

# Der Laie im katholischen Kirchenrecht

Von OSKAR KÖHLER

Das Gespräch über Aufgabe und Bedeutung der Laien als gestaltende Kraft in der Kirche setzt Klarheit über die rechtliche Stellung des Laien im kirchlichen Leben voraus. Wohl wäre es irrig, die Frage nach dem Laien in der Kirche vornehmlich als kirchenrechtliches Problem zu sehen, um von daher die Aktivierung der Gemeinde voranzutreiben. Die Bewegung, die den Laien zum lebendigen Glied der Kirchengemeinschaft, vom passiven Objekt der Seelsorge zum mitverantwortlichen Subjekt des Heilsauftrages machen will, muß ihren Antrieb von einem neuen Kirchenbewußtsein erhalten, theoretisch von einer exegetisch, dogmatisch und liturgisch sauberen Erhellung des Wesens der Kirche, praktisch aus dem Mitvollzug des sakramentalen Lebens und der ernsthaften Mitarbeit im Apostolat. Jene unschöpferische Methode, die zuerst Verfassungen schreibt und dann hofft, der Buchstabe werde Leben erzeugen, entspricht nicht der katholischen Tradition. Die Geschichte der Kirche beweist, daß noch jede echte und zukunftssträchtige Bewegung schließlich ihre dogmatische und kirchenrechtliche Form gefunden hat. Aber ein Blick auf die kirchenrechtliche Stellung des Laien erscheint uns dennoch aus drei Gründen aufschlußreich und zweckmäßig. 1. Es besteht die Gefahr, daß eine allzu spiritualistische Denkweise von der Sendung des Laien in der Kirche den realen Boden unter den Füßen verliert und schließlich in eine sowohl von klerikaler wie laikaler Seite gut gemeinte Rhetorik ausartet, weil man die konkrete Sachlage, an die man anknüpfen muß, außer acht läßt. Die Folgen sind müde Enttäuschung oder revolutionäre Neigungen, die das geschichtlich Gewordene mit Gewalt dem Erdachten angleichen wollen. Die katholische Kirche ist „Rechtskirche“ und „Liebeskirche“. Auch die Frage nach dem Laien in der Kirche kann an dieser Tatsache nicht vorbeigehen. Katholischen Geist ist nicht idealistisch; er ist immer — wenn auch in verschiedenem Maße — realisierbar. — 2. Wenn man die Bestimmungen des seit 1918 geltenden CIC (Codex iuris canonici) hinsichtlich des Laien in kirchengeschichtlichem Zusammenhang auslegt — und nur so wird man ihnen gerecht —, dann wird dieses kirchliche Gesetzbuch zu einem erschütternden Dokument für den störenden und zerstörenden Einfluß, den der Staat jahrhundertlang auf die innerkirchliche Struktur ausgeübt hat und gegen den sich die Kirche in ihren rechtlichen Bestimmungen sichern muß. Jeder Canon, der die Eigentümlichkeit der hierarchischen Ordnung wahren soll, geht zurück auf eine Summe schlechter Erfahrungen, die die Kirche in den vergangenen Jahrhunderten mit den „Laien“, d. h. eben mit dem Staat bzw. den politischen Kräften gemacht hat. Canones, die den Laien im Vergleich zu seiner Stellung in den ersten christlichen Jahrhunderten als „rechtlos“ erscheinen lassen, sind vorab zu verstehen als Verteidigung der kirch-

lichen Freiheit gegenüber politischem Zugriff. Daß aus „laos“, dem ausgewählten Volk des Neuen Bundes, in vielen Bezügen „politische Öffentlichkeit“ geworden ist, dies ist die geschichtliche Realität, von welcher den CIC bestimmt ist. Eine kirchenrechtliche und kirchenrechtsgeschichtliche Betrachtung unseres Problems wird uns also deutlich machen, daß wir das Erbe einer langen Entwicklung auszuräumen haben, um den Laien wieder ganz und wesentlich in die innerkirchliche Struktur einzugliedern und ihn kirchlich nur dort zu beheimaten.<sup>1</sup> — 3. Wir haben betont, daß in der jetzigen Situation, wo es auf die aus dem Leben des Heiligen Geistes geschöpfte Neugestaltung des Verhältnisses zwischen Laien und Kirche ankommt, nicht von kirchenrechtlichen Fragestellungen ausgegangen werden darf. Dennoch ist der Hinweis erlaubt, daß die eingeleitete Entwicklung, wenn sie fruchtbar ist, auch einmal ihren kirchenrechtlichen Niederschlag finden wird. Wann und in welcher Form dies sein wird, wird die kirchliche Autorität bestimmen. Vorerst hat Papst Pius XI. mit seinem Wort von der „Teilnahme des Laien am hierarchischen Apostolat“ alle erforderlichen Möglichkeiten gegeben.

Wenn wir aus diesen drei Gründen die kirchenrechtliche Stellung des Laien und ihre geschichtliche Entwicklung untersuchen,<sup>2</sup> dann ist eine Fehleutung, deren Abweisung im eben Gesagten schon enthalten ist, nochmal ausdrücklich abzulehnen. Es kann sich nicht darum handeln, in der Kirchenverfassung im Gefolge einer politischen Ideologie demokratische Elemente aufzuspüren oder zu vermissen oder umgekehrt ihren monarchischen Charakter festzustellen. Wir müssen uns immer gegenwärtig halten, daß die Verfassung der Kirche nichts anderes ist als die Gestaltung der Gemeinschaft, in der sie den sakramentalen, lehr- und hirtenamtlichen Auftrag ihres göttlichen Stifters erfüllt. Die Kirchenverfassung hat also ihren durchaus eigenständigen, eigenartigen und unvergleichlichen Rechtsgrund. Die Kirche ist nicht etwa ein „kirchlicher Staat“.<sup>3</sup> Gewiß liegen geistesgeschichtliche Zusammenhänge zwischen den Anschauungen vom Wesen der politischen Gemeinschaft und vom Wesen der Kirche vor. Genial tritt uns ein solcher Zusammenhang in Dantes Schrift „De monarchia“ entgegen, in welcher Politik zur Metapolitik erhoben wird. Aber solche Analogien dürfen niemals die prinzipielle Andersartigkeit der kirchlichen Verfassung

<sup>1</sup> Im „Lexikon für Theologie und Kirche“, Bd. VI, Sp. 338 wird das Nominations- und Präsentationsrecht, also das Recht des Staates, Bischofskandidaten zu benennen, und das der Patronatsherren, dem Bischof Kleriker zu präsentieren, unter den „Rechten des Laien“ in der Kirche aufgezählt, nachdem zuvor vom Recht auf Sakramentenempfang usw. die Rede war. Dieses ist ein innerkirchliches Recht des laos mit kircheneigener Rechtsquelle, jenes aber nur ein kirchlich geduldetes weltliches Recht. Hier scharf zu unterscheiden, ist die Absicht unserer Darlegungen.

<sup>2</sup> Die vorliegende Untersuchung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Sie greift nur einige bezeichnende Züge des Problems heraus, und zwar besonders seine verfassungsrechtliche Seite.

<sup>3</sup> Die von manchen Schriftstellern für die Kirche gebrauchten Ausdrücke wie „monarchisch“ und „nichtdemokratisch“ werden besser vermieden.

verdecken.<sup>4</sup> Nichts wäre irrtümlicher und verderblicher, als wenn man die Entfaltung des Laien mit einer Demokratisierung verwechselte.

In der Zeit, in der sich die Grundzüge der kirchlichen Verfassung herausbilden, also im ersten und zweiten christlichen Jahrhundert, lag jede Anlehnung an andere Organisationsformen fern.<sup>5</sup> Die Gemeinden empfangen ihre Einrichtungen von den Aposteln und ihren Schülern. Von Anfang an begegnen uns Amtsbezeichnungen wie episkopoi, diakonoi, presbyteroi (Phil 1,1; 1 Tim 3,2 und 8; 5,17 und 19 und andere Stellen), wenn auch der Amtsinhalt noch nicht klar abgegrenzt, uns auf jeden Fall nicht mehr deutlich greifbar ist. Wesentlich ist, daß das apostolisch grundgelegte Bischofsamt vom Mittelpunkt des gemeindlichen Lebens, also von der Eucharistie her zur Entfaltung kommt. Mit den Ämtern, auch schon in ihrer ersten Ausprägung, ergibt sich eine Unterscheidung zwischen Amtsträgern und Volk, zwischen kleros (= Anteil, Erbe) und laos (= auserwähltes Volk), Ausdrücke, die schon sehr früh auftreten, so in der Apostelgeschichte (1,17) und im 1. Brief des Bischofs Clemens von Rom.<sup>6</sup> Es gibt also bereits im 1. Jahrhundert Laien. Ebenso aber wie das Bischofsamt seine Form aus der Eucharistie gewinnt, sind die Laien Kultgemeinde, also nicht etwa eine Menge, die es noch außerhalb der Hierarchie gibt. Sie sind nicht Leute, die von draußen hereinkommen als Angehörige einer zivilen Gesellschaft, sondern sie sind die mathetai, die Jünger, die Gläubigen, „die in Christo“. Daran ändert sich auch nichts, nachdem die „nichtbeamteten“ Geistträger, die Charismatiker der „gotterleuchteten Rede“, verschwinden, bzw. deren Funktion im Amt aufgeht. In der apostolischen Zeit gab es Propheten und Lehrer, die ohne amtlichen Auftrag in den Gemeindeversammlungen aus subjektiver göttlicher Eingebung sprachen. Paulus schreibt dazu in seinem ersten Brief an die Gemeinde zu Thessalonich: „Gotterleuchtete Rede achtet nicht gering. Prüft alles; was gut ist, behaltet; von jeder Art Bösen haltet euch fern“ (1 Thess 5,20). Die Gemeinde hatte also den apostolischen Auftrag, mitzuwirken an der Reinerhaltung der Lehre. Aber schon Paulus hatte Abirrungen zu wehren, wenn er sich gegen das Überhandnehmen der ekstatischen Reden „in (unverständlichen) Sprachen“ und gegen das Auftreten prophetischer Frauen wandte (1 Kor 14). Gefährlich wurden solche „Charismatiker“ mit der zunehmenden Ausbreitung von Häresien, die eine Stärkung der bischöflichen Autorität erforderte. Sie tritt uns betont entgegen in den Briefen des hl. Ignatius von Antiochien und besonders in dem schon ge-

<sup>4</sup> Gewiß kann man — vorbehaltlich der grundsätzlichen Indifferenz der Kirche gegenüber den Staatsformen als solchen — von einer besonderen Nähe der gebundenen Monarchie zur Struktur der Kirche sprechen. Aber dieses Verhältnis gilt nicht ohne weiteres in der Umkehrung.

<sup>5</sup> Die anfängliche Anknüpfung an den „Ältestenrat“ des Judentums blieb ohne Bedeutung.

<sup>6</sup> Die Bezeichnung „Bischof von Rom“ wird hier nur deshalb gebraucht, weil der Titel „Papst“ späterer Zeit angehört.

nannten 1. Clemensbrief (geschrieben um 96), der veranlaßt wurde durch einen Zwiespalt zwischen Klerus und Laien in der Gemeinde von Korinth.

Es ist jedoch keineswegs etwa so, daß die Festigung der Hierarchie und ihrer Autorität eine Ablösung von den Laien bedeutet. Der Bischof und seine Gehilfen, die Diakone und Presbyter, und die Laien bilden zusammen die Gemeinde, die geistig und verfassungsrechtlich eine Einheit darstellt. Alle Gemeinden zusammen bilden die Kirche. Noch bei Augustinus, der ja den kirchlichen Autoritätsbegriff entscheidend begründet, wird die Einheit von Klerus und Laien im sakramentalen Leben bei aller Unterscheidung festgehalten: „Darum löst nicht dieser allein (Petrus), sondern die gesamte Kirche bindet und löst die Sünden . . . Wenn dies (das Wort über die Schlüsselgewalt) zu einem Petrus gesagt ist, tat dies auch nur Petrus allein? Er starb und ging dahin. Wer also bindet, wer also löst? Ich wage es zu sagen: auch wir haben die Schlüssel. Doch was sage ich: daß wir binden, daß wir lösen? Auch ihr bindet, auch ihr löst. Denn wer gebunden ist, wird von eurer Gemeinschaft getrennt; und wer von eurer Gemeinschaft getrennt wird, wird von euch gebunden; und wenn er ausgesöhnt wird, wird er von euch gelöst, weil auch ihr Gott für ihn bittet“ (in ev. Joh. tr. 124,5).<sup>7</sup>

Von dieser sakramentalen Stellung des Laien in der Hierarchie (hier nicht als ordo, sondern als Gestaltsprinzip der Kirche gemeint) muß man ausgehen, wenn man die Mitwirkung des Laien im verfassungsrechtlichen Leben, also vor allem bei den Bischofswahlen, recht verstehen will. Diese Wahlen sind keine Abstimmungen in unserem modernen Sinn — das Mehrheitsprinzip in der Kirche tritt erst im Hochmittelalter auf —, sie sind vielmehr Bekundungen des Heiligen Geistes durch die Gemeinde. Der Klerus wählt den Bischof, die Gemeinde stimmt der Wahl zu. Der erste Clemensbrief betont, daß es dem Bischofsamt widerspräche, wollte man den Gewählten wieder absetzen, wie es die Laien in Korinth forderten, aber auch er gesteht der Gemeinde das Zustimmungsrecht bei der Wahl zu. In der späteren Zeit gewinnen die Nachbarbischöfe Einfluß auf die Wahlen, aber die eigentliche Wahl, das suffragium, wird durch den Klerus der Bischofsstadt mit der Zustimmung des Volkes vorgenommen; den Nachbarbischöfen steht das iudicium, das Urteil über die ordnungsgemäße Wahl, die Würdigkeit der Person und der consensus zu. Eine klare Kompetenzscheidung war noch nicht gegeben. Diese Form der Wahl galt in der Kirche bis zum mittelalterlichen Investiturstreit grundsätzlich als die „kanonisch rechtmäßige Wahl“, wenn auch die Praxis, wie wir sehen werden, sie längst aufgegeben hatte.

In der kirchenrechtsgeschichtlichen Entwicklung können wir nun — und dies ist von größter Wichtigkeit für unsere Frage — die Feststellung

<sup>7</sup> Auf diese Einheit des Amtsträgers mit der Gesamtkirche gründet Augustinus seinen Kampf gegen die donatistische Häresie, die nur die Sakramente des persönlich heiligen Priesters anerkennen wollte.

machen, daß dieser Begriff von der „kanonischen Wahl“, der an der Einheit der Gesamtgemeinde, also von Klerus und Laien, festhält, nicht im Zuge einer innerkirchlichen Veränderung aufgegeben, sondern durch Einwirkung von außen, durch politische Kräfte zerstört worden ist. Mit Konstantin d. Gr. wird das Christentum öffentliche Religion. Im Zusammenhang unseres Themas bedeutet dies, daß der laos, das auserwählte Volk des Neuen Bundes, die Kultgemeinde, zusammenfällt mit der politischen Öffentlichkeit, mit dem Volk schlechthin. Die Konsequenzen hieraus zieht aber zunächst nicht die Kirche, sondern der Staat. In dem von der kaiserlichen Religionspolitik besonders stark beeinflussten Osten der Kirche werden die Laien in der Kirchengemeinde der Bischofsstadt mehr und mehr in ihrem Wahlrecht beschränkt. Unter Justinian im 6. Jahrhundert sind im Osten nur noch die Vornehmen der Städte, also die politisch hervorragenden Laien, an der Wahl beteiligt. Sie schlagen zusammen mit den Geistlichen drei Kandidaten vor, von denen dann einer durch den Metropoliten ernannt wird. Schließlich wird in der Ostkirche die Gemeinde ganz ausgeschaltet, das Vorschlagsrecht geht auf die Provinzialbischöfe über. Die staatskirchliche Zentralisationspolitik hat sich durchgesetzt, während im politisch freieren Westen die kanonische Wahl noch länger erhalten blieb.

Doch auch im Westen bahnte sich eine Entwicklung an, die an die Stelle des ursprünglich geistlichen Rechtes der Laien in der Kultgemeinde das politische Recht, das Königsrecht, setzte. Den Gründen, die im Reich der Merowinger und Karolinger und unter den sächsisch-salischen Kaisern zu einer Einfügung der Bischöfe in die politische Struktur geführt haben, ist hier nicht näher nachzugehen. Für uns ist es bedeutsam, daß in den Anfängen des Investiturstreites der Kampf um die *libertas ecclesiae* mit der Forderung nach der kanonischen Bischofswahl geführt wurde. Daß die Tradition noch lebendig war, beweist die Bestimmung Leos IX. von 1049 gegen die Simonie, wonach niemand ein kirchliches Amt bekommen sollte „*sine electione cleri et populi*“, ohne die Wahl durch Klerus und Volk. Wie problematisch aber in der Zwischenzeit durch die politische Entwicklung die Stellung des Laien in der Kirche geworden war, zeigt der ganz andere Tenor, der aus dem Erlaß Nikolaus II. von 1059 spricht, „daß kein Kleriker oder Priester auf irgendeine Weise durch Laien eine Kirche erhalten dürfe, sei es umsonst, sei es für eine Gegenleistung“. Die Auseinandersetzung zwischen Papst und Kaiser fand ihren vorläufigen Abschluß im Wormser Konkordat, in dem grundsätzlich die kanonische, d. h. die altkirchliche Wahlform wiederhergestellt werden sollte. Aber dies war ein Restaurationsversuch, der nicht mehr durchgeführt werden konnte. Das Recht des Königs, bei der Wahl anwesend zu sein, schränkte in der Stauferzeit die freie Wahl nach wie vor ein, bis dann mit dem Erstarken der Partikularkräfte im Reich der Adel durch die von ihm beherrschten Domkapitel das Erbe des alten Königsrechtes antrat.

Die ganze folgende Entwicklung wäre nur noch darzustellen unter dem Thema „Staat und Kirche“, nicht aber unter dem Thema, das wir eingangs formuliert haben. Das Nominationsrecht (Kandidaten zu benennen) und das Exklusivrecht (Kandidaten auszuschließen) sind Ansprüche des Staates, von denen sich die Kirche zur Sicherung ihres religiösen Auftrages in langem Kampf freizumachen sucht. Der Weg ist die Zentralisation an die Kurie. Das kanonische Mitwirkungsrecht des Laien ist mit dem Hochmittelalter auch theoretisch erloschen.

Eine ins einzelne gehende Darstellung der Entwicklung des Papstwahlrechtes erübrigt sich, weil sie für unseren Gegenstand nichts wesentlich Neues ergibt. Der Papst wird als Bischof von Rom ursprünglich gewählt wie jeder andere Bischof auch. Aber die Politisierung des „Kirchenvolkes“ vollzieht sich wegen der Bedeutung des Papsttums in besonders krassen Formen. Die Einflüsse, die der Ostgotenkönig Theoderich, die byzantinischen Kaiser, die deutschen Kaiser und später andere Fürsten auf die Wahl ausgeübt haben, waren noch erträglich gegenüber den Tumulten der römischen Adelsgeschlechter. Nach verschiedenen Versuchen seiner Vorgänger gelang es Papst Alexander III., 1179 das Papstwahlrecht zu festigen, indem er es auf das mit Zweidrittelmehrheit beschließende Kardinalskollegium einschränkt, den übrigen Klerus, den Kaiser und das Volk aber ausschließt. Eine letzte Erinnerung an den laos lebt fort in der Bestimmung, daß auch ein Laie, wenn er die Bedingungen für die Priester- und Bischofsweihe erfüllt, zum Papst gewählt werden kann.

Eine Sonderstellung nimmt im Zusammenhang unserer Frage die frühmittelalterliche Auffassung vom sakralen Königtum ein. Es handelt sich hier nicht wie in späterer Zeit um eine vom Königtum selbstgeschaffene Theokratisierung, sondern um eine in das innerkirchliche Leben aufgenommene, wohl teils auf alttestamentliche, teils auf germanische Tradition zurückgehende Anschauung, die sich in den Liturgien der Krönungssalbung kundtut. Der mit Chrisam, dem heiligen Öl, an Scheitel, Brust, Nacken, Unterarmen und Händen gesalbte König ist weder ein Kleriker, noch aber auch ein einfacher Laie. Ja, die Liturgie nennt ihn ausdrücklich „Mittler zwischen Klerus und Volk“.<sup>8</sup> Die besonders im Laufe des 9. Jahrhunderts in Deutschland ausgestaltete Krönungsliturgie wirkt auch auf andere Länder ein und geht teilweise in die Kaiserkrönungsliturgie in Rom über, wo man freilich statt des Chrisams Katechumenenöl verwendet.<sup>9</sup> Der Kaiser wird als Diakon in die Klerikerschaft an der römischen Peterskirche aufgenommen, darf unter beiden Gestalten kommunizieren und beim Pontifikalamt ministrieren. Die Krönungssalbung wird von einigen Theologen, so von Papst

<sup>8</sup> Andere Bezeichnungen der Liturgie für den König sind: „der Anteil hat am Dienst der Bischöfe“ — „Er möge die Kirche mit den zu ihr gehörenden Völkern nähren, lehren, festigen und leiten“ — er möge sich einst erfreuen bei Christus, „dessen Namen und Stellvertretung er hat“.

<sup>9</sup> Siehe E. Eichmann, Die Kaiserkrönung im Abendland, 1942. Wilhelm Neuß, Die Kirche des Mittelalters, 1946.

Gregor d. Gr., später von Petrus Damiani und Petrus von Bois zu den Sakramenten gerechnet. Es wäre irrtümlich, diese Formen einfach aus kirchlich geduldeten staatskirchlichen Tendenzen herzuleiten; es handelt sich vielmehr um eine echte religiöse Erscheinung, in der geistlicher und politischer Gehalt ebenso ungeschieden ineinander lagen wie im Amt der geistlichen Fürsten des 10. und 11. Jahrhunderts, die nicht zuletzt gerade durch die sakrale Auffassung vom Königtum im Zeitbewußtsein gerechtfertigt wurden. Man kann die Könige als die Repräsentanten des altkirchlichen laos ansehen; denn wenn sie auch ihr Königsrecht auf die Gnade Gottes gründeten, so war es doch gerade eben dieselbe gratia dei, an der teilzuhaben die altchristliche Gesamtgemeinde berufen war. Das Königtum, im Kampf mit der Kirche oft gebannt und allmählich sich selbst säkularisierend, verlor seit dem Hochmittelalter seinen ursprünglichen innerkirchlichen Weihecharakter — Innozenz III. bekämpft ausdrücklich die sakramentale Auffassung der Königsweihe. Die späteren theokratischen Auffassungen sind von der frühmittelalterlichen Weiheliturgie scharf zu scheiden.

Dagegen ist das sog. Eigenkirchenrecht, das im Mittelalter dem Grundherrn einer Kirche nicht nur die Verfügung über Gebäude, Erträgnisse usw., sondern auch das Recht gab, den Pfarrer ein- und abzusetzen, aus rein außerkirchlichen Anschauungen, welcher Art sie auch immer sein mögen, herzuleiten. Die Bischöfe haben es von Anfang an bekämpft und nur unter Einschränkungen geduldet. Schließlich ist davon das Recht der Patronatsherren übriggeblieben, einen Geistlichen dem Bischof zu präsentieren. Das Tridentinum schränkt die Patronate zahlenmäßig ein, der CIC schließt Neuentstehung aus. Das Eigenkirchenrecht, bzw. das übriggebliebene Patronatsrecht ist ein typisches Beispiel für eine politisch-rechtliche Stellung des Laien in der Kirche, die prinzipiell zu unterscheiden ist von jener kirchenrechtlichen, die im Wesen der Hierarchie gründet.

Wohl in Anlehnung an das Eigenkirchenrecht haben seit dem 11. Jahrhundert die Stadtgemeinden dort, wo sie die Kirche selbst gebaut hatten, das Pfarrwahlrecht in Anspruch genommen. Die Verhältnisse liegen hier insofern anders, als nicht ein Grundherr einer Pfarrgemeinde einen Pfarrer setzte, sondern die mit der kirchlichen Gemeinde kongruente bürgerliche Gemeinde einen Pfarrer wählte, der vom Bischof zu bestätigen war. Dennoch handelt es sich auch hier um ein weltlich hergeleitetes Recht. In der Schweiz hat es sich erhalten in Gemeinden, die aus drei vom Bischof benannten Kandidaten einen wählen dürfen.

Der im Investiturstreit und zur Zeit der Staufer geführte Kampf um die libertas ecclesiae konnte die Beherrschung der Kirche durch ein zwar nicht unchristliches, aber weithin säkularisiertes Königtum und ihre Feudalisierung durch den über die Domkapitel verfügenden Adel nicht beseitigen. Die Aufgabe der Weltheiligung, der sich die Kirche unterzogen hatte, brachte es mit sich, daß sich in ihre eigene Gestalt Züge dieser

Welt einprägen. Ein wirklicher Widerstand gegen diese politische Entwicklung konnte nur geleistet werden durch die Kurie in Rom, die das sich anbahnende Landeskirchentum der Fürsten durch möglichst viele Reservationen der Stellenbesetzung an den Heiligen Stuhl zu durchbrechen suchte. Aber auch diese Zentralisierung war mit sehr vielen Erscheinungen verbunden, die mit dem Wesen der Kirche nicht zu vereinbaren waren. Das Idealbild der altchristlichen Gemeinde war nun völlig aus dem Blick verloren. Die Reaktion des Volkes gegen die Feudalisierung der Kirche beschränkt mehr und mehr revolutionäre und häretische Bahnen. Die Katharer verwarfen die Hierarchie grundsätzlich; der radikale Flügel der Humiliaten, einer religiösen Laienbewegung in Italien, verband sich mit den Waldensern, die ein reines evangelisches Leben forderten und in ihren Konventikeln einen religiös ernstesten, aber sektiererhaften Geist entwickelten. Zu Anfang des 14. Jahrhunderts vertritt Marsilius von Padua die Lehre, daß alle Macht vom Volk ausgehe und daß dieser Grundsatz auch für die geistliche Gewalt gelte. Es stehe dem Volk zu, Bischöfe und Priester einzusetzen und zu beaufsichtigen, die Mitglieder der Konzilien, die über dem Papst stünden, handelten als Beauftragte des Volkes. Es ist bemerkenswert, daß nun die Theorien über die rechtliche Stellung des Laien in der Kirche aus politischen Konzeptionen geschöpft werden. Der Laizismus, die Fratze jeder innerkirchlichen Laienbewegung, hat begonnen. Martin Luther, der mit seiner Auffassung vom Wesen der Kirche und vom „allgemeinen Priestertum“ — alle sind geistlichen Standes — der hierarchischen Ordnung den Boden entzog, hat keineswegs sein Ziel, nämlich die „geistliche Freiheit“, erreicht, sondern mußte zuletzt zu seiner bitteren Enttäuschung die äußerste Politisierung seines religiösen Anliegens im Landeskirchentum erfahren.

Von dieser geschichtlichen Situation muß man ausgehen, wenn man die innerkirchliche Rechtsentwicklung in der nachtridentinischen Zeit verstehen will. Der Laie war als gestaltendes Subjekt in der Kirche verdächtig geworden. Sobald er einen Anspruch erhob, trat er entweder auf als politische Macht oder zumindest als häresiegeneigt. Die Laien werden im kirchenrechtlichen Sprachgebrauch zur „*ecclesia discens et oboediens*“, zur lernenden und gehorchenden Kirche. Die Amtshierarchie als *status clericalis* und die Laien als *status ecclesiasticus laicalis* werden scharf voneinander geschieden. Gewiß gibt es in der Kirche von Anfang an Über- und Unterordnung; sie ist immer „Archie“, echte Herrschaft, aber das „Hieron“, das Heilige, ist nicht nur Unterscheidung des Priesters vom Nichtpriester, sondern zugleich auch das verbindende Moment der Einheit der Gemeinde gewesen. Augustinus bezeichnete das „*vinculum caritatis*“, das Band der Liebe im Heiligen Geist, als das Einheitsprinzip der Kirche. Nun aber, in der nachtridentinischen Zeit, steht nicht die Einheit, sondern die Unterscheidung im Vordergrund. Es gilt der Begriff der Kirche als

„coetus hominum sub regimine legitimorum pastorum“ — die Kirche als „Versammlung der Menschen unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten“.

Von großer Bedeutung scheint uns die hierauf beruhende Auffassung des geltenden Kirchenrechtes von der „Kirchengemeinde“ zu sein. Die Kirchengemeinde hat Rechtspersönlichkeit nur nach staatlichem Recht, nach kanonischem Recht ist sie nicht iuristische Person, besitzt sie keine Organisation und keine Vertretung, d. h. also sie existiert rechtlich nicht. Ein kirchenrechtlicher Begriff ist die „Pfarrei“ (parochia). Gemeint ist jedoch damit nicht die Gemeinde der Gläubigen, sondern der geographisch abgegrenzte Bezirk innerhalb einer Diözese. Rechtlich bedeutsam in kanonischem Sinne ist aber weder die Kirchengemeinde, denn sie existiert rechtlich ja gar nicht, noch die territoriale Pfarrei, sondern die „Pfarrpfünde“ (die Einkünfte des Kirchenamtes) und die örtliche Kirchenstiftung (z. B. das Gotteshaus, Kapitalien, Grundstücke, Klingelbeuteltrag). Pfarrpfünde und Kirchenstiftung zusammen bilden die Pfarrei. Die Verwaltung der Kirchenstiftung obliegt dem Kirchenrektor, dem auch ein vom Bischof ernannter Kirchenstiftungsrat beigegeben werden kann. Nach konkurrierendem staatlichem Recht wird z. B. in Bayern die Kirchenstiftung von einer „Kirchenverwaltung“, in Preußen von einem „Kirchenvorstand“ verwaltet. Die bayerische Kirchenverwaltung, also eine Körperschaft staatlichen Rechtes, besteht aus dem Pfarrer als Vorsitzendem und 2 bis 6 von der Kirchengemeinde gewählten Laien.

Im Zusammenhang unserer Frage ist also festzuhalten, daß der Kirchenstiftungsrat, der manchmal bei feierlichen Gelegenheiten in Erscheinung tritt, nicht etwa eine Vertretung der „Kirchengemeinde“ ist, sondern entweder ein vom Bischof ernannter Verwaltungsbeirat oder aber — und zumeist — eine auf Grund staatlichen Rechtes gewählte Körperschaft.<sup>10</sup> Die Gemeinde besteht also in kirchenrechtlichem Sinne nicht als eine personale, sondern nur als sachliches Institut.<sup>11</sup>

Damit ist eine kirchenrechtsgechichtliche Entwicklung abgeschlossen, die nicht in jeder Hinsicht erfreulich, aber immer begreiflich ist aus der heilsgeschichtlich notwendigen Kampfstellung der Kirche gegen Laizismus und Staatskirchentum. Ob es nun der fürstliche Staatsabsolutismus des 18. Jahrhunderts oder die Zivilkonstitution der französischen Revolution von 1790 war, wonach die Besetzung der Bistümer und Pfarreien durch die politischen Wahlkörper erfolgen sollte — immer war eine Abwehr nur möglich in

<sup>10</sup> Noch mehr gilt dies von der Ortskirchen-Steuervertretung, die nach staatlichem Recht zu wählen ist.

<sup>11</sup> Als Teil des Corpus Christi Mysticum geht freilich die Gemeinde in ihrer kirchenrechtlichen Definition als „Pfarrei“ nicht auf. In der vollen Wirklichkeit des kirchlichen Lebens ist sie mehr als sachliche Anstalt: Personales Verhältnis zwischen Pfarrer und Pfarrvolk, zwischen all ihren Gliedern, sakramentale Gemeinschaft. Die obige Darstellung trifft also nur die verfassungsrechtliche Seite. Wenn der CIC den sachlichen Anstaltscharakter betont, so geht es auch hier wieder um den Abweis einer Verwechslung, als sei das Kirchenvolk zusammen mit dem Pfarrer eine Art Körperschaft nach politischem Recht. Eine solche Auffassung aber hat nichts zu tun mit dem laos (populus), dem „Kirchenvolk“, wie es in der vorkonstantinischen Zeit und auch noch im Begriff der kanonischen Wahl begegnet.

einer Konzentration der Amtshierarchie. Noch 1904 mußte Papst Pius X. das Exklusivrecht der Staaten aufheben, nachdem Österreich es zum letzten Mal gerade bei seiner Wahl geltend gemacht hatte, indem es den Kardinal Rampolla als Kandidaten ausgeschlossen hatte. Im 19. Jahrhundert aber beginnt in Deutschland wie in Frankreich, inspiriert von den katholischen Romantikern, eine Volksbewegung, die den Laien wieder als ein lebendiges, gestaltendes Glied in die Kirche hineinführt und ihm in den kirchlichen Vereinen eine neue Gemeinschaftsform gibt. Kirchenrechtlich anerkannt sind zwar nur die Vereine im engeren Sinne, also z. B. der Dritte Orden, die Bruderschaften usw. Aber das neue kirchliche Leben der Laien ist noch viel zu sehr im Fluß, als daß es rechtlich hätte erfaßt werden können. Der CIC hat eine abgeschlossene Entwicklung notwendigerweise rechtlich fixiert — aber die Kirche als fortlebender Christus entfaltet sich immer weiter in unerschöpflicher Fruchtbarkeit. Die katholische Volksbewegung des 19. und 20. Jahrhunderts hat einen ganz neuen innerkirchlichen Ansatzpunkt gefunden. Sie hat, von einigen französischen Entgleisungen abgesehen, nichts zu tun mit politischen Ideologien, sondern sie ist originär religiös und kirchlich. Damit schließt sie eine Jahrhunderte alte, verhängnisvolle Verwechslung von laos und politischer Öffentlichkeit ab. Und darum konnte ihr Papst Pius XI. und der regierende Heilige Vater die höchste Legitimation erteilen.

Schließlich ist zu beachten, daß das Urrecht des Laien in der Kirche von der dargestellten Entwicklung nicht angetastet worden ist: „Die Laien haben das Recht, vom Klerus gemäß den kirchlichen Vorschriften die geistlichen Güter, und vor allem die zum Heil notwendige Hilfe zu empfangen“ (can. 682). Hier wird ein **Rechtsanspruch** formuliert, welcher die Willkür einer „Priesterherrschaft“ ausschließt, wie sie uns oft genug in der Religionsgeschichte begegnet. Es liegt nicht im beliebigen Ermessen des Klerus, ob er das Heiligtum öffnen will oder nicht; er hat hier vielmehr einer streng geordneten Pflicht zu folgen, die schon als solche das Recht des Laien auf die Güter des Heiles enthält, darüber hinaus aber noch verfassungsrechtlich dadurch verschärft wird, daß ausdrücklich von einem Rechtsanspruch des Laien die Rede ist. Gewiß, es handelt sich hier um ein **passives** Recht auf „die zum Heil notwendige Hilfe“. Der im Evangelium begründete und von Pius XI. als „Teilnahme des Laien am hierarchischen Apostolat“ formulierte Auftrag jedes Christen, an der Gestaltung des Reiches Gottes aktiv mitzuwirken, wird jedoch nicht etwa deshalb aufgehoben, weil die Formen seiner Durchführung im CIC nicht rechtlich festgelegt werden. Das Kirchenrecht folgt dem gleichen Gestaltungsprinzip wie das Dogma: Es wird nie mehr formuliert, als geschichtlich notwendig ist. Gerade dort aber, wo nicht formuliert wird, liegt Zukunft. Außerdem wird das **aktive** Recht des Laien auf die Mitwirkung in der Gestaltung des Gottesreiches dort zum ausdrücklichen Gegenstand des CIC, wo es sich um den standesgemäßen Bereich des Laien

handelt, der von der natürlichen Sphäre in die geistliche Sphäre erhöht wird: in den canones über die Ehe. Indem sich can. 1013 über die „fines“, die Zwecke der Ehe äußert, spricht er ein aktives Recht des Laien innerhalb der Kirche aus, das um so „laienhafter“ ist, als sich die Brautleute das Sakrament gegenseitig selbst spenden. Der finis secundarius umfaßt die Ehe im engeren Sinne als die Gemeinschaft zwischen Mann und Frau und hat insofern „individuellen Charakter“ (Anton Retzbach). Betrachtet man jedoch die Bedeutung der Ehe in der Geschichte der Völker (z. B. die politische Auswirkung der Polygamie im Islam), so wird der durchaus öffentliche Charakter dieses kirchlichen Rechtsauftrages an den Laien deutlich. Er ist ein aktives Gestaltungsrecht ersten Ranges. Der finis primarius der Ehe aber, „die Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft“, begründet vollends das Recht des Laien in der Kirche. Die immer simplifizierende öffentliche Meinung hat vielfach die Diskussion um das „Elternrecht“ eingeschränkt auf den Kampf um die Konfessionsschule. Das Elternrecht hat zum Gegenstand „die Erziehung von Nachkommenschaft“ schlechthin. Es ist auch keineswegs ein Recht, das nur dem Staat gegenüber geltend gemacht wird. In dieser Hinsicht ist es ein „Naturrecht“. Aber die Kirche spricht das Recht auf Erziehung der Kinder den Eltern auch in ihrem eigenen, geistlichen Bereich selbst zu. Das Elternrecht ist ein Recht des Laien in der Kirche, ein Recht im Hieron (denn die Ehe ist Sakrament), ein geistliches Recht. Daß das Elternrecht nur im Rahmen des kirchlichen Heilsauftrages Recht bleibt, ist keine Einschränkung der Freiheit, sondern die Voraussetzung dafür, daß sich das Kirchenrecht überhaupt mit dem Recht der Eltern auf Erziehung ihrer Kinder befassen kann. Mit dem Erziehungsauftrag ist freilich der Auftrag des Laien in der Kirche nicht erschöpft. Der Christ steht in der Gemeinschaft der Gläubigen nicht nur als Vater oder Mutter. Indem jedoch der CIC das Elternrecht ausdrücklich hervorhebt, hat er das spezifische Recht des Laien in der Kirche formuliert. Und indem er ausdrücklich das passive Recht des Laien auf „die zum Heil notwendige Hilfe“ ausspricht, hat er das Recht des Laien in der Kirche dort begründet, von woher überhaupt jedes Kirchenrecht zu begründen ist: In der sakramentalen Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Herrn.