

Die andere Seite des Gesetzes

| Marginalien zur Rezeption in der Kirche

Rezeption ist nicht nur, aber wohl vornehmlich ein rechtsrelevantes Phänomen. Der Ausdruck bedeutet An- oder Übernahme. In ihm ist ein prozessual-dauerndes Element enthalten, weshalb Rezeption in allen nur denkbaren Segmenten der Geschichte vorkommt, so natürlich auch in der Kirchen- und Theologiegeschichte, insbesondere in der Dogmengeschichte, die sehr eindringlich Rezeptionsvorgänge bedeutender kirchlicher Lehren illustriert:

„Gesetze treten in Kraft, wenn sie promulgiert sind; sie werden bekräftigt, wenn sie durch die Übung derjenigen, für die sie erlassen sind, angenommen wurden. So wie nämlich durch die gegenteilige Übung der Betroffenen heute viele Gesetze abgeschafft sind, so wurden durch die Übung der Betroffenen Gesetze auch bekräftigt.“¹

So lautet eine ebenso aufmerksame Beobachtung wie weise Schlußfolgerung des Magisters Gratian († vor 1179), Schöpfer des klassischen kanonischen Rechts, also des Kirchenrechts. Dabei stützt er sich auf ein angebliches Dekret des Papstes Telesphorus, von dem selbst die Daten seines Pontifikats unsicher sind (125–136?). Für die kirchenrechtliche Rezeption des Textes von Gratian ist interessant, daß lediglich der Anfang des zitierten Textes in die kirchenrechtlichen Codices des 20. Jahrhunderts übernommen wurde².

Es besteht ein Unterschied zwischen der horizontalen und der vertikalen Rezeption. Durch die horizontale Rezeption erfährt ein zunächst territorial oder personal begrenztes Rechtsgeschehen Anerkennung auf breiter Ebene. Die vertikale Rezeption hingegen sucht die Übereinstimmung mit früheren Rechtsbestimmungen. Eine neue rechtliche Bestimmung erhält also ihre Legitimation durch die Berufung auf die Tradition.

Obwohl es sich bei der Rezeption um ein ständiges Problem eines jeden Rechtssystems handelt, findet es erst in jüngster Zeit in der Theologie und insbesondere in der Kanonistik Beachtung. Selbst groß angelegte theologische Lexika wie das „Lexikon für Theologie und Kirche“³ oder größere Darstellungen des Kirchenrechts behandeln das Problem der Rezeption kaum.

Jüngere Beispiele für innerkirchliche Rezeption

Erst das Ereignis des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie seine Fortwirkung in der Kirche scheinen dazu beigetragen zu haben, daß sich einige Theologen und Kanonisten mit der Frage der Rezeption beschäftigten⁴. Auch das Schicksal, das etwa das Motuproprio „Veterum Sapientia“ von Papst Johannes XXIII. (1962) erlitt, oder die Kontroversen um die Enzyklika „Humanae Vitae“ vom Jahr 1968 sind hier zu nennen. Im einen Fall wurde mit päpstlicher Autorität das Latein als Sprache der theologischen Lehre eingeschärft, im anderen der Gebrauch der empfängnisverhütenden Pille verworfen und eine ziemlich rigide Sexuallehre festgelegt. Jedoch hat sich de facto allenfalls eine verschwindende Minderheit in der katholischen Kirche an diese Dokumente gehalten. Gelegentlich wurden gar Einwände offen formuliert. Was *Humanae Vitae* betrifft, ist exemplarisch die sogenannte „Königsteiner Erklärung“ der deutschen Bischöfe (1968) zu nennen, die gleich am Beginn des Rezeptionsvorgangs kritische Fragen signalisierte und diesen damit also auch von Anfang an, zumindest für Deutschland, bestimmte und problematisierte. Beide Ereignisse hatten deutlich gezeigt, daß die Aufnahme kirchenamtlicher Gebote ein rechtserheblicher Vorgang ist.

Dementsprechend wurde im Gesetzbuch der katholischen Kirche („Codex des kanonischen Rechtes“) von 1983 eine Reihe von Bestimmungen aufgenommen, die insbesondere der Frage des Glaubensgehorsams gewidmet sind (cc. 212 § 1, 750, 752, 753)⁵. Es ist jedoch deutlich, daß das Problem der Rezeption auch an anderen Stellen dieses Codex eine Rolle spielt, stellenweise eine durchaus fundamentale.

In eher marginalen Segmenten der Kirchenordnung kann man sehr gut den Rezeptionsvorgang verfolgen, vor und nach Inkrafttreten des Codex von 1983. Genannt seien lediglich das Befolgen der klerikalen Kleiderordnung (schwarzer Anzug, Kollar) oder das Verbot von Ministrantinnen. Letztere traten nach der Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils in einigen Teilkirchen des nordatlantischen Raums zunächst hier und da, dann in zunehmender Zahl auf, obwohl im damals geltenden kirchlichen Gesetzbuch von 1917 ein entsprechendes Verbot stand⁶. Die römische Gottesdienstkongregation reagierte bereits 1970 mit einem deutlichen Verbot. Zudem ist dieses Verbot im selben Jahr durch die dritte Liturgieinstruktion bekräftigt worden.

Der Codex von 1983 brachte mit seinem c. 230 eine Art Notstandsregelung, die allerdings sehr viel weiter ging als jene des Gesetzbuchs von 1917. In seinem ersten Paragraphen werden ausdrücklich die Dienste der durch den Bischof auf Dauer bestellten Lektoren und Akolythen den Männern vorbehalten. Alle anderen Funktionen können gemäß Paragraph 2 jedoch von „allen Laien“ wahrgenommen werden. Trotzdem erneuerte die nun Sakramenten- und Gottesdienstkongregation genannte römische Behörde 1986 eindeutig das Verbot von Ministrantinnen. 1992 erschien dann eine „authentische Interpretation“ des c. 230 § 2, die in einem Schreiben der

Sakramenten- und Gottesdienstkongregation 1994 allgemein veröffentlicht wurde. Seitdem ist es der Entscheidung des Ortsbischofs – nach Anhörung der Bischofskonferenz – freigestellt, Mädchen und Frauen zum Altardienst zuzulassen.

Geschichtlicher Rückblick

Bereits um die Mitte des fünften Jahrhunderts war es ein allgemein anerkanntes ekklesiologisches Axiom, daß nur das Geltung habe, was überall, immer und von allen geglaubt wurde. In dem berühmten Commonitorium des Vinzenz von Lérins († um 450) heißt es in Kapitel 2,5:

„Mit großer Dringlichkeit ist dafür Sorge zu tragen, daß wir an dem festhalten, was überall, immer und von allen geglaubt wurde. Das ist nämlich wahrhaft und eigentlich katholisch.“⁷

Daß dieses Axiom ein anzustrebendes Ideal formulierte, welches nur selten, vielleicht nie erreicht werden kann, ist deutlich. Im Mittelalter versuchte man deshalb insbesondere in den Orden, disziplinarischen Bestimmungen die Grundlage einer Majoritätsauffassung zu geben (*pars maior – pars sanior*). Bis ins Mittelalter hinein kam der Rezeption in der Kirche ein hoher Stellenwert zu, möglicherweise auf Grund eines fortdauernden Rechtsgefühls aus dem römischen Recht. *Receptio* und die Annahme des Gesetzes (*acceptatio legis*) waren notwendige Ergänzungen formaler Beschlüsse von Synoden oder Konzilien. Dem Glaubenssinn des Kirchenvolkes wurde also ein hoher Kompetenzgrad zuerkannt. Es mag mit zu dieser hohen Wertschätzung der Rezeption beigetragen haben, daß wegen der damaligen Kommunikations- und Verkehrsverhältnisse faktisch nur selten die beschließenden kirchlichen Organe auch repräsentativ zusammengestellt waren. Die Folge war, daß die Beschlüsse selbst großer Konzilien⁸ nicht rezipiert wurden, während solche von Partikularsynoden nach und nach durch die Gesamtkirche rezipiert worden sind⁹.

Bedeutende Kanonisten und Theologen des Mittelalters, aber auch der Neuzeit haben sich mit der Rezeption beschäftigt. An erster Stelle ist Nikolaus von Kues (1401–1464) zu nennen mit Anmerkungen in seiner „*Concordantia Catholica*“, die er in jener Lebensphase schrieb, in der er die sogenannte konziliare Theorie¹⁰ entwickelt hatte. Gerade im Unterschied zum spätrömischen Rechtsgrundsatz, daß der Wille des Kaisers Gesetzeskraft besitze, bedarf gemäß Nikolaus von Kues ein päpstliches Gesetz allgemeiner Zustimmung durch Anwendung und Annahme¹¹. Eine derartige Auffassung paßte allerdings nicht in die Zeit der Gegenreformation und wurde etwa vom spanischen Jesuiten Francisco de Suárez (1548–1617¹²) strikt abgelehnt. Er ging eben von einer hierarchisch strukturierten Kirche aus, in der der Papst das Recht setzte.

Supplikation und Remonstration

Suárez aber war Realist genug, um faktische Rezeptionsprobleme seiner Zeit zu erkennen. Man denke nur an die äußerst schwierige Umsetzung der Beschlüsse des Trienter Konzils, die nicht selten lediglich mit erheblichen Einschränkungen und Kompromißlösungen verbunden war. Suárez fragte sich also schon, was geschähe, wenn eine allgemeinkirchliche (päpstliche) Anordnung auf Nichtbeachtung oder gar Widerstand der Verpflichteten stieße. Im Rahmen seines Denkens sieht er zwei Möglichkeiten: Zunächst die der sogenannten Supplikation, also nicht ein Recht auf Widerspruch oder Verweigerung, sondern die Möglichkeit der Bitte oder des Flehens. „Supplicatio“ bzw. „supplicare“ sind keine rechtstechnischen Termini, vielmehr ist *supplicare* ein Wort, das religiöse Konnotationen besitzt: demütig Gott bitten, anflehen oder ein Dankgebet darbringen. Interessant ist, daß Suárez die Möglichkeit der Supplikation mit der Vielfältigkeit der Kirche begründet hat¹³. Die Wahrnehmung der Supplikation hat nach Suárez keine aufschiebende Wirkung. Falls jedoch die Durchführung eines Gesetzes auf große Schwierigkeiten stoßen sollte, betrachtet er die Verbindlichkeit des Gesetzes als suspendiert¹⁴.

Insbesondere die Vorsteher der Ortskirchen, also die Bischöfe, haben das Recht, ja die Pflicht, dem Unbehagen der Verpflichteten Ausdruck zu verleihen und dem Papst darüber zu berichten. Dieses Recht der Bischöfe wird in der kirchenrechtlichen Tradition Remonstrationsrecht genannt, also das Recht der Bischöfe, beim Apostolischen Stuhl vorstellig zu werden. Im Unterschied zum Supplikationsrecht wird dem Remonstrationsrecht ein Suspensiveffekt zuerkannt. Diese Überzeugung stützt sich darauf, daß Papst Alexander III. (1159–1181), ein hervorragender Kirchenrechtler, dies schriftlich in mehreren Fällen gegenüber Bischöfen anerkannt hat. Einige dieser Texte wurden in das spätere *Corpus Iuris Canonici* aufgenommen, die offiziöse Rechtssammlung der (katholischen) Kirche bis zum Inkrafttreten des ersten Gesetzbuchs im Jahr 1918¹⁵.

Das Remonstrationsrecht der Bischöfe ist in einer durchgängigen Traditionskette immer wieder von bedeutenden Kirchenrechtlern bekräftigt worden; obgleich insbesondere die nachtridentinischen Päpste dafür kein Verständnis aufbrachten, sah doch das Trienter Konzil die Bischöfe als Delegaten des Apostolischen Stuhls („*Apostolicae Sedis delegati*“). Natürlich haben sich besonders episkopalistisch gesinnte Kirchenrechtler in der Zeit der Aufklärung im 18. Jahrhundert mit diesen und ähnlichen Fragen beschäftigt. Dies könnte aber auch dazu beigetragen haben, daß sich in späteren Zeiten, besonders ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die Kanonisten weniger oder zumindest eher vorsichtiger mit derartigen Rechtsaspekten befaßten.

In diesem Kontext sind die Verdienste gerade der josephinischen Kirchenrechtler in den österreichischen Erbländen zu würdigen. So hielt etwa der Abt von St. Blasien, Martin Gerbert (1720–1793), einen Widerstand der Bischöfe gegen den Papst

für möglich, ja für unerlässlich, wenn sie der Meinung waren, dieser ordne etwas an, was nicht dem Aufbau der ihnen anvertrauten Kirchen diene und sich nicht nach den Gesetzen und wohlverordneten Gewohnheiten richte¹⁶. Allerdings legitimierten auch die Kirchenrechtler der Aufklärungszeit keineswegs eine pure Opposition der Bischöfe gegen den Papst. Widerspruch – so argumentierten sie – zwingt vielmehr zum Finden einer Einigung. Dafür müsse jedoch in der Kirche institutionell und damit auf gesichertem Rechtsboden vorgesorgt sein.

Bedenkt man es recht, ist dieses Desiderat bis heute nicht realisiert worden. Es sei, so meinte etwa der Kirchenrechtler Paul Joseph von Riegger (1705–1775), nicht nur nötig, daß Papst und Bischöfe gemeinsam beraten, sondern auch zu gemeinsamen Beschlüssen finden. Andere Kirchenrechtler des ausgehenden 18. Jahrhunderts weisen darauf hin, daß die Bischöfe Brüder des Papstes, nicht seine unmündigen Söhne seien. Daraus ergibt sich: Es kann nicht beim Widerspruch bleiben. Ihm muß konsequenterweise die Konsultation folgen. Frühzeitige Konsultation beugt vor, daß Bischöfe zu häufig zum vielleicht letzten Mittel, nämlich der Remonstration, greifen müssen. Auch während des folgenden 19. Jahrhunderts, in dem die Rechtsposition des Papstes einen bislang ungekannten Höhepunkt erreichte, haben immer wieder Kirchenrechtler das Rechtsinstitut der Remonstration als legitim und unverzichtbar erachtet. Erinnert sei besonders an den österreichischen Kanonisten Johann Haring (1867–1945), dessen Werk die Bemühung um das bischöfliche Vorstellungsrecht gegenüber dem Apostolischen Stuhl durchzieht.

Ausdrücklich ist zu betonen, daß auch die beiden Codices des 20. Jahrhunderts das Remonstrationsrecht nicht nennen. Allenfalls steht es indirekt in c. 212 § 3 des Codex von 1983, der folgendermaßen lautet:

„Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben sie (die Gläubigen) das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun.“

Was jedem Angehörigen der Kirche als Recht eingeräumt wird, kommt also sicher den Bischöfen aufgrund „ihrer hervorragenden Stellung“ zu.

Gewohnheit

Zu den Eigenheiten des katholischen Kirchenrechts zählt die zumindest formale Hochschätzung der Gewohnheit (*consuetudo*). Sie gilt im Kirchenrecht neben der Gesetzgebung als zweite Rechtsquelle. Die klassische kirchenrechtliche Rechtsammlung, das „*Decretum Gratiani*“ aus dem 12. Jahrhundert, bezeichnete die Gewohnheit als „nicht geschriebenes Gesetz“. Auch der Codex von 1983 hat den hohen Stellenwert der Gewohnheit nicht angetastet (cc. 23 ff.). Die Wertschätzung

der Gewohnheit ist von großer Bedeutung, weil damit anerkannt wird, daß die ständige und übereinstimmende Übung einer kirchlichen Gemeinschaft Recht schafft. Natürlich hat eine hierarchisch strukturierte Gemeinschaft wie die katholische Kirche einige Voraussetzungen für Entstehen und Anerkennen einer Gewohnheit aufgestellt. Letztlich bleibt also auch hierbei die Gesetzgebungsgewalt der kirchlichen Hierarchen unangetastet. Denn allein durch Genehmigung des bzw. der kirchlichen Gesetzgeber erhält eine Gewohnheit die notwendige Anerkennung; allerdings hat sie „die Kraft eines Gesetzes“ durch die Tatsache, daß sie in einer Gemeinschaft von Gläubigen entsteht – so die recht ambivalente Aussage des c. 23 CIC.

Der Codex von 1983 hält an dem altehrwürdigen Satz fest, wonach die Gewohnheit die beste Interpretin der Gesetze ist („*Consuetudo est optima legum interpretes*“, c. 27). Die Gewohnheit ist – wie gesagt – neben dem Gesetz Quelle des Rechts in der Kirche. In ihr verläuft aber auch die undeutliche Grenze zwischen den regulierenden und deregulierenden Kräften im Gesamtsystem des katholischen Kirchenrechts. Die Gewohnheit kann nämlich bestehende Gesetze nicht nur auslegen, sondern auch außer Kraft setzen. Das gilt natürlich nicht für Gesetze, die auf Naturrecht oder göttlichem Recht basieren.

Dem deutschen Wort Gewohnheit entspricht das lateinische „*consuetudo*“, das einen positiven Charakter besitzt und bedeutet, daß Gewohnheit entsteht ohne Antasten gesetzlicher Bestimmungen. Anders als die deutsche Sprache kennt die lateinische auch das Wort „*desuetudo*“, das einen negativen (nicht pejorativen) Akzent besitzt. Dieses Wort bedeutet eigentlich „Entwöhnung“, wird jedoch auch verstanden als Nichtanwendung, Nichtübung im Sinn von „außer Übung kommen“¹⁷. *Desuetudo* ist so gesehen eine Gewohnheit, die gesetzliche Bestimmungen antastet oder abbricht. Das kirchliche Gesetzbuch kennt übrigens den Begriff *desuetudo* nicht. Von der Gewohnheit zu unterscheiden ist auch ein Brauch (*usus*) oder eine Übung, gesellschaftliche Erscheinungen, mit denen keine direkten rechtsverbindlichen Folgen verbunden sein müssen. Das frühere Kirchenrecht kannte relativ viele Regelungen, die ausdrücklich gegenteilige Gewohnheiten von vornherein verwarfen. Der Codex von 1983 ist in dieser Hinsicht zurückhaltender geworden.

Ein Beispiel für die verändernde Wirkung der Gewohnheit kann man zum Beispiel in der Verschiebung der Altersgrenze für den Empfang der Firmung erblicken. Der CIC/1917 setzte das Alter auf „ungefähr“ (*circa*) das siebte Lebensjahr (c. 788) fest. Das Sakrament konnte aber auch früher gespendet werden, sofern Lebensgefahr bestand, oder wenn dies dem Spender „aus gerechten und schwerwiegenden Gründen“ angebracht erschien. Es wurde jedoch nichts über das Verschieben der Firmenspendung auf einen späteren Zeitpunkt festgelegt. Aber in jenen Zeiten des früheren Codex war das Erstkommunionsalter auch sieben Jahre. Und gemäß der Tradition (sowie dem Recht) war die Reihenfolge für den (ersten) Empfang der Sakramente Taufe, Firmung, Eucharistie.

Im Jahr 1932 bestätigte die Kongregation für die Sakramente ausdrücklich diese

Reihenfolge¹⁸. Trotz der Tradition, des Rechts des früheren Codex und des „Wunsches“ des Apostolischen Stuhls spendeten damals bereits Bischöfe in vielen Teilkirchen Kindern bzw. Jugendlichen erst in einem höheren Alter als sieben die Firmung¹⁹. Dementsprechend entwickelte sich eine Gewohnheit gegen das allgemeine Recht, da sich solche Bischöfe auf die theologische Auffassung stützen konnten, die Firmung sei das Sakrament kirchlichen Erwachsenseins. Wie schwierig es für den kirchlichen Gesetzgeber ist, eine Gewohnheit zu akzeptieren, läßt die Erneuerung der Firmung im Jahr 1971 sehen. Damals hielt die katholische Kirche prinzipiell am Firmalter von sieben fest, die römische Zentrale überließ es jedoch den Bischofskonferenzen, aus pastoralen Gründen ein höheres Alter festzusetzen²⁰.

Nun wird man die prinzipielle Hochschätzung der Gewohnheit durch das kirchliche Recht nicht in idealisierender Weise darstellen dürfen. Der Codex legt fest, daß eine gesetzwidrige oder außergesetzliche Gewohnheit dann keine Gesetzeskraft erlangen kann, wenn sie unvernünftig ist (c. 24 § 2). Wird eine Gewohnheit im Recht, also vom Gesetzgeber, ausdrücklich verworfen, so gilt sie als unvernünftig (non rationabilis). Der durch eine Gewohnheit kritisch oder nachteilig Tangierte, also der Gesetzgeber, entscheidet demnach in eigenem Interesse und zudem über eine weitgehendere Interpretation zugängliche Eigenschaft einer Gewohnheit, nämlich ihre „Vernünftigkeit“. Gewohnheiten dürften es ja nicht selten an sich haben, einem Gesetzgeber als unvernünftig zu erscheinen.

Eine Gewohnheit kann sich dem Codex zufolge lediglich in einer kirchlichen Gemeinschaft entwickeln, die passiv gesetzesfähig ist. Das bedeutet: Die Gemeinschaft muß so bedeutend und so beständig, also „repräsentativ“ sein, um prinzipiell als Empfänger eines Gesetzes in Frage zu kommen. Mit dieser Einschränkung soll individueller Willkür begegnet werden. Der Codex von 1983 fügt dieser Bestimmung, die auch der CIC/1917 enthielt, eine weitere Einschränkung hinzu: In c. 25 wird gefordert, eine passiv gesetzesfähige Gemeinschaft müsse eine Gewohnheit mit der Absicht üben, Recht einzuführen. Dadurch wird die Schwelle für das Entstehen „legaler“ Gewohnheiten beträchtlich erhöht. Denn wann kommt es schon einmal vor, daß eine größere Gemeinschaft sich darauf verständigt oder abstimmt, eine Gewohnheit mit der Intention zu entwickeln, neues Recht zu schaffen? Typisch für Gewohnheiten ist doch die Nichtbeachtung bzw. Nichtrezeption von durch die Autorität erlassenen Gesetzen, ein dementsprechendes Handeln am Gesetz vorbei bzw. gegen das Gesetz (praeter oder contra legem). Typisch für das Entstehen vieler derartiger Gewohnheiten ist auch gerade das Absichtslose, also ein nichtintentionales Handeln oder Unterlassen.

Widerspruch durch Rechtsprechung und Wissenschaft

Noch im 18. und 19. Jahrhundert hat das katholische Kirchenrecht die Bedeutung der Rechtsprechung für die Fortentwicklung des Rechts erkannt und anerkannt. In

der Rechtsprechung und durch sie kann es jedoch zum Widerspruch gegen traditionelles Recht und dessen Interpretation kommen. Heute findet sich in der katholischen Kirche nur noch selten der Widerspruch des eigenverantwortlichen Richters, und wenn, dann allenfalls bei den obersten (päpstlichen) Gerichtshöfen und dort zumeist eingeschränkt auf Eheprozesse. Von den allgemein akzeptierten Gesetzesauslegungen abweichende Richtersprüche, insbesondere solche der unteren Instanzen, erscheinen als unvereinbar mit dem System des kanonischen Rechts.

Ein Rechtssystem ohne die formalisierte Möglichkeit des Widerspruchs droht jedoch abzusterben. Der Gesetzgeber muß nämlich auf den Erfahrungen und Entscheidungen einer autonomen Rechtsprechung aufbauen, die sich sozusagen in Konfrontation mit dem täglichen Leben dem Akzeptieren sowie Adaptieren des geltenden Rechts widmet. Ist dies jedoch der Rechtsprechung verwehrt oder – wie in der katholischen Kirche – für sie eher unausgesprochen tabuisiert, da von ihr lediglich eine widerspruchslöse Anwendung der Gesetzesfolie auf den konkreten Rechtsfall erwartet wird, dann erläßt der Gesetzgeber seine Entscheidungen weitgehend in einen lebensfernen Raum.

Papst wie Bischöfe tun gut daran, die Rechtsprechung ihrer Gerichte zu beachten, und überdies die (kritischen) Publikationen der Theologen und Kirchenrechtler. Es gibt immerhin Beispiele aus jüngerer Zeit, die Ergebnisse derartiger Prozesse sind oder zu sein scheinen. Hierzu zählt der c. 1095, der ein deutliches Ergebnis der kirchlichen Gerichte in Ehesachen zwischen der Promulgation des früheren und des heutigen Codex ist, oder c. 1084, in dem das Ehehindernis der Impotenz nun völlig anders umschrieben wird als früher, obwohl das Kirchenrecht gerade im Bereich des Eherechts gewohnheitsfeindlich ist.

Daran kann man erkennen, daß die Entwicklung des Rechts nicht durch ein Gesetz definitiv abgeschlossen wird. Handelt es sich nicht um den kleinen Kreis dessen, was man mit immer größerer Vorsicht göttliches Recht oder Naturrecht nennt, ist Recht für zukünftige Entwicklungen offen. Im geltenden Kirchenrecht findet sich sogar eine gewisse „Öffnungsklausel“, nämlich c. 212 § 1, auf den noch weiter eingegangen wird.

In diesem Zusammenhang ist schließlich über den „bekannten“ c. 19 CIC zu sprechen, der lautet:

„Wenn in einer bestimmten Sache die ausdrückliche Vorschrift eines allgemeinen oder partikularen Gesetzes oder eine Gewohnheit fehlt, ist die Sache, wenn es nicht eine Strafsache ist, zu entscheiden unter Berücksichtigung von Gesetzen, die für ähnlich gelagerte Fälle erlassen worden sind, von allgemeinen Rechtsprinzipien unter Wahrung der kanonischen Billigkeit sowie unter Berücksichtigung der Rechtsauffassung und Rechtspraxis der Römischen Kurie und der gemeinsamen und ständigen Ansicht der Fachgelehrten.“

Man kann also sagen: Die Kirchenrechtler selbst kommen hier im Gesetzbuch als handelnde Subjekte vor. Ihre Auffassungen werden ernst genommen. Auffallend ist

nun, daß die Kommentatoren des CIC, also Kirchenrechtler, dieser Bestimmung bislang wenig Aufmerksamkeit schenken.

Rezeptionsvorgang

Je mehr sich die Kirche zu einer zentralistischen Bischofs- und Papstkirche entwickelte, um so stärker traten Rezeption und „acceptatio legis“ in den Hintergrund. Auf beide Phänomene des Rechts, die dem Leben Geltung verschaffen, konnten die kirchlichen Gesetzgeber natürlich nur begrenzt Einfluß nehmen. Da die kirchlichen Autoritäten ihre Gebote und Gesetze nicht immer deren Adressaten einsichtig zu machen vermögen, trat an die Stelle der Überzeugung zunehmend der Befehl, der Appell an den Gehorsam.

Es fällt auf, daß nun gerade auch im geltenden Codex an jenen Stellen, an denen der Rezeptionsvorgang eher indirekt als direkt angesprochen wird, von Gehorsam die Rede ist. Unmißverständlich heißt es im bereits genannten c. 212 § 1:

„Was die geistlichen Hirten in Stellvertretung Christi als Lehrer des Glaubens erklären oder als Leiter der Kirche bestimmen, haben die Gläubigen im Bewußtsein ihrer eigenen Verantwortung in christlichem Gehorsam zu befolgen.“

Einerseits wird also anerkannt, daß die Kirchenangehörigen „im Bewußtsein ihrer eigenen Verantwortung“ die Vorschriften der Kirchenleitung zu befolgen haben. Andererseits wird von deren Befolgung „in christlichem Gehorsam“ gesprochen.

Die Spannung zwischen Glauben oder Überzeugungen der Kirchenangehörigen und der Führung durch das kirchliche Lehramt tritt einem auch in c. 750 entgegen. Dort wird vom „gemeinsamen Festhalten der Gläubigen (am Glauben der Kirche) unter der Führung des heiligen Lehramtes“ gesprochen. Die beiden cc. 752 und 753 stellen besonders den Gehorsam heraus, den die Kirchenangehörigen in Glaubensfragen dem Papst und den Bischöfen zu leisten haben. Der c. 750 wurde sogar noch durch das Motuproprio „Ad tuendam fidem“ („Zum Schutz des Glaubens“) vom 18. Mai 1998 verschärft – eine eher ungewöhnliche Maßnahme, die der allgemeinkirchliche Gesetzgeber, also der Papst, ergriff²¹.

Immerhin erkennt aber das geltende kirchliche Gesetzbuch an, daß der einzelne Kirchenangehörige eine eigenständige Verantwortung besitzt, wenn es um Glaubensfragen, aber auch Angelegenheiten geht, die das Wohl der Kirche angehen. Dem steht allerdings eben eine starke Betonung des Glaubensgehorsams gegenüber.

Trotz der kurz skizzierten Veränderungen im Lauf der Geschichte spielt die Rezeption, also die Auf- und Annahme von Vorschriften hinsichtlich der Lehre wie der Disziplin, in der Kirche vermutlich eine sehr viel größere Rolle als in jeder anderen Institution. Die Kirche ist nämlich weitgehend darauf angewiesen, ihre Angehörigen zunächst zu überzeugen, den Vorschriften oder Vorstellungen der

Kirchenleitung zu folgen. Oder anders gesagt: Die Kirche kann ihre Angehörigen in einem nur sehr beschränkten Maß zwingen, etwas zu glauben oder zu befolgen, was die Kirchenleitung vorschreibt. Kirchliches Recht wirkt noch stärker als staatliches Recht nicht wie ein Automatismus. Noch sehr viel mehr als der staatliche Gesetzgeber ist der kirchliche darauf angewiesen, daß seine Anordnungen vernünftig und plausibel erscheinen und daß sie auch (nach-)vollziehbar sind. Gerade weil die Exekutivgewalt der Kirche außerordentlich schwach ist, hat das *traditionelle* kirchliche Recht stets jene Komponenten des Rechts herausgestellt, die eng mit der Rezeption verknüpft sind.

Für unseren Kulturraum und inzwischen weltweit hat das römische Recht prägende Kraft, und zwar bis zum heutigen Tag. Seine Entwicklung verdeutlicht durch die verwendete Terminologie zwei wichtige Ursprungslinien jeglichen Rechts, die „*mores*“ und die „*consuetudo*“ (Gewohnheit). „*Mores*“²² kann so viel wie Sitten, Brauch und Gesetz(mäßigkeiten) bedeuten. „*Sitte*“ wiederum ist auch stark ethisch oder moralisch geladen, so daß es eine Verbindung zwischen Moral und Gesetz (Recht) gibt. Es bedurfte langer Erfahrungen und Reflexionen, die Unterschiede und damit Abgrenzungen zwischen Moral einerseits und Recht andererseits herauszuarbeiten. Anders gesagt, beschreibt Moral oder auch die Ethik die anzustrebenden Werte als Maximalforderungen, während das Recht jene Minima umschreibt, an die sich alle in der Gesellschaft zu halten haben, wollen sie nicht in Konflikt mit der allgemein anerkannten Ordnung kommen.

Man kann demnach sagen, daß Recht Resultat von „*mores*“ oder Gewohnheiten ist, die sich entwickelt haben. Dem Recht ist also ursprünglich und innerlich ein abwartendes Element eigen. Es steht am Ende eines Weges. Aus ordnungspolitischen Überlegungen ist allerdings das moderne Recht immer stärker durch die präformierende Tendenz des Gesetzgebers geprägt. Zugleich ist jedoch deutlich erkennbar, daß dann Recht und Rechtswirklichkeit auseinanderdriften können. Es ist die vornehmliche Aufgabe der Rechtsprechung, derartige Entwicklungen so gut wie möglich zu steuern.

Bereits die Kirchenrechtler des Mittelalters sahen ein, daß das Recht dem Leben folgt („*ius sequitur vitam*“). Das größte innere Problem jeglichen Rechts ist letztlich das Leben. Wie Kraut und Unkraut in der Natur einmal gezogene und markierte Grenzen bis zur Unkenntlichkeit überwuchern, werden auch Rechtsnormen durch das Leben und gänzlich neue Situationen und Konstellationen bedrängt, die die Geschichte mit sich bringt. Recht muß letztlich Teil der geltenden gesellschaftlichen und damit auch kirchlichen Plausibilitätsstruktur sein²³. Das Gesetz steht unter diesem fortwährenden Druck. Und den üben nicht anonyme Kräfte aus, sondern konkrete Menschen, bewußt oder unbewußt.

Heutige Rechtssysteme sind nicht mehr überschaubar. So kann man von Steuer- oder Rentenrechtsexperten hören, daß selbst sie erhebliche Mühe haben, ihr eigenes Terrain zu überschauen. Man mag diesen Zustand bedauern, wird aber anerkennen

müssen, daß neben Ursachen, die man zweifelsohne beseitigen könnte, es doch zumindest zwei akzeptable Gründe gibt, die dafür verantwortlich sind: das weitgehende Streben nach Gerechtigkeit, in diesen Fällen im Hinblick auf Steuern und Renten, sowie die zunehmende Komplexität unseres modernen Gesellschaftssystems.

Die Unübersichtlichkeit des heutigen Rechts ist *ein* Problem. Ein *anderes* ist: Es muß plausibel sein, soll es befolgt werden. Jeder Mensch wächst auf und lebt in einer sogenannten Plausibilitätsstruktur. Diese ändert sich ständig, meistens unmerklich und langsam, gelegentlich aber auch abrupt. Recht ist Teil der Plausibilitätsstruktur. Durch deren Veränderung kann zum Beispiel altes Recht inhaltlich wie sprachlich unverständlich werden. Auch muß der Schöpfer neuen Rechts – heutzutage in der Regel die gesetzgebenden Institutionen, aber auch die Rechtsprechung – darauf achten, daß dieses in bestehende Plausibilitätsstrukturen paßt. Recht ist Teil jeder Plausibilitätsstruktur, einfach gesagt: des Lebens, und deshalb ist jegliches Recht, auch das Kirchenrecht, im Prinzip der Geschichte und dem Leben unterworfen.

ANMERKUNGEN

¹ Corpus Iuris Canonici c. 3 D 4: „Leges instituuntur, cum promulgantur, firmanntur, cum moribus utentium approbantur. Sicut enim moribus utentium in contrarium nonnullae leges hodie abrogatae sunt, ita moribus utentium ipsae leges confirmantur.“

² C. 8 des CIC/1917 hieß: „Leges instituuntur, cum promulgantur.“ In c. 7 CIC/1983 steht er verändert: „Lex instituitur cum promulgatur.“ („Ein Gesetz tritt ins Dasein, indem es promulgiert wird.“)

³ Das Lexikon für Theologie und Kirche nahm das Stichwort „Rezeption“ erst in seine dritte Auflage von 1999 auf (Bd. 8, 1147–1152).

⁴ G. Alberigo, Wahl-Konsens-Rezeption im christlichen Leben, in: Conc. 8 (1972) 477–483; Y. Congar, Die Rezeption als ekklesiologische Realität, in: ebd. 500–514; H. Müller, Rezeption u. Konsens in der Kirche. Eine Anfrage an die Kanonistik, in: ÖAKR 27 (1976) 3 ff.; J. Neumann, Grundriß des katholischen Kirchenrechts (Darmstadt 1981) 87 ff. (Lit.); R. Potz, Die Geltung kirchenrechtlicher Normen (Wien 1978) 172 ff. In diesem Zusammenhang ist das groß angelegte Werk von R. Althaus beachtenswert: Die Rezeption des Codex Iuris Canonici von 1983 in der Bundesrepublik Deutschland (Paderborn 2000), worin auch ausführliche, tiefeschürfende und zugleich verständliche Ausführungen zum Begriff der Rezeption sowie zum Rezeptionsprozeß in Deutschland (33–171) stehen.

⁵ Darauf wird weiter unten noch näher eingegangen.

⁶ C. 813 § 2: „Eine Frau darf nicht Meßdiener sein, sofern nicht in Ermangelung eines Mannes ein gerechter Grund besteht; dann darf eine Frau nur von ferne antworten und in keiner Weise an den Altar herantreten.“

⁷ „Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est enim vere proprieque catholicum.“

⁸ Man denke etwa an das Konzil von Ephesus von 449, die sogenannte Räubersynode.

⁹ Vgl. die Beschlüsse der Synode von Elvira (um 305/306), die für das spätere Zölibatgesetz große Bedeutung erlangten.

¹⁰ Notfalls steht ein allgemeines Konzil über dem Papst.

¹¹ De Concordantia Catholica II, 11.

¹² Häufig wird immer noch fälschlich als Todesjahr 1619 angegeben.

¹³ F. de Suárez, Tractatus de legibus ac deo legislatore (Neapel 1872) vol. I, lib. IV, cap. 16, n. 4.

¹⁴ Ebd. n. 5; vgl. Potz (A. 4) 114.

¹⁵ C. 5 X 1,3 und c. 6 X 1,5 (Dekretalen Gregors IX.).

¹⁶ K. Walf, Das bischöfliche Amt in der Sicht josephinischer Kirchenrechtler (Köln 1975) 88.

¹⁷ R. Köstler, Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici (München o.J., ca.1930) 116.

¹⁸ AAS 24 (1932) 271.

¹⁹ Derartige Bestrebungen, das Firmalter heraufzusetzen, etwa auf 17 Jahre, gibt es auch heutzutage in manchen Teilkirchen, z.B. im flämischen Bistum Brügge.

²⁰ J. M. Huels, Von der Praxis zum Gesetz, in: Conc. 34 (1996) 398.

²¹ C. 750 § 2 lautet: „Fest anzuerkennen und zu halten ist auch alles und jedes, was vom Lehramt der Kirche bezüglich des Glaubens und der Sitten endgültig vorgelegt wird, das also, was zur unversehrten Bewahrung und zur getreuen Darlegung des Glaubensgutes erforderlich ist; daher widersetzt sich der Lehre der katholischen Kirche, wer diese als endgültig zu haltenden Sätze ablehnt.“

²² Der Ausdruck „mores“ taucht auch in der Definition des Magisters Gratian auf (A. 1).

²³ P. L. Berger u. Th. Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie (Frankfurt 1980).