahr, alle jeweils bestehenden sozialen Ordnungen zu rechtfertigen und zu festigen“. Zur langen christlichen Tradition dieses Gleichheitskonzepts vgl. Ernst Dassmann, „Ohne Ansehen der Person“. Zur Frage der Gleichheit aller Menschen in frühchristlicher Theologie und Praxis, in: Dieter Schwab u.a. (Hg.), aaO. (Anm. 69), 475–491.

⁷² Vgl. Helmuth Pree/Hans Heimerl, Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Ehe-recht, Wien/New York 1983, 24. Die verbreitete Redeweise von „Grundrechten“ oder „Gleichberechtigung“ in der Kirche ist als kritischer Appell nachvollziehbar. Rechtsdogmatisch ist sie falsch.

⁷³ Vgl. die treffende Beschreibung der Konzeption *de lege lata* bei Winfried Aymans, Vom Grundstatut zum Gemeinstatut aller Gläubigen, in: ders./Karl-Theodor Geringer (Hg.), Iuri Canonico Promovendo. FS Heribert Schmitz, Regensburg 1994, 3–22. Für Kritik an kanonistischen Legitimierungen dieses Rechtszustands und Desiderate *de lege ferenda* vgl. Helmuth Pree, Esercizio della potestà e diritti di

e) Die Rechte der Gläubigen grenzen nicht individuelle Entfaltungsfreiräume ab. Es sind Mitwirkungs- und Beteiligungsrechte zur Verwirklichung der kirchlichen Zielsetzung. Dementsprechend sind den Rechten Betätigungspflichten an die Seite gestellt. Der von *Winfried Aymans* für die Rechtssprache vorgeschlagene Ausdruck „Gemeinrechte“ hebt sie nicht nur als „gemeinsame“ Rechte von Grundrechten ab.⁷⁴ Er bringt auch ihre Ausrichtung auf die Verwirklichung des Gemeinwohls zur Geltung.⁷⁵

f) Als materiales Recht enthält das kirchliche Recht auch moralisches Recht. Es verpflichtet im Gewissen. Es richtet sich nicht nur auf äußeres Verhalten, auf ein Tun oder Lassen. Es kann sich auch auf die innere Gesinnung der Menschen (z.B. cc. 210, 750; 752f, 1249) beziehen.⁷⁶ Es greift in diesem Sinne auf

fedeli, in: IE 11 (1999), 7–39, 22–32 (29f). Zu Optionen für die Rezeption von Menschenrechten, zu kanonistischen Grundrechtstheorien und zur Kritik an c. 223 § 2 vgl. *Hafner*, aaO. (Anm. 7), 173–292, bes. 249–252.

⁷⁴ Vgl. *Aymans*, aaO. (Anm. 73), 22. Vgl. auch *Peter Landau*, Reflexionen über Grundrechte der Person in der Geschichte des kanonischen Rechts, in: *Heinrich J.F. Reinhardt* (Hg.), *Theologia et Jus Canonicum*. FS *Heribert Heinemann*, Essen 1995, 517 (517f): „Dem Prinzip des Seelenheils entspricht eher die Rolle des Individuums als eines Destinatärs, eines Begünstigten durch die geistlichen Gaben der Kirche, die den Gläubigen aufgrund der Gnade Gottes zuteilwerden. Dieser Ansatz führt dann zu einer Konzeption von Grundrechten des einzelnen als Empfänger der Gaben der Kirche“.

⁷⁵ Vgl. anschaulich *Rudolf Michael Schmitz*, Das Recht der Laien auf die Verkündigung der göttlichen Heilsbotschaft. Seine Verankerung in der Rechtsordnung des CIC, in: *Franz Breid* (Hg.), *Kirche und Recht*. Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 1998“ des Linzer Priesterkreises in Aigen/M., Steyr 1988, 66–100.

⁷⁶ Z.B. befiehlt c. 752 nicht nur die äußere Gefolgschaft gegenüber nicht-definitiven Lehren, sondern auch die innere, zustimmende Anerkennung. Der Gesetzgeber erwartet, daß ein etwaiger Mangel an Einsicht in die inneren Gründe aus religiöser Anerkennung der kirchlichen Autorität doch in eine innere Zustimmung überführt wird, vgl. im einzelnen *Lüdecke*, aaO. (Anm. 55), 327–330. Daß die Sanktionierung eines Verstoßes nur bei äußerlicher Manifestierung möglich ist, ändert an dem Anspruch nichts. Als Überblick zu der hier nicht führbaren kanonistischen Diskussion über die Gesetzgebungsgewalt bezüglich innerer Akte und über die Eigenart der rechtlichen Normierung religiös-moralischer Akte und Handlungen im CIC vgl. *Jan Vries*, Gottesbeziehung, 49–100 sowie die instruktive Aufbereitung der diesbezüglichen Kontroverse zwischen *Joseph Klein* und *Hans Barion* bei *Marietherese Kleinwächter*, *Das System des göttlichen Kirchenrechts*. Der Beitrag des Kanonisten *Hans Barion* (1899–1973) zur Diskussion über Grundlegung und Grenzen des kanonischen Rechts (fzk 26), Würzburg 1996, 273–333.

die Person als ganze zu⁷⁷ und erlaubt nur eingeschränkt eine Trennung von innen und außen. Daraus ergeben sich auch Notwendigkeit wie Problematik der Gesinnungsprüfung und Gesinnungsgewähr.⁷⁸

⁷⁷ Für *Reinhard Schwarz*, Vom Geist des Kirchenrechts, in: ÖAKR 31 (1985), 223 (240), nimmt das Kirchenrecht „wie alle totalitären Systeme den ganzen Menschen mit all seinen Kräften in die Pflicht [...], damit er am Aufbau der gemeinsamen Sache, hier des Leibes Christi, aktiv mitwirkt. Aber gerade diese kompromißlose Radikalität [...] muß als Zeichen dafür angesehen werden, daß es [...] um die Erlangung des [...] Heils“ geht. Vorschläge, durch eine deutlichere Unterscheidung von Recht und Moral, auch im kanonischen Recht dem Gewissensurteil der Gläubigen Geltung zu verschaffen, unterbreitet *Helmuth Pree*, Forum externum und forum internum. Zur Relevanz des Gewissensurteils im kanonischen Recht, in: AfKR 168 (1999), 25–50.

⁷⁸ Vgl. etwa die Einforderung einer „Totalverpflichtung gegenüber dem kirchlichen Lehramt“ – so *Franz Dünzl*, Perfekter Kontrollmechanismus. Thesen zur neuen „*professio fidei*“ und dem „*iuramentum fidelitatis*“, in: Anzeiger für die Seelsorge 99 (1990), 347 (349) – durch die „*Professio fidei*“ in der Fassung von 1989. Sie ist von Personen abzulegen, die ein Kirchenamt übernehmen, das in einer qualifizierten Beziehung zur Lehraufgabe der Hierarchie steht (c. 833), vgl. *Lüdecke*, aaO. (Anm. 55), 416–434, 443–448 sowie *ders.*, Ein konsequenter Schritt. Kirchenrechtliche Überlegungen zu „*Professio fidei*“ und Treueid, in: HerKorr 54 (2000), 339–344. Für die Überprüfung von Lehre und Lebenswandel bei Theologen und Theologinnen vor und während ihrer öffentlichen Lehrtätigkeit im Namen der Kirche vgl. *Bernhard Häring*, Meine Erfahrung mit der Kirche. Einleitung und Fragen von Gianni Licheri, Freiburg u.a. 1989; *Marianne Müssler* (Hg.), Unsere Erfahrung mit der Kirche, Freiburg/Basel/Wien 1991; *Theresa Berger*, Sei gesegnet, meine Schwester. Frauen feiern Liturgie, Würzburg 1999, 151–168; *Francesco Strazzari* (Hg.), *Edward Schillebeeckx* im Gespräch, Luzern 1994, 74–87; *Hartmut Meesmann* (Hg.), Publik-Forum Materialmappe. Gott, die Taube und die Liebe. Materialien und Dokumente zur Verweigerung des „*Nihil obstat*“ für die Theologin *Silvia Schroer*, Oberursel 1992 sowie aus historischer Sicht *Karl Hausberger*, Franz Heiner als Denunziant seines Kollegen Franz Xaver Kraus. Drei Briefe des Freiburger Kanonisten an den Präfekten der Indexkongregation aus den Jahren 1898/99, in: *Erwin Möde/Thomas Schieder* (Hg.), Den Glauben verantworten. Bleibende und neue Herausforderung für die Theologie zur Jahrtausendwende. FS *Heinrich Petri*, Paderborn 2000, 43–57. Für grundsätzliche Skepsis aus staatsrechtlicher Sicht gegenüber der Möglichkeit einer Gesinnungsprüfung am Beispiel des vor 30 Jahren in Deutschland ergangenen Radikalenerlasses vgl. *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Der Staat als sittlicher Staat, Berlin 1978 (=Wiss. Abhandlungen und Reden zur Philosophie, Politik und Geistesgeschichte 14), bes. 26–30. Die Gesinnungsprüfung hänge immer von einer Vorgabe an Vertrauen oder Mißtrauen ab, führe zum Rückgriff auf vage Anhaltspunkte, zeuge den einmal entstandenen Zweifel fort, der auch durch späteres Verhalten nicht ausgeräumt werden kann, denn die gefährliche Gesinnung kann sich ja tarnen. Nach seiner Erfahrung als akademischer Lehrer habe dies zu „Bataillonen von Duckmäusern und Opportunisten“ geführt. All das sei nicht mißbräuchlicher Auswuchs, sondern konsequent, „[...] wenn das Sich-Versichern

7. *Freiheit in der römisch-katholischen Kirche bedeutet nicht autonome Selbstverwirklichung in gewollter Freiheit, sondern libertas sacra als gesollte Freiheit. Sie erfüllt sich im Gehorsam.*

In der Instruktion „*Redemptionis sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind“⁷⁹ wurde aus Anlaß mißbräuchlicher Praktiken im Zusammenhang mit der Eucharistie unter Berufung auf die Enzyklika *Veritatis Splendor* Papst Johannes Paul II. klargestellt: Die Freiheit, „in der wir machen, was wir wollen“, ist eine „illusorische Freiheit“. Die uns von Christus gewährte, also wahre Freiheit ist jene, „in der wir tun können, was würdig und recht ist“. Was das ist, bestimmen nicht die Gläubigen. Sie erfahren es von den kirchlichen Hierarchen in Lehre und Recht.⁸⁰

Die Rechte der Gläubigen als „Freiheitsrechte“ zu bezeichnen, ist mißverständlich. Sie dienen nicht der Verwirklichung subjektiver Freiheit, sondern objektiver Freiheit. Es geht nicht um Freiheit von der kirchlichen Gemeinschaft, um die rechtlich garantierte Möglichkeit, nach eigenem Entschluß etwas zu tun oder zu lassen, sondern es geht um die „geistliche“⁸¹ Freiheit zur kirchlichen Gemeinschaft, d.h. zur Verwirklichung der Persön-

der Gesinnung und damit der Zugriff auf die Gesinnung zum Inhalt rechtlicher Verfahren und Beurteilungen gemacht wird, die ihrer Art nach nur auf Äußeres abzielen können“, vgl. ebd., 27.

⁷⁹ Vgl. *Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), Instruktion *Redemptionis Sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind vom 25.03.2004, Bonn 2004 (=VApS 164).

⁸⁰ Vgl. ebd. Nr. 7 mit Bezug auf Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Veritatis splendor* vom 06.08.1993, in: AAS 85 (1993), 1161f, Nr. 35, sowie ders., Apostolische Konstitution „*Sapientia Christiana*“ über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten vom 15.04.1979, in: AAS 71 (1979), 469–499, Art 39 § 1 nn. 1, 2a. Die *vera libertas* der (akademischen) Lehre könne es notwendigerweise nur geben innerhalb der Grenzen des Wortes Gottes, wie es vom lebendigen *magisterium* der Kirche beständig gelehrt wird. Vgl. auch Beyer, aaO. (Anm. 39), 136f, 140f.

⁸¹ So in redlicher Abhebung vom in Staat und Gesellschaft leitenden Freiheitsbegriff Winfried Aymans/Klaus Mörsdorf, *Kanonisches Recht. Lehrbuch* aufgrund des *Codex Iuris Canonici* 2, Paderborn/München/Wien/Zürich 1997, 84–86 und ausführlich: Rudolf Michael Schmitz, *Freiheit zum Heil. Zur Grundlegung der libertas sacra*, in: Karl-Theodor Geringer/Heribert Schmitz (Hg.), *Communio in ecclesiae mysterio*. FS Winfried Aymans, St. Ottilien 2001, 573–591. Zu Ansätzen eines überpositiven Freiheitsrechts in der kanonischen Tradition vgl. Peter Landau, *Reflexionen*, aaO. (Anm. 74).

lichkeit in und durch jene Gemeinschaft. Diese Freiheit verwirklicht sich im Leben für die Gemeinschaft.⁸²

Am 06.04.2005 hat *Karl Kardinal Lehmann* in seiner Predigt zum Tod von Papst Johannes Paul II. im Pontifikalgottesdienst in der Johannes-Basilika in Berlin bemerkt: „Nicht immer hat man besonders im Inneren der Kirche die Kraft seines prophetischen Auftretens recht verstanden. Nicht wenige werfen ihm auch heute vor, er habe zwar in die Welt hinein ein großes Beispiel der Hoffnung für alle Menschen gegeben, aber nach innen Freiheit und Dialog weniger gefördert. Aber was meint man mit Freiheit und mit Dialog?“⁸³ Was in der Kirche amtlich damit gemeint ist, hat das Pontifikat Johannes Paul II. eindrucksvoll in Erinnerung gerufen: Das „Wozu“ der Freiheit ist nichts anderes als die lehramtlich verbindlich verkündete Wahrheit.⁸⁴

Diese ekklesio-logische Konsequenz wird ihren gebührenden Anteil am „Santo – subito“ erhalten und bleibt wegweisend für den amtierenden Papst Benedikt XVI. Bei der Meßfeier mit den Kardinälen in der Sixtinischen Kapelle erklärte er: „Mir steht insbesondere das Zeugnis von Papst Johannes Paul II. vor Augen. Er hinterläßt eine mutigere, freiere und jüngere Kirche. Eine Kirche, die nach seiner Lehre und nach seinem Beispiel gelassen auf die Vergangenheit blickt und keine Angst vor der Zukunft hat“.⁸⁵ Anlässlich seines Besuchs in Polen ergänzte er am 16.10.2005 in einem Interview, die vielen Dokumente seines Vorgängers stellten „ein sehr reiches Erbe dar, das in der Kirche noch nicht ausreichend umgesetzt ist. Ich sehe eine meiner existentiellen und persönlichen Sendungen darin, nicht viele neue Dokumente zu veröffentlichen, sondern darauf hinzuwirken, daß diese Dokumente umgesetzt werden, denn sie sind ein sehr rei-

⁸² Vgl. *Matthäus Kaiser*, § 16 Die rechtliche Grundstellung der Gläubigen, in: HdbKathKR, 171–184.

⁸³ Vgl. http://www.bistummainz.de/bm/dcms/sites/bistum/bistum/ordinariat/dezernat/dezernat_z/pressestelle/mbn/mbn_2005/mbn_050406.html#p4. (eingesehen am 27.11.2005).

⁸⁴ Für den Zusammenhang von Wahrheit und Freiheit vgl. *C Doctr*, Instruktion *Donum Veritatis* vom 24.05.1990 über die kirchliche Berufung des Theologen, in: AAS 82 (1990), 1550–1570 sowie *Lüdecke*, aaO. (Anm. 55), 452–497.

⁸⁵ Vgl. *Papst Benedikt XVI.*, Ansprache „*Gratia copiosa*“ bei der Meßfeier mit den Kardinälen in der Sixtinischen Kapelle am 21.04.2005, in: OR(D) 35 (2005) vom 29.04.2005, 8 (9).

cher Schatz, sie sind die authentische Interpretation des II. Vaticanums. Wir wissen, daß der Papst der Mann des Konzils war, der den Geist und den Buchstaben des Konzils innerlich aufgenommen hatte und uns mit diesen Texten verstehen läßt, was das Konzil wirklich wollte – und was es nicht wollte. Er hilft uns, wirklich Kirche unserer Zeit und der Zukunft zu sein“.⁸⁶

IV. Ausblick: Freude am Glauben und ökumenische Ermutigung

Eine Nationalhymne drückt nationale Identität aus, das deutsche Leitmotiv „Einigkeit und Recht und Freiheit“ laut Regierungshomepage die zentralen Gedanken des Grundgesetzes. Das dargelegte amtliche Verständnis der Trias „Gläubigkeit und Recht und Freiheit“ eignete sich als Leitmotiv eines römisch-katholischen Konfessionshymnus. Wo Außenstehende möglicherweise „Gläubigkeit vor Recht und Freiheit“ und den Double-Bind-Klang des „Du darfst Müssen“ heraushören, werden überzeugte römische Katholikinnen und Katholiken in der konsekutiven Reihung den Kern ihrer Glaubensexistenz besungen fühlen.

Vom 10.–12.06.2005 fand in Regensburg der (seit 2001) Fünfte Kongreß „Freude am Glauben“ zum Thema „Die Kirche – Hoffnung der Menschen“ statt. Mit der Veranstaltung verfolgte der gemeinnützige Verein „Forum Deutsche Katholiken e.V.“ – unter dem Logo der Peterskuppel als Ausdruck der Treue zum Heiligen Vater, zu Rom als Mittelpunkt der Weltkirche und der Mitsorge für die katholische Kirche in Deutschland – sein Ziel, die „Verkündigung des katholischen Glaubens nach der Lehre der Kirche, entsprechend dem Katechismus der Katholischen Kirche (Weltkatechismus/KKK) von 1992“ zu fördern.⁸⁷ Am

⁸⁶ http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/october/documents/hf_ben_xvi_spe_20051016_polish-te-levision_ge.html (27.11.2005).

⁸⁷ Dessen „uneingeschränkte Anerkennung“ muß einem Antrag auf Mitgliedschaft schriftlich beiliegen, vgl. Statuten des „Forum Deutscher Katholiken e.V.“, in: imprimatur 2001 H. 5/6 sowie in: <http://www.forum-deutscher-katholiken.de/> (21.06.2005). Kritisch *Peter Hertel*, Die neue „Initiative Kirche von oben“ (Ikvo).

Samstag, den 11.06.2005 referierte dort zum Thema „Ökumene in Deutschland – Perspektiven des Aufbruchs“ seine Exzellenz⁸⁸ Bischof Dr. Gerhard Ludwig Müller. Er ist der von der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz gewählte Vorsitzende ihrer Bischöflichen Ökumenekommission. Ihr obliegt die Beobachtung der gesamten Entwicklung der Ökumene und die Erarbeitung von Stellungnahmen für die Vollversammlung oder den Ständigen Rat.⁸⁹ Der Ökumenebischof zeigte sich in bezug auf die Ökumene mit der Orthodoxie optimistisch. Hier gebe es vor allem „Mentalitätsunterschiede“. Durch die Reformation dagegen sei „eine ganz andere Kirche“ entstanden. Zu diesen Gemeinschaften gebe es tatsächlich „eine gewaltige Kluft, die sich nicht so leicht schließen läßt“. Wenn man die katholische Lehre richtig darstelle, dann müßte es möglich sein, von evangelischer Seite eine Brücke zur katholischen Kirche zu bauen. Dabei betonte er den Zusammenhang zwischen der Gemeinschaft mit Christus und der Gemeinschaft mit der Kirche.⁹⁰ Ökumenischer Mut auf der Höhe der Zeit.

Das Forum Deutscher Katholiken, in: <http://www.phil.uni-sb.de/projekte/imprimatur/2001/imp010505.html> (21.06.2005).

⁸⁸ Zum Ehrenrecht auf diese Anrede vgl. *Klaus Mörsdorf*, Lehrbuch des Kirchenrechts aufgrund des Codex Iuris Canonici, Bd. 1, München/Paderborn/Wien 1964¹¹, 422.

⁸⁹ Vgl. *Sekretariat der DBK* (Hg.), Statut der DBK vom 04.03.1998 (rekognosziert vom Apostolischen Stuhl am 10.06.1998), Kapitel V, bes. Art. 34.

⁹⁰ Vgl. *Dominik Wanner*, Bischof Gerhard Ludwig optimistisch für Ökumene mit den Kirchen des Ostens – Regensburger Bischof realistisch bezüglich Ökumene mit evangelischen Christen (pdr 12.6.2005), in: presse.medien@bistum-regensburg.de (20.06.2005) und <http://www.kath.net/detail.php?id=10724> (23.06.2005). Bereits früher hat er die Konversion *John Henry Newmans* als vorbildhaft gewürdigt, vgl. *Gerhard Ludwig Müller*, „Denn der Erlöser hat sein Werk nicht halb getan“. John Henry Newman und seine Entdeckung der einen Kirche Jesu Christi, in: Die Tagespost Forum, Dezember 2000, 1f: „Newman hatte mit guten Gründen die Theorie abgelehnt, wonach die anglikanische Kirche einen Mittelweg gehe zwischen Katholizismus und Protestantismus und daß man sich mit der Spaltung der Christenheit pragmatisch abfinden könne mit der Vorstellung, es handle sich um mehrere Zweige an dem einen Baum der Kirche. Man kann aber die Mehrzahl der existierenden Gemeinschaften nicht als Teilverwirklichung der einen Kirche Christi ausgeben, weil die Kirche Christi unteilbar ist und diese Unteilbarkeit, die sich in der sichtbaren Gestalt ihrer Einheit im Glauben, im sakramentalen Leben und der apostolischen Verfassung ausdrückt, unverfügbar zu Ihrem Wesen gehört. Das Ziel der ökumenischen Bewegung ist dem gemäß nicht eine von Menschen gemachte Fusion kirchlicher Teilverbände, sondern die Wiederherstellung der vollen Communio im Glauben

und der Bischöfe als Nachfolger der Apostel, wie sie seit Anfang an und kontinuierlich geschichtlich realisiert ist in der Kirche, die ‚vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen der Gemeinschaft mit ihm geleitet werden‘ (*Dominus Iesus* 17). [...] Weil die sichtbare sakramentale Kirche und die unsichtbare Gemeinschaft der Glaubenden unlösbar zusammen gehören, mußte Newman die Frage stellen, welche unter den jetzt gegebenen empirischen christlichen Gemeinschaften zurecht den Anspruch auf die Identität des Glaubensbekenntnisses und die geschichtliche Kontinuität erheben kann. Er verstand seine Konversion nicht als einen Wechsel von einer Christlichen Konfession zu einer anderen. [...] Er ging den Schritt, weil er im Glauben und Gewissen die volle Identität der Kirche Christi mit der sichtbaren katholischen Kirche erkannte. Das war kein Affront gegen die anglikanische Kirche. Seine Konversion ist nicht für die einen Anlaß zu Trauer und für die anderen zu einem Triumphgefühl. Newman gehört der ganzen Christenheit! Er ist einer der eindrucksvollsten Zeugen für die sichtbare Einheit der Kirche, die Jesus selbst gewollt hat und die darum einen unverrückbaren Maßstab christlicher Identität bildet (Joh 17,22 ff).“