

Recht und Realität. Warum sie nicht mit- und nicht ohneinander auskommen

Wenn Seelsorge stattfindet, bleibt Kirchenrecht häufig außen vor. Es wird von vielen Kirchengliedern eher als hindernd, weniger als ermöglichend erfahren. Auf über 3000 Metern über dem Meeresspiegel habe Kirchenrecht erst gar keine Geltung, zitierte Sandra Lassak, Dozentin an der Asociación educativa teológica evangélica in Lima, jüngst einen Priester aus den peruanischen Anden. Wer im Andenhochland Seelsorge treibe, könne mit eurozentrischen Rechtsnormen wenig anfangen. Viele Seelsorgerinnen und Seelsorger im deutschen Flachland empfinden kaum anders. Sie fühlen sich vom Kirchenrecht nicht gestützt, sondern eingeschränkt. Judith Hahn

Dabei soll Recht doch Ordnung erzeugen, Strukturen stärken, soziales Miteinander erleichtern und Konflikte bewältigen helfen. Das tut es auch häufig, aber nicht immer. In meinem Beitrag will ich der Frage nachgehen, woran es liegt, wenn sich soziale Praxis und Recht voneinander lösen. Hieran schließen Überlegungen an, wie sich Recht und Realität in der Kirche aufeinander beziehen lassen.

Wenn Pastoral und Kirchenrecht in einem Satz erwähnt werden, geschehen merkwürdige Dinge. Es folgt dann häufig entweder ein dramatisch inszenierter Antagonismus oder ein realitätsklitternder Harmonisierungsversuch – beides ist in der Regel peinlich. Das Plädoyer für eine Kirche, in der „Pastoral vor Kirchenrecht“ zu gelten habe, spielt seltsam treuherzig mit der Vermutung, dass Rechtsfreiheit die Qualität von Pastoral erhöhe. Mindestens ebenso fragwürdig sind Strategien, dem geltenden Kirchenrecht als gelungener Grundlage aktueller Pastoral zu huldigen. Zwischen den Straßengräben der Unterbewertung des Rechts in seiner Bedeutung für Sozialstrukturen und

der Überbewertung des realen Kirchenrechts scheint kaum ein Weg zu verlaufen.

Kanonistinnen und Kanonisten werden in Folge entweder mit der Erwartung konfrontiert, endlich einzugestehen, dass das Recht für die Kirche im Grunde gar nicht so wichtig sei. Oder sie werden aufgefordert, am Narrativ mitzuschreiben, dass das geltende Kirchenrecht von pastoralen Erwägungen durchdrungen sei; immerhin habe der Gesetzgeber in den c. 1752 des gesamtkirchlichen Gesetzbuchs hineingeschrieben, dass das Heil der Seelen für das Kirchenrecht das oberste Gesetz darstelle.

Beide Erwartungen muss man enttäuschen. Recht ist relevant für Gesellschaften wie Ge-

Judith Hahn

Dr. theol. habil. Lic. iur. can., Professorin für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum; forscht schwerpunktmäßig zu Fragen der Rechtstheorie; arbeitet aktuell an einem Grundlagenwerk zur kirchlichen Rechtssoziologie.

meinschaften, von denen die Kirche eine ist. Es übernimmt in komplexen Sozialstrukturen eine Ordnungs- und Konfliktbearbeitungsfunktion, die wenige Alternativen kennt. Niklas Luhmann verbindet mit dem Recht eine für moderne plurale Gesellschaften notwendige Komplexitätsreduktion (vgl. *Luhmann, 177*). Die plurale Gemeinschaft Kirche profitiert vom Recht in ähnlicher Weise. Recht weist Kompetenzen zu und definiert Rollen. Es ordnet den Mitgliedern der Rechtsgemeinschaft Rechte und Pflichten zu. Es schränkt Machtasymmetrien zum Zweck der Freiheitssicherung ein. Es erzeugt Erwartungssicherheit. Es stabilisiert Austauschbeziehungen und stellt ihr Gelingen in Aussicht. Im Fall ihres Misslingens bietet es Instrumente zur geordneten Bereinigung von Konflikten an.

Das alles leistet auch das Kirchenrecht. Nicht immer optimal – ein berechtigter Einwand. Das Kirchenrecht weist kirchliche Kompetenzen zu. Während dies in einer komplexen Sozialstruktur notwendig ist, muss man mit der konkreten Ausgestaltung des kirchlichen Dienst- und Ämterrechts – zum Beispiel mit seiner klerikalen Schieflage – nicht einverstanden sein. Das Kirchenrecht ordnet den Kirchengliedern Rechte und Pflichten zu. Dies ist sinnvoll, auch

Das Kirchenrecht ist nicht ausnahmslos gut, wie es ist, aber es ist gut, dass es ist.

wenn man über die Inhalte der Rechte und Pflichten streiten kann. Ob Sonntagspflicht oder Gehorsamspflichten – es gibt viel Kritikwürdiges. Das ändert aber nichts daran, dass es gut ist, dass Rechte und Pflichten rechtlich fixiert werden. Das Kirchenrecht schränkt

Machtasymmetrien ein; es setzt der Ausübung von Macht Grenzen. Zugegeben: nicht immer optimal und nicht so, wie wir es aus demokratisch organisierten Rechtsordnungen gewohnt sind. Das Kirchenrecht stellt Strukturen der Konfliktbearbeitung bereit. Sind diese ausnahmslos gelungen? Eher nicht. Es fehlt an einem durchgängig ausgestalteten Verwaltungsverfahren, um ein Beispiel zu nennen. Das Kirchenrecht ist also nicht ausnahmslos gut, *wie es ist*, aber es ist gut, *dass es ist*.

Dass Rechtsstrukturen in komplexen Sozialgebilden unentbehrlich sind, heißt somit nicht, dass das konkrete Recht vollkommen ist. Das gilt genauso wenig für das Kirchenrecht. Recht ist nie perfekt. Das bedeutet zugleich, dass man es besser machen kann. Modernes Recht ist positives Recht – und positives Recht ist *veränderbar*. Auch Kirchenrecht ist menschengemacht. Zwar verweist die Rede vom „göttlichen Recht“ darauf, dass es in der Kirche mit Normativitäten umzugehen gilt, die nicht vom Menschen sind. Das positive Kirchenrecht ist aber ein Ergebnis *menschlicher Positivierung*. Dies schließt die Normen ein, die eine der Kirche vorgegebene Normativität positivieren.

Das Kirchenrecht in seiner gegenwärtigen Form ist also nicht vom Himmel gefallen. Man sollte daher auch nicht so tun, als sei es über alle pastoralen Zweifel erhaben. Man kann das Kirchenrecht begründet kritisieren – und sollte dies tun. Nur so kann es besser werden.

Seine Weiterentwicklung ist von der Frage her zu denken, wie Recht gestaltet werden kann, damit es der Kirche und ihrem pastoralen Wirken in einer globalen und komplexen Welt am besten dient.

RECHT UND KULTUR

Doch was sind die Bedingungen, die Kirchenrecht erfüllen muss um dem kirchlichen Leben zu dienen? Sandra La saks Bild von der Nicht-anwendbarkeit des Kirchenrechts auf über 3000 Höhenmetern ist bei ihrer Ermittlung hilfreich: es verweist auf die Bedeutung der *Kultur* für die Wirksamkeit von Recht. Ob Recht der Stabilisierung der sozialen Ordnung dient und eine Rechtsgemeinschaft orientiert, hängt maßgeblich von einer Passung mit der Kultur ab. Mit dem Begriff der Kultur meine ich das jeweilige Bedeutungssystem, auf das sich Gefühle, Wertungen, Handlungen und Interaktionen in einem Sozialraum beziehen und von dem her sie ihren Sinn erhalten und identitätsstiftend wirken (vgl. Geertz, 144–145; Schreiter, 107). Wenn Recht als sinnvoll erfahren werden soll, dann muss es im Rahmen einer Kultur eine *Bedeutung* haben. Es muss einen Bezug zu den Gefühlen und Wertvorstellungen der Rechtsadressatinnen und -adressaten aufweisen, muss für ihre Handlungen einen Belang haben und soziale Interaktionen beeinflussen (vgl. Blankenburg, 292–293). Damit ist nicht gemeint, dass alle tun, was rechtlich geboten ist. Auch der Rechtsbruch und wie er in einer Gruppe aufgefasst wird, zeugt ja häufig gerade von der Bedeutung des Rechts. Ich meine vielmehr, dass Recht überhaupt einen Widerhall in der sozialen Realität findet. Ob Recht wirkt, hängt davon ab, dass es in der jeweiligen Kultur mit den Gefühlen der Menschen in Verbindung steht, dass es mit ihren Wertvorstellungen verknüpft ist, dass es für ihre Handlungen Relevanz hat.

Soll also Kirchenrecht mit der Identität von Katholikinnen und Katholiken etwas zu tun haben, muss es mit der Moral, den Glaubensvorstellungen und der religiössozialen Praxis der Christinnen und Christen vor Ort in Verbindung stehen. Entfällt dieser Bezug, mag das Recht formal gelten, es wird jedoch mit Wirksamkeitsproblemen konfrontiert. Aber stellen sich dem globalen römisch-katholischen Kirchenrecht diese Probleme überhaupt? Indem der Gesetzgeber diesen Normbestand als „universales Kirchenrecht“ bezeichnet, legt er nahe, man müsste sich hie-

Recht ist in dem Maße sinnvoll, in dem es Ausdruck einer gelebten Rechtskultur ist.

rüber keine Gedanken machen. Denn die Rede von der *Universalität* des Kirchenrechts impliziert, dass dieses in allen Ortskirchenkulturen einen Sinn entfalte. Der Kanonist Ladislav Örsy hat festgehalten: „The very nature of a universal law postulates that it should make good sense all over the earth“ (Örsy 1992, 79). Aber gibt es Recht, das über kulturelle Bedingungen erhaben ist? Das will ich bezweifeln. Recht ist in dem Maße sinnvoll, in dem es Ausdruck einer gelebten Rechtskultur ist. Damit will ich nicht anzweifeln, dass es Normen gibt, die einen universalen Charakter haben – man denke an die Menschenrechte, die überall und für alle Menschen Geltung beanspruchen. Nichtsdestoweniger werden auch diese Normen nur dadurch rechtlich wirksam, dass sie in den einzelnen Rechtskulturen Rezeption erfahren und dort ein Eigenleben entfalten. Sieht man genau hin, ist das „universale Kirchenrecht“ also nicht notwendigerweise so

universal, wie der Begriff besagt. Es entfaltet nicht per se einen Sinn in allen Ortskirchenkulturen. Dies geschieht erst dadurch, dass es in den Ortskirchen rezipiert und hierdurch Bestandteil der jeweiligen lokalen Kultur wird. Damit Recht und Kultur sich durchdringen, bedarf es einer kulturellen Aneignung des Rechts, seiner *Rezeption* durch die Rechtsgemeinschaft. Das Recht muss im Leben der Menschen beheimatet werden. Es muss Akzeptanz finden, als Instrument der Sozialordnung verstanden, in seiner Bedeutung für das soziale Miteinander erfasst werden. Ein wirkungsvolles Recht prägt die Kultur, für die es gilt, und wird von dieser geprägt. Es stützt das soziale Miteinander, erzeugt Ordnung, stabilisiert Sozialbeziehungen, dient der Konfliktbewältigung. Daneben gibt es das Recht, das dies nicht leistet. Dieses „tote Recht“ nennt der Rechtssoziologe Manfred Rehbinder „Papierrecht“ (Rehbinder, 2). Es existiert in Gesetzblättern, entfaltet im echten Leben jedoch keine Wirkung. Es zielt an der Kultur vorbei, für die es Geltung beansprucht. Dass Recht immer knapp an dem vorbeiläuft, was Menschen meinen und tun, ist allerdings normal. Dies besagt die von William Ogburn entwickelte These des *cultural lag*, des permanenten kulturellen Rückstands jeglichen Rechts (vgl. Ogburn, 244). So hat der deutsche Gesetzgeber eine Weile gebraucht, um mit der Ehe für alle ein Rechtsinstitut zu schaffen, das der Überzeugung der gesellschaftlichen Mehrheit in Deutschland entspricht. Dies ist kein Zeichen für eine problematische Dissonanz zwischen Recht und Kultur, solange das Recht an der Kultur orientiert bleibt. In diesem Licht verstehe ich auch viele kirchliche Entwicklungen. Wenn sich die deutschen Bischöfe wie

Problematisch wird die Distanz zwischen Recht und Kultur, wenn das Recht sich nicht bemüht, die Kultur einzuholen.

jüngst über die Möglichkeiten eines Kommunionempfangs evangelischer Ehepartnerinnen und -partner in konfessionsverbindenden Ehen verständigen, dann tun sie dies spät, aber in dem Bemühen, normative Überlegungen mit der Praxis der Gläubigen zu versöhnen. Der kulturelle Rückstand kirchlicher Normen ist somit nicht als solcher ein Problem. Problematisch wird die Distanz zwischen Recht und Kultur aber dann, wenn das Recht sich nicht bemüht, die Kultur einzuholen. Wird durch eine bewusste Distanzierung gegenüber der Kultur der *cultural lag* bewusst vergrößert, wird es kritisch (vgl. Kaufmann, 32). Ein Gesetzgeber, der ein Bemühen, den kulturellen Rückstand des Rechts zu schließen, als „Relativismus“ deutet, bringt das Recht an seine Relevanzgrenzen (vgl. Hecke, 105).

RECHT ALS KULTUR

Angesichts des Zusammenhangs von Recht und Kultur stellt sich in einer globalen Kirche aus äußerst pluralen Ortskirchen die Frage, ob ein globales Kirchenrecht überhaupt funktionieren könne. Auch das weltweit geltende Gesamtkirchenrecht ist ja keine superkulturelle Ordnung, sondern ein von einer bestimmten Kultur vorgeprägtes Recht. In seiner heutigen Form ist es Produkt der päpstlich-kurialen Rechtssetzung und damit Ertrag der päpstlich-römischen Rechtskultur. Hier entfaltet es seinen Sinn. Hier steht es mit den Gefühlen, Wertungen, Handlungen und Interaktionen

der Rechtsgemeinschaft in Beziehung. In anderen Kulturen stellt es hingegen erst einmal einen Fremdkörper dar. Wie lässt sich diese Fremdheit überwinden?

Von den *Critical Legal Studies* kann man lernen, wie es nicht geht. Kolonialistische Rechtsexporte, in denen eine Kultur einem fremden Recht unterworfen wird, hat es in der Geschichte gegeben. Sinn und identitätsstiftend wirkte dieses aufgezwungene Recht selten. Bis heute leiden kolonialisierte Rechtsordnungen unter unüberbrückbaren Dissonanzen von Recht und Kultur. Dass auch der Export des römischen Kirchenrechts in die lokalen Kirchen kolonialistische Züge trägt, deutet der Kanonist John Huels an, insoweit er diesen Rechtstransfer als „imposition of a universal canon law“ (Huels, 289) bezeichnet. Hierdurch würden Kulturkonflikte provoziert. Das vom interkulturellen Theologen Robert Schreiter problematisierte Beispiel, in Ortskirchen, in denen Weizenbrot und Traubenwein unüblich seien, auf die im europäischen Kulturraum entwickelten Vorgaben zur eucharistischen Materie zu dringen (vgl. Schreiter, 8–9), greift Huels als Beispiel für eine rechtliche Regelung (c. 924 CIC/1983) auf, die in bestimmten Kulturen religiöse Sinnstiftung verhindere (vgl. Huels, 281).

Das Kolonialisierungsmodell kann also kaum empfohlen werden, um ein globales Kirchenrecht zu etablieren. Ich meine aber, man könnte mit dem Gedanken des *Kulturgutaustauschs* arbeiten. Wenn Recht Kultur ist (und folglich als Kulturgut erfasst werden kann), lässt sich sein über Kulturgrenzen hinweg erfolgreicher Transfer als Übereignung kultureller Güter zum jeweiligen Nutzen der anderen Kultur verstehen. Dies setzt aber ein Zweifaches voraus.

Erstens: ein solcher Austausch gelingt nur frei. Damit ein kulturell fremdes Recht in einer Gruppe wirken kann, muss diese es zu ihren Gefühlen Wertungen, Handlungen und Interaktionen in Beziehung setzen. Solche Rezeptionsprozesse funktionieren nicht mit Zwang. Sie gelingen durch *Inkulturation*, durch freiwillige Annahme des fremden Rechts, durch die dieses kulturell neu beheimatet wird. Hierdurch entsteht jedoch immer etwas Eigenes: eine eigene lokale Theologie, eine neue liturgische Tradition, eine lokal geprägte Rechtspraxis.

An einem Kirchenrecht für die gesamte Kirche muss die gesamte Kirche Anteil haben.

Zweitens: Jeder Kulturgutaustausch ist eine *wechselseitige* Angelegenheit. Auch ein Rechtstransfer ist kein Einbahnprozess, der Normen in einer lokalen Kirchenkultur implementierte, sondern wirkt auf die Normen zurück. Die Internationale Theologenkommission hat Inkulturation mit „wechselseitiger Bereicherung“ (*Internationale Theologische Kommission*, Abs. 1. Nr. 11) in Verbindung gesetzt. Dass die Ortskirchen nicht nur Empfängerinnen des Gesamtkirchenrechts sind, sondern an diesem selbst einen Beitrag haben, müssen die Rechtsetzungsprozesse abbilden. Dies setzt ein grundlegendes Umdenken voraus. Eine Voraussetzung von Inkulturation ist nämlich, so formuliert Martin Maier, „daß keine Kultur einer anderen von vornherein als überlegen angesehen und daß das Christentum in seiner westlich-abendländischen Gestalt nicht als normativ für andere Kulturräume vertreten wird.“

Schließlich darf keine bestimmte Kultur als perfekt angesehen und keine Gestalt des christlichen Glaubens absolut gesetzt werden – auch nicht die römische“ (Maier, 506). Die gegenwärtige Romanität des gesamtkirchlichen Rechts ist angesichts dessen kaum zu rechtfertigen (vgl. Örsy 1996, 22). An der Entstehung eines für die gesamte Kirche geltenden Kirchenrechts muss die *gesamte Kirche* einen Anteil haben.

Sind damit alle Probleme gelöst? Vermutlich nicht. Ich meine aber, die benannten Punkte bilden einen Anfang, um über ein Kirchenrecht nachzudenken, mit dem man auch jenseits von Rom etwas anfangen kann.

LITERATUR

- Blankenburg, Erhard, Zum Begriff „Rechtskultur“, in: Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim (Hg.), Kultur und Gesellschaft. Gemeinsamer Kongreß der Deutschen, der Österreichischen und der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie, Zürich 1988 (Beiträge der Forschungskomitees, Sektionen und Ad-hoc-Gruppen), Zürich 1989, 292–297.
- Cotterrell, Roger, Law in Culture, in: Ratio Juris 17 (2004) 1–14.
- Geertz, Clifford, Ritual and Social Change. A Javanese Example, in: Ders., The Interpretation of Cultures. Selected Essays, New York 1973, 142–169.
- Gephardt, Werner, Recht als Kultur. Zur kultursoziologischen Analyse des Rechts (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 209), Frankfurt am Main 2006.
- Hecke, Simon, Kanonisches Recht. Zur Rechtsbildung und Rechtsstruktur des römisch-katholischen Kirchenrechts, Wiesbaden 2017.
- Huels, John M., Interpreting Canon Law in Diverse Cultures, in: The Jurist 47 (1987) 249–293.
- Internationale Theologische Kommission, Glaube und Inkulturation, 1988, in: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_ge.html#_ftn1 (Zugriff: 02.03.2016).
- Kaufmann, Franz-Xaver, Kirche als religiöse Organisation, in: Concilium 10 (1974) 30–36.
- Lassak, Sandra, Free from Burdens? Cultural and Social Aspects of Reconciliation in Latin America, in: Hahn, Judith/Werner, Gunda (Hg.), Pax cum Deo – Pax cum Ecclesia. Penitence, Forgiveness, and Reconciliation between Mercy and Justice (erscheint 2018).
- Luhmann, Niklas, Positivität des Rechts als Voraussetzung einer modernen Gesellschaft, in: Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie 1 (1970) 175–202.
- Maier, Martin, Inkulturation, in: Stimmen der Zeit 225 (8/2007) 505–506.
- Mezey, Naomi, Law as Culture, in: Yale Journal of Law & the Humanities 13 (2001) 35–67.
- Ogburn, William F., Die Theorie des „Cultural Lag“, in: Dreitzel, Hans Peter (Hg.), Sozialer Wandel. Zivilisation und Fortschritt als Kategorien der soziologischen Theorie, 2. Aufl., Neuwied/Berlin 1972, 328–338.
- Örsy, Ladilas M., The Theological Task of Canon Law, in: Canon Law Society of America Proceedings 58 (1996) 1–23.
- Ders., Theology and Canon Law. New Horizons for Legislation and Interpretation, Collegeville 1992.
- Rehbinder, Manfred, Rechtssoziologie. Ein Studienbuch, 8. Aufl., München 2014.
- Röhl, Klaus F., Rechtssoziologie. Ein Lehrbuch, Köln/Berlin/Bonn/München 1987.
- Schreiter, Robert J., Constructing Local Theologies, Foreword by Edward Schillebeeckx, London 1985.