

gelegentlich nach außen zu demonstrieren. Was allerdings geschieht, wenn die Kirche ihre staatsbildenden Aufgaben einmal erfüllt haben wird, wenn das kirchliche Personal durch staatliche Kräfte ersetzt werden kann, vermag niemand vorherzusagen.

Die Kirche des Kongo wird sich jedoch die Lehren der Kirchenversammlung von Abidjan zu vergegenwärtigen haben, die überdeutlich gemacht hat, wie sehr es für alle christlichen Bekenntnisse eine Existenznotwendigkeit ist, im neuen, freilich noch zu schaffenden Afrika, integrierender Bestandteil der emanzipierten und entkolonialisierten Gesellschaft zu sein (vgl. Herder-Korrespondenz 23. Jhg., S. 455 ff.). Es genügt für die Kirche nicht, nur der Opfer zu gedenken, die die Unruhen der ersten fünf Jahre nach

der Unabhängigkeit gefordert haben (allein 167 Priester wurden ermordet), sondern ohne Bedauern auch den Neubeginn zu wagen — frei von einer allzu engen, weil bequemen Bindung an die staatliche Macht. Es bleiben dann immer noch genügend Probleme: Spannungen zwischen dem Diözesanklerus und den Missionaren, die Krise im Selbstverständnis des einheimischen Klerus und die noch allzu geringe Zahl an Priesterberufen, die Heranbildung einer mündigen Laienschaft. Aber es sind Probleme, wie sie in anderen Teilkirchen mit gleicher Dringlichkeit bestehen. Von ihrer Lösung wird es abhängen, ob und inwieweit die Forderung Kardinal Malulas nach einer „kongolesischen Kirche in einer kongolesischen Nation“ erfüllt werden kann.

Problemlberichte zum Zeitgeschehen

Zum Projekt eines Grundgesetzes der Kirche

Der *Plan*, ein eigenes Verfassungs- oder Grundgesetz, eine *Constitutio* bzw. *Lex Fundamentalis* für die katholische Kirche, dessen vorläufigen Entwurf von Frühjahr 1969 wir jüngst hier abdruckten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 272—281), zu schaffen, läßt sich vorerst exakt nur zurückverfolgen bis zur Sitzung der Konsultoren der Kodexreformkommission vom 6. bis 8. Mai 1965. Aufgabe der ersten dort gebildeten Kommission sollte es sein, folgende Fragen zu prüfen: Ob man a) einen Einheitskodex oder b) zwei Gesetzbücher, eines für die Lateinische und eines für die Orientalischen Kirchen schaffen solle und ob man, wenn die Antwort zu b) bejahend ausfalle, c) ein Verfassungs- oder Grundgesetz (*Codex Fundamentalis*) erarbeiten könne und solle, das den beiden Gesetzbüchern vorangestellt werde. Die Antwort sei nicht einfach, meinte Kardinal *Ciriaci*, der damalige, inzwischen verstorbene Präsident der Kodexreformkommission.

Grundgesetz und Kodexreform

Der Plan für ein Grundgesetz hat in der Diskussion um die Kodexreform von Anfang an eine Rolle gespielt. Doch stand zunächst die Frage nach einem Einheitskodex für die ganze Kirche im Vordergrund. Als *Johannes XXIII.* am 25. Januar 1959 ein „*Aggiornamento*“ des CIC und die vollständige Promulgation des ostkirchlichen Gesetzbuches ankündigte (AAS 51, 1959, S. 68 f.) und in seiner Enzyklika „*Ad Petri Cathedram*“ vom 29. Juni 1959 diese Vorhaben bestätigte (AAS 51, 1959, S. 498), tauchte notwendig die alte Frage wieder auf, ob man ein oder zwei Gesetzbücher schaffen solle. Diese Frage hatte sich bereits 1929 gestellt, als die Kodifizierungsarbeiten für das ostkirchliche Gesetzbuch begannen. Die zuständige Kommission unter Vorsitz von Kardinal Gasparri hatte sich zugunsten eines einzigen einheitlichen Gesetzbuches ausgesprochen. Pius XI. entschied sich jedoch dahin, für die Ostkirchen ein eigenes Gesetzbuch zu erlassen (*N. Edelby*, „*Concilium*“, März 1967, S. 620). Der Gedanke an ein eigenes *Verfassungsgesetz* soll aber schon von der Kommission zur Kodifikation des CIC erwogen, schließlich aber fallengelassen worden sein (*J. Neumann,*

Theologie im Wandel, S. 421, ohne Quellenangabe). *Paul VI.* hat dann in seiner Rede an die Mitglieder und Konsultoren der Kodexreformkommission vom 20. November 1965 in die Diskussion eingegriffen: „Eine besondere Frage besteht hier (im Zusammenhang mit der Kodexreform) und sie ist dadurch schwerwiegend, daß es ein doppeltes Gesetzbuch gibt, für die Lateinische und für die Ostkirche, die Frage nämlich, ob es angebracht ist, ein gemeinsames und grundlegendes Gesetzbuch zu schaffen, welches das Verfassungsrecht der Kirche enthält“ (AAS 57, 1965, S. 985). Schon am 25. November 1965 hat sich die Kodexreformkommission für ein Verfassungsgrundgesetz entschieden und den Auftrag erteilt, einen entsprechenden Entwurf anzufertigen (Über das Werden des Entwurfs siehe den Überblick in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 272). Gute Informationen über die *Lex Fundamentalis Ecclesiae* und den Stand der Arbeiten bringt die neue Zeitschrift „*Communicationes*“, die seit 1969 erscheint und von der Kodexreformkommission herausgegeben wird. Die *fachliche Diskussion* um eine *Lex Fundamentalis* der Kirche beschränkt sich im deutschsprachigen Raum auf wenige Arbeiten. Im Bulletin der Zeitschrift „*Concilium*“ zur „*Reform des kirchlichen Rechts*“ (Oktober 1965, S. 670—682) ging *P. Huizing*, Konsultor der Kodexreformkommission, auch auf die Frage „*Codex oder Grundgesetz?*“ ein und berichtete, man denke sogar an die Möglichkeit eines einzigen Grundgesetzes für die ganze Kirche. In seinem Beitrag „*Weg und Grenzen der Kodifizierung der Kirchenordnung*“ („*Concilium*“, August/September 1967, S. 613—617) wandte sich *P. Huizing* erneut der Frage zu: „Ein Grundgesetz für die Gesamtkirche?“ Er selbst sprach sich für ein solches aus; es müßte „*doch möglich sein, Grundzüge der Kirchenstruktur und -organisation aufzuzeigen und für das gesellschaftliche Handeln der Kirche Grundsätze aufzustellen, die für absehbare Zeit gültig bleiben können*“. *K. Mörsdorf*, ebenfalls Konsultor der Kodexreformkommission und Mitglied in der Unterkommission für die *Lex Fundamentalis Ecclesiae*, hat sich mit dem Projekt eines Grundgesetzes in seinen Aufsätzen „*Streiflichter zur Reform des kanonischen Rechtes*“ (AKR 135, 1966, S. 38 bis 52) und „*Zur Neuordnung der Systematik des CIC*“

(AKR 137, 1968, S. 3—38) befaßt. Während H. Dombois „Rechtstheologische Erwägungen zur Grundstruktur einer Lex Fundamentalis Ecclesiae“ vorträgt und in einem solchen Grundgesetz eine nicht zu versäumende ökumenische Chance sieht („Concilium“, Mai 1969, S. 589—593), haben sich J. Neumann und H. Heimerl eingehend und umfassend mit der Problematik eines kirchlichen Grundgesetzes auseinandergesetzt und konkrete Vorschläge zur Ausgestaltung eines solchen Gesetzes gemacht (J. Neumann, Über die Notwendigkeit eines gesamtkirchlichen Grundgesetzes. Vom Wandel der Form des kirchlichen Verfassungsrechts: Theologie im Wandel, München 1967, S. 415—448; Eine Verfassung für die Freiheit. Revision des Kirchlichen Gesetzbuches oder Reform des Kirchenrechts?: „Wort und Wahrheit“, September/Oktober 1968, S. 387—400; vgl. auch „Tübinger Theologische Quartalschrift“ 146, 1966, S. 301—303; H. Heimerl, Grundlinien eines kirchlichen Verfassungsgesetzes, „Concilium“, August/September 1967, S. 630—634).

Der theologisch-kanonistische Ursprung

Der Plan für ein Grundgesetz der Kirche hat seinen *theologisch-kanonistischen Ursprung* darin, daß es verfassungstheologische Grundprinzipien gibt, die für die ganze Kirche verbindlich sind und — wenn und soweit sie erkannt sind — auch einheitlich formuliert, kodifiziert und systematisiert werden können. Ein solches Vorhaben zu verwirklichen ist insofern schwierig, als man derartige Grundprinzipien nicht in jedem Fall leicht erkennen und aus ihrer konkreten geschichtlichen Ausformung, die sie notwendig erfahren haben, herauslösen kann. Andererseits enthielt jedoch das geltende kirchliche Gesetzbuch die grundlegenden Bestimmungen, so daß man bis zum Vaticanum II durchaus sagen konnte, die Kirche besitze bereits ein kodifiziertes Verfassungsrecht, allein es sei (noch) nicht systematisiert (J. Neumann, Theologie im Wandel, S. 422). Daher geht es bei der Forderung nach dem Grundgesetz „nicht um etwas völlig Neues; denn die Kirche hat seit je eine Verfassung im materiellen Sinn, d. h. ein Verfassungsrecht im Sinn einer für die Kirche konstitutiven Grundordnung“ (K. Mörsdorf, AKR 135, 1966, S. 46). Eine geschriebene *systematisierte Verfassung* würde aber notwendig einschränken und festlegen und das Nichtgeschriebene aus dem rechtlich Gültigen ausschließen (vgl. K. Rahner, Kirchenverfassung: Sacramentum Mundi II, Sp. 1288). Dieser Einwand wäre aber nur stichhaltig, wenn es Recht in der Kirche nur als geschriebenes, gesetztes Recht und nicht auch als *ungeschriebenes*, ungesetztes Gewohnheitsrecht gäbe, und wenn ferner eine geschriebene Verfassung eine nicht mehr fortentwicklungsfähige und -bedürftige Verfassung kodifizierte. Die schriftliche Fixierung macht das Grundgesetz nicht zu einem lückelosen System. Es bedarf der ständigen Ergänzung durch die ungeschriebene Grundordnung; das Grundgesetz muß also für eine Weiterentwicklung offen bleiben.

Der Verankerung der ungeschriebenen Grundstruktur der Kirche und der Grundrechte ihrer Glieder im geschriebenen Recht kommt nur *deklaratorische*, keine *konstitutive* Bedeutung zu, da sie vorgegeben sind. Gleichwohl werden sie erst in einem Grundgesetz zu unmittelbar anwendbarem Recht (J. Neumann, Theologie im Wandel, S. 424). Außerdem kann nur durch eine Lex Fundamentalis Ecclesiae die bei aller Verschiedenheit bestehende tiefgreifende Einheit der Kirche auf der Ebene des Rechts

sichtbar gemacht werden (K. Mörsdorf, AKR 135, 1966, S. 46). Demnach trägt ein Grundgesetz als formelle Verfassung entscheidend zur Vervollkommnung des Gesetzgebungssystems in der Kirche bei (Kommission für die Kodexreform vom 25. 11. 65). Hierbei schwebt wohl auch das *Modell* staatlicher Verfassungsurkunden vor Augen, welche die rechtliche Grundstruktur normieren und die Grundrechte der Staatsbürger sichern (H. Heimerl, S. 630). Da die Kirche in der Welt und ihrer Zeit lebt, muß sie die prägenden und tragenden Rechtsgedanken der Gegenwart beachten (J. Neumann, Theologie im Wandel, S. 436—438). Das Grundgesetz der Kirche wird also wie der CIC als Schlußstein des Zeitalters der großen Kodifikationen ein Kind seiner Zeit, des Zeitalters der Verfassungsurkunden und der Magnae Chartae sein. So wird es vermutlich nicht lange dauern, bis ein entsprechender Vorwurf erhoben wird, auch das Grundgesetz sei allzusehr den zeitbedingten Rechtsgedanken verhaftet gewesen und unversehens eine Schöpfung zeitgebundenen Rechtsdenkens geworden. Vorwerfen kann man der Kirche aber höchstens, daß sie den Entwicklungen allzusehr hintennachhinkt.

Spürbare Bedenken

Manche kirchliche Kreise haben *Bedenken* gegen ein Grundgesetz, weil der Verfassungsgedanke vor allem in der Sicherung der Freiheitsrechte im Grunde autoritätsfeindlichem Denken entspringe und damit einer unzulässigen Beschränkung der kirchlichen Leitungsgewalt Vorschub leiste. Die Geschichte aber widerlegt diese Bedenken. Ein gesamtkirchliches Grundgesetz ist zudem notwendig wegen der vielen *Teilkirchen*, die nach eigener Rechtsordnung leben und dies in Zukunft auch in der bis jetzt sog. Lateinischen Kirche tun werden, zumal da die Teilkirche in ihrem Bereich die Gesamtkirche repräsentiert. Was zur Integration der Teile in das Ganze der Kirche gefordert ist, muß sichtbar gemacht und in einem Gesetz zusammengefaßt werden. Nur auf diese Weise wird es gelingen, die Eigenständigkeit der Teilkirchen zu wahren, weil sonst die Gefahr besteht, daß die Gesamtkonzeption von den Verhältnissen in der Lateinischen Kirche ausgeht und die anderen Teilkirchen latinisiert werden. Wenn in einem Grundgesetz aufgezeigt ist, was um der kirchlichen Einheit willen von allen Teilkirchen festgehalten werden muß, ist zugleich auch Raum für die erforderliche freie rechtliche Gestaltung in den Teilkirchen gelassen. So gesehen ist das Projekt eines Grundgesetzes der Kirche auch ökumenisch hoch bedeutsam (K. Mörsdorf, AKR 135, 1966, S. 47/48). Gerade aus *ökumenischer* Sicht aber werden die stärksten Bedenken vorgetragen. Nicht allein im Blick auf die getrennten Ostkirchen — darauf hat C.-J. Dumont (Grandeur et risques d'un projet, „Istina“, Januar/März 1967, S. 3—6) besonders hingewiesen —, sondern auch im Blick auf die reformatorischen Kirchen und christlichen Gemeinschaften muß gefragt werden, ob die römisch-katholische Kirche heute in der Lage ist, ohne Konsultation der getrennten Kirchen eine Lex Fundamentalis Ecclesiae zu erstellen, die von diesen Kirchen anerkannt werden kann. Ist das nicht der Fall, wird ein Grundgesetz verfrüht und verfehlt sein und in ökumenischer Sicht einen Rückschlag darstellen. Scharfe Kritik in dieser Hinsicht wird vom „National Catholic Reporter“ (10. 4. 70) gegenüber dem Entwurf der Lex Fundamentalis erhoben; das Grundgesetz sei ein Unglück für die

ökumenische Bewegung; es friere überdies die Reform der Kirche auf dem Stand des Vaticanums II ein. Wenn man jedoch festhält, daß ein Grundgesetz fortentwickelt werden kann und muß und es zunächst einmal für die römisch-katholische Kirche Klarheit schafft, indem es die unabdingbaren Normen ihrer Grundstruktur und Grundordnung freilegt und die Möglichkeit zur stärkeren *Differenzierung* der Teilkirchen eröffnet, muß der begonnene Versuch, eine Lex Fundamentalis zu schaffen, grundsätzlich begrüßt werden, muß er kein unüberwindliches ökumenisches Hindernis werden. Daß deswegen im Grundgesetz selbst ausgesagt sein müsse, es habe nur vorläufigen Charakter, wurde von der Mehrheit der Mitglieder der besonderen Konsultorenkommission für die Lex Fundamentalis abgelehnt. Der notwendigen Förderung des Ökumenismus könne es nicht hinderlich sein, wenn objektiv die Struktur der Kirche dargelegt werde; die Sprechweise freilich dürfe nicht unökumenisch sein, es müsse jedoch für alle eindeutig gesagt werden, was Kirche ist, und der Ort aufgezeigt werden, den sie in der einzigen Kirche Christi einnehme (*sed necesse videtur ut omnibus clare appareat quid sit Ecclesia atque ipsis ostendatur locus quem in hac unica Christi Ecclesia habent*). Jene Normen, die in göttlicher Anordnung ihren Ursprung haben, könnten niemals provisorischen Charakter besitzen. Die anderen Bestimmungen seien reformfähig, müßten allerdings größte Stabilität haben, da sie die Verfassung der Kirche betreffen und in langer Tradition rezipiert seien. Außerdem biete die Aussage über den *vorläufigen Charakter* eines Gesetzes Anlaß zu rechtlicher Unsicherheit, was man soweit wie möglich vermeiden müsse („*Communicationes*“ 2, 1970, S. 84—85). Diese Unsicherheit zu vermeiden war aber in der nachkonziliaren Zeit gerade nicht das Anliegen der kirchlichen Stellen, da sie in hohem Maße Normen mit nur vorläufigem Charakter erlassen haben (vgl. die zahlreichen Bestimmungen „*ad experimentum*“). Diese Argumentation kann also nicht voll überzeugen.

Welche Inhalte?

Was den *Inhalt* der Lex Fundamentalis Ecclesiae anlangt, so hat sich die Kommission dahin entschieden, in das Grundgesetz nicht nur die Rechtsätze aufzunehmen, die göttlichen Rechts sind und die Struktur der Kirche betreffen, sondern auch jene Normen, die für die Struktur und Ordnung der Gesamtkirche durch Tradition und geschichtliche Entwicklung legitimiert sind. Zudem sei es schwierig oder gar unmöglich, immer mit Sicherheit genau die Scheidungslinie zwischen göttlichem Recht und rein kirchlichem Recht zu ziehen (ebd., S. 85). K. Mörsdorf hatte sich schon 1966 in diesem Sinn erklärt: „Nicht allein das auf göttlicher Anordnung beruhende Grundgefüge der kirchlichen Verfassung, sondern auch das, was durch kirchliche Gesetzgebung und Gewohnheit allen Teilkirchen gemeinsam und für die eine Kirche Jesu Christi bezeichnend ist, gehört in ein Verfassungsgesetz der Kirche“ (AKR 135, 1966, 46; S. 137; 1968, S. 12). J. Neumann möchte den Inhalt enger begrenzt sehen: Nur das soll gesetzlich geregelt werden, „was von einer an den neutestamentlichen Schriften und dem kritischen Selbstverständnis der Kirche orientierten Ordnungsvorstellung geboten ist“ (Theologie im Wandel, S. 426) oder „was theologisch zum unabdingbaren Mindestbestand der Kirche und ihrer rechtlichen Struktur und Funktionsordnung ge-

hört“, „was notwendig ist, damit theologisch von ‚Kirche Christi‘ und rechtlich von ‚Volk Gottes‘ gesprochen werden kann“ („Wort und Wahrheit“, Juli/August 1968, S. 398). Gegen diese richtige Grundforderung scheint er aber selbst zu verstoßen, wenn er Aussagen über Aufgaben und Zuständigkeiten der vom Vaticanum II geschaffenen bzw. angeregten Organe auf diözesaner und überdiözesaner Ebene in das Grundgesetz aufgenommen wissen will, so z. B. über die Bischofsvikare und die selbständigen Prälaten (Theologie im Wandel, S. 443). Auch H. Heimerl will im einzelnen zu viel im Grundgesetz normiert wissen. Den Inhalt des Grundgesetzes umschreibt er folgendermaßen: „Das gesamtkirchliche Verfassungsgesetz müßte die Normen göttlichen Rechtes über die Struktur der Kirche enthalten, darüber hinaus aber auch manches, was zwar nicht oder nicht eindeutig göttlichen Rechtes ist, doch durch Tradition als substantielles Gemeingut der östlichen und der westlichen Kirche angesehen werden kann, sowie alles, was — auch an neuen Rechtsinstitutionen — notwendig ist, um die Organisation der Kirche zu sichern“ (S. 631). Durch den bisherigen Entwurf der Lex Fundamentalis dürfte seine Auffassung allerdings bestätigt worden sein.

J. Neumann und H. Heimerl bemühen sich auch, den *Inhalt* einer Lex Fundamentalis näher zu bestimmen. Nach J. Neumann sind in einem gesamtkirchlichen Verfassungsgesetz folgende Fragenkreise zu behandeln, ohne daß er mit den von ihm beschriebenen Grundzügen eine genaue Gliederung für ein Grundgesetz vorlegen will: 1. Von der Sendung der Kirche (Wesen und Aufgabe der Kirche; alles was Bedingung ihrer Katholizität ist; Grundaussagen über das kirchliche Lehramt, über die Liturgie und über die religiösen Gesellschaften). 2. Von der Würde der Menschen (Freiheit der Menschen; Menschenrechte; Grundrechte in der Kirche). 3. Von der Organisation der Kirche (Rahmenbestimmungen über gesamtkirchliche Rechtsprinzipien und Institute): a) Abgrenzung der Vollmacht der Kirche (Geltungsbereich und Umfang kirchlicher Gesetze); b) Bedeutung, Sinn und Umfang des petrinischen Primats, sein Verhältnis zum Corpus Episcoporum; c) Bestand, rechtliche Eigenständigkeit und Unabhängigkeit der verschiedenen Riten und Teilkirchen im Rahmen der Gesamtkirche (einschließlich der Aussagen über Patriarchen, Bischofssynode, Kardinalskollegium, Papstwahlgremium, Hierarchen, Presbyter und Diakone) sowie Rechte und Pflichten der Christen im allgemeinen und der Presbyterate und Seelsorgeräte als Mitspracheorganen; d) Organe auf diözesaner und überdiözesaner Ebene (einschließlich Bischofsvikare, Generalvikare, selbständige Prälaten), wobei das Subsidiaritätsprinzip besonders zu berücksichtigen ist. 4. Von der Rechtswahrung (Fragen des Rechtsschutzes): a) Aussagen über die Gewaltenteilung bei den Hilfsorganen und über die Bestimmung der rechtlichen Valenz der Normen; b) Einrichtung einer kirchlichen Gerichtsbarkeit über die Verwaltung; c) Einrichtung eines obersten kirchlichen Gerichtshofes; d) Normen zur Wahrung der Rechtsgleichheit. 5. Grundsätze des Strafrechts (Theologie im Wandel, S. 438—447).

H. Heimerl schlägt folgenden Aufbau vor: Nach einleitenden grundlegenden Aussagen über den Gesamtaufbau der Kirche entsprechend Kapitel 1 und 2 der Dogmatischen Konstitution „*Lumen gentium*“ über die Kirche ist in einem ersten großen Abschnitt über die kirchlichen Gemeinschaften und ihre Leitung (ähnlich dem bisher als Verfassungsrecht bezeichneten Teil des CIC) zu handeln

1. von den Grundsätzen über die Kirchengewalt (ihre Einheit, ihren Charakter als Stellvertretung Christi und Dienst am Volk Gottes) und über das Subsidiaritätsprinzip; 2. von der Gesamtkirche und ihrer Leitung (einschließlich des päpstlichen Behördenapparates), von den (mehrere Diözesen umfassenden) Teilkirchen und ihrer Leitung und von den Ortskirchen (Bischofskirchen) und ihrer Teile sowie 3. von der Regelung ihrer Beziehungen untereinander. Der zweite Abschnitt müßte sich mit den Kirchengliedern und ihren Grundrechten und Grundpflichten befassen. Ein letzter Abschnitt sollte den Beziehungen der Kirche nach außen gewidmet sein.

Der bisherige Entwurf

Gegenüber den beiden Skizzen ist dem *Entwurf der Kommission* mehr Zurückhaltung in den Einzelfragen und eine Beschränkung auf grundlegendere Aussagen zu bescheinigen. Der Entwurf weist folgende *Gliederung* und folgenden Gedankengang auf („Communicaciones“ 2, 1970, S. 82—88): Im Vorwort (Prooemium) wird kurz die Kirche beschrieben als göttliche Institution, die Christus als geistliche Gemeinschaft und zugleich irdische Gesellschaft gewollt hat, weswegen sie eines eigenen Rechtes oder einer Rechtsordnung bedürfe. Dieser Kirche hat Christus eine besondere Sendung erteilt, welche die Kirche auch dadurch erfülle, daß sie durch ihre Gesetze einmal für die Einheit Sorge und zum anderen die von den konkreten örtlichen Verhältnissen geforderte Verschiedenheit wahre und schütze. Das erste Kapitel handelt von Natur, Zweck und Struktur der Kirche. Die Kirche ist das Volk Gottes, dessen Haupt Christus ist. In den einleitenden Kanones werden auch die Einheit der Kirche und ihre Vielfalt in den Teilkirchen und teilkirchlichen Verbänden erwähnt. Artikel 1 über das Volk Gottes als Ganzes behandelt zunächst die Frage, wer zum Volk Gottes gehört. Sodann folgt ein Katalog der allen Gläubigen in der Kirche zukommenden Grundrechte und Grundpflichten. Dabei handelt es sich wohl um das „Statutum iuridicum“, das in den Leitsätzen zur Kodexreform (Nr. 6) gefordert wird. Anschließend wird die in der Funktion beruhende doppel-schichtige Unterschiedenheit der Glieder aufgezeigt: Amtsträger (ministri) oder Kleriker, übrige Gläubige, auch Laien genannt, Ordensleute. Grundaussagen über die kirchliche Hierarchie, soweit sie auf göttliche Anordnung zurückgeführt wird, folgen in Artikel 2: Papst, Bischöfe (Bischofskollegium, Bischöfe als einzelne), Presbyter und Diakone. Das zweite Kapitel behandelt die Ämter der Kirche. Als Gliederungsschema ist die vom Vaticanum II benutzte Ämtertrias Lehramt, Heiligungsamt, Hirtenamt verwendet. Im einzelnen wird festgelegt, welche Aufgaben, Pflichten und Vollmachten zu den Ämtern gehören und wer an ihnen teilhat. Das Dreiämter-schema mag ein gutes Denkmodell abgeben; es ist jedoch kein brauchbares Gliederungsprinzip für die in der Lex Fundamentalis gewählte Legalordnung (Kirche; Ämter der Kirche; Kirche und menschliche Gesellschaft). Daher sieht sich die Kommission gehalten, den Vorwurf unnötiger Doppelaussagen abzuwehren. Es handele sich im Grunde nicht um Wiederholung von Aussagen des ersten Kapitels. Dort sei die Rede von der Institution der Amtsträger und vom Amt als solchem. Erst im zweiten Kapitel spreche man von der Teilhabe der Amtsträger an und in den einzelnen Aufgabenbereichen. Das Auseinanderreißen zueinandergehörender Aussagen bleibt jedoch bedenklich, auch und

vielleicht gerade dann, wenn es in einem Grundgesetz geschieht. Eine auf den ersten Blick gefällige Gesamtsystematik rechtfertigt solches Vorgehen nicht. Der dritte Abschnitt schließlich befaßt sich mit der Kirche und der menschlichen Gesellschaft und zeigt das Verhältnis zwischen der Kirche und der Welt auf, in der die Kirche lebt und wirkt.

Das Grundproblem

Das *Grundproblem* auch bei der Kodifikation der Lex Fundamentalis bildet das Verhältnis Gesamtkirche — Teilkirchen und infolgedessen die Frage, wo und an welcher Stelle des Grundgesetzes von den Teilkirchen zu handeln ist. *Zwei Meinungen standen in der Kommission einander gegenüber*: Nach der einen ist von der *Einheit der Kirche* auszugehen, weil sie als eine Kirche gegründet ist und nicht deswegen erst zur einen Kirche wird, weil sie aus verschiedenen Teilkirchen zusammenwächst; daher sind die Teilkirchen erst nach den Aussagen über die Struktur der einen Gesamtkirche zu behandeln. Nach der anderen mehrheitlichen Ansicht sind *die Teilkirchen und die teilkirchlichen Verbände* unmittelbar nach den Aussagen über die Einheit der Kirche zu behandeln, weil die Gesamtkirche nicht ohne die Teilkirche gedacht werden kann, in welchen sie ja existiert. Die Kommission hat sich dahin entschieden, daß gleich zu Anfang klar und eindeutig die Einheit der Kirche betont wird (Vorwort, Kanon 1 besonders § 4, und Kanon 2 § 1). Unmittelbar danach werden die Teilkirchen genannt, in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht, und die verschiedenen, im Laufe der Zeit entstandenen teilkirchlichen Verbände. Dadurch komme klar zum Ausdruck, daß in ihnen die eine Gesamtkirche besteht und daher notwendig die Gemeinschaft mit dem Haupt der Gesamtkirche, dem Papst, gefordert wird. Schwierigkeiten hat die Bezeichnung der *verschiedenen Arten von Teilkirchen* bereitet, da die Konzilsdokumente die Termini „Ecclesia particularis“, „Ecclesia peculiaris“, „Ecclesia localis“ unterschiedslos verwenden, wiewohl in der Sache oft Verschiedenes gemeint ist. Die Kommission hat sich für folgende *Sprachregelung* entschieden: „Ecclesia particularis“ (Teilkirche) bezeichnet jenen Teil des Gottesvolkes, der einem Bischof in Kooperation mit dem Presbyterium zu leiten anvertraut ist, d. h. die Bischofskirche oder Diözese/Eparchie. Ist diese territorial umschrieben, wird sie auch „Ecclesia localis“ (Ortskirche) genannt. Zusammenschlüsse von Teilkirchen eines bestimmten Ritus mit eigener Rechtsordnung, Liturgie und geistlicher Prägung sollen „Ecclesiae peculiare“ genannt werden. Danach bleibt die Bezeichnung „Ecclesia peculiaris“ also den teilkirchlichen Verbänden im ostkirchlichen Bereich vorbehalten, die von einem Patriarchen oder Großerzbischof geleitet werden. Für die teilkirchlichen Verbände in der Lateinischen Kirche, deren Bildung das Vaticanum II angeregt hat (z. B. Dekret „Ad gentes“ über die Missionstätigkeit der Kirche, Nr. 22), wenn es von wünschenswertem Zusammen der Bischofskonferenzen innerhalb der soziokulturellen Großräume spricht, kann die Bezeichnung „Ecclesia peculiaris“ (noch) nicht verwendet werden. Die Sprachregelung geht davon aus, daß die Lateinische Kirche eine einheitlich geprägte Kirche bleiben soll (vgl. Leitsätze zur Kodexreform, Nr. 5, Abs. 5). Doch wird sich eine stärkere Differenzierung auch hier nicht vermeiden lassen, zumal sie im liturgischen Bereich und

auch schon bezüglich der Rechtsordnung seit dem Vaticanum II begonnen hat.

Der bisherige Entwurf einer *Lex Fundamentalis Ecclesiae* darf als brauchbare Grundlage für eine weiterführende Diskussion angesehen werden. Während einige Passagen aufs Ganze gesehen gelungen sind, muß das Hauptproblem „Einheit und Vielfalt der Kirche“, das Verhältnis zwischen Gesamtkirche und Teilkirchen erneut gründlich überdacht werden. Dem Vorwurf, der Entwurf biete nur eine Momentaufnahme, da es sich im wesentlichen um eine selektive Kodifizierung des Vaticanum II handle, kann die Frage entgegengehalten werden, ob man bei vorgegebener Verfassung im materiellen Sinn mehr als eine Momentaufnahme anfertigen, d. h. mehr als das, was verfassungstheologisch konstitutiv erkannt ist, kodifizieren kann. Andererseits muß gefragt werden, ob sich das Erkannte nicht so fassen und formulieren läßt, daß die geschriebene Verfassung einer Fortbildung offensteht. Für Programmsätze, wie sie die Staatsverfassungen enthalten, kann in einer *Lex Fundamentalis Ecclesiae* nur wenig Raum sein.

Die Entscheidung, ein Grundgesetz der Kirche zu schaffen, wird Konsequenzen für die *Normgebung* haben. Die fundamentalen Normen können von den rangniedereren oder

nachgeordneten Bestimmungen unterschieden werden, was bis jetzt nur mit großer Mühe möglich war. Letztere lassen sich nicht in zwei Gesetzbüchern nach Art des CIC für die Lateinische Kirche und der Teilpromulgationen für die Orientalischen Kirchen zusammenfassen, selbst wenn man für die Lateinische Kirche Anpassungsmöglichkeiten an die Verhältnisse der Teilkirchen und teilkirchlichen Verbände vorsieht. Die rangniedrige Normgebung kann allein in absteigender Mehrstufigkeit von einer Rahmenordnung für die großen Rechtskreise in der Kirche bis zu den Ordnungen für die einzelnen Teilkirchen erfolgen. Vielleicht wäre es — und hier muß Kardinal *Felici* widersprochen werden — von größerem Nutzen gewesen, wenn nicht nur die Arbeit an den einzelnen Teilen und Kanones des CIC erst begonnen hätte, nachdem die Leitlinien für die Kodexreform (*Principia quae CIC recognitionem dirigant*; „*Communications*“ 1, 1969, S. 77—85) vorgelegen hätten, sondern zunächst die *Lex Fundamentalis Ecclesiae* erarbeitet worden wäre. Sie ist ja nicht der für Struktur und Grundordnung der Kirche unerläßliche Extrakt aus dem neubearbeiteten CIC, der dem Gesetzbuch lediglich als Vorspann beigegeben wird. Vielmehr haben sich die Normen des CIC an denen des Grundgesetzes auszurichten.

Die Kirche vor dem Problem geschiedener Ehen

Als der melchitische Patriarchalvikar in Ägypten, *E. Zoghby*, in seiner Konzilsintervention vom 29. September 1965 auf das Problem der (unschuldig) verlassenen Ehegatten hinwies, das „beklemmender“ sei als das der „Geburtenregelung“ und die Kirche zu einer Überprüfung ihres Verbots einer Wiederverheiratung aufforderte, distanzierte sich sein unmittelbarer Vorgesetzter, der (inzwischen verstorbene) melchitische Patriarch von Antiochien, *Maximos IV. Saigh*, von dieser Intervention mit einer Erklärung in „*La Croix*“ (3./4. 10. 65). Die Kirche müsse an der Unauflöslichkeit der Ehe festhalten, da sonst die „Gesellschaft der Familie“ zerstört würde und es „gewissenlosen Eheleuten ein leichtes wäre, den Scheidungsgrund des Ehebruchs herbeizuführen“. Wenige Monate vor seinem Tode am 5. November 1967 erklärte *Maximos IV.* jedoch in einem Gespräch mit *A. Wenger* in Paris, er habe zur lehrhaften Vertiefung der Frage der Unauflöslichkeit der Ehe die Einsetzung einer katholisch-orthodoxen Theologenkommission vorgeschlagen, die dieses Problem von der Schrift, der Tradition und der Theologie und Praxis der beiden Kirchen im Laufe der Jahrhunderte her überprüfen solle. „Wir können vor dem häufig schweren Leid so vieler Menschen solange nicht ruhigen Gewissens sein, als wir nicht alles in unserer Macht Stehende getan haben, um diese Frage zu klären“ (vgl. „*La Croix*“, 27. 5. 70).

Pastoral und biblisch bedingte Neuansätze

Von der Frage, wie die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe genauer zu verstehen sei, sind nicht zuletzt die wiederverheirateten Katholiken betroffen, die ein immer drängenderes pastorales Problem aufgeben, das mit dem gegenwärtig geltenden Kirchenrecht — vor allem auf dem Hintergrund der heutigen soziopsychologischen Situation — nicht zu lösen ist. Das gilt insbesondere von jenen,

die ihre neue Ehe ernsthaft aus dem Glauben zu leben versuchen.

Ihre Situation bzw. die Verursachung dieser Situation ist u. a. durch folgende Merkmale gekennzeichnet: Wegfall der stützenden Funktion einer Großfamilie sowie der Ehe als unangetasteter gesellschaftlicher Institution; die personale Zuneigung der Partner als alleiniger tragender Grund der Kleinfamilie; das heutige Verständnis der Ehe in ihrer Sinn- und Entfaltungsfunktion für die Persönlichkeit der Partner; zunehmende Frühehe, die oft den Charakter einer „Probeehe“ annehmen kann; die Möglichkeit staatlicher Scheidung; abnehmendes Durchhaltevermögen und Durchhaltebereitschaft auf der einen, die vielfach noch vorhandene gesellschaftliche (auch kirchliche) Diskriminierung auf der anderen Seite; die akute Gefahr seelischer Verkümmern und möglicher Überforderung der Partner vor allem bei Frühscheidungen; verminderte Bereitschaft, sich den oft uneinsichtigen Geboten der Kirche zu fügen; die innerkirchliche Krisensituation, die — berechtigt oder unberechtigt — Zweifel an der bisherigen kirchlichen Praxis weckt.

Neue Impulse für eine Lösung des Problems der geschiedenen (und wiederverheirateten) Katholiken, die sich mit der Kirche wieder aussöhnen möchten, gehen einmal von einer *vertieften Theologie* der christlichen Ehe aus, die nicht etwas neben oder über der menschlichen Wirklichkeit ist, sondern diese selbst, sofern sie gnadenhaft aus dem Glauben gelebt wird. Damit aber erhalten die ihr zugrundeliegenden menschlichen Voraussetzungen größeres Gewicht. Zum anderen drängt die pastorale Sorge um Geschiedene und Wiederverheiratete den Seelsorger zu neuen Lösungsmöglichkeiten.

Neuansätze für eine angemessene und pastoral praktikablere Lösung des Problems kommen in letzter Zeit vor allem von verschiedenen Versuchen, Grad und Grund der Unauflöslichkeit biblisch und anthropologisch diffe-