

dieser Unterscheidung zu leisten (vgl. Vorwort zu 1965/8 und Aufsatz von Jiménez Urresti in 1967/10), obwohl er dabei Gefahr läuft, die Grenzen seiner Zuständigkeit zu überschreiten, eben weil er sich an der Grenze zwischen dem Kontingenten und dem Permanenten bewegt, um diese ihre Grenzen zu erkunden. Er tut es aber im edlen Bestreben, der Hierarchie seinen Dienst zu leisten, und mit dem entschiedenen Willen, ihr in der vollen hierarchischen Gemeinschaft treu zu sein, um die geschichtliche Relativität und Kontingenz der kanonischen Gesetze klarer ans Licht zu heben und so die notwendige Mobilität und den notwen-

digen Dynamismus des kanonischen Rechts spielen zu lassen.

Damit legt der Kanonist ein lebendiges Zeugnis ab für das Menschliche, Geschichtliche, Dynamische und stets Viatorische, das dem dynamischen intrahistorischen göttlichen Mysterium der Kirche anhaftet. Es erfüllt ihn mit Freude, wenn er sieht, wie er so einer authentischen kirchlichen Berufung nachkommt: er trägt bei zur geschichtlichen Verwirklichung des Sakraments Kirche.

NÉOPHYTOS EDELBY

TEODORO JIMÉNEZ URRESTI

PIET HUIZING

Übersetzt von Dr. August Berz

Beiträge

Johannes Neumann

Der soziale Dynamismus, der der Kirche als Gemeinschaft eigen ist, und seine Rückwirkung auf den notwendigen Dynamismus des kanonischen Rechts

Die Kirche ist nicht «gegründet» worden wie irgendeine andere menschliche Gesellschaft. Sie entstand nicht durch freien Zusammenschluß; sie wurde nicht gebildet durch einen *contrat social*. Die Gemeinde des Herrn ist vielmehr durch das Blut des Menschensohnes «erkauft» (1 Kor 6,20). Der Geist des Herrn wohnt in der Ekklesia, dieser Schar der von ihm für Gott Herausgerufenen, wie in einem Tempel (1 Kor 3,16; 6,19). Darum «erscheint die ganze Kirche als <das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk>». ¹ Vom Herrn sind die Jünger berufen! Sinn und Zweck dieser Erwählung war nicht eine Organisation, sondern das «Fruchtbringen in Geduld» und die Verwirklichung des Gebotes, «daß ihr einander liebet» (Jo 15,17).

Auferbaut auf dem Grund der Zwölf, die bestimmt sind die zwölf Stämme Israels zu richten (Lk 22,30), soll die Frohbotschaft aller Welt verkündet werden.

Wenn die Evangelien auch in ihren Weisungen und in den Gleichnissen Rechtsanschauungen und Rechtsinstitute selbstverständlich voraussetzen, würde es dennoch die Evangelien überfordern, wollte man aus ihnen definitive Sätze «göttlichen Rechts» im Sinne gesetzlich sanktionierter und mittels menschlicher Gerichtsbarkeit erzwingbarer Normen herauslesen wollen. ² Insgesamt spricht und denkt das Neue Testament mehr in kosmischen Dimensionen denn in juristischen. Das schließt freilich nicht aus, daß es bereits Prinzipien ekklesialer Ordnungsformen erkennbar werden läßt. ³

Als Jesus seine «Apostel» zum erstenmal ausendet (Mt 10,1–16 par.), gebraucht er das jüdische Rechtsinstitut zur bevollmächtigten Stellvertretung, das Schaliach-Institut. Die Apostel als *scheluchim* sind seine bevollmächtigten Stellvertreter, mit seiner Vollmacht (*ἐξουσία*) ausgestattet. ⁴ Bei ihrer Rückkehr zu Jesus, ihrem Auftraggeber, erlischt ihr Auftrag. ⁵

Schließlich wird dieses besondere Stellvertretungsinstitut nach dem Johannesevangelium mit der ausdrücklichen Formel «wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch» (Jo 20,21) vom Auferstandenen gebraucht, um den Jüngern seine Vollmacht zu übertragen. Der vom Vater empfangene Auftrag wird also durch formalen rechtlichen Übertragungsakt weitergereicht.

Die Jünger Jesu griffen jedoch bald noch auf ein anderes jüdisch-rabbinisches Kult- und Rechtsinstitut zurück: die Handauflegung, die semi-

khah.⁶ Durch Handauflegung setzte im Spätjudentum der Lehrer seine Schüler nach erfolgreichem Studium in ihr Amt als Lehrer und Richter ein. Anders als beim Schaliach-Institut handelt es sich bei der *semikhab* um eine einmalige, unwiederholbare Bevollmächtigung, denn sie ist nicht nur Bestätigung der vorhandenen Gelehrsamkeit und Eignung zu einem Amt, sondern sie verleiht gleichzeitig göttliche Kraft. Darum kann sie auch nicht wieder rückgängig gemacht werden.⁷

Die neutestamentlichen Schriften zeigen uns somit, wie auf Grund bestimmter religiöser oder gesellschaftlicher Umstände auf diejenigen vorgegebenen Rechtsinstitute und gesellschaftlichen Verhältnisse Bezug genommen wird, die für die entsprechende Situation als geeignete Hilfe erachtet werden. So erfahren wir aus der Apostelgeschichte, wie einerseits wegen bestimmter Mißstände und andererseits wohl auch um eines gewissen innerkirchlichen Pluralismus willen ein erstes Kirchenamt mit umschriebenem Aufgabenkreis eingeführt wurde: der Dienst der «Sieben».⁸ Diese «Sieben», «vollendet an Gaben des Heiligen Geistes und an Weisheit», die – vermutlich der betroffene – «hellenistische» Teil der Gemeinde wählte, waren mehr als Armenpfleger und Almosenspender. Sie sollten nach der Feststellung der Apostelgeschichte nichts Geringeres sein als die – kraft der Handauflegung mit apostolischer Vollmacht ausgestatteten – Amtsbrüder der «Zwölf» für den hellenistischen Teil der Urgemeinde. Gerade die Siebenzahl dieser Bevollmächtigten deutet einerseits auf ihre – relative – Selbständigkeit und zeigt andererseits, wie selbstverständlich die Gemeinde und ihre Leiter auf gegebene Rechtsinstitute zurückgriffen und diese übernahmen: Die (jüdischen) Gemeinden Palästinas wurden damals nämlich in der Regel von einem Siebnerkollegium, den Ältesten (*Presbyteroi*), als Ortsbehörde verwaltet.⁹ Diese Organisationsform wurde nun, da das Bedürfnis der Gemeinde es erforderte, ohne besondere theologische Reflexion übernommen. Das spezifisch Christliche daran war, wenn man so will, daß die Gewählten vor die Apostel traten, «und diese beteten über sie» (Apg 6,6).

Nicht anders verhält es sich mit der weiteren Ausbildung der amtlichen Gemeindeorganisation, die einmal durch die zahlenmäßige Zunahme der Gläubigen und zum anderen durch das räumliche Fernsein der apostolischen Autoritäten bzw. deren Tod bedingt sein mochte. Dabei stellen wir zunächst fest, daß die Paulusbriefe eine beachtliche Übernahme gesellschaftlicher Gegebenheiten be-

inhalten. Diese allgemeinen «menschlichen» und gesellschaftlichen Verhaltensweisen werden wie selbstverständlich übernommen und gleichsam durch die Anweisung, alles «im Herrn» zu tun, getauft bzw. im Hinblick auf Christus und seine Kirche überhöht. Die Gemeinde hat jedoch Recht und Pflicht sowohl, die Bösen aus ihrer Mitte fortzuschaffen als auch interne Streitigkeiten zu schlichten (1 Kor 5 und 6). Sie soll jenen, die sich in ihrer Mitte hingebend einsetzen, ihr «im Herrn» vorstehen und sie in Zucht halten, Achtung entgegenbringen (1 Thess 5,12). Alles soll die Gemeinde prüfen und das Gute behalten und sich fernhalten von allem Unechten (1 Thess 5,21–22). Auf das soll die Gemeinde bedacht sein, «was edel ist in den Augen aller Menschen», um durch ihr *humanes* Verhalten «glühende Kohlen» auf das Haupt des Feindes zu sammeln (Röm 12,17–21).

Hier werden also die natürlichen gesellschaftlichen Voraussetzungen gleichsam der Gemeinde als Weisen des «Wohlverhaltens» integriert. Und umgekehrt, wer «unordentlich» wandelt, soll gemieden werden, und wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen (2 Thess 3,6–12). Derjenige aber, der «sich im Wort unterrichten läßt, soll seinem Lehrer Anteil geben an all seinem Gut» (Gal 6,6). Nicht anders wird man zu werten haben, was beispielsweise 1 Tim 2,9–15 über Haltung, Verhalten und Wesen der Frau feststellt. Das dort Gesagte spiegelt die allgemeine Anschauung sowohl des Hellenismus als auch (durch den Verweis auf Genesis 3,13) besonders des Judentums wider. Als spezifisch christlich können diese Anweisungen somit nicht gelten, sie sind vielmehr Spiegelbilder allgemeiner gesellschaftlicher Verhaltensforderungen. Es gab kaum eine Tugend und kaum ein Laster, das die Christen nicht auch in ihr ethisches System übernommen hätten.¹⁰

Da es den Rahmen unserer Darstellung sprengen würde, muß hier auch verzichtet werden, die Frage der Ehescheidung bzw. des Verbotes der Verheiratung Geschiedener (Mt 5,32; 19,3–9; Mk 10,4–12; Lk 16,8; 1 Kor 7,10–11) auf dem Hintergrund bestimmter zeitgeschichtlicher Gesellschaftsverhältnisse darzustellen.¹¹ Auch diesbezüglich wird die Theologie und die Kanonistik nicht umhinkönnen, die Weisungen der Schrift aus ihrem gesellschaftlichen Kontext heraus zu verstehen und den gewandelten Verhältnissen der Gegenwart entsprechend zu formulieren.¹²

Von diesen aus der Umwelt übernommenen Einzelschriften war es dann nur ein Schritt zur rechtlichen Sanktionierung eines bestimmten Ver-

haltens, das als dem Christen gemäß angesehen wurde. Schließlich bedurfte es nur noch einer juristischen Bestimmung jener, «die in eurer Mitte sich hingebend einsetzen, euch vorstehen im Herrn und euch in Zucht halten», und eine Gemeindeverfassung war formuliert! Darum ist es nur zu natürlich, wenn die im Philipperbrief (1, 1) erstmals angesprochenen Vorsteher (*ἐπίσκοποι*) und Diener (*διάκονοι*) in den (späteren) Pastoralbriefen deutlicher umschrieben werden. Dabei ist wiederum festzustellen, daß *ἐπίσκοπος* im damaligen Öffentlichen-, Kommunal- und Vereins-Recht ein häufig verwandter Begriff war. Er meinte in abhängigen Städten die von der herrschenden Macht entsandten Aufsichtsbeamten; in selbständigen Städten trugen diese Bezeichnung bestimmte Mitglieder des Magistratskollegiums; schließlich wurden auch hohe Vereinsfunktionäre so titulierte.¹³

Es ist nicht zweifelhaft, daß bestimmte innere und äußere Umstände, die die Existenz und den Sinn der überkommenen Botschaft bedrohten, später dazu führten, daß die christlichen Gemeinden sowohl jene gesellschaftlichen als auch rechtlichen Ordnungen und Einrichtungen übernehmen, die sich ihnen anboten und die geeignet erschienen, ihr Wesen und ihre Botschaft zu bewahren. Erst im nachherin wurden diese Grundsätze zu Rechtsnormen, wurde die Autorität der Gemeindevorsteher zum Gemeindeamt im Rechtssinn. So gesehen bauen die Rechtsbildungen in den frühen Gemeinden einerseits auf den jeweils gegebenen gesellschaftlichen und rechtlichen Verhältnissen auf, wie sie andererseits den Glauben der Gemeinde in ihrem konkreten Lebensvollzug bezeugen.¹⁴

Der knappe zur Verfügung stehende Raum verbietet es, diesen Vorgang anhand der Zeugnisse der sogenannten Apostolischen Väter¹⁵ und der Kirchenordnungen (Didache, Didaskalie und Kirchenordnung des Hippolyt) eingehender aufzuzeigen. Es wäre daran zu sehen, wie unterschiedliche gesellschaftliche Gegebenheiten und Ordnungsvorstellungen in den verschiedenen Kirchengebieten Syriens, Kleinasien und Roms je andere kirchliche Ordnungsmodelle entstehen ließen. Überdies waren oft sehr konkrete Anlässe dafür verantwortlich, daß eine bestimmte Anschauung sich durchsetzen konnte und für die weitere Gestaltung des kirchlichen Lebens entscheidend wurde: Beispielsweise ist es gar nicht abzusehen, wie sich das abendländische Kirchentum entwickelt hätte, wenn nicht die nordafrikanischen Gemeinden, mit dem selbstbewußten Bischofssitz

Karthago an der Spitze, gegen Ende des 7. Jahrhunderts zugrunde gegangen wären.

Andererseits hat die Kirche, nicht zuletzt durch den römischen Juristen Tertullian aus dem nämlichen Karthago, mit den Begriffen des römischen Rechts an wesentlichen Stellen auch dessen Mentalität übernommen: Die abendländische Sakramententheologie ist von der Tatsache geprägt, daß Tertullian das griechische Wort *μυστήριον*, das im religiösen Bereich beheimatet war, mit *sacramentum*, einem Terminus der römischen Rechtssprache, übersetzte.¹⁶ Waren schon die Ausführungen des Ersten Klemensbriefes (Kap. 40–41) juristisch konzipiert, so wurde vor allem der Kampf gegen die gnostische Anarchie mit juristischen Waffen geführt. Besonders Irenäus (Ende 2. Jahrhundert) versucht der Kirche in Recht und Gesetz festen Grund zu geben. Seine Traditionslehre zeigt deutlich die Herkunft von der Amtstradition des römischen Verwaltungsrechts. Erst auf dieser Lehre konnte schließlich der Gedanke des oberbischöflichen Jurisdiktionsprimates, wie des Bischofs von Rom, wachsen.¹⁷

Von nicht geringerer Bedeutung für die Ausgestaltung der kirchlichen Disziplin dürfte schließlich die Tatsache sein, daß das junge Christentum zum überwiegenden Teil im römischen Imperium Wurzel faßte, also in einer Geisteswelt, die vom römischen Recht geprägt war. Nicht weniger bedeutsam dürfte es gewesen sein, daß das Christentum politisch und gesellschaftlich erst bedeutsam wurde, nachdem Diokletian die letzten Fesseln für die kaiserliche Gewalt beseitigt und die unbeschränkte Monarchie verfassungsmäßig durchgesetzt hatte. Auch er tat dies, weil neue kulturelle, politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Kräfte aufgetaucht waren und die geistigen und materiellen Lebensbedingungen der Bevölkerung des Imperiums umgestaltet hatten.¹⁸ Als schließlich seit Konstantin die Bischöfe der Kirche weit hin nicht nur großes moralisches Ansehen genießen, sondern auch berufen sind, in Zivilsachen eine ausgedehnte Schiedsgerichtsbarkeit (*episcopalis audentia*) auszuüben, ist es ebenso selbstverständlich wie notwendig geworden, daß das Recht des Reiches die Ordnung der Ekklesien gestaltet.¹⁹ In der Zeit des Niedergangs (Westroms) erweist sich die Kirche als die einzige Körperschaft, die im absoluten Kaiserstaat den staatlichen Einrichtungen mit eigener Autorität gegenübersteht und die die staatliche Wirksamkeit zu ergänzen vermag. Als endlich in der Völkerwanderung das Imperium (im Westen) zerbricht, gibt der Kirche neben der

Kraft des Glaubens und der persönlichen Integrität ihrer Führer nicht zuletzt das Erbe des römischen Rechts die notwendige Festigkeit, die Wirren zu meistern. Die kirchliche Ordnung, ja die Formulierung theologischer Sachverhalte, ist also bis in die Gegenwart hinein ohne die römisch-rechtliche Grundlage gar nicht verstehbar. Fundamentale Begriffe des kanonischen Rechts wie *forum*,²⁰ *iusdictio* und *ordo* entstammen dem römischen Recht: Die *einheitliche* hoheitliche Amtstätigkeit in der Verwaltung und (einem Teil) der Rechtsprechung, wie sie der Begriff *iusdictio*²¹ beinhaltet, hat zweifellos prägend auf die kirchlichen Leitungsorgane und ihre Funktionen vor allem in der lateinischen Kirche eingewirkt.

Für die hierarchische Gliederung und die Aussonderung des Klerikalstandes dürfte schließlich der römisch-rechtliche *Ordo*-Gedanke nicht unwesentlich gewesen sein: *ordo* meinte eine in sich geschlossene Körperschaft mit ganz bestimmten Rechten und Pflichten und besonderer gesellschaftlicher Stellung.²² Im höchsten *ordo* standen die Mitglieder des römischen Senats. Wenn das geltende Kirchenrecht nicht nur den gestuften *ordo* der Kleriker kennt, sondern das Kardinalskollegium, der «*Senatus Romani Pontificis*» (c. 230), in drei «*ordines*» gegliedert ist (c. 231), so lebt darin deutlich der alte römisch-rechtliche *Ordo*-Begriff weiter.

Dieses römisch-rechtliche Denken verband sich auf eine seltsame Weise mit östlichen Vorstellungen: Eine Schrift, welche die Ausgestaltung der kirchlichen Verfassungswirklichkeit aufs nachhaltigste beeinflusst hat, ist die des Pseudo-Dionysius Areopagita: «*Über die kirchliche Hierarchie*».²³ In dieser Schrift entfaltet die christlich-orthodoxe, klerikale Geistigkeit, deren Glaube von einer durch den Filter rationaler Philosophie polarisierten Offenbarung geklärt ist, eine umfassende Brillanz: Auf dem Hintergrund des – besonders im Orient – latenten Konflikts zwischen Klerikern und Mönchen, also den Amtsträgern und den gnostisierenden «Charismatikern» führt Dionysius das Priesterideal zu einer kaum zu überbietenden Höhe: Die priesterlichen Dienste sind hierarchisch gegliedert: Der Hierarch ist göttlich und von Gott bewegt; er ist, wie die Apostel und Propheten, Verkünder der göttlichen Gerichte und Gesichte; er hat am Dienst der Engel teil. Ganz anders der Stand der Mönche: sie kämpfen noch mit dem Profanen, sie halten sich noch in der Fremde auf, sie leiden am Dualismus von Gut und Böse. Nur die Engel und die Priester dagegen ver-

künden das geoffenbarte Wort, nicht aber die Mönche! Die «Hierarchie ist eine von Gott begründete Wissenschaft», «eine von Gottes Vorbild eingegebene Haltung». Sie ist das «Gesamtsystem der vorhandenen Heilsmomente, gemäß unserer ehrwürdigen Überlieferung». Der Hierarch steht «unter den Ständen der Gottesschau» auf dem höchsten, göttlichsten Stand. Er ist erfüllt durch die «Vollendungsgewalt».²⁴ So anders geartet dieses dionysische Denken gegenüber dem römischen auch sein mag, ist doch diese Apotheose des Priestertums, als Stand göttlich begründeter Wissenschaft, durchaus offen für die rechtliche Qualität des *ordo*, und von der mystischen «Vollendungsgewalt» des Hierarchen ist es nur ein Schritt bis zur «*plena potestas*», zur *iusdictio*.

So läßt sich von Dionysius eine Brücke schlagen zu Gregor VII. und Bonifaz VIII. (um andere Namen zu überspringen). Und dennoch zeigt die Geschichte, daß dieser rückschauend scheinbar so gradlinige Pfad einen großen Umweg machen mußte: Der Einbruch der *Germanen*, ihrer Sitte und ihrer Rechtsvorstellungen stellten dem Bisherigen gegenüber gleichsam eine neue, dritte Welt dar, deren Einfluß gewaltige Folgen zeitigen sollte!²⁵

Eine Reihe von Rechtsinstituten, die der Kirchenverfassung wie dem theologischen Denken bis dahin gänzlich fremd gewesen sein dürften, fanden nun Eingang in die kirchliche Praxis. Nur die zwei vielleicht bedeutsamsten seien hier herausgegriffen: die *Eigenkirche* und das *Benefizialwesen*. – Die Vorstellung, daß ein Kirchengebäude einen anderen Eigentümer als die Kirche bzw. den Bischof oder höchstens ein Kloster haben könnte, war bislang ungewöhnlich. Undenkbar aber war, daß die im Kirchengebäude stattfindenden gottesdienstlichen Handlungen finanziell «genutzt» werden könnten!

Das vom 6.–7. Jahrhundert sich herausbildende Eigenkirchenwesen der Grundherren ist eine Vorstufe des mittelalterlichen Leih- und Feudalwesens, das für die Strukturen von Kirche und Staat bestimmend werden sollte: Das kirchliche Amt selber wird, dank seiner engen Verbindung mit dem dazugehörigen Vermögen, dem Benefizium, zum Gegenstand der Leih.²⁶ Es hat der Kirche schwerste Kämpfe gekostet, sich hier nicht von einem ungeistlichen Wesen überwuchern zu lassen. Und nicht immer hat sie zu obsiegen vermocht! Mit dem Lehnswesen hängt es ferner zusammen, daß die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Stand, nämlich zum altfreien oder zum

hohen Adel, für die Inhaberschaft bestimmter Kirchenämter, ja selbst für die Zulassung zum Eintritt in ein Kloster oder Stift entscheidend wurde.²⁷

Selbst die kirchliche Gerichtsbarkeit gliedert sich schließlich nach ständischen Gesichtspunkten: «Die Grundherrschaft mit ihren Begleiterscheinungen (Immunität, Vogtei) ergriff die kirchlichen Institute, nicht nur nach der dinglichen, auch nach der verfassungs- und ständerechtlichen Seite.»²⁸ Auf den erhalten gebliebenen römisch-rechtlichen Fundamenten konnte dann die Kluniazensische Reform ihre Erneuerung im Geist des älteren Kirchenrechts in Angriff nehmen, ohne freilich alle Einwirkungen germanischer Rechtsvorstellungen beseitigen zu können. Letztlich dauert dieses Ringen bis in die Gegenwart!

Warum dieser lange – und doch zu knappe – Hinweis auf die Geschichte? Um zu zeigen, wie falsch alles verlaufen sei? – Keineswegs! Nur wer kein Geschichtsbewußtsein besitzt, macht sich zum Richter über die Taten der Vorfahren. Wir aber sollten zweierlei daraus zu lernen versuchen:

1. Die rechtliche Ordnung der Kirche ist aufgrund jeweils verschiedener gesellschaftlicher Voraussetzungen «gewachsen». Sie enthält somit zeitbedingte Normen, die in einer anderen geschichtlichen Situation nicht nur «veraltet», sondern schädlich sein können. Jede disziplinäre Vorschrift ist darum von ihrer Entstehungstunde her zu verstehen. Sie ist ferner zu befragen, ob das, was sie damals bezwecken wollte, heute mit den gleichen Mitteln erreicht werden kann, und es ist ferner zu prüfen, ob es heute noch legitim vom Auftrag der Kirche her gefordert ist. Manches ist von selbst und stillschweigend dahingefallen – z. B. die hochadligen Stifte und wesentliche Grundlagen des Benefizialwesens –, anderes aber hat sich erhalten, obwohl es nicht weniger zeitbedingten Gesellschaftsvorstellungen entstammt – z. B. bestimmte Verfassungsformen, etwa die Territorialpfarrei und damit zusammenhängend die einläßlichen Regelungen des pfarrlichen Tauf- und Begräbnisrechtes.

2. Das zweite, was uns die Geschichte lehrt, könnte sein, daß die Einsicht in die Begrenztheit und Zeitbedingtheit vieler Normen uns davor bewahrt, Wert und Dauerhaftigkeit unserer Einsichten und der dementsprechenden Gesetze zu überschätzen. Es sollte uns besonders davor bewahren, bestimmte Grundsätze der Rechtlichkeit und Billigkeit außer acht zu lassen. Niemals darf der seelsorgliche Nützlichkeitsstandpunkt Grundprinzipien des Rechts und der Gerechtigkeit ver-

nachlässigen. Daß dies gerade das kirchliche Gesetzbuch von 1918 sehr zum Schaden des Ansehens des kirchlichen Rechts und der hinter diesem stehenden kirchlichen Autorität tut, läßt sich leicht belegen.

Wenn die Kirche auch keineswegs eine bloß gesellschaftliche Größe ist und dementsprechend auch nicht mit den Methoden soziologischer Forschung voll erfaßt zu werden vermag, so kann sie, wie ihre Geschichte zeigt, andererseits doch die gesellschaftliche Situation der Welt, in der sie wirken will, nicht ignorieren. Das bedeutet heute: Die Kirche muß ihre Ordnung so gestalten, daß in der gesellschaftlich grundlegend veränderten Welt ihr Heildienst dennoch möglich ist und nicht erschwert wird. Die Ordnung der Kirche muß sich darum jene Grundsätze, die einerseits erst in der letzten Zeit als Werte bewußt geworden und die andererseits in einer technisierten Konsum- und Blockgesellschaft aufs höchste gefährdet sind, in entsprechender Weise zu eigen machen, die Würde und Freiheit eines jeden Menschen, als dem Ebenbild Gottes. Wenn die kirchliche Ordnung sich heute, wie zu Zeiten des Zusammenbruchs des römischen Imperiums, zum Anwalt des Menschen machen würde – unter Berücksichtigung der sehr unterschiedlichen Verhältnisse in den verschiedenen Erdteilen –, wird sie das der Kirche anvertraute Erbe sicher nicht veruntreuen. Aber sie würde es veruntreuen, wenn sie heute in einer veränderten Welt, angesichts ungeheurer Not und Gefährdung und nie geahnter Möglichkeiten der Auferbauung wie der Vernichtung, nicht ihr gesamtes disziplinäres Ordnungsgefüge in Frage zu stellen bereit ist. Zwei Beispiele sollen das Gemeinte verdeutlichen:

1. Seit frühester Zeit ist in der Kirche die Taufe der kleinen Kinder aufgrund des Glaubens und des Willens der Eltern üblich. Durch den sakramentalen Taufakt wird der Betreffende Rechtsperson mit allen Rechten und Pflichten eines Christen in der Kirche. In Zeiten, da der Getaufte analog zu seinem natürlichen Wachstum ganz selbstverständlich auch in die kirchliche Gemeinschaft hineinwuchs, mochte diese Feststellung des kanonischen Rechts berechtigt sein. Heute jedoch ist eine solche Entwicklung bei einem Menschen, der als Kind getauft wird, keineswegs mehr selbstverständlich. Wenn man an der Kindertaufe festhalten will – und es gibt zweifellos theologische Gründe dafür –, dann müßte der Eintritt der durch die Taufe angelegten eigentlichen Rechte und Pflichten im Rechtssinn von einem bestimmten

Alter und von der freien Willenserklärung dieses Menschen abhängig gemacht werden, zumal sich weitreichende Rechtsfolgen daraus ergeben! Hier, wie in allen anderen Bereichen, muß die kirchliche Ordnung zur Kenntnis nehmen, daß Gesellschaft und familiäre Voraussetzungen sich grundlegend gewandelt haben.

2. Wie in den ersten Zeiten die Kirche, bzw. die Einzelkirchen, entsprechend dem Hoheitsbegriff der *irisdicatio* «regiert» und im Mittelalter nach feudalen Grundsätzen «beherrscht» wurden, so ist heute, im Zeitalter der *participation* eine echt kollegial-brüderliche Gemeindeleitung erforderlich. Dabei muß die kirchliche Ordnung sowohl für die Funktionsfähigkeit der Gemeindeleitung besorgt sein als auch alles daran setzen, den einzelnen für die Mitarbeit zu aktivieren. Sie muß schließlich dem theologisch und gesellschaftlich begründeten Wandel des Priesterbildes ebenso Rechnung tragen, wie sie den speziellen Lebensbedingungen des Menschen im Industriezeitalter gerecht werden muß. Ein Pfarrzwang bisherigen Stils verbietet sich darum ebenso wie die alte territoriale Pfarrorganisation unmöglich geworden ist.

Nur wenn das kanonische Recht den gesellschaftlichen Umschichtungen, den tatsächlichen Veränderungen und dem geistigen Umbruch in der Menschheit allgemein, von denen die Kirche nicht ausgenommen ist, Rechnung trägt, wird sie zu erreichen vermögen, was Pius XII. als ihr Ziel

genannt hat: Die Kirche «möchte stets und überall unter ständiger Anpassung an die örtlichen und zeitlichen Gegebenheiten die Menschen, das Individuum und, soweit wie möglich, alle Individuen nach dem Gesetz Christi formen, wodurch sie auch hier bis zu den sittlichen Grundlagen des Lebens in der Gemeinschaft vordringt. Das Ziel der Kirche ist der Mensch, der von Natur aus gut ist und der von der Wahrheit und der Gnade Christi durchdrungen, durch sie geädelt und gestärkt wird.»²⁹ Das kirchliche Recht wird beachten müssen, daß die gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung sich dauernd am Wohl der Person zu orientieren haben, denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Person dienstbar sein und nicht umgekehrt. Diese Feststellung des Zweiten Vatikanischen Konzils³⁰ gilt auch für die Kirche. Wie die gesellschaftliche Ordnung der Welt sich ständig weiterentwickeln muß, muß auch die Ordnung der Kirche in Wahrheit gegründet, in Gerechtigkeit aufgebaut und von Liebe beseelt sein und muß in Freiheit ein immer humaneres Gleichgewicht zu finden bemüht sein.³¹ «Um dies zu verwirklichen, sind Gesinnungswandel und weitreichende Änderung in der Gesellschaft selbst notwendig.»³² Das gilt zweifellos auch für die «Gesellschaft» der Kirche! Denn wo sollte sonst das Wort des Apostels gültig sein: «Wo der Geist des Herrn waltet, da ist Freiheit!» (2 Kor 3, 17.)

¹ II. Vat. Konzil, Konst. Lumen Gentium, art. 4.

² Vgl. J. Neumann, Das «Ius Divinum» im Kirchenrecht: Orientierung 31 (1967) 5–8; P. Huizing, «Göttliches Recht» und Kirchenverfassung: Stimmen d. Zeit 94 (1969) 162–173.

³ Immer will dabei freilich bedacht werden, daß Jesu Rede «prophetisch» und keine «Lehre» ist, erst recht kein «Gesetzgebungsakt»! Ihm geht es nicht so sehr um Belehrung als vielmehr um Bekehrung: H. Kahfeld, Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium II (Frankfurt 1963) 149.

⁴ *Ἀπόστολος* ist die griechische Übersetzung des aramäischen Wortes schaliach. Er ist der bevollmächtigte Stellvertreter. Im Rechtsverkehr ist er mit den gleichen Rechten ausgestattet wie derjenige, der ihn sendet. «Der schaliach eines Menschen ist wie dieser selbst.» Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III (München 1954) 2.

⁵ Vgl. E. Lohse, Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament (Göttingen 1951) bes. 62; M. Kaiser, Die Einheit der Kirchengewalt nach dem Zeugnis des Neuen Testaments und der Apostolischen Väter (München 1956) 27; J. Neumann, Der Spender der Firmung in der Kirche des Abendlandes bis zum Ende des kirchlichen Altertums (Meitingen 1963) 26 (Lit.).

⁶ Vgl. J. Neumann, Salbung und Handauflegung als Heilszeichen und Rechtsakt: Wahrheit und Verkündigung, Festschrift f. M. Schmaus (Paderborn 1967) 1424–1427 (Lit.).

⁷ Vgl. E. Lohse, Die Ordination 53ff, 65f; M. Kaiser, Die Einheit der Kirchengewalt 109. – Ob allerdings bei der Aussendung des Barnabas und Saulus durch die Antiochenischen Propheten das Semikhah-Institut gemeint ist, darf bezweifelt werden, «denn die, die Hände auflegen, haben keinen höheren Rang...» (E. Haenchen, Die Apostelgeschichte [Göttingen 121959] 338 Anm. 5 und 345).

⁸ Vgl. J. Neumann, Der Spender der Firmung 9–16 (Lit.). – P. Gaechter, Petrus und seine Zeit (Innsbruck-Wien-München 1958) 126; zur Motivation vgl. H. Zimmermann, Die Wahl der Sieben: Die Kirche und ihre Ämter und Stände. Festgabe f. Kard. Frings (Köln 1960) 364–378 bes. 376; P. de Vries, Die christliche Gemeinde nach der lukanischen Theologie: Geist u. Leben 41 (1968) 167.

⁹ Flavius Josephus, Altertümer 4, 8, 38; Strack-Billerbeck, Kommentar II, 641; IV/1, 145.

¹⁰ Vgl. C. Schneider, Geistesgeschichte des antiken Christentums I (Stuttgart 1954) 492ff.

¹¹ Vgl. J. Dupont, Mariage et divorce dans l'Évangile (Bruges 1959).

¹² Ansätze hierzu finden sich bei J. Neumann, Erwägungen zur Revision des kirchlichen Gesetzbuches: Theol. Quartalschr. 146 (1966) 217; P. Huizing, Unauflöslichkeit der Ehe in der Kirchenordnung: Concilium 4 (1968) 582–587; V. Steininger, Auflösbarkeit unauflöslicher Ehen (Graz 1968); J. Ratzinger, Zur Theologie der Ehe: Theol. Quartalschr. 149 (1969) 71–73.

¹³ Statt vieler Hinweise: Der Kleine Pauly II (Stuttgart 1967) 323.

¹⁴ Vgl. H.-W. Bartsch, Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen (Hamburg-Bergstedt 1965) u. a. 23.

¹⁵ Vgl. u. a. J. Neumann, Der theologische Grund für das kirchliche Vorsteheramt nach dem Zeugnis der Apostolischen Väter: Münchener Theol. Zeitschr. 14 (1963) 233–265 bes. 254.

¹⁶ Vgl. H. Dombois, Das Recht der Gnade (Witten 1961) 132 bis 139; St. Otto, «Natura» und «Dispositio». Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians (München 1960); A. Beck, Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian (Aalen 1967) (Lit.).

¹⁷ Vgl. u. a. J. Lawson, *The Biblical Theology of St. Irenaeus* (London 1948).

¹⁸ Vgl. M. Kaser, *Römische Rechtsgeschichte* (Göttingen ²1967) 199; 217.

¹⁹ Das zeigt sich nicht zuletzt darin, daß die kirchlichen Organisationsbezirke (vor allem im Osten) denen des Imperiums angepaßt und wie diese benannt wurden (Diözese, Eparchie, *parochia* u. ä.): vgl. W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts I* (Wien ²1960) 154; *Der Kleine Pauly II*, 50: Dioikesis 2.

²⁰ Vgl. B. Fries, *Forum in der Rechtssprache* (München 1963) (Lit.).

²¹ Vgl. A. Steinwenter, *Iurisdicatio: Paulys Realencyclopädie d. class. Altertumswissensch. XIX* (Stuttgart 1894ff) 1155ff; M. van de Kerkhove, *De notione Iurisdictionis in Iure Romano: Ius Pontif. 16* (1936) 49–65; A. Dumas, *Jurisdiction ecclésiastique: Diction. Droit Can. VI* (Paris 1957) 236–283 bes. 238–244.

²² Vgl. B. Kübler, *Ordo: Paulys Realencyclopädie XXXV*, 930 bis 934; Sachers, *Ordo: aaO. Supplément. VII*, 792–797; Schnorr von Carolsfeld, *Geschichte der juristischen Person, I* (München 1933) 213, 362.

²³ Die Schrift *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* galt bis 1895 als ein Werk des Dionysius vom Areopag in Athen. Heute ist sicher, daß diese Schrift nicht vor dem Jahr 482 verfaßt sein kann: vgl. W. Fritsch: H. Ball, *Die Hierarchien der Engel und der Kirche* (München-Planegg 1955) 7; B. Altaner, *Patrologie* (Freiburg ⁶1960) 466 bis 470 (Lit.).

²⁴ Migne, PG III, 370–370 bes. 305 a–d. «*Ἔστιν οὖν ἱεραρχικὴ τάξις ἢ τῆς τελειωτικῆς δυνάμεως ἀναπεληγμένη ...*» (305 c).

²⁵ Das zusätzlich verunklärnde Problem des keltisch-iroschottischen Christentums soll hier ausgeklammert bleiben. Wir müssen uns dabei allerdings bewußt bleiben, daß unsere Erwägungen damit um einen weiteren wesentlichen Faktor verkürzt sind, weil bedeutende Aspekte sozialer und rechtlicher Gegebenheiten nicht genügend gewürdigt werden können!

²⁶ Vgl. U. Stutz, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III.* (Aalen ²1961) bes. 95ff; H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte* (Köln-Graz ⁴1964) 147–150; W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts I* (Wien-München ²1960) 426ff. – Für die Kirche unter römischem Recht vgl. G. Krüger, *Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirchen* (Amsterdam 1961) bes. 146ff; R. Freudenberger, *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert* (München 1967); als brauchbare Materialsammlung: R. Hernegger, *Macht ohne Auftrag* (Freiburg 1963).

²⁷ Vgl. u. a. K. Voigt, *Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königums. Laienabte und Klosterinhaber* (Amsterdam 1965); A. Schulte, *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter* (Amsterdam 1966).

²⁸ H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte* 149.

²⁹ Ansprache am 7. 9. 1955 an den 10. Internationalen Historikerkongress (zit. nach Herder-Korrespondenz 10 [1955/56] 75).

³⁰ Konst. Gaudium et spes, art. 26, 3.

³¹ Johannes XXIII., *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 266 zitiert in: Gaudium et spes, art. 26, 3.

³² Konst. Gaudium et spes, art. 26, 5.

JOHANNES NEUMANN

geboren am 23. November 1929 in Königsberg, 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Freiburg i. Br. und München, ist Diplomtheologe, doktorierte 1963 in kanonischem Recht und habilitierte sich 1966. Seit 1966 ist er an der theologischen Fakultät der Universität Tübingen Professor für Kirchenrecht. Er veröffentlichte: *Die Kirche und die kirchliche Gewalt vom Ende der Aufklärung bis zum Ersten Vatikanischen Konzil* in der deutschen Rechtswissenschaft (1969); *Der Spender der Firmung in der Kirche des Abendlandes* (Meitingen 1963).

Wilhelm Steinmüller Gottesrecht und Dynamik in der evangelischen Rechtstheologie

1. Die umfassende Dynamisierung aller Lebensbereiche ist die Signatur der Gegenwart. Eine in diesem Ausmaß dynamisierte Gesellschaft erscheint zum erstenmal in der Geschichte. Dieser Prozeß begann in der Renaissance, wurde im Hochkapitalismus virulent, ist heute evident geworden und wird sich in Zukunft noch weiter beschleunigen, sofern es nicht gelingt, hemmende Kräfte zu institutionalisieren.

1. 1. Die Dynamisierung der Gesellschaft umfaßt mehrere Phänomene: Sie bedeutet zunächst die Beschleunigung vieler gesellschaftlicher Prozesse, vielleicht sogar das Ende des statischen Weltbildes. Diese *Akzeleration* hat die fortschrei-

tende Wandlung der gesellschaftlichen Teilstrukturen zur Folge. Auch die sozialen Regulationssysteme (Sitten, Moral, Recht,¹ Institutionen) werden von dieser progressiven Veränderung ergriffen. Ihrer mit statischen Mitteln Herr zu werden,² gelingt immer weniger. Da die Entwicklung unterschiedlich schnell und in verschiedenen Richtungen verläuft, verursacht sie einen verstärkten *Pluralismus* der gesellschaftlichen Gruppen untereinander wie auch in den Gruppen selbst; der Schutz der Minderheiten und die Garantie ihrer *Freiheit* wird damit von einem Randproblem zu einer Zentralfrage.

Die dynamische Gesellschaft, dies ist die Ausgangsthese, erfordert also ein Recht, das beweglich genug ist, die Akzeleration und den Pluralismus der Gesellschaft in einer *elastischen Ordnung der Freiheit*³ zu bergen.

1. 2. Da sich die Kirche nicht außerhalb der menschlichen Gesellschaft stellen kann, muß auch sie sich den Problemen der Dynamisierung stellen. Sie bedarf heute eines «*dynamischen Kirchenrechts*», das fähig ist, die Schätze der Vergangenheit mit den Erfordernissen der Zukunft zu versöhnen, um einem radikalen Traditionsbruch vorzubeugen.