

# QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von  
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von  
JOHANNA RAHNER UND THOMAS SÖDING

QD 300

KIRCHE UND WELT – EIN NOTWENDIGER DIALOG



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

# KIRCHE UND WELT – EIN NOTWENDIGER DIALOG

Stimmen katholischer Theologie

Herausgegeben von  
Johanna Rahner und Thomas Söding

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Die Einzelbeiträge des Bandes sind in elektronischer Form (PDF)  
erhältlich auf [www.herder.de](http://www.herder.de).



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019

Alle Rechte vorbehalten

[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-02300-2

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-82300-8

## Inhalt

Vorwort der Herausgeberin und des Herausgebers . . . . .	5
Übernahme der Editionsarbeit . . . . .	9

### 1. Die Frage nach Gott

Von welchem Gott reden? Geschichte lehrt: Die Rede von Gott hat Folgen für das Leben . . . . .	17
<i>Barbara Henze</i>	

„Gott Salam“. Miteinander von Gott sprechen lernen in bewegten Welt-Räumen . . . . .	30
<i>Margit Eckholt</i>	

Die Frage nach Gott offenhalten. Zur Aufgabe der Theologie in der (post)säkularen Moderne . . . . .	45
<i>Klaus von Stosch</i>	

„Warum diese fürchterlichen Umwege?“ Theodizee in säkularer Gesellschaft und im interreligiösen Dialog . . . . .	57
<i>Dirk Ansorge</i>	

„Gott im Klassenzimmer“ – ein Entstehungsort christlicher Gottesrede? . . . . .	82
<i>Claudia Gärtner</i>	

### 2. Der Glaube an Jesus Christus

Der Körper Jesu. Herausforderung für Christologie und Ekklesiologie . . . . .	97
<i>Ansgar Wucherpfennig SJ</i>	

Jesus, der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6). Wie die Ausschließlichkeit des Glaubens in die Weite der Hoffnung führt . . . . .	108
<i>Robert Vorholt</i>	
Zügel der Herrschenden und Mahnmal der Schande: Das Kreuz als politisches und soziales Symbol . . . . .	118
<i>Andreas Merkt</i>	
Christologisch-soteriologisch orientierte geistliche Ökumene. Ein Zeichen jeder Zeit . . . . .	131
<i>Dorothea Sattler</i>	
Christologiedidaktik als Laboratorium des Verhältnisses von Kirche und Welt. Inkarnationstheologische Perspektiven . . .	145
<i>Bernhard Grümme</i>	
<b>3. Die Erfahrung des Geistes</b>	
Inspirierte Kommunikation. Das Wirken des Geistes in der Welt des Urchristentums . . . . .	161
<i>Thomas Söding</i>	
Antimoderne Modernität. Versuche über die Kirche als Modus der Welt . . . . .	184
<i>Michael Seewald</i>	
Kraft der Veränderung. Ekklesiologische Perspektiven . . . .	197
<i>Johanna Rahner</i>	
Zeichen der Zeit – Befreiung zur Weltoffenheit und „Gewährleistung der Erreichbarkeit von Einstimmigkeit“ . . .	232
<i>Michael Böhnke</i>	
Der Geist kirchlicher Gesetze. Eine kanonistische Reflexion . .	244
<i>Judith Hahn</i>	

Die Kirche, der Geist und die „brauchbare Unordnung“. Über Chancen und Grenzen kirchlicher Planung . . . . .	255
<i>Rainer Bucher</i>	

#### 4. Das Leben der Menschen

Gleichwertig, andersartig – und daher <i>nicht</i> gleichberechtigt. Zur Problematik des traditionell-katholischen Menschenbildes in Geschlechterdemokratien – und was man dafür aus der Bibel und deren Auslegung lernen könnte . . . . .	269
<i>Irmtraud Fischer</i>	

Gottes Ebenbild in der Welt. Der Mensch im Fokus schöp- fungstheologischer und evolutionsbiologischer Erwägungen . . . . .	283
<i>Ulrich Lüke</i>	

Doing intersectionality – Perspektiven für Systematische Theologie aus der intersektionalen Analyse von Macht . . . . .	296
<i>Gunda Werner</i>	

Herausforderungen künstlicher Intelligenz und des Posthumanismus. Säkularität als Herausforderung des christlichen Menschenbildes und dessen Wandlungsfähigkeit oder -notwendigkeit im Horizont aktueller Diskurse . . . . .	309
<i>Gregor Maria Hoff</i>	

Wenn Jugendliche fragen, verändern sich Theologie und Kirche – Kinder- und Jugendtheologie als Konkretionen einer prozestheologisch grundierten und theistisch korrigierten Gottrede . . . . .	321
<i>Mirjam Schambeck sf</i>	

#### 5. Die Orientierung der Ethik

Gewissen. Herausforderungen zwischen lehramtlicher Margi- nalisierung und Inflationierung . . . . .	339
<i>Franz-Josef Bormann</i>	

Nicht von der Welt? Theologische Kritik einer hinterweltlerischen Moral . . . . .	362
<i>Stephan Goertz</i>	
Das Verhältnis von Natur und Gnade. Eine Relecture der katholischen Gnadenlehre in modernitätstheoretischer Absicht	372
<i>Georg Essen</i>	
<b>6. Die Erwartung der Zukunft</b>	
Was dürfen wir hoffen? Biblische Kriterien . . . . .	401
<i>Ludger Schwienhorst-Schönberger</i>	
Der ungekündigte Bund Gottes mit der Welt. Juden und Christen als Zeugen einer Hoffnung für alle . . . .	415
<i>Erwin Dirscherl</i>	
Das „ewige Gedächtnis“ als Fluchtpunkt der Hoffnung. Das Jüngste Gericht und die Wahrheit der Geschichte . . . .	427
<i>Jan-Heiner Tück</i>	
Jenseits der Utopie. Der theologische Ort der Sozialethik . . .	444
<i>Ursula Nothelle-Wildfeuer</i>	
Liturgie als Anamnese des Zukünftigen. Zur eschatologischen Dimension des christlichen Gottesdienstes . . . . .	457
<i>Stefan Kopp</i>	
Autorinnen und Autoren . . . . .	468

## Der Geist kirchlicher Gesetze

Eine kanonistische Reflexion

**Judith Hahn**

Die Römische Inquisition benötigte drei Jahre, um Montesquieus 1748 publizierte Schrift „Geist der Gesetze“<sup>1</sup> zu indizieren. Zu anstößig erschien Montesquieus Bekenntnis zur Begrenzung von Herrschaft, um es zu tolerieren. Dass eine Regierung durch die Verfassung gebunden sei, die einer politischen Ordnung Rechtsstaatlichkeit auferlege, indem sie die Gewalt der Staatsorgane gewaltenteilig beschränke, erschien ebenso unerhört wie die Idee der modernen Grund- und Freiheitsrechte. Sie galt als Angriff auf die natürliche Ordnung, die Gott für politische Gemeinschaften vorgesehen habe.

Dieses Urteil über Montesquieus Werk wurde in den folgenden 200 Jahren nicht revidiert. Die Schrift verblieb auf dem Index der verbotenen Bücher bis zum Ende der Indizierungspraxis in den 1960er Jahren. Auf diesem Weg vermochte man den Geist der Aufklärung freilich nicht in die Flasche zurückzudrängen. Auch der Geist der Gesetze „weht, wo er will“ (Johannes 3,8). Er entwickelte eine Kraft in der Umgestaltung politischer Realitäten, die keine Indizierung dauerhaft hemmen konnte. Die politischen und rechtlichen Überlegungen aufgeklärter Denkerinnen und Denker veränderten Recht und Politik umfänglich und unwiderruflich.

In der politischen Praxis sind Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung und Grundrechte Angriffen ausgesetzt, als Blaupause moderner politischer Ordnungen jedoch sind sie unhintergebar. Sie werden eingefordert und eingeklagt. Wer sie verletzt, ist in Erklärungsnot. Wer in der Moderne hinter Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung und substantiellen Grundrechtsschutz zurückfällt, muss dies rechtfertigen.

---

<sup>1</sup> Vgl. *Montesquieu (Charles-Louis de Secondat), Geist der Gesetze, Nebst Destutt de Tracy's Commentar und Noten von Helvetius und Voltaire, Deutsch und mit Anmerkungen von Adolf Ellissen*, 2. Aufl., 12 Bände, Leipzig 1848.



## 1. Gesetzlicher Ungeist

In Erklärungsnot und unter Rechtsfertigungszwang steht aktuell die Kirchenleitung. Die Missbrauchskrise ist der Anlass. Nicht wenig indes hat die Heftigkeit, mit der sie die Kirche erschüttert, mit dem Vorgenannten zu tun. Im kirchlichen Binnenraum sind Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung und Grundrechtesschutz bisher unzureichend durchgestaltet. Tiefgreifender als einzelne Missbrauchstaten Vertrauen verspielen, tun es strukturelle Rechtlosigkeit, Machtmissbrauch und mangelnder Schutz der Schutzbedürftigen.

Der Forderung, kirchliche Macht *rechtsstaatlich* zu begrenzen, begegnet manch einer gleichwohl mit dem herablassenden Hinweis, dies ziele bereits begrifflich daneben, immerhin handle es sich bei der Kirche um keinen Staat, ergo um keinen Rechtsstaat. Wer die Debatte damit für beendet hält, greift erkennbar zu kurz. In Abrede steht gegenwärtig nichts weniger als die Anerkennung der Kirchenleitung. Dass moderne Christinnen und Christen, die legitime politische Macht *rechtsstaatlich* zu beurteilen gelernt haben, bei der Bewertung der Kirchenverfassung *rechtsstaatliche* Kriterien anlegen, ist Fakt. Will kirchliche Macht faktisch Anerkennung finden, muss sie sich von der *rule of law*<sup>2</sup> binden lassen.

Die an die Rechtskirche herangetragenen Erwartungen sind überwiegend identisch mit denen, die moderne Rechtssubjekte an den Rechtsstaat richten. *Rechtskirchlichkeit* folgt weitgehend den Grundsätzen der *rule of law*. Es geht zuvörderst um die Begrenzung von Macht durch das Recht und einen zureichenden Grundrechtsschutz.

In der Kirche wirkt legitimierungshemmend, dass die kirchliche Verfassung keine gewaltenteilige Segmentierung vorhält. Alle Gewalt in der Kirche wird auf die *eine* Kirchengewalt zurückgeführt. Ihre Einheit wird christologisch begründet. Konsequenz der Theorie von der Einheit der Kirchengewalt und ihrem Ursprung in Christus ist es, kirchliche Vollmacht vollständig bei den Klerikern

---

<sup>2</sup> Die *rule of law* ist die im angelsächsischen Rechtsraum verbreitete Rechtsstaatlichkeitskonzeption. Anders als der Begriff des „Rechtsstaats“ erscheint die Rede von der *rule of law* für den kirchlichen Kontext als besonders geeignet, weil sie dem begrifflich motivierten Einwand gegen die Anwendung von *Rechtsstaatlichkeitskriterien* in der Kirche vorgreift.

anzusiedeln, die Christus als Haupt der Kirche repräsentieren. Dies schließt die Gewalt zur Kirchenleitung ein (vgl. can. 129 § 1, 274 § 1 CIC/1983). Umfängliche Leitungsvollmacht, die die Kompetenzbereiche der Legislative, Judikative und Exekutive umfasst, liegt in den Händen von Papst, Bischofskollegium und Diözesanbischof (vgl. can. 331, 336, 381 CIC/1983). Zwar wird die Gewalt *funktional* in legislative, judikative und exekutive Vollmacht geschieden (vgl. can. 391 § 1 CIC/1983), die bei den Amtsträgern angelagerte Kompetenz ist indes nicht demokratisch differenziert, sondern absolutistisch kumuliert.

Auch bezüglich des kirchlichen Grundrechtsschutzes zeigt sich ein ambivalentes Bild. Das Kirchenrecht kennt neben Pflichten *Rechte* der Gläubigen. Offenkundig ist aber, dass der *Schutzumfang* der Gewährleistungen hinter dem zurückbleibt, was Bürgerinnen und Bürger demokratischer Rechtsstaaten gewohnt sind. Dies lässt sich nicht zuletzt an einem Grundrechtekomplex dartun, der für die rechtsstaatliche Kontrolle von Macht wesentlich ist, nämlich der Meinungsfreiheit. Diese und ihre Unterform der Meinungsäußerungsfreiheit werden in der Kirche enger gefasst als im staatlichen Recht (Vergleichbares belegen auch andere Beispiele wie die Religionsfreiheit oder die Wissenschaftsfreiheit). So ist die Meinungsbildung in der Kirche nicht völlig frei, sondern verkündigungsrechtlich eingeschränkt. Glaubenslehren, die zum lehramtlich definierten Glaubensgut gehören, sind Katholikinnen und Katholiken *zu glauben verpflichtet* (vgl. can. 750 § 1 CIC/1983). Lehren, die vom Lehramt als endgültig vorgelegt gekennzeichnet werden, sind nicht nur einzuhalten, sondern auch *fest anzuerkennen* (vgl. can. 750 § 2 CIC/1983). Von den Kirchengliedern wird folglich in diesen Angelegenheiten eine Haltung der Zustimmung *rechtlich* eingefordert. Hierdurch wird die freie Meinungsbildung eingeschränkt.

Für die Freiheit der *Meinungsäußerung* gilt: Zwar dürfen Katholikinnen und Katholiken ihre Meinung auf angemessene Weise gegenüber den kirchlichen Autoritäten kundtun (vgl. can. 212 § 3 CIC/1983), dies allerdings nicht einschränkungslos, sondern abhängig von ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer Stellung in der Kirche. Ob eine Äußerung in die kirchliche Öffentlichkeit hinein erfolgen darf, hängt kirchenrechtlich von bestimmten Bedingungen ab: Die Bekundung darf die Glaubens- und Sittenlehre nicht angreifen, muss Ehrfurcht gegenüber den kirchlichen Hirten und die Per-

sonenwürde anderer wahren. Überdies ist vorab der allgemeine Nutzen der öffentlichen Äußerung zu ermesen. In Bezug auf die Vertreterinnen und Vertreter der wissenschaftlichen Theologie wird festgehalten, ihre Meinungsäußerung sei nur dann statthaft, wenn sie von Sachkenntnis getragen sei. Zugleich sei „der schuldige Gehorsam gegenüber dem Lehramt der Kirche zu wahren“ (can. 218 CIC/1983).

Meinungs- und Meinungsäußerungsfreiheit stehen also in der Kirche nicht für sich, sondern immer in einer Beziehung zum Gehorsam, den Katholikinnen und Katholiken dem Kirchenamt schulden. Da aber gerade die Meinungsfreiheit die unter Rechtsstaatlichkeitsgesichtspunkten höchst relevante öffentliche Kritik an der Machtausübung und an den Trägerinnen und Trägern von Macht ermöglicht, ist diese Einschränkung für die Legitimation kirchlicher Macht problematisch. Wird öffentliche Kritik rechtlich unterbunden oder wird sie wie in der Kirche über Gehorsamsverpflichtungen an die Machtausübenden rückgebunden, nimmt ihr dies ihre Bedeutung für die Legitimierung von Macht.

## 2. Reformfordernisse

Einschlägige Reformen sind notwendig und dringlich. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz positionierte sich diesbezüglich vor kurzem sehr deutlich. Beim traditionellen Jahresabschluss-Gespräch im Presseclub München sprach sich Reinhard Marx für mehr Gewaltenteilung in der Kirche aus.<sup>3</sup> Explizit führte er die Missstände in der Kirche auf das Problem der mangelnden Gewaltenteilung zurück und deutete Lösungswege an. Man habe historisch auf vergleichbare Krisen mit der Kontrolle von Herrschaft und der Begrenzung von Macht zu antworten gewusst. Dies sei für die Kirche nun das Mittel der Wahl. Eine Abgabe von klerikaler Macht durch Delegation, auch an Laiinnen und Laien, sei ebenso anzuzielen, wie bei der Personalauswahl und Besetzung von Leitungssämtern Kompetenz als Selektionskriterium dem Kriterium der

---

<sup>3</sup> Vgl. Meldung, 20. Dezember 2018, Kardinal Marx für mehr Gewaltenteilung in der Kirche, [www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kardinal-marx-fur-mehr-gewaltenteilung-in-der-kirche](http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kardinal-marx-fur-mehr-gewaltenteilung-in-der-kirche) (Zugriff: 23.12.2018).

Weihe voranzustellen. Ferner seien Mitbestimmungsstrukturen auszubilden, die ihren Namen verdienen.

Diese Veränderungen seien möglich, denn das Kirchenrecht lasse entsprechende Strukturreformen zu, wie Marx betonte: „Der Kodex ist ja nicht ein Lehrbuch für einen absolutistischen Staat.“<sup>4</sup> Dieser Satz, so schief formuliert er ist (geht es ja nicht um absolutistische Staatlichkeit, sondern um absolutistische *Kirchlichkeit*), wirbt für den Wandel. Er umläuft zwar leichtfüßig das Offenkundige, dass der Kodex durchaus die Verfassungsstruktur einer absolutistischen Kirche abbildet (nachvollziehbar haben die Kanonisten Norbert Lüdecke und Georg Bier festgehalten, dass das geltende Kirchenrecht eine Kirche konzeptioniert, die den „neuzeitlichen absolutistischen Obrigkeitsstaat[es]“<sup>5</sup> nachahmt), zeigt aber zugleich an, dass das nicht so bleiben müsse. Wenn man den Geist des Wandels durch die Gesetze wehen lasse, könne sich in der Kirche einiges ändern.

### 3. Kirchliche Politisierung

Anders als in Montesquieus Zeiten muss man auf Indizierungen heute keine drei Jahre mehr warten. Zwei Tage nach Publikation des Marx'schen Statements reagierte der frühere Präfekt der Glaubenskongregation, Gerhard Ludwig Müller, mit dem Hinweis, in der Kirche könne es keine Gewaltenteilung geben. Zwar dürfe Machtausübung nie absolutistische Gestalt annehmen „wie beim Sonnenkönig“, daher sei Kontrolle von Macht erforderlich. Für die Kirche aber gelte: „Die Vollmacht Christi wird den Bischöfen weitergegeben, die in seiner Autorität handeln. Gottes Autorität kann aber nicht aufgeteilt werden. Denn es ist der Apostel und in seiner Nachfolge die Bischöfe und teilhabend daran auch die Presbyter, die in seiner Person als Hirten, Lehrer und Priester handeln“<sup>6</sup>. Wer kirchliche Gewaltenteilung einfordere, unterstelle die Kirche einem Interpretationsraster, das auf sie nicht anwendbar sei: „Die Rede von der

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Norbert Lüdecke/Georg Bier, Das römisch-katholische Kirchenrecht. Eine Einführung. Unter Mitarbeit von Bernhard Sven Anuth, Stuttgart 2013, 26.

<sup>6</sup> Gerhard L. Müller, Aber zuerst müssen wir dem Willen Gottes gehorsam sein, 22. Dezember 2018, [www.kath.net/news/66359](http://www.kath.net/news/66359) (Zugriff: 23.12.2018).

Gewaltenteilung in der Kirche verrät ein politisiertes Verständnis von Kirche und apostolischem Amt.<sup>47</sup>

Nun sollte man Privatmeinungen nicht überbewerten, selbst wenn es sich um Äußerungen ranghoher Kirchenvertreter handelt. Die umstandslose Beanstandung des Marx'schen Vorstoßes ist dennoch aus zwei Gründen von Interesse. Habituell zeigt sie an, dass der Reflex gegen Gewaltenteilung in der Kirche in kirchlichen Leitungskreisen gut trainiert ist. Materialiter macht sie geltend, dass eine „politisierte“ Interpretation von Kirche ein Kategorienfehler sei. Wer Kirche und Kirchenamt in den Kategorien des modernen Politiksystems zu erfassen suche, tue ihnen Gewalt an.

Gegen diesen Einwand könnte man mit den genannten Kollegen Lüdecke und Bier zu bedenken geben, dass eine politisierte Deutung von Kirche und Amt nichts Neues ist. Negative Reflexe löst eine solche Einordnung offenkundig nur dann aus, wenn man der Kirche die Vergleichsfolie *moderner* Politik überlegt, sie also mit demokratisch-gewaltenteiligen Systemen konfrontiert. Ein Vergleich mit vor-modernen Konzepten monarchisch-absolutistischer Staatlichkeit hingegen erscheint wenig anstößig.

Selbstverständlich aber lässt sich grundsätzlich in Zweifel ziehen, ob eine Interpretation in politischen Kategorien die Kirche treffend erfasst. Dass das Kirchenvolk die Kirche faktisch an den Errungenschaften moderner Rechtlichkeit und am politischen Standard demokratischer Ordnungen misst, ist schließlich kein Beleg dafür, dass dies auch theologisch schlüssig ist.

#### 4. Theologische Einordnung

Dass es das ist, sich die Kirche aus theologischen Gründen mit der Welt und ihrem politisierten Blick auf Institutionen konfrontieren muss, verdeutlichen zwei konziliare Theologumena.

Was moderne demokratische Rechtsordnungen vorleben, ihre *rule of law*, Gewaltenteilung, Freiheitsrechtlichkeit, lässt sich im Licht des Konzils als *Zeichen der Zeit* begreifen. Die Konzilsväter verwiesen die Kirche auf ihre „Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu

---

<sup>7</sup> Ebd.

forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (II. Vatikanisches Konzil, Pastorale Konstitution *Gaudium et spes*, Nr. 4)<sup>8</sup>, um ihnen im Gang durch die Geschichte Erkenntnisse über den Sinn des Lebens abzurufen. Die Zeichen der Zeit verorteten die Konzilsväter *in der Welt*: „Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen“ (ebd.). In diesem Sinne konzeptionierte das Konzil die Welt nicht mehr als das andere zur Kirche, sondern als den Erfahrungsraum, in dem die modernen Subjekte leben. Die in diesem Raum getätigten Erfahrungen sind nicht allein wertvoll, weil sie das menschliche Erfahrungswissen darstellen, sondern weil sie die Erfahrungswelt sind, aus der die Kirche theologische Erkenntnis gewinnt. Die Dichotomie von „Kirche und Welt“ wird umgeformt zu einer Verhältnisbestimmung der „Kirche in der Welt“, insoweit die Kirche die Welt als Resonanzraum nutzt, um sich und ihren Auftrag zu verstehen und theologisch einzuordnen.

Lässt man weltlich-politische Kategorien zur Deutung von Kirche zu, ist dies folglich kein Kategorienfehler, sondern die Weise, in der man die Kirche als konkrete Entität im Hier und Heute begreifbar machen kann. Die irdische Kirche, die das Konzil als „sichtbares Gefüge“, „mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft“ und „sichtbare Versammlung“ (Dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, Nr. 8)<sup>9</sup> beschrieb, bedarf dieser Kategorien, um Kirche zu kennzeichnen.

Damit ist nicht gesagt, dass sich alle Kategorien und Interpretationsmuster eignen. Die politisierte Deutung der irdischen Kirche, die ja zugleich auch himmlische Kirche und damit „geistliche Gemeinschaft“, „geheimnisvolle[r] Leib Christi“ und „mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche“ (ebd.) ist, wie das Konzil lehrte, muss dieser theologischen Wirklichkeit Rechnung tragen. Es geht also nicht ohne eine Scheidung der Geister. Doch spricht grundsätzlich nichts dagegen, ja vielmehr alles dafür, dass eine politisierte Interpretation von Kirche die Form ist, um Kirche als irdisch-reale Entität zu begreifen. Dies erlaubt, die Errungenschaften moderner politischer Systeme auf ihre kirchliche Passung zu überprüfen. Von der *rule of law*, Gewaltenteilung und Freiheitsrechtlichkeit moderner

<sup>8</sup> 7. Dez. 1965, in: Acta Apostolicae Sedis 58 (1966) 1025–1120, hier: 1927.

<sup>9</sup> 21. Nov. 1964, in: Acta Apostolicae Sedis 57 (1965) 5–75, hier: 11.

Rechtsordnungen zu lernen, ist somit nicht nur möglich, sondern theologisch geboten, wenn sich die Errungenschaften moderner Rechtlichkeit als Zeichen der Zeit erweisen.

Auf den theologischen Wert solcher Reformorientierungen verweist ein weiteres Theologumenon. So ist es möglich, das Drängen des Kirchenvolks, die Kirche stärker zu demokratisieren, als Ausdruck des *Glaubenssinns des Gottesvolkes* zu interpretieren, den das II. Vatikanische Konzil im Kern seiner Unfehlbarkeitsdoktrin vertortete (vgl. *Lumen gentium*, Nr. 12)<sup>10</sup>. Das Konzil erkannte im Glaubenssinn der gesamten Kirche ein dynamisches Prinzip, die Zeichen der Zeit zu entdecken und für die Weiterentwicklung der kirchlichen Lehre im Gang durch die Geschichte wirksam werden zu lassen. Die Theologenkommission hielt fest:

„Da sie die Wiederkunft ihres Herrn erwartet, sind die Kirche und ihre Glieder ständig mit neuen Umständen konfrontiert, mit der Entwicklung des Wissens und der Kultur und mit den Herausforderungen menschlicher Geschichte; sie müssen die Zeichen der Zeit lesen, um sie im Licht des Gotteswortes zu beurteilen [...] Der *sensus fidei* vermittelt ein Gespür für den rechten Weg nach vorn unter den Unwägbarkeiten und Zweideutigkeiten der Geschichte und die Fähigkeit, differenzierend zuzuhören, was menschliche Kultur und die Wissenschaften sagen.“<sup>11</sup>

Mit der *sensus*-Theorie verbindet sich die Annahme einer Wahrheitsfähigkeit *aller* Kirchenglieder, wenn diese eine gemeinsame Glaubensaussage tätigen. Eine Überzeugung, die von allen Christinnen und Christen geteilt wird, ist nach dem Selbstverständnis der Kirche unverbrüchlich wahr, denn sie wird als Ertrag der geistgestifteten Erkenntnisfähigkeit der Gläubigen bewertet, des geistbegabten Individuums und der kirchlichen Gemeinschaft als ganzer. Jede und jeder Getaufte ist aufgrund des *sensus fidei fidelis* individuell befähigt, in Glaubensfragen zu einer Wahrheitserkennt-

---

<sup>10</sup> In: Acta Apostolicae Sedis 57 (1965) 16; vgl. auch Internationale Theologische Kommission, *Sensus fidei* im Leben der Kirche, 5. März 2014, Nr. 7, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 199, Bonn 2015, 12.

<sup>11</sup> Internationale Theologische Kommission, *Sensus fidei*, Nr. 70, in: Sekretariat der DBK (Hg.), Verlautbarungen 199 (s. Anm. 10) 55.

nis zu gelangen.<sup>12</sup> Zugleich ist diese Begabung des Individuums nie ohne die Gemeinschaft mit der Kirche und damit ohne den *sensus fidei fidelium* zu denken.<sup>13</sup>

Das Konzil spricht freilich über *Glaubenserkenntnisse*, nicht über politischen Spürsinn oder Rechtserkenntnis. Der Kanonist Ladislav Örsy bemerkte jedoch nachvollziehbar, dass das, was für Glaubensfragen gelte, bei System- und Rechtsfragen kaum ausgeschlossen sei. Wer dem Gottesvolk einen *sensus* für den rechten Glauben attestiere, werde ihm kaum einen *sensus* für das richtige Recht und angemessene Strukturen absprechen. Nach Örsy bricht sich die Wahrheitsfähigkeit des Gottesvolkes im Feld des Rechts in einem Gespür für *rechtliche Richtigkeit* Bahn. Er spricht von einer „power (*dynamis* in biblical speech) in the Christian community to create good laws“<sup>14</sup>.

Verfügt das Gottesvolk über eine geistgewirkte Kraft, gutes Recht und passende Strukturen zu erkennen, hat das zwei Folgen. Zum einen folgt hieraus, dass die *Reaktionen* der Gläubigen auf Recht und Kirchenverfassung als möglicher Hinweis auf das Wirken des Geistes ernst zu nehmen sind. Prozesse rechtlicher Rezeption und Nichtrezeption können eine Weise sein, in der sich der *sensus fidelium* ausdrückt. Örsy notiert: „The way the community appropriates a new law, or corrects or rejects it, can be a healthy manifestation of *sensus fidelium*.“<sup>15</sup> Konfrontiert das Kirchenvolk das Kirchenrecht mit Reformforderungen, kann man dies nicht einfachhin abtun. Nicht in jeder Kritik am Recht und jedem Ruf nach einem Strukturwandel drückt sich der *sensus fidelium* aus. In manchen aber wohl.

---

<sup>12</sup> Vgl. Internationale Theologische Kommission, *Sensus fidei*, Nr. 3, 48–65, in: Sekretariat der DBK (Hg.), *Verlautbarungen 199* (s. Anm. 10) 8–9, 42–52.

<sup>13</sup> Vgl. Internationale Theologische Kommission, *Sensus fidei*, Nr. 3, 66–86, in: Sekretariat der DBK (Hg.), *Verlautbarungen 199* (s. Anm. 10) 8–9, 43–67; vgl. auch *Christoph Ohly*, *Der Glaubenssinn der Gläubigen. Ekklesiologische Anmerkungen zum Verständnis eines oft missverstandenen Phänomens im Beziehungsverhältnis von Dogmatik und Kanonistik*, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 168 (1999) 51–82, hier: 58; *Dominik Burghardt*, *Institution Glaubenssinn. Die Bedeutung des *sensus fidei* im kirchlichen Verfassungsrecht und für die Interpretation kanonischer Gesetze*, Paderborn 2002, 343.

<sup>14</sup> *Ladislav M. Örsy*, *Theology and Canon Law. New Horizons for Legislation and Interpretation*, Collegetville 1992, 116; vgl. auch 87.

<sup>15</sup> *Ladislav M. Örsy*, *The Interpreter and His Art*, in: *The Jurist* 40 (1980) 27–56, hier: 44.



Eine weitere Folge der Erkenntnis, dass sich der *sensus* des Gottesvolkes auf Rechts- und Strukturfragen zu beziehen vermag, ist, dass man dem Gottesvolk ermöglichen muss, diese Fähigkeit praktisch werden lassen. Bei Reinhard Marx klangen Operationalisierungen an: die Beteiligung aller Kirchenglieder an kirchlichen Entscheidungen, ein Aufbruch klerikaler Kirchenleitungsstrukturen zugunsten einer Einbindung des ganzen Gottesvolkes.<sup>16</sup> Als zentral bewerte ich überdies die repräsentative Beteiligung des gesamten Kirchenvolks an der Entstehung kirchlicher Gesetze.<sup>17</sup>

## 5. Fazit: Geistliches Recht

Der *sensus* der Gläubigen, auf den die Kirche in Glaubensfragen vertraut, kann also auch in Rechts- und Strukturfragen den Weg weisen. In dieser Hinsicht ist die in den aktuellen Debatten drängende Frage, wie es in der Kirche in Angelegenheiten der Leitung und Struktur weitergehen könne, eine *geistliche* Frage.

Das bedeutet allerdings gerade *nicht*, auf eine Wende zur Innerlichkeit zu setzen, sondern das politische und rechtliche Repertoire, das die moderne „Welt“ entwickelt hat, als Zeichen der Zeit für die Kirche begreifen zu lernen. Und es bedeutet *nicht*, hauptsächlich auf die „Geistlichen“ zu schauen. In den im 19. und frühen 20. Jahrhundert populären Nachschlagewerken fand man unter dem Eintrag „Geistliches Recht“ den Verweis auf „Kanonisches Recht“<sup>18</sup>. Dies

---

<sup>16</sup> Vgl. auch *Eugenio Corecco*, Aspekte der Rezeption des Vaticanum II im neuen Codex Iuris Canonici, in: ders., *Ordinatio fidei*. Schriften zum kanonischen Recht, hg. von Libero Gerosa und Ludger Müller, Paderborn/München/Wien/Zürich 1994, 109–157, hier: 140–142; *Ladilas M. Örsy*, The Theological Task of Canon Law, in: Canon Law Society of America Proceedings 58 (1996) 1–23, hier: 8–9; *Sabine Demel*, Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis, Freiburg i. Br. 2010, 405–408.

<sup>17</sup> Vgl. *Judith Hahn*, Church Law in Modernity. Toward a Theory of Canon Law between Nature and Culture (Cambridge Law and Christianity), Cambridge 2019.

<sup>18</sup> Vgl. Pierer's Universal-Lexikon der Vergangenheit und Gegenwart oder Neuestes encyclopädisches Wörterbuch der Wissenschaften, Künste und Gewerbe, Bd. 7: Gascognisches Mer-Hannok, 4. Aufl., Altenburg 1859, 89; Meyers Großes Konversations-Lexikon. Ein Nachschlagewerk des allgemeinen Wissens, Bd. 7: Franzensbad bis Glashaus, 6. Aufl., Leipzig/Wien 1907, 505.

zeigte an, dass das Kirchenrecht das Recht *der Geistlichen* war, klerikales Recht, das Wohl der kirchlichen Ständegesellschaft im Blick. Dieses Junktum zwischen kirchenpolitischer Macht und Geistlichkeit ist Wurzel des heutigen Problems, nicht seine Lösung. Während Weltabgewandtheit die Zeichen der Zeit zu übersehen droht, unterdrückt der Klerikalismus den bestimmenden Einfluss des *sensus fidelium* aller Getauften. Ladislav Örsy bemerkte einmal, die organisationale Dimension der *sensus*-Theorie sei in Theologie und Kanonistik bis heute erstaunlich unbedacht: „Much has been written about the contribution of the faithful to the development of doctrine, for example the classical Work of John Henry Newman, On the contribution of the Laity in the Development of Doctrine. No major study exists, as far as I know, on the contribution of the faithful to the development of our legal system“<sup>19</sup>. In einer klerikalen Kirche ist Örsys Beobachtung indes kaum verwunderlich.

Nimmt man den *sensus fidelium* freilich als umfängliche Geistbegabung des Gottesvolkes ernst, stützt dies die Annahme, dass die Gläubigen nicht nur vom Geist der Wahrheit, sondern auch vom Geist der Gesetze inspiriert werden können. Anstehende Kirchenreformen als *geistliche* Reformen zu gestalten, erfordert, diesen Geist wirksam werden zu lassen. Die kirchliche Gewalt ist rechtlich zu binden. Sie fordert effektive Teilung: Gewaltenteilung, die die Erkenntnisse moderner politischer Theorie aufgreift, und geschwisterliche Teilung, die alle Stände bei der Ausübung kirchlicher Vollmacht berücksichtigt. Zugleich muss sich in der kirchlichen Ordnung der Gedanke spiegeln, dass modernes Recht von der Freiheit her denkt. Dies muss sich freiheitsrechtlich niederschlagen. Bedeutete dies eine „Verweltlichung“ des kirchlichen Rechts und eine politisierte Interpretation kirchlicher Macht? Ja, sicherlich. Nichts spricht dagegen.

---

<sup>19</sup> Ladislav M. Örsy, *Theology* (s. Anm. 14) 117 FN 23.