

Das Motu Proprio Omnium in mentem¹

Zur Frage von Notwendigkeit und Grenzen der Rechtseinheit
in der römisch-katholischen Kirche

Abstract: In 2009 Pope Benedict XVI. modified canon law norms by his MP Omnium in mentem in a most comprehensive way. For Germany especially the second part of the MP dealing with the *actus formalis ab ecclesiae deficere* is interesting. The new legislation has great influence on the future particular law in Germany. A first practical legal effect can be seen in administrative provisions of DBK in 2010. The second change, regarding the law on ordination in the cc. 1008 and 1009, clarifies the interpretation of the *agere in persona Christi capitis* in relation to the three stages of the ordination. Concerning to this we can summarize that there is nothing entirely new in comparison to the doctrinal statement in the second edition of the CCC.

Es ist keine Seltenheit, dass Entscheidungen von Gesetzgebern bei den Normadressaten auf wenig Gegenliebe stoßen. Einerseits wird immer wieder gefordert, dass weltliche und kirchliche Gesetzgeber ihre Normen der Lebenswirklichkeit ihres Rechtskreises anpassen. Andererseits sind dann Gesetzesadressaten regelmäßig unzufrieden, wenn der Gesetzgeber handelt, vor allem dann, wenn er nicht ihren Vorstellungen entspricht. Darin unterscheidet sich das Echo auf manche kirchliche Gesetzgebung nicht von jenem, das weltlicher Gesetzgebung zuteil wird. Die Frage ist in diesem Zusammenhang nur, aus welchen Gründen Lob und Kritik für gesetzgeberisches Handeln ausgesprochen werden. Ist es Ideologie oder sind es fachwissenschaftlich begründete Anfragen, die hier zu stellen sind? Nicht immer fällt es leicht, hier die Grenzen auszumachen. Ein entscheidendes Kriterium bleibt für mich die Frage der Treue der Auslegung zu Konzil und Tradition der Kirche, wobei gerade auch die Frage der Tradition im zweiten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts auch die Rezeption des 2. Vatikanischen Konzils mit in den Blick zu nehmen hat. Vor diesem hermeneutischen Grundgedanken möchten die folgenden Gedanken verstanden werden.

Am 26. Oktober 2009 hat Papst Benedikt XVI. in bisher wohl umfassendster Weise das kirchliche Gesetzbuch von 1983 mit Wirkung zum 8. April 2010 geändert. Während in weiten Teilen der Weltkirche diese Gesetzesänderungen für das kirchliche Leben eher unbeachtlich zu sein scheinen,

¹ Benedikt XVI., *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur Omnium in mentem*, vom 26. 10.2009, in: AAS 102 (2010), 8–10.

haben sie die hiesige Kanonistik und Rechtspraxis durchaus erschüttert. Das gilt vor allem für den zweiten Teil des MP, weil durch die neue Gesetzgebung die bisher in der deutschen Kanonistik und im Episkopat führende Rechtsauffassung und Praxis hinsichtlich der rechtlichen Folgen des staatlichen Kirchenaustritts urgiert worden ist. Die ersten rechtspraktischen Auswirkungen haben die Ausführungsbestimmungen der DBK im Jahr 2010² gezeigt.

Gehen wir im Überblick systematisch vor: *Omnium in mentem* regelt zwei Themenkreise des CIC/1983, die materiell nichts miteinander zu tun haben. In einem ersten Abschnitt passt der Gesetzgeber die Normen über die Weihehierarchie den doktrinellem Aussagen der Editio typica von 1997 des Katechismus der katholischen Kirche (Nr. 875) an. Während das 1997 noch weitgehend unbeachtet geblieben ist, scheinen sich aktuell Stimmen zu erheben, die in dieser Gesetzgebung einen weiteren Hinweis dafür erkennen wollen, dass sich Benedikt XVI. den Traditionalisten annähert.³ Ob es so ist, werden wir sehen.

I. Eherechtliche Aspekte

Im zweiten Teil, der von erheblich größerer Breitenwirkung ist, geht es um die Klärung der Frage, wer im Bereich des Eheschließungsrechts zur Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform verpflichtet ist. Die neuen Regelungen des CIC/1983 über die Einhaltung der Eheschließungsform haben seit 1983 in der Kanonistik unterschiedliches Echo gefunden. Während die eine Literaturrichtung der Auffassung ist, dass die Freistellung von der Formpflicht jener Katholiken, die durch einen *actus formalis* von der Kirche abgefallen sind, eine wenn auch schmerzliche, so doch aber logische Konsequenz aus der Erklärung des 2. Vatikanums über die Religionsfreiheit darstelle, so argumentierte die Gegenansicht seit jeher damit, dass die deutsche Praxis, in dem vor der staatlichen Autorität erklärten Kirchenaustritt die Tatbestandsmerkmale eines *actus formalis* zu erkennen, höchst bedenklich sei, weil der Behörde, der gegenüber die Anzeige erfolge, das tatbestandliche Merkmal der zuständigen kirchlichen Autorität fehle. Insofern sei die kirchliche Rechtspraxis in Deutschland nicht vom CIC gedeckt.

Wenden wir uns einigen Fragen zu und versuchen auf diesem Wege eine Klärung:

² Vgl. z. B. KAbI Köln (151) 2011, Nr. 30, 28.

³ Vgl. N.N., Das Motu Proprio *Omnium in mentem*. Bestimmt Angst die Amtstheologie?, Münsteraner Forum für Theologie und Kirche (MFTThK) vom 16. 12. 2009: <http://www.muenster.de/~angergun/neuesmp.html> (Zugriff: 02. 05. 2011).

1. Semel catholicus – semper catholicus. Wie kam die Defektionsklausel in das kirchliche Gesetzbuch?

Die Bindung der Jurisdiktion über die Ehe an den Staat durch die Reformatoren führte zu deren Forderung nach „Öffentlichkeit der Eheschließung“. Zugleich zielte die Verteidigung der kirchlichen Jurisdiktion über die Ehe auf dem Tridentinum auf deren Infragestellung durch die Reformatoren, nicht aber auf das damalige Verhältnis von Kirche und Staat. Der bürgerliche Eheabschluss wurde von der katholischen Kirche zur Zeit der Reformation stets anerkannt! Die Zielrichtung des Dekrets „Tametsi“ (11. 11. 1563)⁴ zur Einführung der kanonischen Formpflicht richtet sich vor allem gegen die klandestinen Ehen.⁵ Sie werden dort *nicht* für ungültig erklärt; sie werden aber als unerlaubt und verabscheuungswürdig deklariert. Das Dekret schreibt vor, dass in Zukunft die kirchliche Eheschließung eingehalten werden soll, und zwar um der Gültigkeit der Eheschließung willen. Der nächste wichtige Schritt erfolgte 1908, sozusagen am Vorabend der Kodifikation des lateinischen Kirchenrechts. Im Dekret „Ne temere“ vom 2. August 1907⁶ kam das Personalitätsprinzip voll zur Anwendung: Jede Ehe, bei der wenigstens ein Katholik beteiligt war, unterlag der kanonischen Formpflicht. Dies wurde im CIC/1917 für die gesamte römisch-katholische Kirche verbindlich festgeschrieben. Die Sonderregel des c. 1099 § 2 CIC/1917, wonach katholisch getaufte, aber akatholisch erzogene Kinder formfrei waren, wurde aus Gründen der Rechtssicherheit 1949 aufgehoben. Von 1949–1983 (bis zum neuen CIC, genauerhin zum 27. 11. 1983) galt der Grundsatz: „*semel catholicus – semper catholicus*“!

Der CIC 1983 greift nun vor allem auch wegen der Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit (UR) den Rechtsgedanken des gestrichenen c. 1099 § 2 wieder auf und entwickelt ihn systematisch weiter. In c. 1117 CIC/1983 a. F. heißt es: An die kanonische Eheschließungsform ist gebunden, wer in der katholischen Kirche getauft oder in sie als gültig Getaufte aufgenommen wurde (Konvertit) und zum Zeitpunkt der Eheschließung nicht durch einen formalen Akt von der Kirche abgefallen ist.

2. Was ist aus der Perspektive des CIC/1983 unter einem *actus formalis ab ecclesia deficere* zu verstehen?

Einfach und einleuchtend ist es den *actus formalis* in einem Übertritt zu einer anderen Konfession oder Weltanschauung zu begreifen. Gilt das aber auch schon, wenn jemand vor der staatlichen Autorität erklärt, der katholischen Kirchen als KÖR nicht mehr angehören zu wollen? Der CIC/1983 definiert

⁴ DH 1813–1816.

⁵ Vgl. Conc. Trid. Sess. 24, Decretum de reformatione matrimonii, DH 1813.

⁶ ASS (40) 1907, 525–530 (Rechtskraft zum 31. 03. 1908).

den Kirchaustritt nicht. Er kann das auch nicht, weil es ihn in der kanonistischen Systematik und aufgrund des sakramententheologischen Fundaments der Kirchengliedschaft so nicht geben kann. Gleichwohl ist er eine Realität, vor allem in den Ländern, die ein Staatskirchensystem haben, das dem deutschen vergleichbar ist. Insofern ist es seit 1983 in der Kanonistik strittig, ob der reine „Kirchaustritt“ in Deutschland überhaupt unter die Klausel des *actus formalis* fällt.⁷

Als *Erfordernisse für den Formalakt* werden vom PCLT in einem Brief an den Bischof von Rottenburg-Stuttgart vom 3. Mai 2005 genannt: 1. Die innere Entscheidung, aus der katholischen Kirche auszutreten, 2. die Ausführung und äußere Manifestation dieser Entscheidung in der von der zuständigen kirchlichen Autorität geforderten Art und 3. die direkte Entgegennahme einer solchen Entscheidung durch die zuständige kirchliche Autorität.⁸

Es ist in der Fachliteratur unstrittig, dass ein *actus formalis* eine Urkunde, ein Brief, eine Erklärung o. ä. darstellt, die beweisheblich, d. h. deren Authentizität nachweisbar ist. Schwieriger fassbar erscheint die Definition des *ab Ecclesia catholica defecerit*. Der einmal getaufte Christ kann sich nicht so einfach von der Kirche trennen, weil die Taufe einen *character indelebilis* verleiht, der unabhängig von der individuellen Glaubenspraxis der Person anhaftet. Die Erklärung vor dem Amtsgericht, der KÖR Katholische Kirche nicht mehr angehören zu wollen, richtet sich zunächst an die weltliche Obrigkeit und besagt, dass man nicht mehr bereit ist, Kirchensteuern zu bezahlen. Ist diese Kündigung zugleich ein Abfall von der katholischen Kirche im Sinne von Apostasie, Häresie oder Schisma? Die Literatur beurteilt diese Frage seit geraumer Zeit ganz unterschiedlich.⁹ Auf jeden Fall sondert sich derjenige aus

⁷ Vgl. zum Kirchaustritt in Deutschland die Erklärung der DBK zum Austritt aus der katholischen Kirche vom 24.04.2006. Klaus LÜDICKE, MKCIC, 1086, 2 und 3. Karl Kardinal LEHMANN, Was bedeutet „Kirchaustritt“?, Hirtenwort des Bischofs von Mainz zur Österlichen Bußzeit 2011, Mainz 2011, bes. 10. Günter ASSENMACHER, Der Kirchaustritt aus der Sicht des Kirchenrechtes: Pastoralblatt 2011, 136–142, mit Erklärungen der Deutschen Bischöfe von 1969 und 2006 als Anhang.

⁸ Erste Kriterien wurden bereits in der Codex-Reformkommission 1971 durch den Relator benannt. Vgl. Klaus LÜDICKE, MKCIC 1117, 1: „*declaratione proprio parochio in scriptis data*“. Vergleiche zur weiteren Entwicklung der Redaktionsgeschichte die Zusammenfassung von Lüdicke, ebd. Zu den drei o. g. Kriterien: Anfrage des Bischofs von R-S an den Präsidenten des PCLT vom 25.01.2005; Antwort des Präsidenten des PCLT vom 03.05.2005, Prot.N. 9724/2005.

⁹ Vgl. dazu die Zusammenfassung des Meinungsstreits zwischen Klaus Lüdicke und Joseph Listl: Joseph LISTL, Die Erklärung des Kirchaustritts, § 16, in: HdbkathKR 2. Aufl., 209–217. Anderer Ansicht: Klaus LÜDICKE, Wirtschaftsstrafrecht in der Kirche? Kanonistische Anmerkungen zu einem Kirchaustritt, in: Hans PAARHAMMER (Hg.), Administrator bonorum. Festschrift für Sebastian Ritter, Thaur 1987, 275–282. Markus GRAULICH, Ist der Kirchaustritt ein *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*? – Ein Beitrag zur Diskussion, in: KuR 2008, 1–16.

der Solidargemeinschaft der Gläubigen aus. Er verletzt also die *Communio*. Diese Aussonderung ist rechtlich nicht gestattet, da jeder Katholik gem. c. 222 § 1 verpflichtet ist, seinen Beitrag zum Unterhalt der Kirche zu leisten. Wie er dies zu tun hat, ist auch nicht in sein Belieben gestellt. Gem. cc. 1259, 1260, 1262 ist es Sache der zuständigen kirchlichen Autorität, die Modalitäten dafür festzulegen, hier also der deutschen Bischöfe.¹⁰ Dafür wird c. 1263 als Rechtsgrundlage herangezogen. Das erscheint vertretbar, weil die Norm letztlich drei Fälle des Besteuerungsrechts unterscheidet. Zuerst richtet sich die Norm an die öffentlichen juristischen Personen und zweitens, aber nur *in casu gravis necessitatis*, an die übrigen juristischen und natürlichen Personen. Erst die Klausel: „*salvis legibus et consuetudinibus particularibus*“ des letzten Halbsatzes von c. 1263 legitimiert kanonisch-rechtlich das deutsche Kirchensteuersystem, das freilich zuvor schon hinlänglich staatskirchenrechtlich abgesichert gewesen ist.¹¹

3. Wie haben die deutschen Bischöfe seit dem 2. Vatikanischen Konzil den Kirchenaustritt behandelt?

In Deutschland haben Staat und Kirche das Kirchensteuersystem durch staatlichen Einzug vereinbart.¹² Davon kann sich nach kanonischem Recht der Einzelne nicht freistellen. Die Aufkündigung der Verpflichtung zur Wahrung der Solidargemeinschaft aus c. 222 § 1 ist wenigstens als ein schismatischer Akt zu bewerten.¹³ In diesem Sinne haben auch mehrere Diözesen ihre recht-

¹⁰ Meines Erachtens reichen die angesprochenen Normen zur Begründung des Rechts der Bischöfe, Kirchensteuern zu erheben, völlig aus. Dabei verweist insbesondere c. 1262 auf die Wechselbeziehung von Besteuerungsrecht und Steuerpflicht als dynamische Beziehung. Die *clausula teutonica* des c. 1263 wirkt nicht nur angehängt, sondern gesetzgebungstechnisch etwas bemüht. Vgl. John J. MYERS, *The Temporal Goods of the Church*, in: James A. CORIDEN / Thomas J. GREEN / Donald E. HEINTSCHEL (Hg.), *Commentary on the Code of Canon Law*, New York 1985, 857–890, 866.

¹¹ Vgl. Schlussprotokoll zu Art. 13 Reichskonkordat vom 20. Juli 1933, RGBl. II, 679; Winfried SCHULZ, MKCIC 1263, 6.

¹² Vgl. z. B. Gesetz über die Erhebung von Kirchensteuern im Land Nordrhein-Westfalen (Kirchensteuergesetz – KiStG) vom 22. April 1975 (GV. NW. 1975, 438); zuletzt geändert durch 4. Gesetz zur Änderung des Kirchensteuergesetzes des Landes Nordrhein-Westfalen vom 18. 11. 2008 (GVBl., 720). § 9: „Auf Antrag der Diözesen der Katholischen Kirche oder auf Antrag der Evangelischen Landeskirchen hat das für die Landesfinanzverwaltung zuständige Ministerium den Finanzämtern die Verwaltung der Kirchensteuern vom Einkommen und Vermögen und des besonderen Kirchgelds zu übertragen. Wird die Kirchensteuer vom Einkommen auf Grund eines besonderen Tarifs oder als besonderes Kirchgeld erhoben, so besteht die Verpflichtung zur Übertragung nur hinsichtlich der Steuerpflichtigen, die zur Einkommensteuer oder Lohnsteuer herangezogen werden. In den übrigen Fällen – mit Ausnahme des allgemeinen Kirchgelds – kann den Finanzämtern die Verwaltung der Kirchensteuer übertragen werden. Die Übernahme der Verwaltung erfolgt gegen eine zu vereinbarende Vergütung.“

¹³ Vgl. die Definitionen bei Eduard EICHMANN / Klaus MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchen-*

liche Bewertung des Kirchenaustritts partikularrechtlich fixiert.¹⁴ Die Arbeitsgruppe Kirchenrecht der DBK hat diese Rechtseinschätzung bestätigt.¹⁵

Für den formalen Abfall vom katholischen Glauben, unter welchen Straftatbestand man ihn auch immer subsumieren mag, genügt in Deutschland bisher nach der Festlegung der DBK vom 22. Dezember 1969 die soeben beschriebene Kirchenaustrittserklärung vor der weltlichen Autorität. Die Argumente für diese Bewertung lauten wie folgt: 1. Der Kirchenaustritt, der vor der zuständigen staatlichen Stelle erklärt wird, hat nicht nur Wirkungen für den staatlichen, sondern auch den kirchlichen Bereich. 2. Ein Katholik, der seinen Kirchenaustritt erklärt, verfehlt sich schwer gegen die kirchliche Gemeinschaft, ganz unabhängig von seinen Motiven für den Austritt. Insofern steht ein solcher Katholik im Schisma. Er sondert sich aus der Solidargemeinschaft der Gläubigen durch seine Verweigerung der Beitragsleistung als Akt des Ungehorsams gegenüber der kirchlichen Autorität aus. Diese Situation tritt ja, wie beschrieben, nicht erst ein, wenn der so Handelnde seinen Willen vor der kirchlichen Autorität erklärt. Wenn er mit dieser nichts zu tun haben will, entsagt er sich einfach vor der weltlichen Gewalt seiner Beitragspflicht, die sich nach kanonischem Recht aus c. 1262 und in Deutschland i. V. m. c. 1263 ergibt.

4. Wie ist das bisher partikularrechtlich geregelt worden?

In einzelnen Diözesen, wie z. B. in Köln, ist darüber hinaus der Kirchenaustritt unter ein partikulares Strafgesetz gestellt worden, das den Kirchenaustritt mit der Spruchstrafe der Exkommunikation für alle belegt, die unbeachtlich des Grundes vor der weltlichen Autorität diese Willenserklärung abgeben (Kölner Diözesansynode von 1954, Dekret 610 §2).¹⁶ Diese Strafnorm ist nicht durch die Promulgation des CIC/1983 aufgehoben, weil sie erstens nicht

rechts aufgrund des Codex Iuris Canonici, Bd. 2, 8. Aufl. Paderborn 1953, 380. Apostasie = völliger Abfall vom christlichen Glauben; Häresie = Abfall von der katholischen Kirche unter dem erklärten Willen, Christ zu bleiben, ggf. einer anderen christlichen Gemeinschaft sich zuzuordnen; Schisma = Beibehaltung des christlichen Glaubens, aber Aussonderung aus der kirchlichen Gemeinschaft, Aufgabe der Gemeinschaft mit dem Papst.

¹⁴ Ordinariate und bischöfliche Ämter in der DDR, Erzbistum Köln, Erzbistum München-Freising, Bistum Osnabrück, Bistum Trier, vgl. Joseph LISTL, Die Erklärung des Kirchenaustritts, (s. Anm. 9) 216, Anm. 26–30. DBK, Partikularnorm 01.01.1995, *Fundstellen*: KAbI M (16/1995), 404, KAbI Sp (12/1995), 528, KAbI S (23/1995), 611, KAbI EI (10/1995), 253, KAbI BA 118 (1995), 219, KAbI R (11/1995), 118, KAbI MilBA (6/1995), 148, KAbI A (16/1995), 951, KAbI M (16/1995), 404. In jeder Pfarrei ist neben den in c. 535.1 vorgeschriebenen Kirchenbüchern ein Verzeichnis der Kirchenaustritte zu führen.

¹⁵ Vgl. Franz KALDE (Hg.), Kirchenrechtliche Stellungnahmen der Arbeitsgruppe Kirchenrecht der Deutschen Bischofskonferenz von 1984 bis 1989, Metten 1984, Nr. 27.

¹⁶ Vgl. Kölner Diözesansynode 1954, hg. vom Erzbischöflichen Generalvikariat Köln, Köln o. J., 236, Dekret 610 §2.

vom Wortlaut des c. 6 § 1 n. 3 erfasst wird und es sich zweitens nicht um eine Strafnorm handelt, die dem aktuellen CIC zuwiderläuft.¹⁷ An dieser Rechtsauffassung kann man sogar mit Blick auf das Motu proprio *Omnium in mentem* festhalten, weil die Streichung der Defektionsklauseln noch keine Aussage über die Strafbarkeit einer Handlung, wie jener des Kirchenaustritts, trifft. Eine Tat erfüllt zweifellos deliktische Qualität, wenn es sich dabei in objektiver Betrachtungsweise um eine „schwere Verfehlung gegenüber der kirchlichen Gemeinschaft“ handelt, wie es die Deutschen Bischöfe in ihrer Erklärung vom 24. April 2006 formuliert haben.¹⁸

Die in Deutschland staatlich ermöglichte Kirchenaustrittserklärung war nach Weisung der deutschen Bischöfe in der Zeit vom 27. November 1983 bis zum 8. April 2010 als gesetzliche Befreiung von der Formpflicht im Sinne des 1983 kodifizierten c. 1117 zu präsumieren, d. h. rechtlich zu vermuten. Einer solchen Präsumption muss nicht zwingend entgegenstehen, was der päpstliche Rat für die Interpretation der Gesetzestexte, wohl ohne eine authentische Interpretation zu bieten, am 13. März 2006 in einer Mitteilung erklärt hat, selbst wenn diese Mitteilung päpstlich approbiert wurde.¹⁹

Ganz offensichtlich hielt man beim Pontificium consilium de legum textibus (kurz: PCLT) die in dieser lang anhaltenden Diskussion kontrovers ausgetauschten Argumente für ausreichend vorgetragen, weshalb nun, nach Aussage des MP selbst, eine Klarstellung der Rechtslage erfolgte.²⁰ Handelt es sich aber tatsächlich nur um eine Klarstellung, weil eine umstrittene Textpassage aus den betreffenden Kanones gestrichen wurde?

Auf den ersten Blick wird man das sicher bejahen können. Es ist ganz unstrittig, dass die korrekte kanonistische Würdigung eines *actus formalis ab ecclesia deficere* in formaler Hinsicht etwas anderes ist als der – aus welchen Gründen auch immer – erfolgende Kirchenaustritt in Deutschland. Und dennoch haben die deutschen Bischöfe mit ihrer seit Jahrzehnten gefestigten Rechtsauffassung nicht Unrecht, dass der vor dem Standesbeamten und dem Amtsgericht erklärte Kirchenaustritt deliktische Qualität habe und zumindest auf der Rechtsfolgenseite bewirke, was der *actus formalis* erstrebe. Die Interpretation zum Motu proprio *Omnium in mentem* und dem dortigen Begriff der Kirchensteuer von Erzbischof Francesco Coccopalmerio legt zu-

¹⁷ Vgl. Hubert SOCHA, MKCIC, 6, 10.

¹⁸ Vgl. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Austritt aus der katholischen Kirche vom 24. April 2006, in: KAbI Köln 146 (2006), Nr. 133.

¹⁹ Vgl. hierzu die Erklärung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz vom 24.04.2006, KAbI Köln 146 (2006) 109–110.

²⁰ Siehe den offiziellen Kommentar des Präsidenten des PCLT, Francesco Coccopalmerio, zum Motu Proprio *Omnium in mentem*: Il « Motu proprio » „*Omnium in mentem*“ *Le ragioni di due modifiche*: http://www.vatic.va/roman_curia/pontifical_councils/intrptxt/documents/rc_pc_intrptxt_doc_20091215_omnium-in-mentem_it.html (Zugriff: 30.04.2010).

dem den Schluss nahe, dass darin nicht zutreffend erfasst ist, von welcher rechtlichen Natur die deutsche Kirchensteuer ist, sonst wäre die Formulierung „*tassa per il culto*“ dort nicht verwendet worden. Es muss daher darauf hingewiesen werden, dass die deutsche Kirchensteuer weder dem Sinn noch dem Recht nach der italienischen Kultussteuer entspricht. Es handelt sich nicht um eine staatliche Steuer, sondern um den von den Bischöfen gem. den cc. 222 § 1 i. V. m. 1261 § 2, 1262 festgesetzten kirchlichen Beitrag, zu dessen Erhebung die staatlichen Stellen eine Dienstleistung bzw. Geschäftsbesorgung erbringen, auf die sich Staat und Kirche vertraglich geeinigt haben. Wer sich hier verweigert, verweigert die Unterordnung unter die zuständige kirchliche, die bischöfliche Autorität. In der Zuspitzung des Doctor Angelicus läuft das darauf hinaus, dass die betreffende Person durch diesen juristischen Akt die Einheit (c. 751 letzter HS) mit der Kirche aufgibt.²¹

Eine andere Frage der neuen päpstlichen Gesetzgebung erscheint in diesem Kontext auch noch wichtig und nachgehenswert. Welches Kirchenbild vermittelte der CIC/1917 mit seiner Rechtsauffassung, dass jeder Getaufte, unbeachtlich seiner Positionierung zur Kirche, zur Einhaltung der kanonischen Form verpflichtet sei? In der Literatur ist es gänzlich unumstritten, dass der CIC/1917 der Ekklesiologie der vorangegangenen Konzilien folgt. Das ist auch logisch, wenn man das Diktum für richtig hält, dass die Disziplin der Kirche der Lehre nachfolgt. Dieses Kirchenbild lässt sich auf die Formel bringen: *Ecclesia Christi est Ecclesia Catholica*. Das bedeutet, dass alle Getauften aufgrund der Realidentität von Kirche Christi und Katholischer Kirche an die Gesetzgebung dieser Kirche gebunden sind, soweit sie nicht unverschuldet einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft anhängen.²² Nach diesem Verständnis war ein ausgetretener Katholik, der eine protestantische Frau heiraten wollte, weiterhin an die kanonische Formpflicht gebunden, wenn er eine kirchlich gültige Ehe erstrebte.

Das 2. Vatikanische Konzil hat mit LG 8 eine ekklesiologische Weitung geschaffen. Die Realidentität von Kirche Christi und Katholischer Kirche wurde hinsichtlich ihres Exklusivitätsmerkmals eingeschränkt. Das Konzil respektiert im Licht der Erkenntnis, dass auch andere Kirchen und kirchliche Gemeinschaften zur Kirche Christi gehören. Freilich gibt es ein gestuftes Maß der Übereinstimmung mit der katholischen Kirche, die weiterhin für sich be-

²¹ „*Et ideo proprie schismatici dicuntur qui propria sponte et intentione se ab unitate Ecclesiae separant.*“ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, II/II q. 39.

²² Vgl. Robert BELLARMIN, *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*, Ingolstadt 1586–93, tom. II, lib. III 2, 75: „*Ecclesia est coetus hominum eiusdem christianae fidei professione et eorundem Sacramentorum communione colligatus, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii Romani Pontificis.*“

anspruch, die Kirche Christi im Vollsinn abzubilden. So heißt es nun „*Ecclesia Christi subsistit in Ecclesia Catholica*“. Dieses Kirchenbild erfordert zusammen mit der Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitas humanae* (Art. 10) mit Blick auf die Formpflichtdebatte eine Neuausrichtung.

Der Gesetzgeber ist dieser Linie gefolgt. Mit dem CIC/1983 und der an den entsprechenden Stellen zitierten Öffnungsklausel wurde der ausgetretene Katholik formfrei. Seine standesamtliche Ehe mit einer ebenfalls formfreien Person war gültig. Das galt jedenfalls vom 27. November 1983 bis zur Rechtskraft von *Omnium in mentem*. Vor diesem Hintergrund stellt sich erneut die Frage, ob *Omnium in mentem* im Hinblick auf die Wiedereinführung der Formpflicht für ausgetretene Katholiken nur eine Klarstellung beabsichtigt oder nicht vielleicht doch den Eindruck erweckt, die vorkonziliare Ekklesiologie wenigstens partiell erneut zum Gegenstand kirchlicher Gesetzgebung zu machen?

II. Weiherechtliche Aspekte

Dieser Vorwurf wird dem Gesetzgeber vor allem mit Blick auf den zweiten Bereich der Veränderungen im Weiherecht, in den cc. 1008 und 1009, gemacht. Es wird die Ansicht vertreten, dass die Gesetzesänderungen hier eine Minderung des weiherechtlichen Status des Diakons bringen. Die 1. Auflage des KKK und der CIC haben doch bisher in der Tradition der klassischen Trias des Amtes des Lehrens, Heiligens und Leitens festgestellt, dass der Diakon auch *in persona Christi capitis* handle. Nun soll das nicht mehr sein. Nun sei alles aus. Diese Gesetzesänderung sei ein Rückfall in die Zeit des CIC/1917 und doch letztlich zum Gefallen der Piusbrüder erfolgt.²³ Ist das so? Auch wenn diese Ansicht immer wieder öffentlich und publizistisch vertreten worden ist, so ändert dies doch nichts daran, dass sie von Anfang an nicht zutreffend war. Die Bezeichnung des Handelns *in persona Christi capitis* hat immer schon deutlich auf den Bischof und den Priester hingewiesen. Der CIC war diesbezüglich stets stringent, wenn man von der missverständlichen Formulierung des c. 1008 a. F. und von den positiv rechtlichen Bestimmungen der cann. 517 § 2 und 1421 § 1 i. V. m. 129 § 1 absieht. Zur Klarstellung: Die cann. 1008 und 1009 a. F. weisen an keiner Stelle darauf hin, dass der Diakon *in persona Christi capitis* handelt. Es war auch bisher schon eine Fehlinterpretation aus der Textpassage des c. 1008: „[...] sie werden ja dazu geweiht und bestimmt, ENTSPRECHEND IHRER JEWEILIGEN WEIHESTUFE die Dienste des Lehrens, des Heiligens und des Leitens in der Person Christi des Hauptes

²³ Vgl. Friedolf LAPPEN, Was wollen die Piusbrüder?, in: Fränkischer Tag vom 19.01.2010.

zu leisten [...]“ Dabei wurde die einschränkende Klausel: „entsprechend ihrer jeweiligen Weibestufe“ nicht hinreichend berücksichtigt. Diese ist aber gerade ein Ergebnis der Formulierung des 2. Vatikanischen Konzils in LG 29: „Mit sakramentaler Gnade gestärkt, dienen sie dem Volk Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebe“ (Caritas). Aus theologischer Sicht kommt es nicht auf die konkreten, kraft Weihe übertragenen Vollmachten und Dienste an, sondern auf den Sendungsauftrag, *in persona Christi* zu handeln und so Christus aktual-personal zu vergegenwärtigen. Sinn und Zweck der Weihe ist es, den christlichen Bruderdienst als Christi Erlöserdienst zu offenbaren.²⁴ Im Kern geht es bei dieser Identifikation mit dem Herrn darum, den Gläubigen gegenüber zu gewährleisten, dass dieses Handeln des Amtsträgers in der Person Christi die Gewähr für die authentische Vermittlung des Heilsgutes bietet.²⁵ Dazu bietet das MP *Omnium in mentem* mit der Neuformulierung des c. 1008 und der Ergänzung des c. 1009 um einen 3. Paragraphen eine zwar nicht unbedingt notwendige, aber doch ämtertheologisch konsequente Präzisierung. Es ist nicht ersichtlich, dass diese Gesetzgebung mit Blick auf die Piusbrüder erfolgte. Schließlich hatte schon Johannes Paul II. die Anpassung des CIC an die theologische Formulierung von Nr. 875 KKK Aufl. 1997 gefordert. Zweifellos ist es mit Blick auf die auch weiterhin in c. 1008 bestätigte Einheit des Weihesakraments in der Hinordnung auf den jeweiligen Dienst am Volk Gottes wünschenswert, rechtliche Formulierungen zu finden, die diese Einheit besser unterstreichen.²⁶

Zu dem *Motu proprio Omnium in mentem* lässt sich resümierend festhalten, dass es durchaus facettenreich erscheint. Einerseits zeigt sich die päpstliche Gesetzgebung im ersten Teil auf dem Stand der Ämterlehre des 2. Vatikanischen Konzils (LG 29) und der Entwicklungen in der zweiten Auflage des Weltkatechismus. Das ist kanonistisch konsequent. Andererseits erweckt die Gesetzgebung zum Thema *actus formalis ab Ecclesia deficere* neben einem unklaren Verständnis der deutschen Verhältnisse den Eindruck eines zumindest partiellen Rückfalls in vorkonziliare ekklesiologische Vorstellungen, die

²⁴ Vgl. Hermann Joh. WEBER, Zur theologischen Ortsbestimmung des Diakonates, in: Der Diakon, Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes, hg. von Josef G. PLÖGER und Hermann Joh. WEBER, Freiburg, 1980, 104–121, bes. 118, 119. Vgl. auch DERS., Diakon – Diakoniat – Diakonia: Zur Wesensbestimmung des Diakonenamtes, in: Lebendiges Zeugnis 50 (1995) 62–84, 75. Eva-Maria FABER, Zur Theologie des sakramentalen Diakonates, in: Pastoralblatt 2005, 35–39; JOHANNES PAUL II., Ständige Diakone – bereit zum Dienst und offen für alle. Ansprache an die Vollversammlung der Kongregation für den Klerus, dt. OssRom vom 09.01.1995, 9.

²⁵ Vgl. Hermann WEBER, Diakon – Diakoniat – Diakonia: Zur Wesensbestimmung des Diakonenamtes (s. Anm. 24), 76.

²⁶ Vgl. Karl Kardinal LEHMANN, Brief an die Diakone im Bistum Mainz, Manuskript, Mainz im Februar 2010, 4, 6.

trotz kanonistischer Eindeutigkeit eine gewisse Spannung zwischen Recht und Lehre erzeugen. Gleichwohl wird man wegen eines so gemischten Befundes innerhalb eines Dokuments, der zudem noch auf einer Fehlinterpretation des deutschen Kirchensteuersystems durch nachgeordnete Kurialbehördenbedienstete beruht, einen entsprechenden Generalverdacht gegenüber der Gesetzgebung Benedikt XVI. tatsächlich nicht vertreten können.