

UMSCHAU

Die Kirche im Umgang mit ihrem Recht

Mag der Codex Iuris Canonici 1983 neues Recht bringen, seine Anwendung wird doch auch erst einmal von einer Haltung zehren, die sich im jahrhundertelangen Umgang mit dem Recht in der Kirche gebildet hat. Einige solche Verhaltensweisen, Konfliktlösungen oder schlichtweg „Mentalitäten“ seien hier aufgezeigt, ebenso aber Ansätze, die neue Wege zu eröffnen vermögen. Dabei soll nicht immer auf bestimmte Fälle oder Personen abgehoben sein, Anklagen liegen fern, und es wird um Nachsicht gebeten, wenn in die Vergangenheit zurückgegriffen wird – aber eben in eine lebendig-nachwirkende.

1. *Der Konflikt zwischen einer Rechtsordnung, die dem Kampf gegen die Sünde dienen soll, und dem Anliegen der Rechtssicherheit.*

Der Kirche galt das Recht nie als bloße Ordnung ihrer Gemeinschaft und ihrer Gemeinschaften, es war vielmehr in die Abwehr der Sünde einbezogen, ja, es sollte mithelfen, den Menschen zu bessern und die Gemeinschaft in der Treue zu ihrem Gründer und Herrn zu halten. Dies erforderte aber in jedem Fall, daß dem Unrecht, das in der Kirche geschah, nicht noch Rechtfertigung zuteil werden durfte. Wie weit aber sollte dieser Unrechtsbegriff ausgedehnt werden, ohne daß das Recht seines Ordnungscharakters beraubt wurde?

Beispielhaft vollzog sich ein solches Ringen bei der Herausarbeitung des kirchlichen Ersitzungsrechts. Das klassische und spätrömische Recht verlangte für die Ersitzung einen Titel (Kauf, Schenkung etc.), Besitz, eine bestimmte Besitzzeit und „Bona fides“; die Gutgläubigkeit war in der Regel nur im Augenblick des Kaufs, der Schenkung erforderlich, wobei der Gegner nachweisen mußte, daß der Käufer eine Unredlichkeit begangen hatte. Einige Ansätze im römischen Recht aufgreifend, dehnte die Kirche aber das Erfordernis des guten Glaubens auf die gesamte Ersitzungszeit aus.

Doch dies konnte eine Reihe von Theologen

und Kanonisten nicht zufriedenstellen. Warum sollte das Wissen, daß einem anderen die Sache zustehe, nach Ablauf der Ersitzungszeit anders behandelt werden als während dieser Zeit? Aus dem Römerbrief (14, 23) ließ sich anführen: Alles aber, was nicht aus dem Glauben geschieht, ist Sünde; den hier verwendeten „Fides“-Begriff und den „Bona-fides“-Begriff insoweit gleichzusetzen, bereitete in jener Zeitspanne des 11. bis 13. Jahrhunderts kein Kopfzerbrechen. Durfte das Recht dazu beitragen, Bösgläubigen Eigentum zuzusprechen, oder mußte es die Rechtsunsicherheit ertragen, daß auch lange nach der Ersitzungszeit, die ja ihren Wert verlieren würde, bei Kenntnis eines Erwerbshindernisses eine Rückgabepflicht bestehen würde?

Die Mehrheit der Kanonisten verlor das Anliegen der Rechtssicherheit nicht aus den Augen und lehnte eine einklagbare Rückerstattungspflicht nach Ablauf der Ersitzungsfrist ab. Anders stand es um die moralische Restitutionspflicht. Das Recht behielt seinen Charakter und entging einer Entwertung. Die damals getroffene Entscheidung ging in den c. 1512 CIC 1917 ein und findet sich in CIC 1983.

In der Apostolischen Konstitution „Sacrae Discipline Leges“ vom 25. Januar 1983, mit der er das neue kirchliche Gesetzbuch promulgierte, betont Papst Johannes Paul II., daß die Kirche den Kodex dringend benötigte: „Weil auch sie nach Art eines sozialen und sichtbaren Gefüges gestaltet ist, braucht sie Normen, damit ihre hierarchische und organische Struktur sichtbar wird.“ Und etwas weiter unterscheidet der Papst das juridische, kanonische und theologische Fundament in klarer Weise. Die Versuchung der Überlastung und damit der Entwertung des Rechts wird aber bleiben, ist doch auch nach den Worten des Papstes, der die Tradition darin fortsetzt, „Ziel des Kodex . . . , der kirchlichen Gesellschaft eine Ordnung zu geben, die der Liebe, der Gnade und dem Charisma den Vorrang einräumt

und zugleich ihren geordneten Fortschritt im Leben der kirchlichen Gesellschaft wie der einzelnen Menschen, die zu ihr gehören, erleichtert“¹.

2. Der Konflikt zwischen dem Gesetzesgehorsam und der Berücksichtigung des Sonderfalls.

Seit ihrem Beginn war in der Kirche das Bewußtsein hoch entwickelt, daß das Gesetz als allgemeine Regel unentbehrlich, aber für Randfälle ungerecht sei. Der Einzelfallgerechtigkeit dienete – nicht als einziges, aber hauptsächliches Instrument – die Dispens. Sie schuf nicht neues Recht, sondern nahm von der Befolgung eines Gesetzes aus und zielte auf die Gestaltung der Zukunft eben dieses einen Falles. Der Konflikt bestand zwischen dem berechtigten Gehorsam gegenüber dem Gesetz und der Befreiung von dem Gesetz. Papst Innozenz III. sprach von der Überlegung, „ob in diesem Fall und bezüglich dieser Person aus Erbarmen dispensiert oder ob eher die Strenge des Gesetzes gewahrt werden müsse“².

Die Gerechtigkeit zu finden, war nicht leicht. Es gab päpstliche Proteste gegen eine ausufernde bischöfliche Dispenspraxis. Doch als sich im Gegenzug die päpstlichen Reservatrechte vermehrten, nahm auch die Zahl der gewährten Dispensen zu. Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß Gesetze leichter und häufiger erlassen wurden, im Bewußtsein der ja möglichen Dispens von ihren Vorschriften. Dies dürfte sich negativ auf die Achtung vor dem Gesetz ausgewirkt haben. Unglücklicherweise entartete die geforderte Gebühr für die Dispens zur Einnahmequelle, die zudem zur Finanzierung manchmal sehr spezieller Anliegen erhalten mußte. Ablehnend äußerte sich dazu bereits das Tridentinische Konzil, wenn es in der 24. Session – Über die Ehereform, c. 24 – forderte, daß die Dispens nur selten, in echten Ausnahmefällen und kostenlos zu erteilen sei.

Es sei nicht unterschlagen, daß jene ausufernde Praxis, die auch die Einschränkungen des Tridentinums überspielte, einem Zug der Gleichbehandlung – so eigenartig dies im Fall der Dispens klingen mag – entspringt, einer Art „Demokratisierung“. Die Dispenspraxis förderte jedoch nicht die Haltung, Verbote und Gebote auf das nötigste Maß zu beschränken, auf deren Befolgung dann aber zu bestehen war; auch brachte sie das Element der Freigebigkeit, Großzügigkeit oder auch

Willkür in das Obere-Untergebene-Verhältnis ein.

Ansätze für eine gewisse Abkehr – ohne daß der Segen der Dispens hier insgesamt in Zweifel gezogen werden soll – zeigen sich in der Straffung des Kodex, die jene Leitlinie beherzigte, welche die Bischofssynode 1967 in Leitsatz 3 der Reformkommission mit auf den Weg gegeben hatte: „Daher sollen die kanonischen Normen keine Rechtspflichten auferlegen, wo Hinweise, Ermahnungen, Ratschläge und andere die Gemeinschaft der Gläubigen fördernde Mittel ausreichen, das Ziel der Kirche leichter zu erreichen.“³ Die Abwägung wird bleiben, denn wie der Papst am Schluß der Konstitution dazu aufruft, daß „die gegebenen Normen mit aufrichtigem Herzen und gutem Willen zu beobachten“ seien, so enthält doch auch der Kodex wiederum einen Abschnitt über die Dispensen. Diese aber dürfen, wenn sie aus Gerechtigkeitsgründen erteilt werden, nicht wegen des unterstellten Gesetzesbruchs mit einer „Buße“ oder Wiedergutmachung in Geld versehen werden.

3. Der Konflikt zwischen der Aufrechterhaltung der Achtung vor der Autorität und der Wahrhaftigkeit.

Wir sahen, daß über die Dispensgewährung, aber nicht nur über sie, ein personaler Bezug das Rechtsleben bestimmte. Nie vermochte die Institution den Menschen, der das Amt innehatte, zu verdrängen. Aber auch der Rechtsadressat wurde nicht völlig der „Gesetzmäßigkeit“, dem „Dienst an der Sache“ oder gar einem Funktionieren unterworfen. blieb so der einzelne Amtsträger mehr im Vordergrund – auch wenn Tendenzen, sich hinter Konferenzen, Ausschlußbeschlüssen oder Anweisungen „von oben“ zu verschanzen, nicht übersehen werden können –, so stellte sich die Frage, wie mit deren Fehlern umzugehen sei. Mit der allgemeinen Aussage, daß alle Menschen Sünder seien, also auch die Amtsträger, war nicht das Aufarbeiten von konkretem Fehlverhalten zu erreichen. Mußten aber nicht das öffentliche Besprechen und Korrigieren mehr an Verwirrung anrichten und den Respekt untergraben, als es die Offenlegung der Wahrheit verdiente?

Auf Augustinus geht die Anweisung zurück⁴, daß kirchliche Vorgesetzte, die ihre Amtsbefugnisse überschritten oder Fehler in der Amtsfüh-

rung gemacht haben, sich dafür nicht bei ihren Untergebenen, den Opfern, entschuldigen sollen, wenn und insoweit es ihrer Autorität Abbruch tue. Fehler der Vorgesetzten seien in die Beichte einzubringen, Gott, nicht der Untergebene sei um Verzeihung anzugehen. Eine solche Vorschrift ist von ihrer Mentalität her nicht originär christlich, sie findet sich in anderen Zusammenhängen; doch paßt sie sicher nicht in eine gemeinsame Suche nach der Wahrheit und Gerechtigkeit und nicht in ein Verhältnis gegenseitigen Respekts.

Aber auch hier finden sich wertvolle Ansätze im Kodex, der ja die gerichtliche Nachprüfung von Verwaltungsakten der höchstkirchlichen Ebene vorsieht (cc. 1732–1739). Auch lassen sich Aussagen aus der Promulgationskonstitution anführen, wie jenes Wort, daß der Kodex nötig sei, „damit die gegenseitigen Beziehungen der Gläubigen in einer auf Liebe fußenden Gerechtigkeit gestaltet werden, wobei die Rechte der einzelnen gewährleistet und festgesetzt sind“.

4. Das Problem mit der Zuständigkeit im Rechtsbereich.

Die Lebensordnung der Kirche soll nach ihrem Verständnis die Belange aller ihrer Glieder so ausreichend wahren, daß es keiner Rechtssuche bei staatlichen Gerichten bedarf. Wenn Streitfälle unter Christen unvermeidlich zu sein scheinen, so sollen sie doch vor einem Gericht der Kirche ausgetragen werden. Paulus forderte dies bereits in 1 Kor 6, 1–6. Zu Konflikten muß es hier kommen, wenn sich das Rechts- oder auch Unrechtsbewußtsein von Christen weiter oder anders entwickelt hat, als der Rechtsrahmen der Kirche zu leisten vermag. Ist hier Ächtung, Ahndung, Verurteilung eines solchen Verhaltens am Platz? Wenn etwa ein Priester eine Gegendarstellung gegen ein bischöfliches Presseorgan vor einem staatlichen Gericht erlicht, weil es ihm innerkirchlich verweigert wurde? Oder muß gekränkt reagiert werden, wenn Eltern die Flucht in die Öffentlichkeit antreten, um die Wiederaufnahme ihres Kindes im Pfarrkindergarten zu erreichen, nachdem ihre Bemühungen innerkirchlich kein Gehör gefunden hatten? Paulus verband seine Absage an die staatlichen Gerichte mit der Forderung an die Gemeinden, für eine gerechtere Ordnung zu sorgen, als der Staat sie einzurichten vermag oder gewillt ist.

Es gab Zeiten, da die Rechtsuchenden das bischöfliche Gericht allen anderen vorzogen. Dazu darf der Wunsch aus der Promulgationskonstitution angeführt werden, „daß die neue Kirchengesetzgebung sich als wirksames Instrument erweist, mit dessen Hilfe die Kirche sich selbst entsprechend dem Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils vervollkommen kann und sich als immer geeigneter für die Erfüllung ihres Heilsauftrags in dieser Welt erweist“. Dieses Konzil warnt in der Pastoralen Konstitution „*Gaudium et Spes*“ (Nr. 41) vor einer falschen Autonomie des Menschen. Es drückt zugleich Anerkennung und Wertschätzung gegenüber der Dynamik der Gegenwart aus, welche die Rechte des Menschen überall fördert, um auch zu betonen, daß die personale Würde und Freiheit des Menschen nirgends so wirksam geschützt werden können wie in der Kirche.

In diesen Ausführungen ging es um das Verhalten der Kirche gegenüber dem Recht, ihrem Recht. Sie sollten das ununterbrochene Bemühen um Gerechtigkeit in der Kirche, das sich unauffällig vollzieht, ebensowenig vergessen machen wie den Beitrag der Kirche für die abendländische Rechts-, im besonderen Verfassungsentwicklung. Nur skizzenartig sei darauf hingewiesen, daß die rechtlichen Ordnungen des Konzils, der Diözesansynode und auch des Ordenskapitels dem Parlament wie überhaupt der Repräsentativverfassung als Vorbild dienten. Indem die Kirche beharrlich für die Lösung des einzelnen aus dem Sippenverband eintrat, trug sie Sorge für die Gleichstellung der Geschlechter und für die Freiheit. Mit dem „Gottesfrieden“ errichtete die Kirche Raum- und Zeitzone vermindelter oder gänzlich untersagter Gewaltanwendung. So wirkte ihr Rechtsumgang vielfältig prägend auf das Recht ihrer Umwelt. Diese benötigt weiterhin Vorbilder. Die Kirche bleibt auch als rechtliche Ordnung in der Verantwortung.

Norbert Brieskorn SJ

¹ Zur Diskussion der Ersitzung im Hochmittelalter s. N. Vilain, *Préscription et bonne foi*, in: *Traditio* 14 (1958) 121–189. Die Ausdehnung des Gutgläubenserfordernisses wurde auf dem 4. Laterankonzil in c. 41 festgelegt und in das kirchliche Gesetzbuch von 1234 (X.2.26.20. *Quoniam omne*) aufgenommen. Die Pro-

mulgationskonstitution in AAS 75 II (25. 1. 1983), VII–XIV; dt. in: Osservatore Romano, dt. Ausg., 4. 2. 1983.

² 1199 an den Erzbischof von Canterbury; das Schreiben wurde in das kirchliche Gesetzbuch von 1234 (X.1.6.20. Innotuit. § 3) aufgenommen.

³ Paul VI. entwickelte in seinen Ansprachen vom 4. und 19. 2. 1977 diese Sicht weiter (AAS 69, 1977, 147–153, 208–212).

⁴ Augustinus, Epist. 211, n. 4 (CSEL 57, 369, 9–16); den Einfluß verdankt diese Briefstelle der Berücksichtigung im Decretum Gratiani (1140), Dist. 86 c. 4.

Die Frau im Urchristentum

Die Herbsttagung 1980 des Schülerkreises Rudolf Schnackenburg stand „unter dem Eindruck der Anfragen“, „welche die moderne Frauenbewegung an die Theologie und an die Exegese des Neuen Testaments richtet“. Wie die Herausgeber der Referate¹ ebenfalls im Vorwort bezeugen, „findet das Verlangen der Frauen nach voller Gleichberechtigung von Männern und Frauen im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben neutestamentlich eine im Christusgeschehen gründende Rechtfertigung; zugleich wird aber auch deutlich, daß bereits in neutestamentlicher Zeit gesellschaftliche Tendenzen und Mechanismen wirksam wurden, welche eine zunehmende Verdunkelung der Gleichheit... und ein Zurückdrängen der Frauen in die Ordnungen einer patriarchalischen Gesellschaft zur Folge hatten“ (5f.).

Es ist zwar ungewöhnlich, mit einer Abhandlung zu beginnen, die nicht in dem zu rezensierenden Buch steht, jedoch rechtfertigt sich dies dadurch, daß es sich um den von der Schnackenburg-Festschrift „ausgesparten“ Beitrag der Schnackenburg-Schülerin *Elisabeth Schüssler-Fiorenza* handelt, einen Vortrag auf einer früheren Tagung des Schülerkreises, der aber eindeutig die Themen der Tagung von 1980 inspiriert hat². Erst vor diesem Panorama rücken die Themen der Festschrift ins rechte Licht.

Ein diskussionswürdiges Interpretationsmodell zur Rekonstruktion urchristlicher Geschichte und damit auch Frauengeschichte wird vorgelegt: Das Neue Testament in seiner jetzigen Gestalt ist gegensätzlich bis widersprüchlich in puncto Frau. Einerseits Gleichheit, andererseits Unterordnung; einerseits Frauen als Jüngerinnen und Zeuginnen von Tod und Auferweckung Jesu, andererseits der rein männliche Zwölferkreis und Männer als die wahren Auferstehungszeugen;

einerseits Frauen als Mittelpunkt urchristlicher Hausgemeinden, andererseits Männer als Träger der Mission gerade nach dem lukanischen Geschichtsbild. Die Kulmination dieser Widersprüchlichkeit wird in der „paulinischen Schule“ gesehen: einerseits prophetisches Reden und Leitungsgewalt von Frauen in den Gemeinden, andererseits restriktive Rede- und Lehrverbote.

Aus all diesem resultiert die Hypothese, daß die urchristlichen Quellen, entgegen den – nicht getilgten – Spuren der ursprünglichen Gleichheitstradition, durch ihre Tendenz zur Zurückdrängung von Frauen im redaktionellen Prozeß selbst die Marginalität der Frau in die Wege geleitet haben. Die Autorin rechnet damit, „daß uns viele Traditionen und Informationen über den Beitrag der Frau im Urchristentum verlorengegangen sind, da der androzentrische Selektions- und Redaktionsprozeß diese entweder als nicht wichtig oder als bedrohlich angesehen hat“ (68).

Der nicht auf der Tagung vorgetragene Beitrag von *Gerhard Lohfink* „Weibliche Diakone im Neuen Testament“ weist auf den „höchst lebendigen Prozeß der Entfaltung und ständigen Umwandlung kirchlicher Ämter“ (322) hin, die je nach Bedürfnis in der Urkirche entstehen und sich auch wieder rückbilden konnten. Wichtig ist für die Frauenfrage vor allem die Einsicht, daß „die Eucharistiefeier zunächst noch nicht im Zentrum des Amtsdenkens und der Amtstheologie stand“, sondern „das kirchliche Amt theologisch noch ganz der Verkündigung des Evangeliums und dem Aufbau der Gemeinden zugeordnet“ (323) war, was die selbstverständliche Zugehörigkeit von Frauen denkbar macht. Lohfink befaßt sich genauer mit dem „Diakonos“ Phoebe (Röm 16, 1–2), dem „Apostolos“ Junia (Röm 16, 7) und den weiblichen Diakonen im Ämterspiegel (1 Tim 3, 11). Er weist nach, daß mit Phoebes Diakonos-