

Oswald von Nell-Breuning SJ

Ein Grundgesetz der Kirche?

Die Diskussion um den von Rom den Bischöfen zugeleiteten Entwurf zu einem Grundgesetz der Kirche scheint mir darunter zu leiden, daß man sich unter einem solchen Grundgesetz recht verschiedenes denken kann, der Entwurf selbst aber keine hinreichend klare Auskunft darüber gibt, in welchem Sinn er sich selbst versteht und verstanden sein will. Manche seiner Kritiker scheinen mir ihm höhere Ansprüche zuzuschreiben, als er tatsächlich zu stellen beabsichtigt.

I. Läßt sich das „Ius divinum“ der Kirche kodifizieren?

Grundlegend für die Kirche ist unbestrittenermaßen der Stifterwille Jesu Christi. Nachdem die Kontroverse um R. *Sohm* der Vergangenheit angehört, kann mindestens nach katholischem Kirchenverständnis kein Zweifel daran bestehen, daß dieser Stifterwille *Recht* gesetzt hat. Darum ist der erste Gedanke, der sich aufdrängt, wenn von einem Grundgesetz der Kirche die Rede ist, dieser, es gehe darum, den Stifterwillen Jesu Christi, den er selbst nicht in einer Stiftungsurkunde niedergelegt hat, in Gesetzes-sprache zu kleiden, zu „kodifizieren“. Ein so verstandenes Grundgesetz würde also *alles* das, aber auch *nur* das enthalten, was göttlichen Rechts in der Kirche ist; es böte die Ekklesiologie statt in Gestalt eines dogmatischen Traktats in *juridischer* Form. Eine solche Kodifikation ist bis heute noch nicht unternommen worden; auch der von Rom den Bischöfen zugeleitete Entwurf setzt sich das eindeutig *nicht* zum Ziel.

Die bloße Tatsache, daß bisher niemals ein solcher Versuch unternommen worden ist, mag ein hinreichender Grund sein, um einem solchen Unternehmen mit Skepsis zu begegnen, darf aber nicht davon abhalten, unvoreingenommen zu prüfen, ob es sich nicht vielleicht doch empfiehlt, heute einen solchen Versuch zu unternehmen, es sei denn, daß ein solches Vorhaben aus Gründen, die in der Sache selbst liegen, sich von vornherein als unausführbar erweise.

Wie schon gesagt, hat Christus selbst kein Grundgesetz seiner Kirche in Paragraphen, Artikeln oder Kanones verfaßt; er hat seine Kirche nicht durch rechtsgeschäftlichen Akt (durch ein „Stiftungsgeschäft“ im Sinn des § 80 BGB) ins Dasein gerufen, sondern durch seine Menschwerdung, durch sein Leben und seine Lehre, durch sein Leiden und Sterben, durch die Sendung des Hl. Geistes. Zwar finden sich

in seinem Leben und seiner Lehre auch einige Absichts- und Willenserklärungen; aber auch sie sind nicht in der Fachsprache des Juristen ausgedrückt, sondern in Bildern, die er seiner zeitgenössischen Umwelt entnahm und die darum der Vorstellungswelt seiner Zeit und seines Volkes entsprachen und ihrem Verständnis mühelos eingingen.

Diese Willenserklärungen des Herrn lassen sich ohne weiteres in die Rechtssprache jeder Kulturregion und jeder Epoche übertragen; nur muß man sich bewußt sein, daß man sie eben dadurch verengt; kein Fachausdruck der römischen oder der angelsächsischen oder welcher Rechtssprache immer schöpft den bildhaften Ausdruck restlos aus. Solche bildhaften oder gleichnishaften Wendungen, deren Christus sich bedient, können in Bereichen, die wir heute noch weder kennen noch ahnen, immer wieder neue Anwendungen finden, die nicht unter die *Termini technici* irgend einer der bis heute entwickelten Rechtssprachen fallen oder in sie einbegriffen sind. Gilt das schon von dem, was der Herr in Worte gekleidet hat, um wieviel mehr dann von dem, was er durch seine *Taten* als seinen Willen zum Ausdruck gebracht hat. Sinn und Absicht seiner Menschwerdung, seines Wirkens in diesem Erdenleben, seines Leidens und Sterbens und seiner Auferstehung haben sich erst im Lauf der Zeit seinen Jüngern und seiner Kirche mehr und mehr erschlossen; was alles unter heute noch unbekannten und unvorstellbaren Verhältnissen sich als ihr Sinn und ihre Absicht und deren rechtliche Tragweite enthüllen wird, entzieht sich unserer menschlichen Voraussicht. Wie wir niemals zu einem abschließend erschöpfenden Verständnis der Gottessohnschaft Jesu Christi, seiner Menschwerdung, seines Lebens im physischen Leib und seines Fortlebens in seinem mystischen Leib, der Kirche, gelangen werden, so bleibt auch unser Verständnis der Kirche oder vielleicht besser gesagt das Selbstverständnis der Kirche immer nur ein beschränktes, teilweises, bald von dieser, bald von jener Seite an seinen Gegenstand sich herantastendes *vorläufiges* Verständnis, das erst mit der Wiederkunft Christi zum Vollverständnis ausreift. Gerade wir haben es ja erlebt, wie im 2. Vatikanischen Konzil eine neue, bisher kaum beachtete Seite des Selbstverständnisses der Kirche aufgeleuchtet ist. Selbstverständlich kann, ja soll man diese Bereicherung des Selbstverständnisses der Kirche auch in den Bereich des Kirchenrechts übernehmen, was nicht notwendig gleichbedeutend ist mit „juridifizieren“, „verrechtlichen“, sondern nur besagt, die rechtlichen *Folgerungen* daraus ziehen, zum Beispiel Ausbau der Laienrechte in der Kirche. Aber eben damit, daß wir aus einer neu erreichten Stufe des Selbstverständnisses der Kirche die juristischen Konsequenzen ziehen, bringen wir klar zum Ausdruck, daß wir damit nicht das göttliche Recht der Kirche abschließend kodifizieren, sondern daß Fortschritte des Selbstverständnisses der Kirche auch Fortschritt im Verständnis der Normen für die kirchliche Praxis und für diese selbst bedeuten. Dieser Fortschritt kann, wie die Erfahrung der nachtridentinischen Jahrhunderte lehrt, sogar längere Zeit zum Stehen kommen; zum Abschluß gelangt er jedoch erst mit der Wiederkunft des Herrn.

Unser *jeweiliges Verständnis* des *Ius divinum* der Kirche mögen wir in Gesetzesprache kleiden, aber damit ist ja bereits gesagt, daß damit nicht *das* *Ius divinum* der

Kirche ein für allemal kodifiziert wäre, sondern nur ein vorläufiges und überholbares Verständnis desselben. Jeder Gesetzestext bedarf der Auslegung; hier aber wäre der kodifizierte Text selber nur eine Auslegung dessen, was wirklich kraft Stifterwillens Christi „rechts“ in der Kirche ist; ihrem *formalen* Charakter nach wäre diese Kodifikation nicht *Ius divinum*, sondern *Ius stricte ecclesiasticum*: kraft der von Jesus Christus ihr verliehenen Vollmacht würde die kirchliche Autorität *diese* Auslegung des *Ius divinum* entweder grundsätzlich oder auch nur *ad bonam praxim* authentisch feststellen.

Somit ist bereits *a priori* ein von Menschenhand geschriebenes oder zu schreibendes *Ius divinum* der Kirche ausgeschlossen; geradezu erdrückend bestätigt die Lehrgeschichte es *a posteriori*. Sind wir denn über das, was Christus gewollt und seiner Kirche eingestiftet hat, so völlig im klaren, besteht darüber so vollständige Einmütigkeit, daß wir nur eine Juristenkommission niederzusetzen brauchen, die das in Gesetzessprache gießt? Das 1. Vatikanische Konzil hat einige Fragen geklärt, bei seinem vorzeitigen Abbruch aber vieles offen gelassen; das 2. Vatikanische Konzil hat weit mehr Fragen aufgeworfen als beantwortet; durch das 1. Vatikanische Konzil vermeintlich geklärte Fragen stehen heute wieder im vollen Fluß der Erörterung. Das in Vorbereitung befindliche neue Rechtsbuch der Kirche kann gar nicht umhin, sich zu diesen Fragen zu äußern; seine Äussagen werden sich gewiß im Rahmen dessen halten, was nach dem göttlichen Recht der Kirche möglich, mit ihm vereinbar ist; ganz bestimmt aber wird es nicht in der Lage sein genau zu umschreiben, welchen Spielraum das göttliche Recht der konkreten Gestaltung durch menschliche Rechtssetzung (*Ius ecclesiasticum humanum* oder *Ius stricte ecclesiasticum*) oder durch die noch menschlichere Praxis („*consuetudo optima legum interpret*“) offenhält. Selbst in bezug auf das *Organisationsstatut* der Kirche wird es auf der einen Seite weit über das *hinaus* gehen, was *Ius divinum* ist, weil vieles einer Regelung bedarf, die das *Ius divinum* der menschlichen Klugheit und der Anpassung an wechselnde Verhältnisse anheimstellt, auf der anderen Seite aber auch vieles enthalten, wovon wir nicht mit Sicherheit wissen, *ob* es zum unwandelbaren *Ius divinum* *oder* zum historisch wandelbaren *Ius stricte ecclesiasticum* gehört. – Demnach sind wir, auch wenn es an sich möglich wäre, das *Ius divinum* der Kirche zu kodifizieren, heute weniger als je dazu imstande, oder besser: wissen wir heute besser als je, wieviel uns fehlt, um eine solche Aufgabe auch nur in Angriff nehmen zu können. Mit einem Wort: das *Ius divinum* der Kirche ist Gegenstand der wissenschaftlichen *Forschung*, *nicht der Kodifizierung*.

Da im Ernst niemand an ein solches Grundgesetz der Kirche denkt, das ihr *Ius divinum* kodifizieren und es als jeder menschlichen Einwirkung entrückt scharf von *Ius stricte ecclesiasticum* absetzen würde, sollte unzweideutig zum Ausdruck gebracht werden, daß nicht daran gedacht ist und niemand mit einem solchen Gedanken auch nur liebäugelt. Solche Klarstellung täte gut.

II. In welchem Sinn kann es in der Kirche „Verfassungsrecht“ geben?

Dagegen denken in der Tat einige daran, in der Kirche etwas einzuführen, das sich in allen fortgeschrittenen Rechtsstaaten der Gegenwart findet: die Unterscheidung zweier Rangstufen des Rechts, einer höheren Stufe „Verfassungsrecht“ und einer niederen Stufe „einfaches Gesetzesrecht“. Da diese heute übliche Unterscheidung unstreitig einen Fortschritt der Rechtskultur bedeutet, muß sich ja die Frage geradezu aufdrängen, ob er sich auch in der Kirche verwirklichen ließe.

Allerdings darf die Frage nicht so verstanden werden, als ob Recht verschiedener Ranghöhe für die Kirche etwas Neues wäre. Das hat es in der Kirche immer gegeben, ja sogar Stufung der Ränge unter mehrfacher Rücksicht (vom *Ius divinum* und *Ius stricte ecclesiasticum seu humanum* war bereits in I ausführlich die Rede). Vor allem aber waltet hier ein Mißverständnis in bezug auf das Verfassungsrecht, das seinen Ausgang davon nimmt, daß Verfassungsrecht mit Organisationsrecht gleichgesetzt oder verwechselt wird. Verfassungsrecht und Organisationsrecht sind einander überschneidende Kreise; Verfassungsrecht wird zum guten Teil – aber eben doch nur zum Teil! – Organisationsrecht und umgekehrt Organisationsrecht nur zu einem Teil – im allgemeinen sogar nur zum kleineren Teil! – Verfassungsrecht sein; die Kreise decken sich also keineswegs. So sind die nach unserer Überzeugung wesentlich zum Verfassungsrecht gehörenden *Grundrechte* ausgesprochenermaßen kein Organisationsrecht, sondern Ausdruck grundlegender Wertentscheidungen, die für das gesamte Rechtswesen des Staates verbindlich sind und zu denen die organisationsrechtlichen Vorschriften der Verfassung in ausgesprochen *dienendem* Verhältnis stehen (alles Organisatorische ist instrumental!), indem sie ihnen den nötigen Schutz zu gewähren haben.

Daß es in der Kirche Verfassungsrecht im Sinn von Organisationsrecht gibt, ist unstreitig und absolut selbstverständlich; die Kirche ist immer rechtlich „verfaßt“ gewesen. Dieses Verfassungsrecht im Sinn von Organisationsrecht unterscheidet sich seinem *Gegenstand* nach aufs deutlichste von disziplinarischen oder Leistungs- und Pflichten-Normen; es geht ihnen auch in dem Sinn voraus, daß die letzteren ohne ersteres gar nicht verständlich wären; ohne organisationsrechtliche Bestimmungen, daß es Pfarreien und Pfarrer gibt und *was* sie sind, fehlte es für Vorschriften, wie Pfarrangehörige und Pfarrer sich zu verhalten haben, überhaupt an *Adressaten*. Deswegen allein aber braucht das Organisationsrecht keineswegs von höherer rechtlicher Qualität oder Dignität zu sein. Um diese höhere rechtliche Qualität oder Dignität geht es aber in der heutigen staatsrechtlichen Lehre, ja sogar um einen Rangunterschied ganz spezifischer Art: im Sinn der heutigen Staatsrechtslehre entspringen Verfassungsrecht und einfaches Gesetzesrecht aus zwei ihrem Rang nach verschiedenen *Quellen*.

Unser heutiges Staatsrecht unterscheidet eine *verfassungsgebende*, den Staat und seine rechtliche Ordnung begründende, und eine verfassungsmäßige, d. h. den durch seine Verfassung bereits „konstituierten“ Staat als bestehend voraussetzende *gesetzgebende* Gewalt.

Als nach dem Ende des 1. Weltkriegs die staatliche Ordnung in Deutschland zusammengebrochen war, mußte eine neue staatliche Ordnung aufgebaut werden; das deutsche Volk, das gewillt war, als staatlich geeintes Volk weiterzubestehen, übte seine verfassungsgebende Gewalt dadurch aus, daß es Volksvertreter wählte und in eine verfassungsgebende Versammlung entsandte mit dem Auftrag, eine neue Verfassung zu schaffen, die als Weimarer Reichsverfassung am 11. 8. 1919 verkündet wurde und in Kraft trat. Diese Verfassung sieht mit gesetzgebender Gewalt ausgestattete Organe vor (Reichstag, Reichsrat), die diese Gewalt innerhalb des von der Verfassung gesetzten Rahmens ausüben, allerdings unter Einhaltung erschwerender, in der Verfassung selbst genau vorgeschriebener Bedingungen auch die Verfassung selbst fortzubilden befugt sind.

Nach dem 2. Weltkrieg haben die Besatzungsmächte aus Teilen des früheren Reichsgebiets neue Staategebilde geschaffen, deren Bevölkerung das nachträglich sanktioniert hat, indem sie verfassungsgebende Versammlungen wählte, deren Aufgabe es war, für diese neuen Staategebilde Verfassungen zu entwerfen, die das Staatsvolk dann durch Abstimmung angenommen und in Kraft gesetzt hat. Etwas später haben die Länder der drei westlichen Besatzungszonen sich zusammengetan und ein vom „Parlamentarischen Rat“ entworfenen Grundgesetz als (vorläufige) Verfassung der Bundesrepublik Deutschland angenommen¹. Auch dieses Bonner Grundgesetz hat Organe mit gesetzgebender Gewalt geschaffen (Bundestag, Bundesrat) und hat diese gleichfalls ermächtigt, unter Einhaltung sehr erschwerender Bedingungen das Grundgesetz in Einzelheiten zu ändern, was ja auch bereits mehrfach geschehen ist. Im Unterschied von der Weimarer Reichsverfassung spart das Bonner Grundgesetz aber sowohl die Grundrechte als auch einige weitere Bestimmungen aus; der „Wesensgehalt“ der Grundrechte kann nicht angetastet und diese anderen Bestimmungen können auf „legalem“ Weg nicht geändert werden; dazu müßte vielmehr der Träger der verfassungsgebenden Gewalt sich erheben und die Verfassung (das Grundgesetz) selbst außer Kraft setzen. Dazu bedürfte es also entweder – wie nach dem 1. und 2. Weltkrieg – des Zusammenbruchs der bestehenden staatlichen Ordnung durch krieglerische Niederwerfung oder durch eine andere sie vernichtende äußere Katastrophe oder – von innen her – einer Revolution.

Im Sinn der Staatsphilosophie der großen spanischen Spätscholastik (Vitoria, Suarez) läßt es sich so fassen: die Staatsgewalt liegt unveräußerlich beim Staatsvolk. Aber das Bewußtsein des Staatsvolks von dieser seiner Gewalt erwacht nur aus ganz außergewöhnlichem Anlaß, dann nämlich, wenn *entweder* der Staat zusammengebrochen ist und das Staatsvolk sich erhebt, um ihn aus den Trümmern auszugraben und neu aufzurichten, *oder* wenn die bestehende Ordnung derart gegen alle Vernunft und Gerechtigkeit verstößt, daß der Zustand unerträglich wird und nichts anderes mehr übrigbleibt, als diese Ordnung zu zerschlagen und eine neue an ihre Stelle zu setzen. In bezug auf die verfassungsgebende Gewalt ist das Staatsvolk ein „schlafender Riese“; in seinem Wachbewußtsein steht nur das daraus erfließende politische Wahlrecht², d. i. seine *in* der bestehenden Verfassung *gründende* Befugnis, auf Zeit gewählte Volksvertreter in die von eben dieser Verfassung vorgesehenen Organe der Gesetzgebung

¹ Fast schon der Vergessenheit anheimgefallen ist, daß Bayern zwar gegen den Entwurf des Grundgesetzes stimmte, nichtsdestoweniger aber entschlossen war, an der politischen Gemeinschaft mit den andern Ländern der Bundesrepublik festzuhalten, und in derselben verblieben ist.

² In der direkten oder plebiszitären Demokratie steht auch das politische *Stimmrecht* im Wachbewußtsein des „Souveräns“ (schweizerische Eidgenossenschaft und Kantone).

zu entsenden; beim Ausüben der gesetzgebenden Gewalt stehen diese Volksvertreter immer *unter* der Verfassung, die diese ihre Gewalt genau umschreibt; *über* der Verfassung steht nur der „schlafende Riese“ des Staatsvolks. Die Abgrenzung dessen, was der gesetzgebenden Gewalt zusteht und was dem Verfassungsgeber vorbehalten ist, kann sehr verschieden sein; der begriffliche Unterschied zwischen verfassungsgebender und gesetzgebender Gewalt dagegen ist nicht nur von grundlegender Bedeutung, sondern auch absolut eindeutig³.

Lassen sich diese staatsrechtlichen bzw. staatsphilosophischen Vorstellungen auf die Kirche übertragen? Gibt es auch in der Kirche den „schlafenden Riesen“, der durch katastrophale Ereignisse aus dem Schlaf geweckt oder in einem spontanen Anfall von Ingrimm und Wut sich erhebt, um im ersten Fall unmittelbar an die Arbeit des Aufbaus zu gehen, im zweiten Fall zunächst zerstörend um sich zu schlagen und dann wiederaufbauend seine verfassungsgebende Gewalt auszuüben, und der nach vollbrachtem Werk wieder in seinen Dauerschlaf zurückfällt? Daß es auch in der Kirche Zustände des Schlafs gibt, hat bereits unser Herr selbst an den drei auserwählten Jüngern im Garten Gethsemani erleben müssen; dasselbe belegt auch die Erfahrung der nachtridentinischen Jahrhunderte.

Wer in den Kategorien moderner Rechtsstaatlichkeit zu denken gewohnt ist, wird geneigt sein, diese Zweiheit von Verfassungsrecht und einfachem Gesetzesrecht als etwas so Selbstverständliches anzusehen, daß er gar nicht erst fragt, ob dafür auch in der Kirche Platz sei, sondern einfach unterstellt, daß gleicherweise wie im Staat auch in der Kirche beide Arten von Recht und daher auch die beiden ihnen entsprechenden Gewalten, die verfassungsgebende und die durch die Verfassung gebundene gesetzgebende Gewalt bestünden und nur noch zu fragen sei, *wo* sie in der Kirche anzutreffen seien.

Geht man von dieser Unterstellung aus, dann liegt der Gedanke nahe, dem göttlichen Stifter der Kirche die verfassungsgebende und den im *Ius divinum* der Kirche vorgesehenen Leitungsorganen die gesetzgebende Gewalt zuzuschreiben. Verfassungsrecht und einfaches Gesetzesrecht wären dann nur andere *Namen* für das *Ius divinum* bzw. *Ius stricte ecclesiasticum seu humanum* in der Kirche; sachlich wäre damit nichts gewonnen; im Gegenteil: damit wäre nur der Fragestand völlig verkannt und verschoben. Ganz gewiß ist Christus der Verfassungsgeber seiner Kirche; alle „Wesensgehalte“ ihres Verfassungsrechts (nicht nur im Sinn von Organisationsstatut, sondern auch Grundrechte und Grundpflichten!) sind durch den Stifterwillen Christi bestimmt und als göttlichen Rechts jeder menschlichen Gewalt entrückt. Mehr noch: Christus ist Haupt und unumschränkter Herr seiner Kirche. Aber seine göttliche Gewalt, auch verstanden als die Gewalt, die er als der Gott-Mensch über seine Kirche besitzt, ist *völlig anderer Art* als die verfassungsgebende Gewalt des Staatsvolks.

³ Dieser Unterschied bleibt auch dann eindeutig, wenn die verfassungsgebende Gewalt selbst in der heutigen Staatsrechtslehre in verschiedener Weise interpretiert wird.

Die Staatsgewalt des Staatsvolks ist ganz und gar gesellschaftliche Gewalt, d. i. Gewalt des Ganzen über seine Glieder („*autoritas stricte socialis*“); ihre verpflichtende Kraft ist sowohl begründet als auch begrenzt durch die Erfordernisse des recht verstandenen Gemeinwohls („*necessitas boni communis*“). Die Herrschaft Christi über seine Kirche ist Gewalt des Urhebers über das, was ihm sein Dasein verdankt („*autoritas principii in principiatum*“); sie hat ihren Grund darin, daß die Kirche mit allem, was sie ist und hat, aus ihm hervorgegangen ist und daher ohne Einschränkung in allen Stücken von ihm abhängt; in dem *heilsbedeutsamen* Wirken der Kirche ist es sogar letzten Endes *er allein*, der wirkt⁴. Das, was in der rechtlichen Ordnung der Kirche unmittelbar auf ihren göttlichen Stifter zurückgeht, entstammt also nicht einer „verfassungsgebenden Gewalt“ im Sinn der Lehre von der Volkssouveränität, sondern aus einer Quelle anderer und unvergleichlich höherer Art.

Faßt man alles, was in der Kirche *iuris divini* ist, unter der Überschrift „Verfassungsrecht“ im Gegensatz zu dem, was *iuris stricte ecclesiastici* ist, zusammen, so kommt man lediglich in anderer Terminologie auf den in Teil I geklärten Sachverhalt zurück, daß das *Ius divinum* der Kirche nicht kodifizierbar ist, seine kodifikatorische Aussonderung trotz des begrifflich scharfen Unterschieds sich als unausführbar erweist. Mit Übernahme der modernen staatsrechtlichen Denkweise oder auch nur einer entfernten Analogie zu ihr hätte das auch nicht das allergeringste zu tun. Das Verhältnis, in dem *Ius divinum* und *Ius stricte ecclesiasticum* zueinander stehen, ist in keiner Weise dem Verhältnis von Verfassungsrecht und einfachem Gesetzesrecht im „konstitutionellen“ Staat vergleichbar; einer solchen Anleihe beim modernen Staatsrecht bedarf die Kirche nicht. Soweit der Gedanke an eine solche Anleihe nicht dem dargelegten totalen Mißverständnis entspringt, verrät er nur einen völlig unbegründeten Minderwertigkeitskomplex.

Läßt sich sonach die Lehre von der Volkssouveränität auf die Kirche unter Christus als ihrem Haupt nicht, auch nicht analog, übertragen, so ließe sich immerhin noch denken, daß sie in irgendeinem Maß oder Sinn sich auf die Kirche als *innerweltliches* Sozialgebilde („*socialis compago visibilis*“) übertragen lasse; alsdann könnte es unter diesem beschränkten Aspekt vielleicht doch noch so etwas wie verfassungsgebende und einfache gesetzgebende Gewalt geben, *beide* selbstverständlich gebunden an das *Ius divinum* der Kirche.

Die Frage, ob es wenigstens in einem beschränkten Bereich so etwas wie *Volkssouveränität* oder etwas Ähnliches in der Kirche Christi geben könne, braucht im Rahmen des hier gestellten Themas nicht erschöpfend behandelt zu werden, da es hier nur um die zwar in den Zusammenhang der Lehre von der Volkssouveränität gehörende, aber sehr viel *engere* Frage nach der Zweifelt von verfassungsgebender und gesetzgebender Gewalt geht. Klargestellt ist bereits, daß im Gesamtbereich der Kirche

⁴ „Quos enim baptizavit Ioannes, Ioannes baptizavit; quos autem baptizavit Iudas, Christus baptizavit“ (Augustinus, In Ioannis ev. tract. 5, 18: PL 35, 1424).

für die staatsrechtliche Unterscheidung dieser beiden Gewalten kein Raum ist. Aber auch in den Raum der Kirche als innerweltliches Sozialgebilde läßt sie sich sinnvoll nicht übertragen.

Aktuell wird der Unterschied der beiden Gewalten nur in zwei Fällen: im Fall der Katastrophe aus äußeren Ursachen oder im Fall der Revolution. Auch die kirchliche Ordnung kann äußerlich zusammenbrechen, kann von außen zusammengeschlagen werden; *anders* als die staatliche Ordnung eines zusammengebrochenen Staates besteht sie aber *rechtlich* fort; sie braucht also nicht durch eine aus den Urgründen zu schöpfende neue Ordnung ersetzt, sondern nur wieder effektiv gemacht oder gegebenenfalls den veränderten Verhältnissen angepaßt zu werden⁵. Bleibt also nur noch die Frage, ob – immer unbeschadet des jedem menschlichen Willen entzogenen *Ius divinum* – es in der Kirche den Fall der *legitimen* Revolution geben kann, d. i. den Fall, daß nicht mehr die rechtmäßig bestellten Organe der Kirchenleitung und deren derzeitige Inhaber (Papst, Bischöfe), sondern nur noch ein zwar unter Wahrung des *Ius divinum*, aber unter Bruch der organisationsrechtlichen Struktur der Kirche, soweit diese *iuris stricte ecclesiastici* ist, sich erhebender Aufstand des Kirchenvolks Abhilfe schaffen könnte⁶.

Wie es zu einer solchen Erhebung des Kirchenvolks, die das *Ius divinum* voll respektiert und sich nur über *Ius stricte ecclesiasticum* hinwegsetzt, kommen und wie sie sich abspielen sollte, kann man sich schwer vorstellen, aber das schlägt grundsätzlich nichts. Gewichtiger ist, daß zufolge einer solchen „Theologie der Revolution“ die Kirche zwar im normalen Ablauf der Dinge hierarchisch regiert würde, dagegen wenn es hart auf hart geht und zum letzten kommt, sich als nicht hierarchisch, sondern nach dem Modell säkularer Institutionen strukturiert erweisen würde. In allen säkularen Institutionen liegt nach unserer heutigen Auffassung die Kraftquelle, aus der notfalls die letzten Reserven geschöpft werden können, *unten* und erfolgt nur die Leitung von der Spitze aus. In der hierarchisch strukturierten Kirche dagegen fließt der *heilsbedeutsame* Kraftstrom von *oben* – von Christus als dem Haupt – nach unten; damit scheint es nicht gut vereinbar, daß die ordnungstiftende, gestaltgebende Gewalt in der Kirche den entgegengesetzten Weg von unten nach oben nimmt. In der Kirche ist zweifellos Raum für Gebilde dieses säkularen Strukturtyps; vielleicht kann man sogar

⁵ Soweit es sich um das *Ius divinum* handelt, ist das ganz unbestreitbar und unbestritten; aber auch soweit es sich um *Ius stricte ecclesiasticum* handelt – z. B. Abgrenzung der Bistümer –, scheint mir das außer Zweifel zu stehen. Selbst wenn in einem Land alles christliche Leben ausgetilgt wäre, würden Maßnahmen der *gewohnten* kirchlichen Rechtsetzung für den neuen Aufbau völlig ausreichen.

⁶ Ein Beispiel dafür wäre etwa der Fall, daß ein unheilbares Zerwürfnis des Kardinalkollegiums die Wahl eines Papstes unmöglich machte; könnte in einem solchen Fall das Kirchenvolk, ggf. repräsentiert durch das Kollegium der Bischöfe, sich erheben und äußerstenfalls ohne Mitwirkung des Kardinalkollegiums oder gar gegen diesen einen Mann seines Vertrauens zum Papst erheben? In der mittelalterlichen Kanonistik sind gelegentlich Fragen solcher Art angeschnitten worden; natürlich wurden sie nicht mit dem Begriffsapparat moderner Staatstheorie ausgetragen. In neuerer Zeit, als die Staatsrechtler sich der Illusion hingaben, Fragen des Staatsnotrechts und des Widerstandsrechts als obsolet anzusehen, sind auch die Kanonisten solch heiklen Fragen aus dem Weg gegangen.

sagen, daß *alle* innerkirchlichen Gebilde, soweit sie nicht als solche *iuris divini* sind, *notwendig* mehr oder weniger von diesem säkularen Strukturtyp an sich tragen, aber *die* Kirche als Heilsanstalt und *die* Kirche als „*socialis compago visibilis*“ können nicht wohl von diametral entgegengesetzter Autoritätsstruktur sein. Anders ausgedrückt: *in* der Kirche ist sehr wohl Platz für die *auctoritas strictae socialis*, aber die *auctoritas der Kirche* ist nur eine, ist Ausfluß der *auctoritas Christi* als des göttlichen Stifters und daher *auctoritas principii in principiatum*.

Etwas vergrößert kann man vielleicht so zusammenfassen: die verfassunggebende Gewalt des heutigen staatsrechtlichen Denkens ist praktisch *ultima ratio* („Lückenbüsser“) als *Notstandsgewalt* und als *revolutionäre Gewalt*. Aus der Kirchengeschichte wissen wir zwar, daß es auch in der Kirche schwerste Notstände gibt (Schisma!) und daß revolutionäre Aufbrüche und Ausbrüche vorkommen; *ultima ratio* ist aber nicht ein souveränes oder quasi-souveränes Kirchenvolk, sondern einzig und allein Christus der Herr, der seine Kirche, damit die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen, auf einen Felsen gebaut hat; dieser Fels steht, auch ohne von einem „soveränen“ Kirchenvolk gestützt zu werden oder gar wiederaufgerichtet werden zu müssen.

Die Vorstellung, aus dem Kirchenrecht lasse sich ein im Sinn des modernen staatsrechtlichen Denkens verstandenes Verfassungsrecht ausgliedern und dem einfachen Gesetzesrecht vorordnen, beruht sonach auf einem fundamentalen Mißverständnis der Kirche und ihrer Autoritätsstruktur. Wenn die Diskussion über eine *Lex fundamentalis Ecclesiae* dazu beigetragen hat, dieses Mißverständnis an den Tag zu bringen und auszuräumen und dadurch den grundlegenden strukturellen Unterschied zwischen Kirche und Staat in schärferes Licht zu stellen, dann hat sie einen wertvollen Dienst geleistet.

III. In welchem Sinn läßt sich ein „Grundgesetz“ der Kirche verstehen?

So bleibt noch eine dritte Sinndeutung eines Grundgesetzes der Kirche übrig: ein Gesetz, das gewissermaßen als Vorläufer künftiger Gesetzgebung für diese den Grund legen, die Weichen stellen, die Richtung weisen soll. Dies scheint denn auch in der Tat die wirkliche Absicht der Entwurfsverfasser zu sein, doch lassen sich auch hier wieder verschiedene Varianten denken.

Einige *generelle Maximen* aufzustellen, die nicht nur der Exekutive, sondern auch der Legislative als Richtschnur dienen und von ihnen beachtet werden sollen, hat seinen guten Sinn. – Die Kirche schleppt in ihren heute geltenden Gesetzen Bestimmungen mit, in denen sich Gesetzgebungsstile von zwanzig Jahrhunderten spiegeln. Es kann nur begrüßt werden, daß sie sich bemüht, ihren Gesetzgebungsstil zu vereinheitlichen und zu modernisieren, daß sie sich einer möglichst rationalen und in großen Teilen der heutigen Welt gebräuchlichen Gesetzgebungstechnik bedient und daß sie Rechtsideen der heutigen Welt, die sich als auf außerchristlichem Boden gereifte Spät-

früchte der Botschaft Jesu Christi erweisen und nach einigem Zaudern auch von der Kirche als solche anerkannt worden sind (insbesondere die „Menschenrechte“ und deren rechtlicher Schutz), in ihr eigenes Rechtssystem einbaut und darin zum Tragen bringt. So wären gewisse „Prolegomena zu jeder künftigen Gesetzgebung“ der Kirche durchaus zu begrüßen und könnten sehr wohl Nutzen stiften. Dies allerdings nur, wenn sie sich nicht abschließend, sondern unzweideutig als jederzeit *fortzusetzende* „Prolegomena“ verstehen. Kein kirchliches Gesetz, keine administrative Anordnung, keine richterliche Entscheidung darf dann künftig hinter diesem für allemal erreichten *Minimum* der Rechtskultur zurückbleiben. Eine solche Mindestnorm läßt sich dann später immer wieder hinaufschrauben, ja, sie verlangt geradezu nach periodischer Überprüfung mit dem Ergebnis einer „Dynamisierung“ der Rechtskultur.

Einen gleichfalls begrüßenswerten Fortschritt würde es darstellen, wenn wir ein Gesetzbuch hätten, worin das für die *Gesamtkirche* geltende Recht, abgehoben vom Recht der lateinischen Kirche, zusammengefaßt wäre. Indem der Codex Juris Canonici, obwohl als solcher nur für die lateinische Kirche geltend, *auch* das notwendig für die Gesamtkirche geltende Recht (insbesondere Papst und ökumenisches Konzil) behandelt, kann er den Eindruck erwecken, als wolle er damit die Leitung der Gesamtkirche für die lateinische Kirche „vereinnahmen“, und stelle so diese mit der Gesamtkirche auf eine Stufe oder beanspruche für sie nicht nur ein quantitatives, sondern auch ein qualitatives Übergewicht. – Das gesamtkirchliche Rechtsbuch müßte dann allerdings eine Sprache sprechen, die für Theologen und Kanonisten, die in der ostkirchlichen Tradition aufgewachsen und erzogen sind, ebenso vertraut klingt wie den Römern; ob es eine solche Sprache gibt, ob sie in absehbarer Zeit geschaffen werden kann, erscheint allerdings fraglich. – Ein solches „Grundgesetz der Kirche“, das alles, was der Gesamtkirche, sei es notwendig (weil iuris divini), sei es tatsächlich (aus historisch-kontingenten Gründen) gemeinsam ist und als Gemeinbesitz beibehalten zu werden verdient, in einer alle Teile der Kirche – Ost und West – gleich ansprechenden Weise enthielte, wäre zweifellos eine gute Sache.

Auch zugunsten der seit langem verkümmerten Rechte der *Gliedkirchen* ließen sich den Zentralismus schrittweise zurückdrängende Mindestnormen aufstellen, die von Zeit zu Zeit verschärft werden könnten. Insoweit kommt es auf die Intention des Gesetzgebers bzw. der Gesetzesredaktoren an, deren „Formulierungshilfe“ mehr oder weniger glücklich sein kann. Hier liegt daher ein fruchtbares Feld der Diskussion über eine *Lex fundamentalis Ecclesiae*.

Was dagegen die *Rechtsqualität* angeht, mit der die *Lex fundamentalis Ecclesiae* ausgestattet werden soll, so scheint mir die an dem Entwurf oder an der Absicht der Entwurfsverfasser geübte Kritik von einer unzutreffenden Voraussetzung auszugehen. Sixtus V. hatte bestimmt, die Zahl der Kardinäle dürfe niemals 70 überschreiten. Dazu bemerkte Pius XII. treffend, er sehe zwar derzeit keine Veranlassung, über diese Zahl hinauszugehen, aber kein Papst könne diesbezüglich seinen Nachfolgern Vorschriften machen. Johannes XXIII. hat sich, ohne Worte zu machen, über das Verbot

Sixtus' V. hinweggesetzt. Künftige Päpste werden mit einer *Lex fundamentalis Ecclesiae* nicht anders verfahren; sie sind in keiner Weise gebunden und werden sich in keiner Weise gebunden fühlen. Eine ganz andere Frage ist, ob man ein kirchengeschichtliches Ereignis wie das 2. Vatikanische Konzil rückgängig machen kann. Es scheint Leute zu geben, die das für möglich halten und glauben, sie könnten die Kirche der Zukunft auf ihre heutigen (vorkonziliaren) Vorstellungen festnageln. Jede einzelne Bestimmung des 2. Vatikanischen Konzils kann, wenn es sich als notwendig erweist, sowohl geändert als auch rückgängig gemacht werden; die Tatsache, daß das Konzil stattgefunden hat, und der Impuls, den es der Kirche gegeben hat, lassen sich *nicht* rückgängig machen; jede gesetzgeberische oder andere Maßnahme, die das versuchen wollte, ist unweigerlich zum Scheitern verurteilt und kann nur das Gegenteil des Nutzens bringen, den sie bezweckt. Selbstverständlich kann man gewisse Hindernisse aufrichten und die künftige Entwicklung bis zu einem gewissen Grad blockieren. Aber man kann keinem künftigen Papst verbieten, diese Hindernisse wieder auszuräumen oder sie zu überspringen; am allerwenigsten kann man dem Hl. Geist verbieten, einen Papst wie Johannes XXIII. zu erwecken, der sich – teils wissentlich, teils unwissentlich – über Überholtes, das seinem Verständnis nicht mehr eingeht, hinwegsetzt⁷.

Trotz der achtungsgebietenden Aufräumarbeit, die der Codex Juris Canonici geleistet hat, ist auch unser heutiges Kirchenrecht in vieler Hinsicht noch mehr ein Konglomerat als ein System und könnte daher eine Systematisierung gut vertragen. Zu einer solchen Systematisierung braucht es einen *grundlegenden* Teil, der weit über die heutigen „Normae generales“ hinausgehend die Systematik festlegt und gewährleistet, daß sie eingehalten wird. – Systematik ist mehr als Stoffgliederung. Eine in jeder Hinsicht vollkommene Gliederung gibt es nicht (aus dem einfachen Grund, weil der Stoff komplex und *multi-dimensional* ist, die menschliche und daher auch die Gesetzessprache dagegen nur *eine* Dimension hat: das gesprochene Wort die Dimension der *Zeit*, das geschriebene oder gedruckte Wort die Dimension der Schreib- oder Druck-Zeile). – Systematik besteht darin, ganz wenige tragende Rechtsgedanken in durchsichtiger Klarheit zu entwickeln und in allen Rechtsstoffen folgerichtig durchzuführen, sowie Entscheidungen, gleichviel ob über rechtliche Zweifelsfragen oder über Zielkonflikte, nicht auszuweichen, sondern sie unzweideutig zu treffen und bei der dazu notwendigen Güterabwägung ein für allemal den gleichen Wertmaßstab anzuwenden und ersichtlich zu machen. Ein *solches* Grundgesetz der Kirche können wir uns nur dringend wünschen.

⁷ Im Jahr 1921 hat die Religiosenkongregation den Versuch unternommen, die ganze künftige Entwicklung der Orden und religiösen Genossenschaften in eine genau vorgeschriebene Bahn zu zwingen (*Acta Apostolicae Sedis* 13, 1921, 312–319). In aller kürzester Zeit waren diese Bestimmungen überholt und mußte die Kongregation Aufgaben und Arbeitsweisen von religiösen Genossenschaften genehmigen, für die sie ausdrücklich jede Aussicht auf Genehmigung ausgeschlossen hatte. Seit dem Konzilsdekret „*Perfectae caritatis*“ hat jenes Dekret der Religiosenkongregation nur noch rechtshistorisches Interesse.