

die aber doch ganz anders aussehen als das Bild, das der Codex zu zeichnen scheint.

Manche der Gewohnheiten, die ich oben beschrieben habe, haben Jahrhunderte gebraucht, bis sie wirksam wurden. Basisgemeinden sind zumeist nur einige Jahrzehnte alt. Was sie brauchen, ist Ermutigung, nicht aber vorzeitige Einengung durch Gesetzgebung. Mit solcher Ermutigung können sie eine wichtige Rolle spielen bei der Hinführung zu dem Ziel, auf das viele katholische Christen in Asien ihre Hoffnung setzen, nämlich Mitglieder nicht nur einer Kirche *in* Asien, sondern einer Kirche *von* Asien zu werden. Gewohnheiten, die aus der Kultur erwachsen und in den Dialog mit der weiter reichenden Kirche eintreten, können in Asien und darüber hinaus zur Herausbildung einer Identität führen, die nicht mehr etwas Fremdes ist, die aber doch zugleich wahrhaft katholisch ist.

¹ G. Rosales / C. G. Arevalo (Hg.), *For all the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991* (Mary Knoll, NY 1992) 14-16.

² Beredt und ausführlich diskutiert von A. Pieris,

Theologie der Befreiung in Asien. Christentum im Kontext der Armut und der Religionen, Freiburg 1986.

³ Siehe z.B. Th. Green, *The Normative Role of Episcopal Conferences in the 1983 Code*, in: Th.J. Reese (Hg.), *Episcopal Conferences. Historical, Canonical, and Theological Studies* (Washington 1989) 137-175.

⁴ F.R. McManus, *The Possibility of New Rites in the Church*, in: *Jurist* 50 (1990) 452-456.

⁵ Johannes Paul II., *Apostolische Kontitution* (zum Inkrafttreten des CIC von 1983) vom 25. Januar 1983, in: *AAS* 75/2 (1983), XI.

⁵ E. Schillebeeckx, *The Church with a Human Face* (London 1985) 124-128.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

GEOFFREY KING

1943 in Sidney, Australien, geboren; seit 1960 Mitglied des Jesuitenordens; 1973 zum Priester ordiniert; studierte Geschichtswissenschaft an der Universität Melbourne; 1979 Promotion zum Dr. iur. can. an der Catholic University of America; 1979-1989 lehrte er Kirchenrecht und Kirchengeschichte an der United Faculty of Theology, einer ökumenischen Fakultät in Melbourne, Australien; derzeit Direktor des East Asian Pastoral Institute in Quezon City, Philippinen. Anschrift: East Asian Pastoral Institute, Ateneo de Manila University, P.O.Box 221, 1101 U.P. Campus Q.C., Philippinen.

Alphonse Borras

Die kirchenrechtlichen Grenzen der katholischen Identität

Zu einigen problematischen
Situationen

Die Interpretation des Kirchenrechtes macht es notwendigerweise erforderlich, daß man die besondere Eigenart jener Gesellschaft *sui generis*, welche die Kirche ist, ernst nimmt. Dies ist umso notwendiger, wenn es sich um ein solch schwieriges und äußerst empfindliches Thema wie die Darstellung der kanonischen Grenzen

der katholischen Identität vor allem in problematischen Situationen handelt. Wenn man es versäumt, sich um ein theologisches Verständnis der christlichen Erfahrung, die sowohl eine persönliche als auch eine kirchenbezogene Seite hat, zu bemühen, kann dies in dem Augenblick, wo es darum geht, den *Buchstaben* des Codex Iuris Canonici zu interpretieren, tatsächlich zu tiefgreifenden Mißverständnissen führen. In diesem Zusammenhang sollte übrigens nicht vergessen werden, daß der Codex von 1983 gemäß der Aufforderung des Gesetzgebers selbst immer auf das konziliare Kirchenverständnis und auf die ursprüngliche Gestalt der Kirche zu beziehen ist.

Die christliche Existenz ist eine Existenz, die sich auf das Wagnis des Glaubens an einen Gott eingelassen hat, der gekommen ist, um dem Menschen zu begegnen. Sie wird verwirklicht und bestätigt durch die vertrauensvolle

Zustimmung dazu und die dadurch ermöglichte Praxis. «Komm und sieh!» (Joh 1, 39,41). Aus diesem Blickwinkel betrachtet, bedeutet glauben, sich auf einen Weg machen: «Als Glaubende gehen wir unseren Weg, nicht als Schauende», sagt der Apostel (2 Kor 5,7). Durch die Taufe sind die Gläubigen Glieder des Leibes Christi geworden. Sie sind aber nur insofern *voll* dem Leib Christi eingegliedert, als sie *voll* aus dem Geist Christi leben (*Lumen gentium* 14 b). Aufgrund dessen ist die Kirche ein Volk von Glaubenden *unterwegs*. Sie ist noch nicht am Ziel ihres Weges: Sie erfährt noch ständig den Abstand, der sie von dem trennt, was sie erhofft. Als Zeichen und Unterpfand der großen Versammlung, zu der Gott alle Menschen ruft, ist die Kirche zwar nicht *von allen* konstituiert, aber sie ist *für alle* da. In der Geschichte der Menschen ist ihre Lebensbedingung die Wanderschaft, die Pilgerschaft².

Die Kirche ist eine äußerst bunte Wirklichkeit: Zu der großen Vielfalt verschiedener Berufungen, Begabungen und Dienstämter (*Lumen gentium* 32) kommt hinzu, daß ihre Glieder Sünder sind: «Ex maculatis immaculata», schreibt Ambrosius (*In Lucam* I,17). Diese Überzeugung, die sich über Jahrhunderte hindurchgehalten hat, ist für das, was wir hier behandeln möchten, von grundlegender Bedeutung. Die Kirche ist aufgerufen, die katholischen Christen, die sich in einer «problematischen» Situation befinden, auf ihrem Weg zu begleiten. Diese Weggenossenschaft wird es ihr ohne Zweifel verbieten, es sich auf ihrem guten Gewissen wie auf einem sanften Ruhekissen bequem zu machen, sondern sie in jedem Fall daran erinnern, daß der Glaube ein Wagnis und ein Sich-auf-den-Weg-Machen ist: «Wir sind zwar gerettet, aber auf Hoffnung hin» (Röm 8,24).

Angesichts der unterschiedlichen persönlichen Problemsituationen hinsichtlich der katholischen Identität kann sich die Kirche nicht anmaßen, ein letztgültiges Urteil über das Heil einzelner Menschen zu fällen. Dazu hat sie nicht das Recht: *De internis non iudicat Ecclesia*³. Allein Gott ist Richter (Ps 50,6; Mt 3,12; 7,1; Lk 3,17; 6,37,41; Röm 2,1; 4,4,14; 1 Kor 4,4-5; Jak 4,12; und viele andere Stellen). Die Kirche kann nur Kenntnis nehmen von

einer problematischen Situation, sie kann *objektiv* feststellen, daß eine solche Situation der christlichen Berufung des betreffenden Katholiken widerspricht, und sie kann sagen, wie diese Situation die Bindung der Kirche an das Evangelium, vor allem die Berufung aller zur Heiligkeit, *grundsätzlich* gefährdet.

I. Die katholischen Christen im Zustand offenkundiger schwerer Sünde

Die Sünder sind ein Teil der Kirche⁴. Durch die Liturgie, vor allem durch ihre Bußpraxis, macht sich die Kirche bewußt und gibt zu erkennen, daß es nötig ist, für die Sünder zu beten, und daß die Christen daher auch dazu verpflichtet sind, ferner, daß sie – falls es schließlich für sie selbst notwendig wird – auch für ihre eigene Bekehrung tätig werden müssen. Die Kirche versetzt sich also nicht in eine bloß äußerliche Beziehung zu den Sündern, so als bildeten diese eine außerhalb von ihr bestehende Wirklichkeit (vgl. *Lumen gentium* 8b).

Die katholischen Christen, die eine schwere Sünde begangen haben, sind dennoch nicht im selben Sinn und in derselben Fülle Kirchenglieder wie diejenigen, die in der Rechtfertigungsgnade leben. Sie sind der Kirche nicht voll eingegliedert (*Lumen gentium* 14b). Die Taufgnade bleibt für sie wirksam, aber sie entfaltet in ihrem Leben nicht ihre ganze Fruchtbarkeit.

Die schwere Sünde hat wesentlich drei kirchenrechtliche Auswirkungen: Die *erste* ist das Verbot, die Kommunion zu empfangen, bevor eine sakramentale Beichte erfolgt ist (c. 916)⁵. Seit den Anfängen der Kirche wurden diejenigen, die eine schwere Sünde begangen haben, für unwürdig betrachtet, zum Tisch des Herrenmahls hinzutreten, um das Sakrament des Neuen Bundes zu empfangen (2 Kor 11,27-28). Ihr Ausschluß von der eucharistischen Mahlgemeinschaft gründet sich auf ein dreifaches Erfordernis: der Ehrlichkeit sich selbst gegenüber (sich nicht selbst zu belügen), des konsequenten christlichen Lebens (nicht mit den Sakramenten zu spielen) und der Glaubwürdigkeit des Zeugnisses der Kirche (nicht im Widerspruch zu dem ihr aufgetrage-

nen Zeugnis zu leben). Die *zweite* kanonische Auswirkung der schweren Sünde ist die Pflicht des Sünders, zu beichten, bevor er wieder durch den Empfang der eucharistischen Gaben voll an der Meßfeier teilnimmt (c. 988; vgl. auch c. 989). Die *dritte* Auswirkung besteht in der Unfähigkeit, Ablässe zu gewinnen (c. 996 1).

Der Codex Iuris Canonici sieht noch andere Auswirkungen der schweren Sünde vor, wenn diese *offenkundig* ist, d.h. wenn die Zurechenbarkeit als schwere Sünde offen zutage liegt. Nach c. 1184 § 1,3° (der eng ausgelegt werden muß - vgl. c. 18!) muß denjenigen, die offenkundig in schwerer Sünde leben, wenigstens dann, wenn sie vor ihrem Tod keinerlei Zeichen der Reue gegeben haben, das christliche Begräbnis verweigert werden, wenn die Feier geeignet wäre, ein öffentliches Ärgernis bei den Gläubigen zu erregen. Man wird also feststellen müssen, daß es bei ihnen keinerlei Zeichen der Reue gegeben hat, und man wird die Gefahr eines öffentlichen Ärgernisses abwägen müssen (zu Zweifelsfällen vgl. c. 1184 § 2). Wenn ein katholischer Christ überdies hartnäckig in seiner offenkundigen schweren Sünde verharret, schreibt der Codex dem Spender der Kommunion vor, ihn dazu nicht zuzulassen (c. 915), und dem Spender der Krankensalbung schreibt er vor, sie ihm nicht zu spenden (c. 1007). Es wird also im gegebenen Fall die Schwere der Sünde und die Tatsache, daß derjenige, der sie begangen hat, hartnäckig in ihr verharret, bewiesen werden müssen. Man wird bemerken, daß der Gesetzgeber sich die Mühe gemacht hat, zu unterscheiden zwischen Hartnäckigkeit und bloßem Verharren. Im Fall eines Rechtszweifels, d.h. wenn man sich der Tragweite und des Anwendungsbereichs der Regeln nicht sicher ist, verpflichten diese den Spender der Sakramente nicht (c. 14).

II. Die katholischen Christen, die von einer Strafmaßnahme betroffen sind

Wer von Strafe spricht, spricht damit einschlußweise auch schon von Straftat. Man kann nicht von einer Strafmaßnahme betroffen werden, wenn man keine Straftat begangen hat, d.h. eine sittlich schwerwiegend böse

Handlung, die zurechenbar ist aufgrund der überlegten Verletzung eines Gesetzes oder Verwaltungsbefehls, für die ein Strafmittel vorgesehen ist (zum Thema *Vorsatz [dolus]* vgl. c. 1321 §§ 1 u. 2!). Dies entspricht dem Begriff von Straftat, der aus c. 1321 § 1 abzuleiten ist. Grundsätzlich kann nur die mit Vorsatz (*dolus*) begangene Tat bestraft werden. Eine Tat, die aus Fahrlässigkeit, d.h. durch Unterlassung der gebotenen Sorgfalt (*culpa*, vgl. c. 1321 § 2) begangen worden ist, gibt keinen Anlaß zur Anwendung eines Strafmittels (*non punitur*, c. 1321 § 2).

Grundsätzlich ist auch bloß die Tat strafbar, für die durch Gesetz oder Verwaltungsbefehl ein Strafmittel vorgesehen ist (c. 1321 § 1). Es ist aber doch möglich, daß auch dort, wo die Gesetzgebung kein Strafmittel vorsieht, eine besonders schwere Rechtsverletzung eine Bestrafung fordert, dort nämlich, wo die Notwendigkeit besteht, einem Ärgernis zuvorzukommen oder es wieder gutzumachen (c. 1399). Im Kirchenrecht wird also der Grundsatz «*nullum crimen, nulla poena sine lege*» nicht in seiner ganzen Strenge angewandt⁶.

Der kanonische Begriff «Straftat» (*delictum*) impliziert also eine moralisch böse Tat. Mit anderen Worten: Theologisch gesprochen (*theologaliter*) impliziert die Straftat eine schwere Sünde (vgl. den Begriff *graviter imputabilis*, c. 1321 § 1). Jede Straftat ist also eine schwere Sünde, aber nicht jede schwere Sünde ist eine Straftat. Grundsätzlich können nur solche schwere Sünden Gegenstand der Anwendung eines Strafmittels werden, die als Straftaten (vgl. cc. 1364-1398) qualifiziert sind. So wird z.B. die Abtreibung mit einer bestimmten Strafe, nämlich der *excommunicatio latae sententiae*, geahndet, d.h. mit der Exkommunikation, die man sich bereits mit Begehung der Straftat zuzieht (c. 1398). Dagegen wird der Beitritt zu einer Vereinigung, die Machenschaften gegen die Kirche betreibt, mit einer vom Codex nicht bestimmten Strafe geahndet, die daher vom Richter in jedem Einzelfall festgesetzt werden muß (c. 1374).

Der Codex Iuris Canonici sieht aber auch ausdrücklich Umstände vor, welche die Zurechenbarkeit der Straftat mindern und folglich dazu führen, daß die Strafe gemildert oder ggf. durch eine Buße ersetzt wird (c. 1324 § 1; vgl.

c. 1340 § 1). So ist z.B. für eine Minderjährige, die das 16. oder 17. Lebensjahr noch nicht vollendet hat, ihr jugendliches Alter ein strafmildernder Umstand (c. 1324 § 1,4°). Ebenfalls mindert die Unkenntnis der Strafbewehrung die Zurechenbarkeit der Tat und mildert die vorgesehene Strafe (c. 1324 § 1,9°). Es sei auch daran erinnert, daß diese wie alle anderen in c. 1324 § 1 genannten mildernden Umstände jedes Eintreten einer Tatstrafe (*poena latae sententiae*) verhindern. So wird z.B. die erwachsene Person, die in vollem Bewußtsein und mit voller Zustimmung eine Abtreibung begeht, dabei aber nicht weiß, daß auf Abtreibung eine von selbst eintretende Exkommunikation steht, absolut nicht von dieser vom Codex vorgesehenen Strafe getroffen.

Allgemeiner gesprochen: Die kanonischen Strafen können verstanden werden als *aggravationes poenitentiae*, als Erschwerungen oder Ergänzungen der Buße, welche die Weigerung des Täters, die Frage nach seiner Bekehrung und der Wiedergutmachung seiner Tat ernst zu nehmen, mit der Anwendung eines besonderen Strafmittels beantworten (c. 1341).

Die sog. Beugestrafen (*censurae* oder *poenae medicinales*) – die Exkommunikation, das Interdikt und die Suspension (cc. 1331 - 1333) – verfolgen hauptsächlich die Besserung des Schuldigen: Ihr Zweck ist wesentlich medizinaler (oder korrektiver) Art, zugleich aber sühnender (oder besser: wiedergutmachender) Art. Wenn der Schuldige erst einmal bereut und seine Besserung durch eine angemessene Wiedergutmachung für seine Straftat glaubhaft gemacht hat, *muß* ihm seine Strafe erlassen werden (c. 1358 §1; vgl. c. 1347 § 2). Die sog. Sühnestrafen (cc. 1336–1338) verfolgen unmittelbar den Zweck der Wiedergutmachung der Tat. Ihr besonderer Zweck der Wiedergutmachung ist nicht notwendigerweise mit dem medizinalen oder korrektiven Zweck verknüpft (vgl. CIC von 1917, c. 2286).

Die kanonischen Strafen bringen juristische Auswirkungen mit sich, die eine Beschränkung der kanonischen Rechtsstellung nach sich ziehen (vgl. c. 96). Diese Beschränkung wird variieren je nach der Strafe, die man sich zugezogen hat, und nach der Art und Weise ihrer Anwendung (c. 1312 § 1 u. c. 1314; c. 1343; c. 1347 § 1; vgl. c. 1352). Grundsätzlich

müssen die Beugestrafen vor dem *forum externum* nachgelassen werden (cc. 1354–1360), bevor derjenige, der die Straftat (also eine schwere Sünde) begangen hat, die sakramentale Losprechung empfangen kann (c. 916; vgl. c. 1331 § 1,2° u. c. 1332; c. 1352). Die Beugestrafen berauben jemanden nur der Möglichkeit der Ausübung (*capacitas agendi*) bestimmter Befugnisse aus seinem Rechtsbesitz. So sieht sich der Exkommunizierte der Möglichkeit der Ausübung einer ganzen Reihe von Rechten gemäß den Bestimmungen von c. 1331 beraubt: Die Exkommunikation nimmt ihm in keiner Weise den Rechtsbesitz (*capacitas iurium*) eben dieser Rechte. Die Sühnestrafen dagegen nehmen den Besitz gewisser Rechte weg, die so aus dem Rechtsbesitz der Person verschwinden.

Um die Beschränkung der kanonischen Rechtsstellung richtig analysieren zu können, muß man nicht nur zwischen Rechtsbesitz und Befugnis zur Ausübung der Rechte unterscheiden, sondern auch zwischen den verschiedenen Ebenen des von dieser Beschränkung berührten Rechtsbesitzes. Die erste Ebene ist die der grundlegenden Rechte und Pflichten des Getauften (c. 204 § 1; vgl. c. 208–223). Diese Rechte erfließen aus dem Getauftsein (vgl. c. 96). Sie sind demzufolge unveräußerlich und unverlierbar; nur ihre Ausübung kann beschränkt, ja sogar völlig suspendiert werden.

Die zweite Ebene ist die der subjektiven Rechte und Pflichten, die an einen besonderen Stand (*status*) gebunden sind. Die Rechte und Pflichten des Laienstandes können Gegenstand der Aberkennung der Befugnis zur Ausübung, nicht aber des Rechtsbesitzes an sich werden. (Wohl kann man den Laienstand durch den Wechsel in den Klerikerstand «verlieren».) Die Rechte und Pflichten des Klerikerstandes sind unverlierbar, was den Rechtsbesitz an ihnen angeht, und zwar aufgrund des vom Sakrament der Ordination verliehenen *character indelebilis*. Das Recht zu ihrer Ausübung kann jedoch verlorengehen (vgl. cc. 290 u. 292). Die Rechte und Pflichten des Standes des «geweihten Lebens» können verlorengehen sowohl im Blick auf die Befugnis zu ihrer Ausübung als auch auf den Rechtsbesitz (vgl. cc. 684–704; 726–730; 742–746).

Die dritte Ebene besteht in der Gesamtheit der Tatbestände und juristischen Akte, die auf das juristische Handeln der betreffenden Person Auswirkungen haben, z.B. die Erlangung eines kirchlichen Amtes (c. 145 f.) Man kann ihr nicht nur die Rechte und Pflichten, die mit diesem Amt verbunden sind, wegnehmen (vgl. c. 1331 § 1,3°; c. 1333 § 1,3°), sondern den Inhaber dieses Amtes auch ganz daraus abberufen (c. 196; c. 1336 § 1,2°).

Die Beschränkung der kanonischen Rechtsstellung des von der Anwendung eines Strafmittels betroffenen katholischen Christen wirkt sich als eine Einschränkung seiner Teilnahme am kirchlichen Leben aus. Diese Einschränkung hängt ab von der fraglichen Strafe und der Art und Weise ihrer Anwendung. Zahl und Gewicht der Auswirkungen variieren beträchtlich, je nach dem, worum es sich handelt: um die Exkommunikationen *latae sententiae* (c. 1331 §§ 1 u. 2; c. 171 § 1,3°; c. 316; c. 915; c. 996 § 1 u. c. 1109) oder die Aberkennung eines Ehrentitels (c. 1336 § 1,2°), um die Auswirkungen eines Interdiktes *latae sententiae* (c. 1332, vgl. c. 1331 § 1,1° u. 2°) oder die Rückversetzung in den Laienstand (c. 1336, 5°).

Ebenso verhält es sich mit der Beteiligung am kirchlichen Leben, für das diese Strafen mittels ihrer Rechtsfolgen Einschränkungen vorsehen: Während derjenige, dem ein Ehrentitel aberkannt worden ist, sich am kirchlichen Leben sozusagen wie vor der Verhängung dieser Sühnstrafe beteiligen kann, ist der von einer Exkommunikation *latae sententiae* Betroffene geistlicher Wohltaten der Kirche beraubt, an denen er nur auf sehr eingeschränkte Weise teilhaben kann. Nebenbei sei noch gesagt, daß die strenge Analyse der Auswirkungen der Exkommunikation in keiner Weise die Schlußfolgerung erlaubt, der Exkommunizierte sei aus der Kirche ausgeschlossen. Er hat nicht aufgehört, ihr als Mitglied anzugehören. Seine Fähigkeit zur Ausübung mehrerer Rechte und Pflichten ist nur suspendiert, bis er sich gebessert hat.

Der katholische Christ, der von der Anwendung eines Strafmittels betroffen ist, bleibt Mitglied der Kirche, selbst wenn er ihr weniger vollständig eingegliedert ist aufgrund der seiner Straftat innewohnenden Sünde und sei-

ner Weigerung, den Weg der Buße zu wählen, was dann zu jener *aggravatio poenitentiae* führt, welche die kanonische Strafe darstellt.

III. Die katholischen Christen, die formelle Apostaten, Häretiker oder Schismatiker geworden sind

Drei Straftaten verdienen eine besondere Behandlung aufgrund ihrer Folgen für die katholische Identität dessen, der diese Taten begangen hat: die Apostasie, die Häresie und das Schisma (c. 751 u. c. 1364 § 1). Diese Straftaten unterliegen ganz eindeutig einer engen Auslegung (c. 18).

Die Apostasie ist «die Ablehnung des christlichen Glaubens im ganzen» (c. 751). Sie kann nur die Tat eines Getauften und nicht die eines Katechumenen sein, weil sie eben das Getauftsein voraussetzt. Sie ist hauptsächlich eine Sünde gegen den Glauben: Sie besteht tatsächlich in der Weigerung, weiterhin Gott – den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist – als Herrn der Geschichte, als Schöpfer der Welt und einzigen Heilsbringer anzuerkennen. Sie führt folgerichtig zum Bruch der *tria vincula* – der drei Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und des Dienstamtes des Papstes und der Bischöfe – und versetzt den, der diese Tat begeht, außerhalb der *sichtbaren* Gemeinschaft mit der katholischen Kirche (vgl. c. 205).

Das Schisma ist «die Verweigerung der Unterordnung unter den Papst oder der Gemeinschaft mit den diesem untergebenen Gliedern der Kirche» (c. 751). Es ist nicht das Fehlen der Gemeinschaft mit dem Papst oder einem oder mehreren Mitgliedern des mit ihm in Gemeinschaft lebenden Bischofskollegiums als solches, was die Straftat des Schismas konstituiert, sondern die Weigerung (*detrectatio*), sich in derartige Beziehungen einzufügen. Das Schisma muß *direkt gewollt* sein: Die Verweigerung der Gemeinschaft muß das unmittelbar gewollte und angestrebte Objekt des Willens sein. Wenn der Bruch der Gemeinschaft nur eine mittelbare Folge eines anderen hauptsächlich und unmittelbar gewollten Aktes ist, dann liegt kein Schisma im Sinn von c. 751 vor.

Ein Beispiel: Eine Teilkirche will die Riten der Sakramente oder die Disziplin des kirchlichen Zölibats ändern, ohne den römischen Bischofssitz zu konsultieren. Was sie unmittelbar sucht und betreibt, ist die Änderung dieser Riten oder dieser Disziplin und nicht der Bruch, der im angenommenen Fall, wenn es auf einen solchen hinausläuft, nur die mittelbare Folge der fraglichen Änderungen wäre.

Man darf auch nicht Schisma und Ungehorsam verwechseln. Letzterer ist eine bloße Übertretung, z.B. von päpstlichen Gesetzen; ersteres ist eine überlegte und gewollte Verweigerung der Gemeinschaft, also eine Rebellion. Die der Straftat des Schismas innewohnende Sünde ist eine Sünde gegen die Liebe, genauer: gegen eine Wirkung der Liebe, gegen ihre sublimste Wirkung, nämlich die Einheit der Kirche. Das Schisma führt zu einem Bruch des *vinculum hierarchicum* – des Bandes der Gemeinschaft – und versetzt denjenigen, der diese Tat begeht, in eine weniger volle *sichtbare* Gemeinschaft mit der katholischen Kirche (vgl. c. 205).

Um in schwerwiegender Weise zurechenbar zu sein (c. 1321 § 1), müssen die Straftaten der Apostasie, der Häresie und des Schismas überlegt und gewollt sein, aber auch äußerliche und vollendete Akte nach dem Verständnis des c. 1330, nämlich von einem Dritten wahrgenommen werden. Man wird bemerken, daß der *äußerliche* Charakter der Straftat nicht identisch ist mit seinem *öffentlichen* Charakter, der im Strafrecht die *weite Verbreitung* der Kenntnis davon bedeutet (vgl. CIC von 1917 c. 2197, 1° u. 4°). *Öffentlich* bildet den Gegensatz zu *geheim*. Eine Straftat ist geheim, wenn sie zwar – aufgrund ihres Charakters als äußerlicher Akt – einigen wenigen Personen bekannt, das Wissen von ihr aber nicht unbedingt in weiteren Kreisen der Gemeinschaft verbreitet ist. Der Charakter als äußerlicher Akt ist nicht identisch damit, daß die Tat de facto oder de jure *offenkundig* (*notorisch*) ist (CIC von 1917 c. 2197, 2° u. 3°). Offenkundigkeit einer Straftat bedeutet nicht die bloße weite Verbreitung des Wissens um sie, sondern die Erkenntnis und Anerkenntnis ihrer Zurechenbarkeit.

Gegen die Straftaten der Apostasie, der Häresie und des Schismas sieht canon 1364

die Exkommunikation *latae sententiae* vor und ggf. die Anwendung der Canones 194 § 1,2° u. 1336 § 1,1°, 2° u. 3°. Angesichts der Schwierigkeit, diese Straftaten im konkreten Fall deutlich festzustellen und sich über sie mit der größtmöglichen juristischen Gewißheit zu äußern, wäre es vorzuziehen gewesen, man hätte gegen sie eine *poena ferendae sententiae* vorgesehen⁷.

Der Codex Iuris Canonici sieht noch andere Strafmittel gegen diese drei Straftaten vor, je nach genau bestimmten objektiven oder subjektiven Umständen (c. 149 § 1; c. 171 § 1,4°; c. 316; c. 694 § 1,1°; vgl. cc. 729 u. 746; c. 1041, 2°; c. 1044 § 1,2°; c. 1086 § 1; c. 1184 § 1,1°; u. anderswo). Wenn diese Straftaten von Klerikern begangen werden und wenn sie *öffentlich* sind, ziehen sie eine Irregularität nach sich, welche die Ausübung der mit der Ordination erteilten Vollmachten verbietet (c. 1044 § 1,2°). Den offenkundigen Apostaten, Häretikern und Schismatikern, also solchen, bei denen die Zurechenbarkeit der Straftat keinerlei Zweifel unterliegt, darf das kirchliche Begräbnis nicht gewährt werden, außer sie hätten vor ihrem Tod irgendein Zeichen der Reue erkennen lassen (c. 1184 § 1,1°).

IV. Die katholischen Christen, die öffentlich und notorisch vom Glauben oder der Kirche abgefallen sind

Nicht alle katholischen Christen, die *öffentlich* (c. 194 § 1,2°; c. 316) oder *notorisch* (c. 171 § 1,4°; c. 694 § 1,1°; vgl. cc. 729 u. 746; c. 1071 § 1,4°) vom katholischen Glauben oder der Gemeinschaft der Kirche abgefallen sind, fallen unter die dreifache Kategorie der katholischen Christen, die *formelle* (c. 1364 § 1; vgl. c. 751) Apostaten, Häretiker oder Schismatiker geworden sind. In diesen Fällen ist die enge Auslegung zwingend geboten (c. 18). Nach den Canones 194 § 1,2° und 316 ist die Ablehnung des katholischen Glaubens oder der Abfall von der Gemeinschaft der Kirche *öffentlich* – das Gegenteil von *geheim* –, wenn diese Akte allen oder wenigstens vielen bekannt sind, d.h. wenn die Kenntnis davon in weiten Kreisen der Gemeinschaft verbreitet ist.

In den Canones 171 § 1,4°, 694 § 1,1° und

1071 § 1,4° bedeutet der Ausdruck *notorisch* (*offenkundig*) einfach bloß *bekannt* und hat nicht den technischen Sinn, den er sonst im Strafrecht hat (nämlich zur Kennzeichnung einer Straftat, «deren Zurechenbarkeit keinem Zweifel unterliegt», vgl. CIC von 1917 c. 2197, 2° u. 3°). Mehrere Argumente beweisen dies. Vor allem sind der Kontext und der Inhalt dieser Canones nicht strafrechtlicher, sondern rein disziplinarer Art. Sodann hatte c. 167, 4° des Codex Iuris Canonici von 1917 von denjenigen gesprochen, die öffentlich einer «häretischen oder schismatischen Sekte» beigetreten sind, was nicht notwendigerweise bedeutet, daß diese Personen selbst Häretiker oder Schismatiker geworden sind. C. 646 § 1,1° des früheren Codex Iuris Canonici hatte von solchen gesprochen, die *öffentlich* vom katholischen Glauben abgefallen sind. Die Canones 171 § 1,4° und 694 § 1,1° verwenden dort, wo früher von einem *öffentlichen* Akt die Rede war, jedesmal das Adverb *notorie* (offenkundig). Was den Canon 1071 § 1,4° betrifft, der im früheren Codex keine Entsprechung hat, lassen es die meisten Interpreten dabei bewenden, «*notorie*» mit «auf eine (allen) bekannte Weise» zu interpretieren. Hier kann dieser Begriff keine ausschließlich strafrechtliche Bedeutung haben (zur Kennzeichnung einer Straftat, «deren Zurechenbarkeit keinem Zweifel unterliegt»): Denn allein aufgrund einer Prüfung der jeweiligen besonderen Situation durch den Ortsordinarius könnte dieser *eventuell* auf das Vorliegen einer formellen Apostasie oder Häresie schließen (c. 751, vgl. c. 1364 § 1) und – falls dies nicht zutrifft – von der kanonischen Formpflicht bei der Eheschließung dispensieren, wenn einer der beiden Partner nicht getauft ist (c. 1117).

Der öffentliche oder notorische (offenkundige) Abfall vom Glauben oder von der Kirche impliziert weder notwendigerweise eine schwerwiegende Zurechenbarkeit noch die Hartnäckigkeit, beides Bedingungen, welche die Straftaten der Apostasie, der Häresie und des Schismas qualifizieren. Der Abfall muß Gegenstand eines wenigstens impliziten Willens sein, die Kirche zu verlassen, denn andernfalls müßte man auch die nicht praktizierenden Katholiken unter diese Kategorien einreihen! Dieser Abfall kann das Ergebnis des

mangelnden Erwachens zum Glauben oder des Fehlens einer christlichen Erziehung, des Unwissens, der Gleichgültigkeit oder der geistlichen Trägheit des betreffenden Christen sein. Zweifellos gibt es eine gewisse Verantwortung auf seiten der katholischen Christen, die «ungläubig geworden» sind, aber es gibt vielleicht auch einen Mangel an Kühnheit, an Eifer und Hilfe von seiten der christlichen Gemeinden, in denen diese Katholiken sich eigentlich hätten entfalten und zu einem erwachsenen Glauben kommen müssen.

V. Die katholischen Christen, welche durch einen formellen Akt aus der Kirche ausgeschieden sind

Dagegen impliziert das Ausscheiden aus der katholischen Kirche durch einen formellen Akt, daß der Wille, nicht mehr als katholischer Christ betrachtet zu werden, einem Dritten gegenüber zum Ausdruck gebracht wird. Das Adjektiv «*formell*» steht hier als Gegensatz zu «*virtuell*», was den Ausdruck des Willens eines Subjektes durch ein Handeln bedeutet, das aus der Kraft (*virtus*) seines Willens resultiert, insofern dieses Handeln diesen Willen widerspiegelt⁸.

Das Ausscheiden aus der katholischen Kirche durch einen formellen Akt setzt die volle Bewußtheit und die vollständige Zustimmung dessen voraus, der so handelt. Es handelt sich um eine Tat, die in schwerwiegender Weise zurechenbar ist. Man muß jeden Einzelfall prüfen, um zu sehen, ob man auf Apostasie, Häresie oder Schisma schließen kann. Dies wäre ziemlich leicht, wenn ein Katholik aus der Kirche ausgeschieden wäre, um sich einer anderen christlichen Konfession, einer nicht-christlichen Religion oder anderen religiösen Gruppen, die für gewöhnlich als Sekten bezeichnet werden (wie etwa die «Zeugen Jehovas») anzuschließen. Es wäre ebenfalls leicht, wenn ein katholischer Christ aus der Kirche ausschiede und erklärte, daß er sich zu einer atheistischen oder agnostischen Lehre bekenne. In allen diesen Fällen bilden der Beitritt zu einer anderen Gruppe oder das Bekenntnis zu einer anderen Lehre *als solche* einen formellen Akt. So etwas wäre manchmal schwieriger zu bewerten, wenn es sich um ein reines und

einfaches Ausscheiden handelt: Das Kriterium für das Vorliegen eines formellen Aktes wäre dann die Willenserklärung des Betreffenden, daß er nicht mehr als katholischer Christ betrachtet werden will. Man denke z.B. an Anträge auf Tilgung aus dem Taufregister.

Der katholische Christ, der durch einen formellen Akt aus der Kirche ausgeschieden ist, ist im Falle der Eheschließung mit einer nichtgetauften Person nicht mehr den Regeln des Kirchenrechtes unterworfen. Canon 1086 § 1 nimmt ihn vom Hindernis der Religionsverschiedenheit aus. Dies ist eine Neuerung gegenüber Canon 1070 des Codex von 1917. Sie ist zu erklären aus der Tatsache, daß dieses Ehehindernis, das dem Zweck dienen sollte, den Glauben des Getauften zu schützen, bei einem katholischen Christen, der aus der Kirche ausgeschieden ist, keinen Sinn mehr hat. Entsprechend befreit Canon 1124 den Ausgeschiedenen von der Pflicht, die Vorschriften für die Eheschließung mit einem nichtkatholischen Christen einzuhalten.

VI. Die katholischen Christen in einer irregulären Ehesituation

Wenn das eheliche Zusammenleben (*convictum coniugale*) praktisch unmöglich geworden ist, läßt die kanonische Gesetzgebung die Trennung der Ehegatten zu, wenn ein rechtmäßiger Grund vorliegt wie z.B. Ehebruch (c. 1152), eine schwere Gefahr für Seele oder Leib des anderen Gatten oder der Kinder oder eine Situation, die auf andere Weise das gemeinschaftliche Leben unerträglich macht (c. 1153). Canon 1152 bezieht sich auf Ehebruch als Grund für eine Trennung auf immer. In anderen Fällen gelten die rechtmäßigen Gründe – wenigstens im allgemeinen – nur auf Zeit: Die Trennung wird beendet und das Zusammenleben muß – wenigstens im allgemeinen – wieder aufgenommen werden, sobald der rechtmäßige Grund zur Trennung nicht mehr besteht (c. 1153 § 2).

In zahlreichen zivilrechtlichen Ehegesetzgebungen unserer Zeit mündet die legale Trennung nach einigen Jahren in die zivilrechtliche Scheidung. In diesem Fall trifft den Ehegatten, der einen rechtmäßigen Grund zur

Trennung hatte, keine moralische Schuld; denn er hat ja die Scheidung nicht *direkt* angestrebt. Die zivilrechtliche Scheidung stellt nicht immer eine moralische Schuld dar, und – um daran zu erinnern – der Ehegatte, der unschuldiges Opfer einer solchen Scheidung ist, handelt nicht gegen ein Sittengesetz (*Katechismus der katholischen Kirche*, Nr. 2383 u. Nr. 2385).

Die kanonische Gesetzgebung ignoriert die zivilrechtliche Scheidung, selbst wenn sie Kenntnis nimmt von gewissen kanonischen Folgen der Zivilehe, die gescheitert ist und wie im angenommenen Fall mit einer Ehescheidung geendet hat (c. 1071 § 1,3°); vgl. c. 1093). Sie befaßt sich nur mit einigen wenigen Fällen der kirchenrechtlichen Auflösung des Ehebandes (cc. 1141-1149).

Der Codex Iuris Canonici für die lateinische Kirche von 1983, der ja nach dem Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* vom 22. November 1981 veröffentlicht worden ist, hat die in diesem Schreiben enthaltene Ablehnung der Zulassung von wiederverheirateten zivilrechtlich geschiedenen Ehegatten zur eucharistischen Kommunion *nicht ausdrücklich* übernommen. Nach dem Wortlaut dieses Schreibens haben solche Ehegatten «sich selbst unfähig gemacht, dazu zugelassen zu werden; denn ihr Status und ihre Lebensverhältnisse stehen im Widerspruch zu der Gemeinschaft der Liebe zwischen Christus und der Kirche, die in der Eucharistie zum Ausdruck kommt und gegenwärtig ist» (Nr. 84d). Man wird die objektive Bewertung der Situation dieser Ehegatten bemerken, die aber nicht notwendigerweise ausschließt, daß man auch unterschiedliche subjektive Situationen ernst nimmt (vgl. Nr. 84b).

Der *Katechismus der katholischen Kirche* von 1992 nimmt einen «beträchtlichen Unterschied» zwischen zwei Extremsituationen zur Kenntnis: der Situation des unschuldigen und ungerechterweise verlassenen Ehegatten, der zum Opfer der Scheidung wird, und des Ehegatten, der schwerwiegende Verantwortung für die Scheidung trägt (Nr. 2386, die übrigens in einer Anmerkung auf *Familiaris consortio* 84 verweist). Man kann sich fragen, ob der *Katechismus* nicht implizit auch das Ernstnehmen weniger erwägenswerter Unterschiede nahelegt.

Jedenfalls sollte man nicht zu sparsam sein mit moralischen und pastoralen Unterscheidungen. Jedenfalls hat schon *Familiaris consortio* den Seelsorgern die Pflicht eingeschärft, «in Liebe zur Wahrheit» die verschiedenen Situationen wohl zu unterscheiden (Nr. 84b).

Indem man aus diesen Erwägungen Nutzen zieht, kann man sich nun der Analyse der Bestimmung von canon 915 zuwenden. Diese wendet sich unmittelbar nicht an die Gläubigen, sondern an die Amtsträger, welche mit der Spendung der Kommunion betraut sind, und ihnen schreibt sie vor, u.a. diejenigen nicht zur Kommunion zuzulassen, «die hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren». Man wird sich leicht darüber verständigen können, daß der Kommunionsspende sich nur auf der Ebene des *forum externum* äußern kann und daß er nicht notwendigerweise in der Lage ist, die Schwere der Sünde und die Hartnäckigkeit des Sünders auf der Ebene des *forum internum* zu bewerten. Manche Kanonisten meinen, Canon 915 betreffe die zivilrechtlich wiederverheirateten Geschiedenen, und dabei berufen sie sich auf die Vorbereitungsarbeiten zu *Familiaris consortio* und beziehen sich auch auf dieses Dokument (Nr. 84d).

Man wird jedoch bemerken, daß der Codex Iuris Canonici das Apostolische Schreiben nicht als authentische Quelle für Canon 915 anführt. Überdies gibt es Gründe, nach der Tragweite und dem Anwendungsbereich von Canon 915 zu fragen: Es ist zu bezweifeln, daß man sicher wissen kann, ob der Fall der zivilrechtlich wiederverheirateten Geschiedenen in der Stoßrichtung von Canon 915 liegt oder nicht. *Lex dubia, lex nulla* (Ein zweifelhaftes Gesetz ist kein Gesetz). Es besteht aber ein Rechtszweifel, und nach c. 14 gilt dann: *Lex non urget* (ein solches Gesetz verpflichtet nicht).

Übrigens wird man leicht begreifen, daß man in keinem Fall von zivilrechtlich wiederverheirateten Geschiedenen mit Gewißheit wissen kann, ob er sich in den Rahmen von Canon 915 einfügen läßt oder nicht. Konkret gesehen wird es hier sehr oft Tatsachenzweifel geben. Außer der subjektiven Zurechenbarkeit einer objektiv sündigen Situation (vgl. *Familiaris consortio* 84d), muß man ihren schwerwie-

genden Charakter, das Verharren und die Hartnäckigkeit des Handelnden prüfen. Die Schwierigkeit eines solchen Unternehmens kann niemandem verborgen bleiben. Man wird schließlich nicht vergessen dürfen, daß entsprechend Canon 6 § 2 und indem man dem Canon 855 des Codex Iuris Canonici von 1917 (der von canon 915 des heutigen Codex als authentische Quelle angeführt wird) Rechnung trägt, der Amtsträger die Kommunion geben muß, wenn er das öffentliche Ansuchen des Gläubigen nicht ohne Ärgernis zurückweisen kann.

Mutatis mutandis gelten diese Erwägungen ebenfalls für die Interpretation des an den Spender der Krankensalbung gerichteten Verbots, diese denen zu spenden, «die in einer offenkundigen schweren Sünde hartnäckig verharren» (c. 1007). Es gibt gleichfalls Gründe zu bezweifeln, daß einerseits die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, die für die «offenkundigen Sünder» vorgesehen ist, sich *allgemein* auf die zivilrechtlich wiederverheirateten Geschiedenen anwenden läßt, und andererseits daß jeder Fall wiederverheirateter Geschiedener unter die Bestimmung von Canon 1184 § 1,3^o fällt.

Schlußüberlegungen

Unter allen von kirchenrechtlich problematischen Situationen Betroffenen, deren katholische Identität in Frage steht, können nur die katholischen Christen, die formelle Apostaten, Häretiker oder Schismatiker geworden sind, und diejenigen, welche durch einen formellen Akt die Kirche verlassen haben, als solche betrachtet werden, die keinen Anteil mehr an der sichtbaren Gemeinschaft der katholischen Kirche haben (vgl. c. 205). Die anderen Kategorien leben im allgemeinen weiterhin in der *sichtbaren* Gemeinschaft der katholischen Kirche, selbst wenn ihre Eingliederung *weniger voll* und ihre Teilhabe am kirchlichen Leben von Rechts wegen mehr oder weniger eingeschränkt ist.

Man müßte auch noch über die Situation der katholischen Christen reden, die zusammenleben, ohne zivilrechtlich oder kirchlich verheiratet zu sein; und auch über die katholi-

schen Christen, die sich eklektischen Glaubensrichtungen zugewandt haben oder Mehrfachmitgliedschaften unterhalten. Die Grenzen, die uns mit dem Thema dieses Beitrags gesetzt sind, verbieten dies. Entgegen der Tendenz, sich in einem gleichmacherischen Denken einzuigeln und gegen die damit einhergehende Gefahr, daß damit Lebendiges abgetötet wird, muß man sich den Problemsituationen mit der Überzeugung zuwenden, daß die kir-

chenrechtlichen Bestimmungen nicht dazu da sind, geschlossene Kategorien von Personen zu schaffen, Menschen in Halseisen zu schließen oder sie auf ihre Vergangenheit festzulegen. Die kirchenrechtlichen Normen sind dazu da, einen Weg in die Freiheit des Glaubens und in die Freude der Bekehrung freizufegen, *ut felix sit Ecclesia peregrinans*, damit die pilgernde Kirche glücklich sei.

¹ Y. Congar, Sur la transformation du sens de l'appartenance à l'Eglise, in: *Communio* 5 (1976/1) 43-44; A. Borras, Appartenance à l'Eglise, communion ecclésiale et excommunication. Réflexions d'un canoniste, in: *Nouvelle Revue Théologique* 110 (1988) 806-814.

² A. Borras, Appartenance à l'Eglise ou itinérance ecclésiale?, in: *Lumen Vitae* 48 (1993) 161-173.

³ Vgl. *Decretum Gratiani*: «De manifestis quidem loquimur; secretorum autem, et cognitor Deus, et iudex est.» (D. 32, c. 11. Siehe auch: X. 5,3,33; DS 1814, 2266, 2267 u. 3318.

⁴ Vgl. DS 1201, 1203, 1205-1206, 1221, 1544, 1578, 2408, 2463, 2472-2478, 2615 u. 3802-3803; LG 8c.

⁵ Canon 916 enthält eine doppelte Ausnahme. Wenn es einen schwerwiegenden Grund gibt oder wenn es keine Gelegenheit zur Beichte gibt, darf man die Kommunion empfangen, wobei man aber zu einem Akt der vollkommenen Reue verpflichtet ist, der den Vorsatz einschließt, so bald wie möglich zu beichten. Mit dem Grundsatz, den er formuliert, wie auch mit der Ausnahme, die er enthält, ist c. 916 eine kanonische Bestimmung zu einem ihm vorausgehenden dogmatischen Grundsatz, daß nämlich der Stand der Gnade eine notwendige Voraussetzung für den Empfang der Kommunion ist. Es ist die sakramentale Beichte, die den Gnadenstand wiederherstellt, wenigstens im allgemeinen, denn c. 916 führt genauer aus, daß der Akt der vollkommenen Reue im Notfall dazu genügt.

⁶ Nach c. 1399 ist die Strafe fakultativ und unbestimmt (*potest iusta poena puniri*). Folgerichtig kann diese unbestimmte Strafe nach c. 1349 nie in Form einer Strafe für immer verhängt werden; Strafen in Form einer Beugestrafe (cc. 1331-1333) ebenfalls nicht, wenn nicht die Schwere des Falles dies unbedingt fordert. Tatsächlich beschränkt sich die Anwendung des c. 1399 auf äußerst seltene Fälle. Es gibt also unseres Erachtens keinen Grund, den vereinzelt vorkommenden kanonistischen Begriff einer Straftat

nach c. 1399 überzubewerten. Siehe auch meinen kritischen Kommentar: *Les sanctions dans l'Eglise* (Paris 1990) 23-25.

⁷ Eine kritische Analyse findet sich in meiner Arbeit «Les sanctions dans l'Eglise», aaO. 159-166.

⁸ Vgl. T. Lenherr, Der Abfall von der katholischen Kirche durch einen formalen Akt. Versuch einer Interpretation, in: *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 152 (1983) 107-125. (Zum Begriff «formaler Akt»: Ich ziehe es vor, das lateinische «actus formalis» mit dem deutschen «formeller Akt» wiederzugeben (wie auch sonst in der kanonistischen Literatur üblich: vgl. Eichmann/Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts*; ebenfalls wegen der formalen Entsprechung zu «virtualis» = «virtuel» und nicht «virtual»; Anm. des Übersetzers.)

Aus dem Französischen übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

ALPHONSE BORRAS

1951 in Lüttich, Belgien, geboren; 1976 zum Priester der Diözese Lüttich ordiniert; Lic. theol. und Dr. iur. can. an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom; derzeit Professor für Ekklesiologie und Kirchenrecht am Großen Seminar in Lüttich; zugleich Lehraufträge für Kirchenrecht am Institut d'Etudes Théologiques des Jesuitenordens und am Centre d'Etudes Théologiques et Pastorales in Brüssel. Als Spezialist für kirchliches Strafrecht hat er zahlreiche Arbeiten auf diesem Gebiet veröffentlicht, die hohes Ansehen genießen, u.a.: *L'excommunication dans le nouveau code de droit canonique. Essai de définition* (Paris 1987); *Les sanctions dans l'Eglise. Commentaire des canons 1311-1399* (Paris 1990); außerdem zahlreiche Artikel zum Kirchenrecht und zur Pastoraltheologie. Anschrift: Rue des Prémontrés 40, B-4000 Liège, Belgien.