

Augustine Mendonca

Die eigene und die stellvertretende Gewalt der Kirche. Was bedeutet diese Unterscheidung?

Einleitung

Auf dem Zweiten Vatikanum suchte die Kirche, ihr eigenes Wesen und ihre allumfassende Sendung klarzumachen¹. Während das Erste Vatikanum die Kirche als eine «societas perfecta – eine vollständige Gesellschaft» dargestellt hat, bezeichnet sich hier die Kirche als «Mysterium», «Sakrament», «Gemeinschaft», «Leib Christi», «Volk Gottes» usw. Auf diese Weise suchte das Konzil die «komplexe Realität» der Kirche zu erklären, die aus göttlichen und menschlichen Elementen zusammengesetzt ist, und Licht auf einige der wichtigsten Fragen zu werfen, die das Wesen der Kirche betreffen.

Eine dieser Fragen betrifft den Unterschied zwischen der «eigenen» und der «stellvertretenden» Gewalt der Kirche. Die Entstehung dieser theologisch-kanonischen Begriffe und die zugrundeliegende Unterscheidung zwischen beiden sind das Ergebnis einer langen historischen Entwicklung². Diese Entwicklung ist nicht ohne Diskussionen und Meinungsstreit verlaufen, und die Autoren unterscheiden sich in ihrem Verständnis von «eigener» und «stellvertretender» Gewalt. Laut F. M. Cappello zum Beispiel ist die eigene Gewalt der Kirche das, was *notwendig und wesentlich* zur Kirche als *wirklicher societas perfecta* gehört, so daß es naturgemäß aus ihrer Existenz und ihrem Wesen folgt; diese Gewalt wird von der Kirche *in ihrem eigenen Namen* gleichsam in ihrem eigenen Tätigkeitsbereich ausgeübt³. Stellvertretend ist die Gewalt, die der Kirche *kraft einer besonderen Vollmacht* gewährt ist. Daher eignet sie der Kirche nur, insoweit sie *Gottes Werkzeug* ist und seinen Dienst versieht; folglich übt sie diesen Dienst im Namen Gottes aus. Kraft dieser Gewalt erklärt und verkündet die Kirche in unfehlbarer Weise das Wort Gottes und löst eine zwar sakramental

geschlossene aber nicht vollzogene Ehe, usw.⁴

Diese Definitionen umreißen also einerseits den Bereich der eigenen Gewalt der Kirche für die legislativen, die richterlichen und exekutiven bzw. koerzitiven Befugnisse der Hirtengewalt, die ihr als «societas perfecta» zukommen, andererseits die stellvertretende Gewalt, welche die Weihe-, die Lehrgewalt und den übrigen Teil der Hirtengewalt umschließt mit der Gewalt, Sünden nachzulassen, Ablässe zu gewähren, von Eiden und Gelübden zu lösen und sakramental geschlossene Ehen gegebenenfalls für nichtig zu erklären⁵.

Andere Autoren beschränken die stellvertretende Gewalt ausschließlich auf die Hirtengewalt. So ist beispielsweise für F. X. Wernz die stellvertretende Gewalt die Hirtengewalt, die der Kirche kraft einer besonderen Vollmacht gewährt und von ihr vor dem göttlichen Forum ausgeübt wird. Kraft dieser stellvertretenden Gewalt erklärt und verkündet sie unfehlbar das Wort Gottes, läßt Sünden nach, dispensiert von Gelübden und Eiden und löst sakramental geschlossene Ehen⁶. Die Weihewalt, die in der vorhergehenden Definition in den Bereich der stellvertretenden Gewalt einbezogen wird, ist in dieser Definition davon ausgeschlossen.

Neuere Kanonisten neigen nicht selten dazu, den Begriff der stellvertretenden Gewalt noch weiter einzuschränken. So erklärt zum Beispiel F. Lambruschini: «Unter dem Begriff der stellvertretenden Gewalt verstehen manche Autoren die Gewalt des Papstes, kraft deren er von Verpflichtungen entbindet, die sich entweder aus einem Eid oder einem Gelübde ergeben oder aus einer «nur sakramentalen» oder rechtmäßigen Eheschließung⁷.

In dieser kurzen Untersuchung soll der Versuch unternommen werden, zwei grundlegende Fragen zu beantworten. Als erste: Was bedeutet die Unterscheidung zwischen eigener und stellvertretender Gewalt? Als zweite: Ist diese Unterscheidung angesichts der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums noch gültig und relevant?

I. Historische Entwicklung der Begriffe

Man muß sich eine wichtige Unterscheidung vor Augen halten, wenn man die Entwicklung der Begriffe «eigene» und «stellvertretende» Gewalt, sowie den beiden zugrundeliegenden Unterschied begreifen will⁸. Die *Ausübung* der Gewalt ist von dem *Begriff* der Gewalt verschieden. Die

Gewaltausübung ist möglich, ohne daß man sich theoretisch mit der Unterscheidung der Gewalt auseinandersetzt, die der Kirche von Christus gewährt ist. Der Bereich der ausgeübten Gewalt hängt von den konkreten zeitlich und räumlich bedingten pastoralen Umständen ab sowie von dem Bewußtsein, das die Kirche selbst vom Umfang ihrer Gewalten besitzt.

Die Kirche ist sich immer dessen bewußt gewesen, daß Christus sie mit der Fülle der Gewalt ausgestattet hat, die notwendig ist, um ihre Sendung auf Erden zu erfüllen. Das Bewußtsein vom Umfang ihrer Gewalt hat sich schrittweise entwickelt. So hat die Kirche von Anfang an die Leitungsgewalt ihren Gläubigen gegenüber ausgeübt sowie die Gewalt der unfehlbaren Verkündigung des Wortes Gottes und der Verwaltung der Sakramente; mehr schrittweise dagegen die Gewalt der Gewährung von Ablässen, der Dispens von Eiden und Gelübden und der Lösung bestimmter Formen von Eheschlüssen⁹.

1. Die Entwicklung des Begriffes der «stellvertretenden Gewalt»

Seit der Frühzeit der Kirche bedeutete der aus dem römischen Recht übernommene Begriff der «stellvertretenden Gewalt» die Fülle der Gewalt, die die Kirche von Christus empfangen hatte und in seinem Namen ausübte. Die Kirchenväter bezeichneten die Vollgewalt der Kirche als göttlich und verstanden darunter die von Christus stammende Gewalt, die in seinem Namen ausgeübt wurde zur Erfüllung seiner Sendung auf Erden. Diese Gewalt wurde stets als eine einzige betrachtet.

In der Zeit des Mittelalters entwickelte sich eine intensive theologisch-kanonische Überlegung über das Wesen der kirchlichen Gewalt. Dabei ergab sich als erste die Unterscheidung zwischen der Gewalt und ihrer Ausübung. Bei der Ordination empfing jemand die Gewaltenfülle, die erforderlich war für die Seelsorge, doch die Ausübung dieser Gewalt bedurfte der gesetzmäßigen Beauftragung durch die zuständige Autorität. Eine weitere Analyse führte zur Unterscheidung zwischen Weihegewalt und Hirten Gewalt. Das Kriterium für diese Unterscheidung lag im Ursprung der betreffenden Gewalt. Die Quelle der Weihegewalt war die Ordination, die der Hirten Gewalt war der positive Akt eines zuständigen Oberen oder – im Falle des Papstes –

der spezielle Akt der Annahme der Wahl. Diese Unterscheidung der Gewalten der Kirche spiegelte einen tiefen Wandel in dem bisher einheitlichen Begriff der kirchlichen Gewalt wider, wie er im ersten Jahrtausend vorhanden war, und bereitete den Weg für den spezifischen Begriff der stellvertretenden Gewalt, wie er in den folgenden Jahrhunderten zur Geltung gelangte.

Die Entwicklung der Theorie über die Verwalter der Sakramente als *causae instrumentales* erfolgte ebenfalls während des Mittelalters. Thomas von Aquin (1225–1274) wandte diese Theorie ausdrücklich nur auf sakramentale Handlungen an und nicht zur Bezeichnung der stellvertretenden Gewalt, wie die späteren Kanonisten vorschlugen¹⁰.

Während des Pontifikates Innozenz' III. (1198–1216) und im Anschluß daran entstanden Theorien, die besagten, der Papst als «Stellvertreter Christi» könne von bestimmten Verpflichtungen aus dem Naturrecht oder irgendwelchen anderen Verpflichtungen dispensieren, die in den äußeren Bereich der kirchlichen oder sogar der weltlichen Gesellschaft gehören. Ausdrücklich formuliert war diese Theorie in der Bulle «Unam sanctam» Bonifaz' VIII. (1294–1303) vom 18. November 1302¹¹.

In den Entwicklungen des Mittelalters finden sich keine ausdrücklichen Hinweise auf eine Unterscheidung zwischen «eigener» und «stellvertretender» Gewalt. Alle Gewalt der Kirche wurde als stellvertretend betrachtet, das heißt: als von Christus kommend und von der Kirche in seinem Namen ausgeübt. Jegliche Gewalt, die der Papst ausübte, wurde als göttlich und von Gott ausgehend betrachtet. Selbst die Lösung des Ehebandes geschah kraft der Gewalt Gottes, ausgeübt durch den Papst als seinen Stellvertreter. Die Stellvertreterrolle des Papstes wurde nicht in dem restriktiven Sinne verstanden, der sich in der nachreformatorischen Periode herausbildete.

Der Begriff einer auf den Jurisdiktionsbereich reduzierten stellvertretenden und als solche der «eigenen» gegenübergestellten Gewalt, entstammt einer Entwicklung der modernen Zeit. Während dieser Zeit suchte man nach Antworten auf subtile Fragen: wie die päpstliche Gewalt von naturrechtlichen Verpflichtungen dispensieren und – noch spezieller – das Eheband auflösen könne. In diesem thematischen Zusammenhang bildete sich eine Unterscheidung heraus zwischen Verpflichtungen natürlichen Rechtes, die

sich aus menschlichem Willen ergaben, wie Eiden und Gelübden, und solchen, die sich aus göttlichem Willen herleiteten¹². Das Eheband wurde der Gruppe der vom menschlichen Willen herrührenden Verpflichtungen zugezählt. Die Theorie, die hinter dieser Entwicklung steht, besagt, daß der Papst die Vollgewalt für die Regierung der Kirche von Christus hat und an Gottes Stelle steht auf Erden. Wenn er die genannten Verpflichtungen aufhebt, handelt er nicht als Mensch, sondern als Gott, nicht aus menschlicher sondern aus göttlicher Autorität.

Inzwischen ist eine andere charakteristische Nebenbedeutung des Begriffes der stellvertretenden Gewalt in den theologischen Reflexionen aufgetaucht. Die stellvertretende Gewalt ist der Kirche von Christus gegeben durch einen besonderen Auftrag. Bei der Lösung eines Streites über das Wesen der päpstlichen Gewalt im Falle der Versetzung eines Bischofs aus seiner Diözese, die gemäß der vorherrschenden Meinung die Lösung eines geistlichen Bandes zwischen Bischof und Diözese impliziert, hatte Papst Innozenz III. erklärt, die Gewalt zur Translation eines Bischofs sei das Vorrecht Christi allein, nichtsdestoweniger sei sie dem Petrus und seinen Nachfolgern durch ein «besonderes Privileg» übertragen. Tatsächlich gebrauchte Innozenz III. nicht den Ausdruck «durch einen besonderen Auftrag» (*ex speciali commissione*), noch behauptete er, daß diese Gewalt «außerordentlich» sei, wie es Kanonisten späterer Jahrhunderte behaupteten. Vermutlich meinte er entsprechend der Mentalität seiner Zeit, daß die Translation eines Bischofs aus seiner Diözese dem Papst vorbehalten und ein besonderes «Privileg» sei¹³.

Der Gedanke eines «besonderen Auftrags» hinsichtlich der päpstlichen Gewalt zur Lösung von Verpflichtungen natürlichen Rechtes leitete sich vermutlich her von dem Prinzip, das der Dispensation von menschlichen Gesetzen zugrundeliegt: Der Niedere kann nicht ohne «besonderen Auftrag» von dem Gesetz seines Oben dispensieren. Wird dieses Prinzip univok auf die Dispensation von göttlichem Naturrecht angewandt, so bedeutet das: Der Papst kann von den Gesetzen Gottes kraft eines «besonderen Auftrags» dispensieren. Dieser «besondere Auftrag» ist implizite in seinem Amt als des sichtbaren Hauptes der Kirche und «Stellvertreters Christi» beschlossen. Kraft dieses «besonderen Auftrags» könne er eine Verpflichtung göttlichen Rechts in einem einzelnen Falle aus schwerwie-

gendem Grunde aufheben durch eine tatsächliche Dispensation¹⁴. Zu der Zeit, als diese Auffassung aufkam, bedeutete sie nur, daß der Papst kraft seines Amtes die Gewalt besitze, von bestimmten Verpflichtungen aus dem Naturrecht zu dispensieren, weder sie aufzuheben noch sie einzuschränken.

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts begannen die Begriffe der «eigenen Jurisdiktionsgewalt» als Gegensatz zur «stellvertretenden Jurisdiktionsgewalt» sich zu klären. Drei historische Fakten scheinen diesen Prozeß beeinflußt zu haben: der Untergang der Theorie, die die Ausweitung der päpstlichen Gewalt über alle Völker und Staaten befürwortete; die Entwicklung einer Ekklesiologie, die die Kirche als eine *societas perfecta*, ähnlich weltlichen Gesellschaften mit monarchischer Regierung verstand; die Verarmung der Theologie von der stellvertretenden Gewalt und deren jurisdiktionalen Auswirkungen¹⁵. Als Folge dessen verlor die Gewalt des Papstes ihre weitreichende, geheiligte und theologische Bedeutung und wurde menschlicher. Sie wurde stärker in rechtlichen Begriffen formuliert, die dem bürgerlichen und internationalen Recht entlehnt waren. Der Papst wurde eines unter vielen Staatsoberhäuptern. Damit verlor der Begriff des «Stellvertreters Christi» seinen reichen theologischen Bedeutungsgehalt, der ihm von Theologen und Kanonisten des Mittelalters beigelegt worden war. Weder das Konzil von Trient noch das Erste Vatikanum nahmen irgendwie direkt Bezug auf den Titel «Stellvertreter Christi», und das, obwohl der päpstliche Jurisdiktionsprimat sowie die päpstliche Unfehlbarkeit feierlich verkündet wurden.

So verlor in der letzten Entwicklungsphase der Begriff der «stellvertretenden Gewalt» vollständig seinen ursprünglichen Bedeutungsgehalt und wurde eingeschränkt auf die Gewalt, durch die naturrechtliche Bindungen, die aus menschlichem Willen zustandekommen (Gelübde, Eide, bestimmte Arten von Eheschlüssen), gelöst werden, sowie – nach Meinung einiger Autoren – auch die Gewalt, Sünden zu vergeben, Ablass zu gewähren und das Wort Gottes unfehlbar zu verkünden. Auch die theoretische Auslegung des Wesens dieser Lösegewalt war jeglichen tieferen Sinnes beraubt. Rein rechtliche Elemente der kirchlichen Gewalt, erhielten ein Höchstmaß an Aufmerksamkeit verglichen mit der Vernachlässigung der relevanten theologischen Elemente. In diesem Vorgang wurde somit der Begriff der

«stellvertretenden Gewalt» auf den Begriff der «Hirtengewalt» reduziert, die dem Papst von Christus durch eine spezielle Vollmacht verliehen wurde, und die von der Jurisdiktionsgewalt, die der Kirche als *societas perfecta* eignet, grundverschieden ist.

2. Entwicklung des Begriffes der «eigenen Gewalt»

In der Geschichte ihrer Begriffsentwicklung lassen sich zwei verschiedene Verständnisformen der «eigenen Gewalt» identifizieren. Man kann sie als «außerkirchlichen» und «innerkirchlichen Begriff» der eigenen Gewalt bezeichnen¹⁶.

Der «außerkirchliche Begriff» der «eigenen Gewalt» betrifft vor allem die Beziehungen zwischen Staat und Kirche. Dabei lassen sich zwei von der Idee her verschiedene Perioden in der Entwicklung unterscheiden: eine Periode des «gesellschaftlichen Monismus» und eine des «gesellschaftlichen Dualismus».

Während der Periode des «gesellschaftlichen Monismus», die sich von der Frühzeit der Kirche bis ins 16. Jahrhundert erstreckt, war die Idee von der «einen christlichen Gemeinschaft» oder einer «vollkommenen Gemeinde» vorherrschend. Innerhalb dieses Gemeinwesens wurden zwei verschiedene Gewalten ausgeübt: die Gewalt des weltlichen Oberhauptes des Gemeinwesens und die des geistlichen Oberhauptes. So formulierte im Jahre 494 Papst Gelasius I. (492–496) diese Unterscheidung, um die Unabhängigkeit der geistlichen Gewalt von der weltlichen zu verteidigen. In seinem Schreiben an Kaiser Anastasios I. (491–518) steht jene berühmte Formulierung: «Erhabener Kaiser, es gibt zwei, von denen vor allem diese Welt regiert wird: die geheiligte Autorität des Papstes und die kaiserliche Gewalt.»¹⁷

Die Lehre des Gelasius über weltliche und geistliche Gewalt gab die Grundlage für die mittelalterlichen Theorien über die Trennung der Gewalten und die Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Der Hoheitsbereich der geistlichen Gewalt umfaßte die Exkommunikation, die Absolution von Sünden, die Gewährung von Ablässen usw., während der Staat zu entscheiden hatte über Fragen, die mit dem Eigentum, der Rechtsprechung, der Todesstrafe oder dem Freispruch von dieser Strafe, der Erhebung von Steuern usw. zu tun hatten. Den mittelalterlichen Theorien entsprechend war daher die gesamte geistli-

che Gewalt, einschließlich der Weihe- und Hirtengewalt der Kirche eigen, im Gegensatz zu der Gewalt des Staates. Zu dieser Zeit war der Begriff der Gesellschaft noch nicht zum Kriterium der Unterscheidung zwischen Kirche und Staat und zwischen beider Gewalten geworden. Es gab vielmehr ein «vollkommenes Gemeinwesen» mit zwei voneinander unabhängig ausgeübten Gewalten.

Mit dem Aufkommen von Nationalstaaten in Europa seit dem 16. Jahrhundert trat die dualistische Auffassung von der «vollkommenen Gesellschaft (*societas perfecta*)» an die Stelle der monistischen vom «vollkommenen Gemeinwesen». Kirche und Staat pochten auf ihre Autonomie und Unabhängigkeit mit der Behauptung, daß beide «vollkommene Gesellschaften» seien und damit ihren je eigenen Wirkungsbereich und ihre «eigene Gewalt» besäßen¹⁸. In diesem Zusammenhang wurde die Sphäre der eigenen kirchlichen Gewalt eingeschränkt auf die Hirtengewalt, vergleichbar der Gewalt eines weltlichen Staates. So wurde der Begriff der «eigenen» Gewalt, der ursprünglich in seinem Begriffsgehalt bedeutend reicher war, mit dem Begriff der «eigenen Jurisdiktion» identifiziert.

Eines der schwerwiegenden Probleme, bei dem eine heftige Kritik der Reformatoren ansetzte, betraf den Anspruch der Kirche auf eine «eigene Gewalt» der staatlichen Gewalt gegenüber. Sie vertraten mit allem Nachdruck die Meinung, die christliche Religion bilde keinen besonderen Staat, kein eigenes Gemeinwesen göttlichen Rechtes, das von dem bürgerlichen Gemeinwesen verschieden sei. Sie könne höchstens als eine Art Verein (*collegium*) gelten, als eine Versammlung von Gläubigen aus ihrem eigenen freien Willen, aber vollständig in allen Aspekten der äußeren Rechtsprechung der staatlichen Gewalt unterworfen.

Die Kanonisten des 18. Jahrhunderts, speziell die aus den deutschsprachigen Ländern, wandten sich gegen die protestantische Lehre vom «kollegialen System», indem sie darlegten, wie absurd es sein würde, wenn man die Kirche zu einer Vereinigung von Gläubigen ohne irgendeine eigene Gewalt innerhalb des Staates machen würde. Sie beharrten daher auf dem Standpunkt, daß die Kirche eine dem weltlichen Staat in allen Dingen gleichartige Gesellschaft sei. Die christliche Gemeinschaft ist göttlichen Ursprungs und stellt eine *societas perfecta*, eine vollständige Gesellschaft, dar¹⁹. Als monarchisches Gemeinwe-

sen und *societas perfecta* muß die Kirche über eigene Gewalt verfügen. Sie ist ein Gemeinwesen, das zu dem Zweck konstituiert und bestellt ist, das übernatürliche Heil der Seelen zu erlangen. Ihre Gewalt ist grundlegend geistlicher Art und unabhängig von jeder anderen Gewalt. Während des 19. Jahrhunderts wurde der Begriff «*societas perfecta*» zu einem Fachausdruck und bildete zusammen mit dem Begriff der «eigenen Gewalt» eine terminologische Formel. Daraus wurde die zentrale These vieler Abhandlungen über das öffentliche kirchliche Recht.

Der «innerkirchliche Begriff» der eigenen Gewalt steht in einem Gegensatz zu dem theologischen Begriff der «instrumentalen» oder «geistlichen» oder «stellvertretenden» Gewalt der Kirche²⁰. Dieser Begriff stammt vermutlich von F. Suarez (1548–1617), der diejenige Gewalt als eigene betrachtete, welche von der Kirche als *causa principalis* ausgeübt wird, während die *causa instrumentalis* das ist, was von der Kirche als Werkzeug ihres Hauptes Christus ausgeübt wird²¹. Diese Gewalt besteht in der Mitteilung von Gnade oder der Gewährung der Sündenvergebung. Diese Unterscheidung zwischen «eigener» und «instrumentaler» Gewalt wurde erstmals von Matteo Liberatore (1810–1892) angewandt auf die legislative Gewalt. Laut Liberatore handelt die Kirche, wenn sie nur die legislative Gewalt ausübt, die der bürgerlichen Gewalt entspricht, als *causa principalis*; in Ausübung der Lehrgewalt dagegen handelt sie als *causa instrumentalis*. Diese Unterscheidung erweitert den Bereich der instrumentalen Jurisdiktion, da bis dahin neben der Weihegewalt nur die Gewalt der Sündenvergebung zur instrumentalen Gewalt gehörte.

Louis Billot (1846–1931) war der Erste, der die instrumentale Gewalt der Jurisdiktion «geistliche Jurisdiktion» nannte und sie als allen Aspekten der Weihegewalt äquivalent betrachtete. F. X. Wernz (1842–1914) übernahm den mehr juristischen Begriff der «stellvertretenden Jurisdiktion» anstatt geistliche oder instrumentale Jurisdiktion.

Um 1899 waren die Begriffe der «außerkirchlichen» und «innerkirchlichen» Begriffe der eigenen Gewalt derart verworren und unklar, daß von da an die «eigene Gewalt» der Kirche als *societas perfecta* gleichgesetzt wurde mit der «eigenen Jurisdiktion», die die Kirche im eigenen Namen und im eigenen Tätigkeitsbereich als der «stellvertretenden Gewalt» entgegengesetzt aus-

übt²². Damit begann die Formulierung der Terminologie von «eigener» und «stellvertretender» Gewalt in dem bereits früher besprochenen spezifischen modernen Sinn. Der Verschmelzung der beiden Begriffe lag die Absicht zugrunde, den kontroversen «außerkirchlichen Begriff» der eigenen Gewalt der Vergessenheit zu überantworten. Neuere Autoren haben nur den «innerkirchlichen Begriff» der eigenen Gewalt zur Kennzeichnung des Gegensatzes zu dem Begriff der «stellvertretenden Gewalt» der Kirche verwandt²³.

II. Im Licht der Lehre des Zweiten Vatikanums

Das Zweite Vatikanum arbeitete bestimmte wesentliche Charakterzüge der Kirche heraus, die unvereinbar sind mit den früheren Begriffen der «eigenen» und der «stellvertretenden Gewalt».

Zunächst einmal betonte das Konzil unmißverständlich die «strukturelle und organische Einheit» der Kirche²⁴. Der deutlichste Ausdruck dieser inneren Einheit findet sich in *Lumen gentium* 8: «Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.»²⁵

Das Konzil verwendet mehrmals den Begriff «Gesellschaft» zur besonderen Hervorhebung des eigentümlichen Wesens der Kirche, das sie von anderen Gesellschaften unterscheidet. In dieser «Gesellschaft» sind sichtbare, strukturelle und menschliche Elemente wesentlich vereint mit unsichtbaren, geistlichen und charismatischen Elementen; ebenso wie die Menschheit Christi dem Wort Gottes als lebendiger Organismus des Heiles dient, dient «die soziale Struktur der Kirche» den geistlichen und grundlegenden Elementen der Kirche²⁶. Diese «sozialen Strukturen» der Kirche sind nicht aus sich selbst verschieden von der geistlichen Kirche Bestehendes; vielmehr bildet beides zusammen eine einzige komplexe Wirklichkeit: die Kirche, das Volk Gottes. Daher steht jede kirchliche Funktion und Gewalt im Dienst der Kirche als «priesterliche» und «anbetende» Gemeinde²⁷.

Zum Zweiten hat die Kirche mit Bedacht die Einheitlichkeit und das geheiligte Wesen der

kirchlichen Machtvollkommenheiten verteidigt. Sie hat alle Überreste der Unterscheidung zwischen den Begriffen der «eigenen» und der «stellvertretenden» Gewalt abgelegt. Die gesamte Gewalt in der Kirche wird dargestellt als eine einzige und geheiligte unter dem einen Begriff der «potestas sacra», der «geheiligten Gewalt»²⁸. Überdies hat das Konzil jede Bezugnahme auf die Unterscheidung zwischen «Weihegewalt» und «Hirtengewalt» vermieden, obwohl in einigen Konzilstexten diese Unterscheidung implizit enthalten ist. Ein einziges Mal erwähnt es ausdrücklich die Weihegewalt²⁹. Der einheitliche Kirchenbegriff erfordert notwendigerweise ein einheitliches Verständnis der kirchlichen Gewalt, da «das Handeln aus dem Sein hervorgeht».

Zum Dritten spielt das Konzil wiederholt auf den stellvertretenden Charakter der kirchlichen Gewalt an und gebraucht dabei auch den Begriff «stellvertretend». Auf den Papst in der Eigenschaft als «Stellvertreter Christi» wird in *Lumen gentium* zweimal (18 und 22), in der *Nota Praevia* 3 einmal, in *Optatam totius* 9 einmal Bezug genommen³⁰. Der Begriff ist auch auf die Bischöfe angewandt (*Lumen gentium* 27), selbst auf die Bischöfe als Mitglieder des Bischofskollegiums (*Lumen gentium* 21, 22). Dennoch betont der dem Begriff «Stellvertreter» zugrundeliegende Gedanke die Tatsache, daß alle Gewalt, die die Kirche besitzt, von Christus stammt und in seinem Namen ausgeübt wird. Nur in diesem Sinne ist die Gewalt der Kirche «stellvertretend» und nicht im Sinne einer «in speziellem Auftrag» gegebenen Gewalt.

Zum Vierten betrachtet sich die Kirche im Zweiten Vatikanum nicht mehr als «societas perfecta», gehalten, ihre eigenen unaufgebbaren Rechte anderen feindlichen Staaten gegenüber zu verteidigen. Vielmehr betrachtet sie sich als «Zeichen und Schutz der transzendentalen Dimension der menschlichen Person», die als solche mit der politischen Gemeinschaft zusammenarbeitet zur Verwirklichung der «personalen Berufung des Menschen»³¹. Darüber hinaus hat das Konzil die fundamentalen Rechte der Religionsfreiheit als ontologische Grundlage für die Verteidigung der Rechte der Kirche in einer pluralistischen Gesellschaft anerkannt, wobei sie jedoch das eigene Wesen ihrer ihr von Christus gewährten Gewalt schützt. In diesem Sinne müssen internationale Abmachungen, allgemeine Menschenrechtserklärungen usw. als grundlegender Schutz für die Ausübung der Religionsfreiheit

einschließlich der Rechte der Kirche verstanden werden³². Im Lichte dieser Lehrentwicklung besteht für Begriffe wie «societas perfecta» und «eigene Gewalt» in der nachkonziliaren Ekklesiologie kein Bedarf mehr.

Zum Fünften: Die Begriffe «eigen» und «stellvertretend» finden sich im neuen *Codex* verschiedentlich in Bezug auf die kirchliche Gewalt³³, doch mit Ausnahme von Kanon 131 §2 haben diese Begriffe nicht mehr den vollen Begriffsinhalt wie die bisher besprochenen Begriffe «eigene» und «stellvertretende» Gewalt. Hier handelt es sich um eine rein kirchenrechtliche Unterscheidung. Dennoch läßt sich eine gewisse Ähnlichkeit zwischen den diesen Begriffen zugrundeliegenden Verständnisweisen und den Begriffen der «eigenen» und der «stellvertretenden» Gewalt erkennen. Die ordentliche «eigene» Regierungsgewalt, von der in Kanon 131 §2 die Rede ist, ist die Gewalt, die mit einem mit eigener Vollmacht ausgestatteten Amt verbunden ist, während die ordentliche «stellvertretende» Regierungsgewalt mit einem Amt zusammenhängt, das nur als stellvertretend für ein Vollmacht delegierendes Amt existiert³⁴. Das Konzil lehrt unmißverständlich, daß Christus der ewige Lehrer, Priester und Hirte der Kirche ist. Daher können die Kirche, der Papst, Bischöfe und in gewissem Umfang auch Priester als «Stellvertreter Christi» bezeichnet werden, insofern sie diese drei Funktionen ausüben mit der ihnen im Namen Christi zugehörigen Gewalt und als Diener, Vertreter und Helfer Christi³⁵. Die Begriffe «eigen» und «stellvertretend» in Kanon 131 §2 beziehen sich nur auf die Regierungsgewalt (Jurisdiktion); die «stellvertretende» Gewalt der Kirche dagegen bezieht sich auf den Gesamtbereich der kirchlichen Gewalt, die ihr von Christus verliehen ist. Diese Gewalt ist für die Kirche zugleich eigen und stellvertretend.

Zusammenfassung

Die Kirche hat von Christus die Fülle der Gewalt erhalten, um seine «Erlösersendung in dieser Welt» zu verwirklichen. Sie verstand das in dem Sinne, daß sie kraft dieser Gewalt die Sakramente spenden, predigen, Ablass gewähren, von Gelübden und Eiden lösen, in bestimmten Fällen das Eheband lösen und die Gläubigen leiten sollte. Während des ersten Jahrtausends betrachtete man diese Gewalt in ihrer Gesamtheit als

stellvertretend, das heißt von Christus kommend und in seinem Namen ausgeübt.

Doch historische und politische Faktoren und der Einfluß des öffentlichen kirchlichen Rechtes führten dazu, daß man die Kirche als eine ihrem Wesen nach «vollkommene Gesellschaft – *societas perfecta*» darstellte. Gemäß der diesem Verständnis zugrundeliegenden Lehrmeinung besaß die Kirche dieselbe «Jurisdiktionsgewalt» wie irgendeine staatliche Gesellschaft, nämlich die legislative, richterliche, und exekutive oder koerzitive. Diese Jurisdiktionsgewalt betrachtet man als der Kirche «eigen» kraft ihres Wesens als «vollkommene Gesellschaft». Zur gleichen Zeit wurde aufgrund theologischer und kanonischer Reflexionen der Unterschied zwischen Weihegewalt und Hirtengewalt formuliert. Die Gewalt, das Wort Gottes zu verkündigen und andere oben aufgezählte Gewalten wurden unter der Hirtengewalt zusammengefaßt, und diese wurde als der Kirche von Christus durch besonderen Auftrag übertragen angesehen. Hier unterschied man nun zwei Untergruppen bei der Hirtengewalt: Die erste Gruppe bildete die «eigene Gewalt», welche die legislative, richterliche und exekutive oder koerzitive Gewalt umschloß; die zweite Gruppe war die der «stellvertretenden

Gewalt», welche die Gewalt zu predigen, Ablässe zu gewähren, usw. einschloß. Während die erste Gruppe der Kirche eigen war aufgrund ihres Wesens als «vollkommene Gesellschaft», war die zweite Gruppe der Kirche durch einen speziellen Auftrag Christi gewährt. Dieser Gedankengang kann zu der absurden Schlußfolgerung führen, Christus habe die Kirche zunächst als «vollkommene Gesellschaft» errichtet, ausgestattet aufgrund ihres eigentlichen Wesens mit der eigenen Gewalt der Regierung, während er die wesentlich wichtigeren Gewalten der Lehrverkündigung, der Spendung der Sakramente usw. ihr nur kraft eines besonderen Auftrags verliehen habe.

Das ist unvereinbar mit der Lehre des Zweiten Vatikanums. Die Gewalt der Kirche ist eine einzige und heilige Gewalt, und sie eignet der Kirche durch ihre Stiftung durch Christus und wird von ihren Amtsträgern im Namen Christi ausgeübt. Damit aber ist die Unterscheidung zwischen «eigener» und «stellvertretender» Gewalt, wie man sie in der Vergangenheit verstanden hat, im Licht der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums unzulässig. Alle Gewalt der Kirche ist zugleich «eigen» und «stellvertretend».

¹ Lumen gentium (LG 1, in Acta Apostolicae Sedis [= AAS] 57 (1965) 5.

² Vgl. R. A. Casio, *De vicaria Ecclesiae potestate: ius seraphicum* 4 (1958) 591–616; 5 (1959) 56–87; 153–203, 330–366; U. Navarrete, *Potestas vicaria Ecclesiae: Evolutio historica conceptus atque observationes attenta doctrina Concilii Vaticani II: Periodica* 60 (1971) 415–486; R. Schwarz, *De potestate propria Ecclesiae: Periodica* 63 (1974) 428–445.

³ F. M. Cappello, *Summa iuris publici ecclesiastici* (Romae, Apud Aedes Universitatis Gregorianae 1954) n.139, 117 (im Original hervorgehoben).

⁴ AaO. (im Original hervorgehoben).

⁵ Vgl. Navarrete, 416.

⁶ F. X. Wernz, *Ius decretalium II/1* (Rom 1906) 13 (im Original hervorgehoben).

⁷ F. Lambruschini, *Disputatio de potestate vicaria Romani Pontificis in matrimonium infidelium: Apollinaris* 26 (1953) 178.

⁸ Vgl. Navarrete, 419–420.

⁹ AaO. 420–421.

¹⁰ Vgl. *Summa Theol.* III, q.64, a.5; In IV Sent., d.5, q.2, a.2, sol.2 und 3; *Contra Gentiles* 4,76.

¹¹ Vgl. Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, nn.872–875.

¹² Vgl. T. Sanchez, *De matrimonio*, lib.8, disp.6, n.5.

¹³ Vgl. Navarrete, 538.

¹⁴ Vgl. T. Sanchez, lib.8, disp.6, n.5.

¹⁵ Vgl. Navarrete, 442–447.

¹⁶ Vgl. R. Schwarz, 429.

¹⁷ Ep.12,2, zitiert bei R. Schwarz, 430.

¹⁸ Vgl. F. Suarez, *Defensio fidei catholicae*, lib.III, c.6, n.2; vgl. auch R. Schwarz, 434.

¹⁹ Vgl. R. Schwarz, 436; J. J. Cuneo, *The Power of Jurisdiction: Empowerment for Church Functioning and Mission Distinct from the Power of Orders: J. H. Provost* (Hg.), *The Church as Mission* (Washington D. C., Canon Law Society of America 1984) 190.

²⁰ Vgl. R. Schwarz, 439.

²¹ Vgl. F. Suarez, *Commentaria ac disputationes in tertiam partem D. Thomae*, q.8, a.6, in L. Vives (Hg.), *Opera omnia*, Bd. XVII (Paris 1960) 646.

²² Vgl. F. X. Wernz, 13.

²³ Vgl. R. Schwarz, 441.

²⁴ Vgl. K. Mörsdorf, *De sacra potestate: Apollinaris* 40 (1967) 45–46; B. Kloppenburg, *The Ecclesiology of Vatican II*, übers. von M. J. O'Connell aus dem portugiesischen Original: *A Ecclesiologia de Vaticano II* (Petrópolis/Rio de Janeiro 1971) 124–166; V. de Paolis, *De natura sacramentali potestatis sacrae: Periodica* 65 (1976) 68–72; U. Navarrete 471–472; R. Schwarz 4431–444.

²⁵ Vgl. AAS 57 (1665) 11. Übers. von A. P. Flannery, herausgegeben in *Documents of Vatican II* (Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1975) 357.

²⁶ Vgl. LG 20, AAS 57 (1965) 23; *Presbyterorum ordinis* (PO), 2, AAS 58 (1966) 992.

²⁷ Vgl. Navarrete, 472.

²⁸ Vgl. K. Mörsdorf, aaO. (Anm. 24) 42; J. B. Beyer, *De natura potestatis regiminis seu iurisdictionis recte in codice renovato enuntianda*: Periodica 71 (1982) 104–106; U. Navarrete, 472–475.

²⁹ Vgl. PO, 2, AAS 58 (1966) 992.

³⁰ Vgl. *Optatam totius*, 9, AAS 58 (1966) 719.

³¹ Vgl. *Gaudium et spes*, 76, AAS 58 (1966) 1099; siehe auch R. Schwarz, 442; *Dignitatis humanae*, 2–4, AAS 58 (1966) 930–933. P. Pavan, *Declaration on Religious Freedom*, H. Vorgrimler Hg.: *Commentary on the Documents of Vatican II*, Vol. IV (1969) 53–72.

³² Vgl. P. Sieghart, *The Lawful Rights of Mankind: An Introduction to the International Legal Code of Human Rights* (Oxford 1986) 170–327.

³³ Vgl. X. Ochoa, *Index verborum ac locutionum codicis iuris canonici* (Commentarium pro Religiosis, Rom 1983) 355–356, 462–463.

³⁴ Vgl. G. Michiels, *De potestate ordinaria et delegata* (Paris 1964) 133; V. de Paolis, «*De significatione verborum iurisdictio «ordinaria»; «delegata»; «mandata»; «vicaria»*: Periodica 54 (1965) 510–512, 515–516; Navarrete, 480.

³⁵ Vgl. Navarrete, 480.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

AUGUSTINE MENDONCA

1941 in Mangalore, Indien, geboren. Schloß seine philosophischen und theologischen Studien am St. Joseph's Semina-

ry in Mangalore ab. Nach seiner Ordination 1966 arbeitete er als Associate Pastor in der Diözese Mangalore und dann in der Diözese Montego Bay, Jamaica, W. I. Derzeit ist er Priester der Diözese Montego Bay. Akademische Studien an folgenden Universitäten: Karnataka University (B. A.), Ottawa University (M. A. Clinical Psychol.), George Washington University (M. A. Religion & Medical Care); Ottawa University (M. C. L.); Saint Paul University (J. C. L.); Päpstliche Universität Gregoriana in Rom, Diplom in Rechtswissenschaften; Ottawa University (Ph. D.); Saint Paul University (J. C. D.) Er ist Richter am Regionalehegericht von Toronto und psychologischer Berater mehrerer Ehegerichte in Kanada. Derzeit Assistant Professor für Kanonisches Recht an der Saint Paul University, Kanada. Veröffentlichungen: *Antisocial Personality and Nullity of Marriage* (Diss.): *Studia Canonica* 16 (1982) 7–213; *Antisocial Personality and Nullity of Marriage*: *Studia Canonica* 17 (1983) 45–72; *Schizophrenia and Nullity of Marriage*: *Studia Canonica* 17 (1983) 197–237; *A New Jurisprudential Aspect of Antisocial Personality Disorder in Relation to Marriage*: *Catholic Lawyer* 29 (1984/1) 22–32; *The Effect of Paranoid Personality Disorder on Matrimonial Consent*: *Studia Canonica* 18 (1984) 253–289; *The Incapacity to Contract Marriage*: *Canon* 1095: *Studia Canonica* 19 (1985) 259–325; *The Effects of Personality Disorders on Matrimonial Consent*: *Studia Canonica* 21 (1987); *The Effects of Multiple Sclerosis on Matrimonial Consent*: *Studia Canonica* 21 (1987). Anschrift: Faculty of Canon Law, Saint Paul University, 223 Main Street, Ottawa, Ont. K1S 1C4, Kanada.

Patrick Granfield

Die Legitimation und Bürokratisierung kirchlicher Gewalt

Fragen nach Legitimation und Bürokratisierung tauchen bei jeder komplexen sozialen Struktur auf. Diese beiden Komponenten besitzen eine erhebliche Einwirkung auf die Stabilität und Vitalität von Institutionen und können ihre Wirksamkeit fördern oder hemmen. Die katholische Kirche bildet hier keine Ausnahme, insofern sie tatsächlich anerkannte Autoritätsstrukturen, eine bürokratische Organisation, eine gemeinschaftliche Zielsetzung sowie Lehre und Disziplin betreffende Glaubensinhalte besitzt, die ihre 866 Millionen Mitglieder vereinen.

I. Die Bedeutung der Legitimation

Was die römisch-katholische Kirche betrifft, so ist es nützlich, zwischen Legitimität und Legitimation zu unterscheiden. Der größte Teil der Literatur befaßt sich mit bürgerlichen Gesellschaften, bei denen die Gewalt direkt vom Volk ausgeht. Legitimität charakterisiert daher eine Autorität als gültig, und Legitimation bezeichnet den Vorgang, durch den diese Gültigkeit gerechtfertigt ist. Dem entsprechend richtet sich bei der bürgerlichen Gesellschaft das Interesse sowohl auf die Existenz als auf die Ausübung von Autorität. In der Kirche dagegen findet die Theorie von der Übertragung der Gewalt keine Anwendung: Ihre Führer werden zwar vom Volk designiert, aber ihre Gewalt kommt direkt von Gott und nicht vom Volk. Papst und Bischöfe, die nach den angemessenen Verfahren ernannt sind, sind legitimiert. Die Diskussionen betreffen für gewöhnlich nicht das Vorhandensein der Autorität, sondern ihre Ausübung.

Unter *Legitimität* in einem kirchlichen Kontext verstehe ich die Gewalt, die dem göttlichen