

SEVERIN LEDERHILGER

Universale Einheit und partikulare Vielfalt

Zur Bedeutsamkeit eines kontextuellen Kirchenrechts

Je mehr sich die Lebensumstände der weltweit existierenden Ortskirchen voneinander unterscheiden, umso problematischer erscheinen rechtliche Regelungen, die auch im Detail Einheitlichkeit für die ganze katholische Kirche als Ziel haben. Je mehr die Kirche sich als multikulturelle Weltkirche versteht, umso mehr wird sie auch die Koexistenz pluriformer Rechtsstrukturen als Chance begreifen können. Der Linzer Kanonist plädiert deshalb für mehr Kontextualität im Kirchenrecht. (Redaktion)

„Weh den Gesetzesmachern, die unheilvolle Gesetze erlassen, den Gesetzesverfassern, die unerträgliche Vorschriften erstellen“ schreibt schon Jesaja (10,1) jeglicher Rechtssetzung ins Stammbuch und erinnert zugleich kritisch an die Grenzen aller Konstruktion von Recht für ein humanes Zusammenleben.¹ Gerade der katholischen Kirche gegenüber wird gern der Vorwurf erhoben, dass die universalkirchlichen Verantwortungsträger zum Schaden ihrer Autorität sowie der Akzeptanz der rechtlichen Ordnung gesellschaftliche Entwicklungen ebenso wie dadurch bedingte Unzulänglichkeiten im System des geltenden Kirchenrechts nicht zur Kenntnis nehmen wollen. Was bedeutet es aber, wenn – ursprünglich sinnvolle – Regelungen problematisch geworden oder als falsch erkannt wurden, ihre Änderung aber verweigert oder zumindest verzögert wird? Müssten aus der Universalität der Kirche als einer *Communio Ecclesiarum*, die notwendigerweise eine größere Pluriformität mit sich bringt, nicht entschiedener auch kanonistische Konsequenzen gezogen werden? Kann Kirchenrecht, das zur falschen Zeit

am falschen Ort Geltung beansprucht und einfordert, auch falsches oder unrechtes Recht werden? Erfordert die Ungleichzeitigkeit gesellschaftlicher Sozialformen eine stärkere Regionalisierung, ohne die Einheit im gesamtkirchlichen Zusammenhalt zu gefährden, kurz: Brauchen wir ein „kontextuelles Kirchenrecht“?

Um sich einer Antwort auf diese komplexen Fragen zu nähern, soll im Folgenden zunächst kurz auf die rechtstheoretische Diskussion über Ziel, Funktion und Gefährdung von Rechtsordnungen eingegangen werden, die sozialraumorientiert den Bewusstseins- und Selbstverständnishorizont von BürgerInnen demokratischer Staatsformen prägen, welche von daher auch kirchenrechtliche Strukturen beurteilen. Nach einer ekklesiologischen Erläuterung des Verhältnisses von Universal- und Partikularkirche sind einige daraus resultierende Konsequenzen eines möglichst adäquaten Kirchenrechts im Dienste der Gläubigen zum „Aufbau der Gemeinschaft“ (Röm 14,19; 1 Kor 14,12; Eph 4,11f) anzudeuten.

¹ Vgl. Norbert Lohfink, Im Schatten deiner Flügel, Freiburg u.a. 1999, 64–81, 68 (Das Recht und die Barmherzigkeit. Rechtsbücher im alten Orient und in der Bibel).

I. Funktion und Gefährdung von rechtlichen Ordnungen

1. *Recht in der pluralistischen Gesellschaft*

Es ist heute vor allem die Gesellschaftstheorie², die sich mit den Grundproblemen von Recht ganz generell beschäftigt und es als eine Kategorie der gesellschaftlichen Vermittlung zwischen Faktizität und Geltung versteht, in der Alternative zwischen „rein normativistischen Ansätzen, die stets in Gefahr sind, den Kontakt mit der gesellschaftlichen Realität zu verlieren, und objektivistischen Ansätzen, die alle normativen Aspekte ausblenden“.³ Insbesondere von protestantischer Seite wird darüber der Dialog mit Soziologen, Juristen und Philosophen konstruktiv aufgenommen und eine rechtstheologische, spezifisch christliche Perspektive eingebracht.⁴

Recht stellt in der pluralistischen Gesellschaft⁵ eine Wirklichkeit dar, die in alle Bereiche menschlichen Lebens eindringt, selbst wenn wir uns in der Alltagserfahrung der unzähligen Rechtsakte und Vorgaben gar nicht (mehr) bewusst sind. In den Staatsgebilden unserer Tage wächst die Zahl der Verwaltungsvorschriften derart rasant, dass man diesen Prozess massiver Verrechtlichung bereits als „legal polluti-

on“ bezeichnet hat.⁶ Jürgen Habermas versucht in einer sozialhistorischen Rückblende vier Phasen gesellschaftlicher Entwicklung unter dem Aspekt der Verrechtlichung zu benennen: Ein erster Vorgang führt demnach aus dem Absolutismus zum *bürgerlichen Staat*; im 19. Jhdt. gestaltet sich der *Rechtsstaat*; nach der französischen Revolution lässt ein weiterer Verrechtlichungsschub die *demokratischen Staatsgebäude* entstehen, und das 20. Jhdt. bringt schließlich die Entfaltung zum *sozialen und demokratischen Rechtsstaat*.⁷ Dem Gewaltmonopol souveräner öffentlicher Staatsgewalt stehen in kontinuierlicher Ausprägung Freiheit, Rechtssicherheit und formelle Gleichheit vor dem Gesetz gegenüber. Im Voranschreiten der sozialen Entwicklungen geschieht dabei eine zunehmend stärkere Einbeziehung der betroffenen Rechtssubjekte, worin auch ein zentraler Aspekt legitimer Rechtsbildung erkannt wird. Die Schutzwürdigkeit der normunterworfenen Personen und die funktional ausdifferenzierte Selbstorganisation kommt so ständig deutlicher zum Tragen. Zugleich werden aber auch bürokratische Eingriffsmöglichkeiten und freiheitsverbürgende beziehungsweise freiheitsbegrenzende Regulative ausgebildet.

² Vgl. u.a. Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt 1992; systemtheoretisch: Niklas Luhmann, Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt 1993.

³ J. Habermas, Faktizität (Anm. 2), 21.

⁴ Diese kann hier nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden. Vgl. u.a. Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, Gütersloh 1996; Hans-Richard Reuter, Rechtsethik in theologischer Perspektive. Studien zur Grundlegung und Konkretion, Gütersloh 1996; Ralf Dreier, Recht – Moral – Ideologie. Studien zur Rechtslehre, Frankfurt 1981; ders., Recht – Staat – Vernunft, Frankfurt 1991; Gerhard Rau u.a. (Hg.), Das Recht der Kirche 1 (Zur Theorie des Kirchenrechts), Gütersloh 1997. – Auf katholischer Seite vgl. Klaus Demmer, Christliche Existenz unter dem Anspruch des Rechts. Ethische Bausteine der Rechtstheologie, Freiburg 1995; Norbert Brieskorn, Rechtsphilosophie, Stuttgart 1992.

⁵ Vgl. den Überblick von Heribert Franz Köck, Recht in der pluralistischen Gesellschaft, Wien 1998.

⁶ Vgl. W. Huber, Gerechtigkeit (Anm. 4), 23ff – mit Bezug auf L. Ehrlich in: New York Times Magazine 17/1976.

⁷ Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, Frankfurt 1981, 522–547.

2. Rechtsgestaltung und Rechtsbewusstsein

Angesichts des gegenwärtigen Übergangs zur sogenannten Informationsgesellschaft fügt Wolfgang Huber der genannten Typologie eine fünfte Phase der Verrechtlichung hinzu, die im Unterschied zu den bisherigen Formen dadurch gekennzeichnet ist, „dass sich das *Recht als Medium* gegenüber dem Recht als Institution verselbständigt“.⁸ Damit wird die institutionelle Dimension des Rechts, insofern es dauerhafte Gestaltungsformen zur Verfügung stellt und wesentlich inhaltlich legitimiert ist, zugunsten eines vorwiegend *verfahrenslegitimierten* Rechts rein prozeduralen Charakters zurückgedrängt. So werden die kommunikativen Vorgänge transparenter Rechtsgestaltung und -durchsetzung besonders innerhalb der westlichen Gesellschaften dominierend und prägen das Rechtsbewusstsein⁹. Gerade weil Recht aber außer der statusbeschreibenden Strukturierung des Zusammenlebens seine regulative Funktion vor allem in Situationen der Strittigkeit gegenseitiger Anerkennung zu erweisen hat, indem es dafür ein Gefüge einklagbarer Rechte und Pflichten zur Verfügung stellt, kann es im weltlichen Kontext ganz allgemein bestimmt werden als „Inbegriff derjenigen in zuvor vereinbarten Verfahren hervorgebrachten und angewandten Regeln eines verfassten Gemeinwesens, die der Ermöglichung und dem Schutz von Verhältnissen wechselseitiger Anerkennung dienen“¹⁰.

Gleichzeitig mit der Ausdifferenzierung und Individualisierung der Lebensbereiche erfolgt jedoch nicht nur eine Tendenz zur Problemlösung mittels stets detaillierterer Bestimmungen, sondern ebenso eine zunehmend unüberschaubarere „*Technisierung*“ des Rechts. Das heißt: Der Anwendungsbereich vorgegebener Normen wird prinzipiell ausgeweitet und fall- und situationsbezogene Ermessensentscheidungen der Vollziehungsorgane werden eingeschränkt – bis hin zur Automatisierung einer Rechtsinformatik. „Das Netz rechtlicher Regelungen wird immer dichter und feiner geknüpft; die Individualität persönlicher Lebensumstände findet in konkreten Entscheidungen immer weniger Berücksichtigung (synchrone Normenflut). Zugleich muss das Recht in immer kürzeren Rhythmen an veränderte Bedingungen angepasst werden ... (diachrone Normenflut)“.¹¹ Die fortlaufende Ausdehnung des Rechts steht so jedoch in Gefahr, in dessen Aushöhlung umzuschlagen, insofern man sich als Einzelner angesichts des komplexen Rechtssystems (dem Gefühl oder Faktum von) Machtmissbrauch und Willkür ausgeliefert sieht und Zuflucht weniger bei Gerichten sucht als bei Ombudsleuten und politischen Interventionen.

3. Funktionale Gefährdungen durch Rechtssetzung

Damit erweist sich der Rückgriff auf die Leistungen des Rechts für ein geordnetes Zusammenleben keineswegs

⁸ W. Huber, *Gerechtigkeit* (Anm. 4), 23f (Hervorhebung S.L.)

⁹ Vgl. E.-J. Lampe (Hg.), *Zur Entwicklung von Rechtsbewusstsein*, Frankfurt 1997.

¹⁰ W. Huber, *Gerechtigkeit* (Anm. 4), 54, 48–55.

¹¹ Ebd. 24; Michael Bock, *Die Eigendynamik der Verrechtlichung in der modernen Gesellschaft*, in: E.-J. Lampe, *Rechtsbewusstsein* (Anm. 9), 403–428; Johannes F. K. Schmidt, *Verrechtlichung von Intimbeziehungen*, ebd. 429–464; Rainer Döbert, Thomas Gericke, *Grundlagen der Verrechtlichung von Natur*, ebd. 465–515.

als überflüssig, sondern als unumgänglich, allerdings sind die Vorzüge des Rechts nur um den Preis einiger Schwächen zu erkaufen, die das Rechtsbewusstsein von Menschen heute ebenfalls prägen. Unbestritten positive Funktionen¹², wenngleich in der Konkretion jeweils interpretationsbedürftig, sind sowohl die *Rechtssicherheit* (Vertrauen in die Verlässlichkeit, Kalkulierbarkeit und Kontinuität der Rechtsordnung), die *Allgemeinheit* (unterschiedslose Geltung des Rechts für alle Normunterworfenen) und die *Friedenswahrung* (verfahrensmäßige Durchsetzbarkeit von Recht mittels eigener zwangsbewehrter Institutionen mit Amtsgewalt). Dem stehen einige inhärente Gefährdungen rechtlicher Normierungen gegenüber¹³: Zunächst gilt es den *konservativen Charakter* von Recht wahrzunehmen, dessen gesetzliche Regelungen jeweils unter ganz bestimmten historischen Konstellationen erstellt und entschieden werden, weshalb sie aber auch zwangsläufig neuen Problemlagen mit der Zeit nachhinken. Die Steuerungs- und Orientierungsleistung des Rechts wird so zugunsten der Beharrungstendenz der Tradition verzerrt. Da das Recht aufgrund seines *abstrakten Charakters* für alle in gleicher Weise gilt, können individuelle oder biographische Besonderheiten übergangen werden, falls kein ausreichender Ermessensspielraum oder applikativer Rückbezug auf die Prinzipien des Rechtssystems¹⁴ vor-

gesehen ist. Insofern rechtliche Regelungen gegebenenfalls auch zu einem Verhalten nötigen sollen, wozu sich manche Menschen aus freier Einsicht nicht bereit finden, entfaltet der *restriktive Charakter* des Rechts zudem eine Tendenz zu umfassender Kontrolle, zur Instrumentalisierung für Herrschende und zu einer als Beschneidung individueller Selbstbestimmung und Selbstverantwortung erfahrene Einschränkung aus Gründen des Gemeinwohls. Diese Ambivalenz des Rechts erfordert daher neben der notwendigen *Rechtsloyalität* die Bereitschaft zu einem argumentierenden Eintreten für eine angemessene *Rechtsreform*.

4. Erwartungen an das kirchliche Recht

Diese für den säkularen Bereich entwickelten rechtstheoretischen Aspekte haben selbstverständlich ihre Auswirkungen auch auf das Verständnis kirchlicher Rechtsnormen. So erwarten sich Menschen, die in einer pluralistischen, demokratischen Gesellschaft aufwachsen und von deren kommunikativen Formen sozialen wie ökonomischen Interagierens geprägt sind, entsprechend prozessuale Rechtsgestaltungsvorgänge ebenfalls in der Kirche. Die institutionellen Vorgaben lehramtlicher Autoritäten bedürfen daher hinsichtlich ihrer inhaltlichen Legitimierung vermehrt einer klar *verständlichen Begründung* als Voraussetzung für die faktische Rezeption von Normen. In verschiedenen Dokumenten des

¹² In spezifischer Anwendung auf das Kirchenrecht vgl. den Beitrag von *Sabine Demel*, Schutzmantel der Freiheit oder Zwangsjacke der Mächtigen, in diesem Heft; *Richard Puza*, Die diakonische Funktion des Kirchenrechts in der Communio, in: *Peter Boeckholt, Ilona Riedel-Spangenberg* (Hg.), *Iustitia et Modestia* (FS H. Socha), München 1998, 13–24; *Eugenio Corecco*, Handlungen ‚contra legem‘ und Rechtssicherheit im kanonischen Recht, in: *Libero Gerosa, Ludger Müller* (Hg.), *Ordinatio fidei*. Schriften zum kanonischen Recht, Paderborn u.a. 1994, 36–54, macht aber darauf aufmerksam, dass im kanonischen Recht „der Grundsatz der Rechtssicherheit und somit der Legalität geopfert wird, um der Gerechtigkeit und objektiven Wahrheit Raum zu lassen“ (41).

¹³ Vgl. *W. Huber*, Gerechtigkeit (Anm. 4), 55–61, 59ff.

¹⁴ Vgl. *Bernd Schilcher* u.a. (Hg.), *Regeln, Prinzipien und Elemente im System des Rechts*, Wien 2000.

Heiligen Stuhls nehmen daher die den kirchenrechtlichen Normierungen vorangestellten theologischen, historischen oder pastoralen Überlegungen einen immer breiteren Raum ein. Einseitige, bloß autoritative Festlegungen – und seien sie in einem noch so schlüssigen Hierarchieverständnis fundiert – werden immer weniger im Gehorsam akzeptiert. Die rechtliche Struktur der Kirche bedarf vermehrt eines *partizipativen Rechtsbildungsvorgangs*, der dem Volk Gottes in allen Gliedern Rechnung trägt. Die Diskussion um die Unterschiedlichkeit und Vereinbarkeit von Demokratie und Hierarchie erhält dabei eine spezielle Bedeutung, denn hier sind die Begriffe teilweise mit irreführenden Konnotationen versehen, die den Dialog erschweren.¹⁵ Selbst wenn man akzeptiert, dass es für die Kirche „jedenfalls nicht möglich [ist], ihre Rechtsordnung nach dem Prinzip der Volkssouveränität zu gestalten, da das Volk Gottes unter der Königsherrschaft Christi steht und insofern nicht souverän ist“¹⁶, sollte die „sinnvolle, ja unerlässliche Unterscheidung von ‚wahrheitsnahen‘ und ‚interessensnahen‘ Entscheidungsmaterien“ nicht unbeachtet bleiben.¹⁷

Wie im staatlichen Bereich scheint man zudem mit wachsender Konfliktualität auch kirchlich dem Normierungsdilemma einer immer diffizileren *Regelungsflut* zu erliegen, indem sowohl Römische Dikasterien als auch teilkirchliche Gesetzgeber beständig neue Instruktionen, Erklärungen, Notifikationen, Richtlinien, Satzungen und Ordnungen erlassen. Bezüglich der mit päpstlicher Approbation für die Universalkirche erstellten Dokumente zeichnet sich dabei auch eine Tendenz ab, mit einheitlichen Vorschriften zugleich auf sehr unterschiedliche Problemstellungen oder gar nur einzelne partikularkirchliche Anfragen oder Missstände in einer universalkirchlichen Sammelbeantwortung zu reagieren. Die dadurch bedingte Abstraktion von den ursprünglichen Vorkommnissen führt notwendigerweise zu Missverständnissen oder zumindest Irritationen – wie etwa die Debatte um die Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester zeigt.¹⁸ Dies hängt auch damit zusammen, dass man bei der raschen und unmittelbaren Verbreitung römischer Anweisungen über die Massenmedien gern übersieht, dass sich die

¹⁵ Vgl. den Bericht über ein Grazer Projekt: *Peter Inhoffen*, Möglichkeiten innerkirchlicher Demokratisierung und Synodalisierung, in: ThPQ 147 (1999) 392–396; *Maximilian Liebmann* (Hg.), Kirche in der Demokratie – Demokratie in der Kirche, Graz u.a. 1997; *Peter Inhoffen* et al. (Hg.), Demokratische Prozesse in den Kirchen? Konzilien, Synoden, Räte, Graz 1998; *Kurt Koch*, Synodales und hierarchisches Prinzip in der Kirche, in: Lebendige Seelsorge 45 (1994) 89–95.

¹⁶ *Peter Landau*, Der Rechtsbegriff des Kirchenrechts in philosophisch-historischer Sicht, in: *G. Rau* u.a. (Hg.), Das Recht der Kirche 1 (Anm. 4), 199–235, 231. Landau postuliert daher gegenüber der Argumentation von J. Habermas bezüglich des Kirchenrechts auch „eine gewisse Entkoppelung der Verbindung von Diskursprinzip und Demokratieprinzip“, um so möglicherweise „Kriterien für die im Kirchenrecht notwendige Distinktion von Gemeindeprinzip und Gemeindesouveränität [zu] finden“ (232 Anm. 105).

¹⁷ Vgl. *Jürgen Werbick*, Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg u.a. 1994, 127–129; 149–152, 151: „Aus dieser Unterscheidung ließe sich die ekklesiologische Maxime ableiten: Je interessensnäher Entscheidungsmaterien sind, desto näher liegt auch in der Kirche die Zuständigkeit parlamentarisch-synodaler Entscheidungsgremien; je wahrheitsnäher Entscheidungsmaterien sind, desto nachdrücklicher muss der umfassende Konsens des ganzen Gottesvolkes gesucht werden, desto wichtiger ist auch das Einspruchs- und ‚Definitions‘-Recht der legitimen Amtsträger, die eben auch in Situationen Entscheidungen herbeiführen müssen, in denen die kirchliche Überlieferung durch den fehlenden umfassenden Konsens des ganzen Volkes Gottes hier und jetzt substantiell bedroht ist“.

Dokumente vielfach erst an die jeweiligen Bischöfe zur notwendigen *lokalen Umsetzung* richten, die dann ausbleibt oder zu spät kommt. So führt die Universalität der Bestimmungen anstelle der angestrebten Vereinheitlichung der kirchenamtlichen Vollzüge eher zu Blockierungen der Rezeption selbst in einer angemessenen Form. Andererseits werden aber auch (regional) dringend nötige Adaptierungen von kodikarischen Verfügungen mit zuweilen großem pastoralen Schaden verzögert, um zunächst weltweit alle (teilweise inkommensurablen) Aspekte einer Veränderung zu prüfen.¹⁹ Dabei geht es oft weniger um eine gewisse traditionsbestimmte Skepsis gegenüber der Wandlungsbedürftigkeit kirchlicher Strukturen²⁰ als vielmehr um die Befürchtung unabsehbarer Folgen einer Präzedenzentscheidung, die sich nicht auf einen definierten Kontext beschränkt.

II. Einheit und Vielfalt von Kirche – Ekklesiologische Vorgaben

1. Das konziliare Kirchenverständnis der *Communio Ecclesiarum*

Das theologische Verhältnis von Universalkirche und Partikularkirchen wurde im Rückgriff auf die sakramentale *communio*-Ekklesiologie des ersten Jahrtausends vom II. Vatikani-

schen Konzil als Absage an die einseitig juristische Einheitsekklesiologie des zweiten Jahrtausends im Zusammenhang mit der bischöflichen Kollegialität neu formuliert.²¹ Die zentralen Aussagen finden sich in der Kirchenkonstitution (*Lumen gentium*) und im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe (*Christus Dominus*): „In den Einzelkirchen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche“ (LG 23). „Die Kirche Jesu Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen“ (LG 26). „Indem die Diözese ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird, bildet sie eine Einzelkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Christi wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist“ (CD 11).

Darin zeigt sich deutlich, dass die Universalkirche als theologischer Begriff von Kirche (*Ecclesia catholica*) gegenwärtig und wirksam wird in den Ortskirchen, die ihrerseits in einer konstitutiven, wechselseitigen Beziehung zueinander stehen und so eine Gemeinschaft von Kirchen (*Communio Ecclesiarum*) bilden. „Sowenig die Universalkirche durch nachträglichen

¹⁸ Vgl. Peter Hünemann, Und dennoch ... Die römische Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. Klarstellungen – Kritik – Ermutigung, Freiburg 1998; Wolfgang Beinert, Amt. Tradition. Gehorsam. Spannungsfelder kirchlichen Lebens, Regensburg 1998, 127–143.

¹⁹ Etwa das Problem der formal gültigen Eheschließung von ausgetretenen Katholiken vor dem Standesamt, das eine legistische Angleichung des CIC an den CCEO der katholischen Ostkirchen dringend erforderlich machen würde: vgl. Winfried Aymans, Das Problem der Defektionsklauseln im kanonischen Eherecht, in: Josef Isensee u.a. (Hg.), Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist (FS J. Listl), Berlin 1999, 797–811; Bruno Primetshofer, Die Eheschließung, in: HkathKR, Regensburg 1999, 956f.; Severin Lederhilger, Die Beurteilung von Zivilehen ausgetretener Katholiken nach dem CIC, in: De processibus matrimonialibus 4 (1997) 241–250.

²⁰ Berechtigt spricht W. Beinert, Amt (Anm. 18), 57–87, von der „Notwendigkeit der Tradition“ und der „Not der Tradition“, weshalb Wandel in der Kirchengemeinschaft nötig ist, denn: „Eine Kirche, die so bleibt, bleibt so nicht“.

²¹ Vgl. Medard Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 2001, 368–372; ders., Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose, Freiburg u.a. 1996, 80–98.

Zusammenschluss, Addition und Konföderation der Einzelkirchen entsteht, sowenig sind die Einzelkirchen eine bloß nachträgliche administrative Aufteilung der Universalkirche in einzelne Provinzen und Departements. Universalkirche und Einzelkirche schließen sich gegenseitig ein ... Deshalb gehört es zur Wesensstruktur der Kirche, dass sie den zwei Brennpunkten einer Ellipse vergleichbar iure divino zugleich papal und episkopal ist; keiner der beiden Pole kann auf den anderen zurückgeführt werden. Diese Spannungseinheit ist die Grundlage der communio-Einheit. Die zugleich episkopale und papale communio ist der organische Wesensausdruck der Wesensstruktur der Kirche, ihrer Einheit in der Katholizität und ihrer Katholizität in der Einheit“.²²

Aus dem allgemein anerkannten Prinzip der *Gleichursprünglichkeit* ergeben sich allerdings, wie Medard Kehl ausführlich darstellt, in der Praxis von Integration und Differenzierung erhebliche Umsetzungsschwierigkeiten einer ausgewogenen Gewichtung: „Nur wo die ursprüngliche und gleichwertige Vielfalt der Orts- und Partikularkirchen angemessen zur Geltung kommt, wo diese nicht unifor-

miert, sondern differenziert leben können, erst da ist auch die Universalkirche im vollen Sinn ‚Kirche‘. Eine uniforme Einheitlichkeit dagegen zerstört auf Dauer die Kirche in ihrem tiefsten Selbstvollzug als ‚Gemeinschaft von Kirchen‘; sie nimmt sowohl den Einzelkirchen wie auch der Universalkirche ihren theologischen Charakter als Kirche, als Gemeinschaft. Umgekehrt gilt aber das Gleiche: Die einzelnen Kirchen sind nur da im vollen Sinn ‚Kirche‘, wo sie sich bei aller Eigenständigkeit doch zugleich in das größere Ganze des Bundes aller Ortskirchen, eben der Universalkirche eingliedern; wo sie ihren Eigenwert nicht so übertreiben, dass die umgreifende Einheit strukturell nicht mehr sichtbar und darum auch handlungsunfähig wird“.²³ Damit die theologische Grundlegung der wechselseitigen Immanenz von Universalität und Partikularität in der Kirche nicht nur idealer Überbau bleibt, sind die rechtlichen Konsequenzen einer adäquaten Übersetzung in das verbindliche Recht dieser Communio zu beachten, inwieweit darin die Überwindung der Polarisierung zwischen Zentralismus und Partikularismus zugunsten einer legitimen Vielfalt der Ortskirchen in der einen Kirche ermöglicht wird.²⁴

²² Walter Kasper, Kirche als Communio, in: *Ders.*, Theologie und Kirche, Mainz 1987, 272–289, 284.

²³ M. Kehl, Die Kirche (Anm. 21), 371. Vgl. *ders.*, Wohin geht die Kirche (Anm. 21), 89–95, mit kritischen Bemerkungen zum Schreiben der Glaubenskongregation über einige Aspekte der Kirche als Communio (ABl der ÖBK 8, vom 2.12.1992, 10–15), das einen „ontologischen und zeitlichen“ Vorrang der Universalkirche insinuiert, wie zuletzt verteidigt von Joseph Ratzinger, Die große Gottesidee „Kirche“ ist keine Schwärmerei, in: FAZ vom 22.12.2000; *ders.*, Das neue Volk Gottes, Düsseldorf 1970, 220, vermerkt mit Bezug auf ein Wort von Hans Dombos zur notwendigen Einheit in der Vielfalt pointiert, „die Einheitskirche verhindere die Kircheneinheit“.

²⁴ Vgl. *Libero Gerosa*, Grundlagen und Paradigmen der Gesetzesauslegung in der Kirche. Zukunftsperspektiven für die katholische Kanonistik, Münster 1999, 49–64; *Michael Werneke*, Ius universale – Ius particulare. Zum Verhältnis von Universal- und Partikularrecht in der Rechtsordnung der lateinischen Kirche, Paderborn 1998; *Peter Krämer* u. a. (Hg.), Universales und partikulares Recht in der Kirche. Konkurrierende oder integrierende Faktoren?, Paderborn 1999; *Hubert Müller*, Verwirklichung der Katholizität in der Ortskirche, in: *ders.*, *Rudolf Weigand* (Hg.), Kirchliches Recht als Freiheitsordnung (GS H. Müller), Würzburg 1997, 14–38; *Richard Puza*, *Abraham Kustermann* (Hg.), Eine Kirche – ein Recht?, Stuttgart 1990, bes. 23–45, 187–209; *Alphonse Borras*, Le droit ecclésial à l’intersection du particulier et de l’universel, in: *Revue Theologique de Louvain* 32 (2001) 55–87.

2. Nur ein Recht für alle?

Betrachtet man universales und partikulares Recht von ihrer je spezifischen Funktion, so haben beide, wenn auch auf verschiedene Weise, die Verwirklichung und den Fortbestand der *Communio Ecclesiarum* zu gewährleisten. Während das universale Recht für die Einheit bürgen muss, ohne sie auf Gleichförmigkeit zu verkürzen, muss das Partikularrecht hingegen die Vielheit in einer situationsgerechten Rechtsgestaltung garantieren unter der Beschränkung, dass die Normsetzung eines untergeordneten Gesetzgebers kein Gesetz gültigerweise erlassen kann, das einem höheren Recht widerspricht (cc. 135 §2 CIC, 985 §2 CCEO). Andererseits entspricht es einer alten Tradition, der Regionalität der Kirche und dem spezifischen sozio-kulturellen Kontext Rechnung zu tragen durch konkordatäre Vereinbarungen, die Übernahme weltlicher Rechtsnormen oder die Akzeptanz von Gewohnheitsrecht, um mit diesen Elementen der Inkulturation auch kodikarisches Recht abzuändern.²⁵ Ein vorrangiges Instrument optimaler Nähe von Regelungskompetenz zu den regional divergierenden Umständen ist die im CIC/1983 verstärkte Verwendung universalrechtlicher *Rahmengesetzgebung*, die eine Konkretisierung und spezifische Ausgestaltung der kirchlichen Rechtsordnung dem Partikularrecht der Ortsbischöfe überlässt, sofern nicht ausdrücklich andere Einzelzuweisungen, etwa an Bischofskonferenzen bestehen.²⁶ Zwar ist zuweilen auch die Möglichkeit zu abweichenden Regelungen vorgesehen, doch gesteht man oft anstelle der autonomen Überlas-

sung eines bestimmten Regelungsfeldes nur ein enges Zusammenwirken von Universal- und Partikularrecht zu. Michael Werneke äußert deshalb Bedenken, ob sich in diesen Verweisen auf teilkirchliche Konkretisierungen nicht eher „ein ängstliches Festhalten an allgemeinrechtlichen Normierungen aus[drückt], insofern dem partikularen Recht anstelle weitgehender Ausgestaltungsmöglichkeit durch detaillierte Vorgaben aus überzogener Sorge um die Einheit nur ein eingeschränkter Handlungsspielraum verbleibt“.²⁷ Demgegenüber gilt es jedoch herauszustreichen, dass zwischen Universal- und Partikularrecht keine (kirchenpolitische) Konkurrenz bestehen darf. Es ist darin vielmehr die wechselseitige Ergänzung im Sinne eines notwendig pluriformen kontextuellen Kirchenrechts zu sehen, das der jeweiligen Kirchensituation jene rechtliche Ordnung zugesteht, die möglichst adäquat dem Dienst am Aufbau der *Communio-Kirche* entspricht.

3. Das Prinzip der Subsidiarität in der Kirchenstruktur

In diesem Zusammenhang ist auch das *Subsidiaritätsprinzip* zu erwähnen. Bedingt durch die ekklesiologische Akzentsetzung des II. Vatikanischen Konzils und die hohe sozialetische Plausibilität im säkularen Raum rückte dieses Ordnungsprinzip der kirchlichen Gemeinschaft wieder stärker in den Vordergrund und wurde von der Bischofssynode 1967 als Leitlinie zur Kirchenrechtsreform vorgegeben.²⁸ In der Vorrede zum CIC/1983 wird darauf Bezug genommen und festgehalten, dass das Subsidiaritätsprinzip „in

²⁵ Vgl. M. Werneke, *Ius universale* (Anm. 24), 122–144.

²⁶ Vgl. M. Werneke, *Ius universale* (Anm. 24), 161–201 (mit detaillierten Auflistungen der Materien).

²⁷ M. Werneke, *Ius universale* (Anm. 24), 171.

der Kirche um so mehr angewendet werden (muss), weil das Amt der Bischöfe mit den damit zusammenhängenden Vollmachten göttlichen Rechtes ist. Solange die Einheitlichkeit im Bereich der Gesetzgebung sowie das gesamtkirchliche und allgemeine Recht gewahrt werden, wird durch dieses Prinzip auch die Angemessenheit und die Notwendigkeit verteidigt, für das Beste besonders einzelner Einrichtungen durch partikulare Rechte und durch die diesen zuerkannte recht verstandene Autonomie der partikularen ausführenden Gewalt zu sorgen. Auf dasselbe Prinzip gestützt soll der neue Codex entweder dem partikularen Recht oder der ausführenden Gewalt überlassen, was für die Einheit der gesamtkirchlichen Disziplin nicht notwendig ist, so dass für die mit Recht so bezeichnete ‚Dezentralisation‘ auf geeignete Weise gesorgt wird, wobei die Gefahr des Auseinandergehens oder der Bildung von Nationalkirchen vermieden werden muss“.²⁹ Demnach soll die Verfassungsstruktur der Kirche geprägt sein von „soviel Eigenleben der Teilkirche wie möglich; soviel Eingriff der päpstlichen Zentralgewalt in die Teilkirche wie im Dienste der Einheit und des allgemeinen Wohles nötig“.³⁰

Trotz der allgemeinen Anerkennung des Subsidiaritätsbegriffes gibt es je-

doch Unklarheit über dessen konkrete Umsetzung. So empfahl die außerordentliche Bischofssynode 1985, die Frage zu klären, ob und wenn ja, wie weitreichend denn dieses Prinzip in der Kirche angewendet werden könne, wobei sich in jüngster Zeit eher eine Tendenz zur Zurückhaltung abzeichnet.³¹ Dabei sollte aber nicht übersehen werden, dass der Subsidiaritätsgedanke nicht nur der Abgrenzung universal- und partikularrechtlicher Zuständigkeiten dient, sondern dass er auch eine integrative Funktion besitzt, indem alle Sozialgebilde gleichzeitig zur komplementären Hilfeleistung verpflichtet werden. Insofern die katholische Kirche als Weltkirche mit der Komplexität unterschiedlichster Lebensverhältnisse der Gläubigen konfrontiert ist, gewährleistet nur eine konsequente Verwirklichung des Subsidiaritätsprinzips in rechtlicher Ausgestaltung die erforderliche Inkulturation unter Wahrung der Identität als *Communio Ecclesiarum*.

III. Kontextuelles Kirchenrecht als Dienst am Aufbau der Gemeinschaft

1. Die Verantwortung der Bischöfe

Gesetzesrecht ist in seiner Wirksamkeit (wenngleich nicht rechtskonstitutiv, so doch *rechtserheblich*³²) abhängig von der Befolgung durch die Gemeinschaft, für

²⁸ Vgl. *Communicationes* 1 (1969) 80f; *Paul-Stefan Freiling*, Das Subsidiaritätsprinzip im kirchlichen Recht, Essen 1995; *Ad Leys*, Ecclesiological impacts of the Principle of Subsidiarity, Kampen 1995; *ders.*, Structuring communion: the importance of the principle of subsidiarity, in: *The Jurist* 58 (1998) 84–123; *Carlo Cardia*, La rilevanza costituzionale del principio di sussidiarietà della Chiesa, in: *Javier Canosa* (Hg.), *I principi per la revisione del Codice di diritto canonico*, Mailand 2000, 233–270.

²⁹ Codex des Kanonischen Rechtes, Lateinisch-deutsche Ausgabe, Kevelaer 1989, XLIII.

³⁰ *Matthäus Kaiser*, Das Prinzip der Subsidiarität in der Verfassung der Kirche, in: *AfkKR* 133 (1964), 3–13, 9.

³¹ Dass der Begriff ‚Dezentralisation‘ nun als ungeeignet apostrophiert wird, erwähnt *Ursula Beykirch*, Das Remonstrationsrecht der Diözesanbischöfe. Ein effizientes Rechtsmittel gegen unzulängliche universalkirchliche Gesetze?, in: *Rudolf Weigand* (Hg.), *Kirchliches Recht als Freiheitsordnung* (GS H. Müller), Würzburg 1997, 91–116, 111 Anm. 103, mit Bezug auf eine Ansprache von Johannes Paul II. bei der Römischen Diözesansynode am 27.6.1992. – *Walter Kasper*, Zum Subsidiaritätsprinzip in der Kirche, in: *IKZ Communio* 18 (1989) 155–162; *Joseph A. Komonchak*, Subsidiarity in the church. The state of question, in: *Jurist* 48 (1988) 298–349.

die es erlassen wurde. Abgesehen von den Umständen, dass sich die Verhältnisse grundlegend verändern können und so möglicherweise auch der äußere Zweck der Rechtssetzung entfällt, oder dass ein Gesetz durch Nichtübung (*desuetudo*) nachträglich wegfällt oder abgeändert wird³³, besteht seit dem 12. Jhdt. auch ein mit Suspendierungswirkung ausgestattetes *Remonstrationsrecht*³⁴ der Bischöfe schon bei Einführung lokal inakzeptabler Universalnormen.

Zwar ist ein Bischof gehalten, „die gemeinsame Ordnung der ganzen Kirche zu fördern und deshalb auf die Befolgung aller kirchlichen Gesetze zu drängen“ (c. 392 §1), doch zeigt die Aufgabenbeschreibung dieses Amtes andererseits auch, dass er mit den Problemen, Schwierigkeiten und Besonderheiten seiner Diözese zum „Wohl der Gläubigen“ (CD 16) vertraut sein soll und dies pflichtgemäß in der Gesetzesvollziehung zu berücksichtigen hat. Deshalb wurde während der Redaktion des CIC/1983 vorgeschlagen, die Bestimmung über den Gesetzesgehorsam explizit mit einem Vorbehalt zugunsten des Remonstrationsrechtes zu ergänzen, denn „wenn

der Bischof das schwere Amt eines Hüters des Rechtes hat, muss ihm auch das Recht bleiben, notfalls den Apostolischen Stuhl über die örtlich bedingten Schwierigkeiten zur Durchführung übergeordneten Rechtes zu informieren und gegebenenfalls um den Erlass einer *Lex peculiaris* zu bitten“.³⁵ Selbst wenn dieser Vorschlag der Deutschen Bischofskonferenz letztlich keinen Eingang in den Gesetzestext fand, wurde doch die Fortgeltung des Remonstrationsrechtes als Rechtsprinzip außer Streit gestellt. Dabei ist allerdings darauf hinzuweisen, dass es sich hier (lediglich) um ein Vorstelligwerden des Bischofs handelt, wodurch das universale Gesetz für sein Territorium zwischenzeitig in seiner Rechtskraft ausgesetzt wird, es aber dem Apostolischen Stuhl zukommt, endgültig über die allgemeine Verbindlichkeit zu entscheiden. Damit ist ein – vielleicht zu wenig genütztes – Instrumentarium gegeben, um Schwierigkeiten der Rechtsrezeption von vornherein zu begegnen. Dies ist jedenfalls einer später (*volens volens*) akzeptierten Nichtanwendung von Gesetzen oder einer zu häufig erteilten Dispens (welche die Sinnhaftigkeit eines Gesetzes in Frage stellt) vorzuzie-

³² Vgl. Winfried Schulz, Konsens und Widerspruch als rechtserhebliches Handeln in der Kirche? Kanonistische Erwägungen zur Rezeptionsproblematik, in: ThGl 81 (1991) 339–354, 344.

³³ Vgl. Winfried Aymans, Klaus Mörsdorf, Kanonisches Recht 1, Paderborn 1991, 192, 207.

³⁴ Hans-Jürgen Guth, Ius Remonstrandi. Das Remonstrationsrecht des Diözesanbischofs im kanonischen Recht, Freiburg/Schweiz 1999; U. Beykirch, Remonstrationsrecht (Anm. 31), 91–116; Eduardo Labandeira, La Remonstratio y la aplicación de las leyes universales en la iglesia particular: IusCan 24 (1984) 711–740.

³⁵ Vgl. Communicationes 12 (1980) 301f; H. Müller, Verwirklichung der Katholizität (Anm. 24), 33f.

³⁶ Vgl. Winfried Schulz, Probleme der Rezeption des neuen CIC in der BRD, in: Ders. (Hg.), Recht als Heildienst (FS M. Kaiser), Paderborn 1989, 144–159; ders., Konsens und Widerspruch (Anm. 32), 350f, verweist etwa auf die durch c. 767 § 1 CIC abgeschaffte Praxis der *Laienpredigt* pastoraler MitarbeiterInnen in Eucharistiefeiern, wogegen etliche deutsche Bischöfe vorstellig wurden. Allerdings gelang es nicht, eine vertretbare Lösung zu finden, vielmehr wurde durch die Authentische Interpretation vom 26. Mai 1987 (vom Papst bestätigt am 20. Juli 1987) das Verbot einer Homilie von Laien bekräftigt und das Dispensrecht des Bischofs diesbezüglich negiert (vgl. dazu: Heribert Schmitz, Erwägungen zur authentischen Interpretation von c. 767 § 1, in: W. Schulz (Hg.), Recht als Heildienst, 127–143; Peter Krämer, Die Ordnung des Predigtendienstes, in: ebd. 115–126). Dennoch scheint diese Norm in vielen Pfarren keine Rezeption zu finden, wobei die Pragmatik in der örtlichen Seelsorge bei den Betroffenen regelmäßig zu Dilemma-Situationen zwischen der pastoralen Notwendigkeit und einer angreifbaren Unrechtmäßigkeit des Dienstes führt.

hen, da dadurch die kirchliche Normsetzungsautorität nachhaltig untergraben wird.³⁶ Zugleich erweist sich eine transparente Gesetzgebung mit angemessener vorangehender Konsultation der Bischofskonferenzen als der noch bessere Weg, denn die Remonstration kann allenfalls „ein Notbehelf“ sein, wenn die universalkirchliche Gesetzgebung vor Ort ihr eigentliches Ziel im Dienste der Heilssendung der Kirche verfehlen sollte.³⁷

2. Notwendige Kontextualisierung

Aufbauend auf einer klar konzipierten Ekklesiologie formuliert James A. Coriden ein „Kirchenrecht als Dienst“, das seine zeit- und ortsgebundene „Lokalität“ (*locality*) als essentiellen Faktor mit berücksichtigt, um die beiden Hauptziele, nämlich die Gewährleistung genuin christlicher Freiheit und einer guten Ordnung, zu erreichen.³⁸ Als Elemente lokaler Identität von Kirchen werden dabei beispielhaft benannt: (liturgische) Sprachen, ethnische Zusammensetzung, politische Systeme, wirtschaftliche Bedingungen, geographische Lage, religiöse Sozialisation, christliches Milieu, bildungspolitische Situation usw. Dies ist sowohl bei der regionalen Gesetzgebung der Kirchen wie bei der Rechtsanwendung kanonistisch einzubeziehen. Allerdings lässt sich dabei auch eine Gefahr erken-

nen, insofern man das Prinzip der Kontextualisierung (*contextualization*) nicht unterschiedslos auf jede Kirchengemeinde ausweiten darf.³⁹ So wichtig nämlich der Bezug auf die Ortsgebundenheit gelebter Katholizität bei der Rechtsapplikation bleibt, so darf dies nicht zu einer lokalen Zersplitterung oder Vereinzelung der Gemeinden führen, denn eine örtlich divergierende Rechtsgestaltung führt bei den Gläubigen (in ihren flexiblen pluralen kirchlichen Anbindungen) zu Unverständnis, Irritierung und Verunsicherung bis hin zum Eindruck der Beliebigkeit und Willkür. Dies gilt allerdings auch für den Fall, dass seelsorgliche Verantwortungsträger allzu eigenmächtig gegenüber der Rechtsordnung der Kirche auftreten zugunsten sogenannter „pastoraler Wege“.

3. Stärkung synodaler Strukturen

Für die Umsetzung kontextuellen Kirchenrechts bedarf es entsprechender Strukturreformen. So ist in diesem Zusammenhang etwa die Aufwertung von Bischofssynoden, Partikularkonzilien und Bischofskonferenzen zu nennen.⁴⁰ Gerade die in letzter Zeit organisierten regionalen oder kontinentalen Bischofssynoden würden wesentlich mehr an Gewicht gewinnen, wären sie nicht nur beratende Gremien, sondern Einrichtungen mit ent-

³⁶ Vgl. M. Kehl, Kirche (Anm. 21), 378–381; L. Gerosa, Grundlagen (Anm. 24), 63f; 145–160.

³⁷ Vgl. U. Beykirch, Remonstrationsrecht (Anm. 31), 114.

³⁸ Vgl. James A. Coriden; Canon law as ministry. Freedom and good order for the Church, New York 2000, 33–78: „It must never lose sight of its ‚locality‘, the specific actuality of its communities in place and time“ (3).

³⁹ Vgl. J. A. Coriden, Canon law (Anm. 38), 100. In seinem Konzept gerät nämlich die Pfarre („St. Mary's in the Street“) fast unterschiedslos in die ekklesiale Nähe einer Orts- beziehungsweise Partikularkirche. So differenziert er schon verkürzend: „The Catholic Church is made up of these local ‚altar communities‘, ... they are linked together in cities and regions to make up ‚particular Churches‘ (dioceses), which are in turn joined together in a world wide union, the universal Roman Catholic Church“ (35), dann aber heißt es theologisch schlicht inkorrekt: „the full reality of church exists in the local churches (parishes)“ (36), denn eine bloße „connection to the ministry of the apostles“ entspricht nicht den konziliaren Vorgaben. – Vgl. Piero Antonio Bonnet, La codificazione canonica nel sistema delle fonti tra continuità e discontinuità, in: Francesco Coccopalmerio et al. (Hg.), Perché un codice nella Chiesa, Bologna 1984, 57–125, 89ff.

scheidendem Charakter. Die Ergebnisse der Synoden würden dann unmittelbar als „gemeinsame Äußerung des einen, kollegial und primatial zugleich verfassten obersten Leitungsgremiums der Kirche gelten“⁴¹ und könnten so rechtliche Besonderheiten für ihren Bereich erlassen. Ähnliches gilt vom Plenarkonzil der Teilkirchen einer Bischofskonferenz, das derzeit zur Einberufung die Genehmigung des Apostolischen Stuhles braucht und dessen Dekrete nicht eher promulgiert werden dürfen, bis sie überprüft worden sind (cc. 439–446). Vor allem aber wurde bisher einer ausreichenden Aufwertung der Bischofskonferenzen als notwendiger und effizienter „Zwischeninstanzen“ zur Verwirklichung der *Communio Ecclesiarum* nicht entsprochen, denn auch das Apostolische Schreiben über die theologische und rechtliche Natur der Bischofskonferenzen *Apostolos suos* (1998) kommt diesem Anliegen nur bedingt nach.⁴²

„Im Rahmen der strukturellen Immanenz von Universalität und Partikularität bildet das Element der Synodalität den Ansatzpunkt für ein dem kirchlichen Verfassungsgefüge entsprechendes Zusammenwirken von Gesamt- und teilkirchlicher Dimension

auf dem Feld normativer Rechtssetzung“.⁴³ So stellt die Berücksichtigung der Mitverantwortung aller Gläubigen in einer stärkeren Einbindung in *synodale Strukturen der Entscheidungsfindung* ein ganz wesentliches Moment für die Verwirklichung kontextuellen Kirchenrechts dar. Winfried Aymans spricht vom Prinzip der „Konsiliarität“ als einer prägenden Gestaltform der Kirche.⁴⁴ Gerade das Beispiel der Pfarrgemeinderäte in deutschsprachigen Ländern, mit ihrer gewachsenen historischen Tradition einer stärkeren Kompetenz zu verbindlichen Beschlussfassungen (vor allem des pfarrlichen Vermögensverwaltungsrates) zeigt, dass diese sich nicht ohne weiteres mit den universalrechtlichen Normierungen eines reinen Beratungsorgans (cc. 536, 537) harmonisieren lassen.⁴⁵ Zwar wurde dies bislang kaum beeinsprucht, doch wäre die eindeutige Anerkennung der partikularrechtlichen Ordnungen gegenüber einer bloß gewohnheitsrechtlichen Wirksamkeit vorzuziehen. Für den Fall einer strikten Anpassung an die gesamt-kirchliche Regelung steht jedenfalls zu befürchten, dass sich dann viele Gläubige in den (lokalen) Verfassungsstrukturen der Kirche nicht (mehr) ernst

⁴¹ M. Kehl, Kirche (Anm. 21), 378; J. Coriden, Canon law (Anm. 38), 162f; L. Gerosa, Grundlagen (Anm. 24), 63f, befürwortet eher eine Stärkung des Provinzialkonzils, weil es „gegen nationalistische Verkürzungen der notwendigen Inkulturation des Glaubens besser geeignet (sei) als die nationalen Bischofskonferenzen“ und sich so harmonischer „das personale und das synodale Element der Ausübung der ‚sacra potestas‘ ... integrieren“ lasse.

⁴² Vgl. Gisbert Greshake, „Zwischeninstanzen“ zwischen Papst und Ortsbischöfen, in: Hubert Müller, Hermann J. Pottmeyer (Hg.), Die Bischofskonferenz. Theologischer und juristischer Status, Düsseldorf 1989, 88–115; Peter Erdö, Zur verschiedenen Natur der einzelnen Kompetenzen der Bischofskonferenz, in: Karl-Theodor Geringer, Heribert Schmitz (Hg.), *Communio in Ecclesiae Mysterion*, (FS W. Aymans), St. Ottilien 2001, 83–95; M. Werneke, *Ius universale* (Anm. 24), 191–201.

⁴³ M. Werneke, *Ius universale* (Anm. 24), 226.

⁴⁴ Vgl. W. Aymans, K. Mörsdorf, Kanonisches Recht 2, Paderborn u.a. 1997, 15; Winfried Aymans, Strukturen der Mitverantwortung der Laien, in: AkKR 159, 1990, 368–386, 383; Libero Gerosa, Synodalität und Mitverantwortung auf der Ebene der Teilkirche, in: ThGl 81 (1991) 355–367; Mauro Rivella (Hg), *Partecipazione e corresponsabilità nella chiesa*, Mailand 2000.

⁴⁵ Vgl. Bruno Primetshofer, Kanonistische Bemerkungen zu den österreichischen Pfarrgemeinderats- und Pfarrkirchenratsordnungen, in: ÖAKR 42 (1993) 155–177; Helmuth Pree, *Consilium pastorale paroeciale*. Anmerkungen zur Struktur pfarrlicher Mitverantwortung, in: P. Boeckholt, I. Riedel-Spanberger, *Iustitia* (Anm. 12), 75–101.

genommen fühlen und – bestenfalls – ihr Engagement auf kirchliche Vereinigungen außerhalb der Verfassungsgremien verlagern.⁴⁶

4. Akzeptanz normativer Vielfalt

Ähnliches gilt für die vielfältigen Ausprägungen von Laiendiensten in weltweit unterschiedlichen sozio-kulturellen Kontexten, deren Übertragbarkeit auf andere Einzelkirchen weder möglich noch wünschenswert ist. „Eine katholische Kirche, die sich seit dem 2. Vatikanischen Konzil immer mehr als nicht exklusiv eurozentrisch geprägte Weltkirche versteht, wird von einer größeren Pluriformität jener kirchlichen Strukturen ausgehen müssen, die für ihre Identität nicht wesentlich und rein kirchlichen Rechts sind.“⁴⁷ Im Rückblick auf die Verschiedenheit bereits der neutestamentlichen Kirchen und die Kreativität der Gemeinden erscheint es „sinnvoll, könnte jede Region der Weltkirche, die Kirche am Ort sozusagen, einmal darüber nachdenken, welche Formen des Dienstes sie für ihre Lebensentfaltung braucht beziehungsweise welche pneumatischen Ressourcen ihr zur Verfügung stehen, und dann daran gehen, entsprechende Umsetzungswege zu entwickeln“.⁴⁸ Dabei ist es eine wichtige Aufgabe der römischen Kirchenleitung, auf missbräuchliche Formen sensibel zu reagieren, damit dabei nicht die sakramentale Grundstruktur und

das normative Ämtergefüge gefährdet werden. Es ist aber auch „eine genauso wichtige Aufgabe, sinnvolle ortskirchliche Entwicklungen weltkirchlich anzuerkennen und so die Vielfalt in der Einheit zu fördern“.⁴⁹ Dabei dürfen dann aber approbierte partikularrechtliche Normierungen nicht sofort als rechtliches Argument für eine (inadäquate) Übernahme in andere Länder benutzt werden. Derartiges geschah vielfach etwa bei liturgierechtlichen Konzessionen, die für den Bereich einer bestimmten Bischofskonferenz gewährt wurden, und dürfte mit zu den Ursachen der diesbezüglich überaus restriktiven und vereinheitlichend-direktiven Haltung der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung gehören, wie sie sich etwa in der Instruktion *Liturgiam authenticam* (2001) niederschlägt.

Wer für ein kontextuelles Kirchenrecht eintritt, darf nicht zugleich mit einer Art formaler „Meistbegünstigungsklausel“ argumentieren, wonach überall mit Rechtsanspruch das gestattet sein müsse, was für einen speziellen Kontext genehmigt wurde. Sollen ähnliche oder gleiche Normierungen zustanden werden, so sind diese eben eigens mit den jeweils individuellen Bedürfnissen zu begründen. Erst die Anerkennung einer komplexen rechtlichen Ordnungsstruktur der Kirche macht ihre universale Einheit in berechtigter partikularer Vielfalt deutlich.

⁴⁶ Vgl. H. Pree, *Consilium pastorale paroeciale* (Anm. 45), 100.

⁴⁷ Vgl. Winfried Haunerland, *Erben des Klerus?*, in: ThPQ 147 (1999) 381–391, 385. Er weist beispielhaft auf die „Bokambi“ in Zaire/Kongo, die „freiwilligen Laienapostel“ in Taiwan oder die „Delegados de la Palabra“ in Honduras hin.

⁴⁸ Walter Kirchschräger, *Pluralität und inkulturierte Kreativität*, in: Schweizerische Kirchenzeitung 51–52 (1997) 778–786, 785.

⁴⁹ W. Haunerland, *Erben des Klerus?* (Anm. 47), 390.