

Katholisches Missionsrecht als Ausdruck der Begegnung mit dem Anderen und seine Auswirkungen auf die Rechtsentwicklung der katholischen Kirche im 20. und 21. Jahrhundert

Matthias Pulte

Die christliche Mission ist ein Grundkennzeichen des christlichen Glaubens. Die Verkündigung der Frohen Botschaft gehört notwendig zum Christsein dazu, weil Gott seinen Bund nach christlichem Verständnis nicht nur wenigen Auserwählten, sondern der ganzen Menschheit angeboten hat und anbieten will. Insofern ist christliche Mission von Anfang an Begegnung mit dem Anderen, mit dem Fremden. Damit hatte die christliche Gemeinschaft von Anfang an umzugehen und sich zum Fremden oder Anderen zu verhalten. Das konnte auf unterschiedliche Weise geschehen, entweder durch Abgrenzung oder durch Assimilation oder Inkulturation. Je nach zeitlichen und kulturellen Umständen hat die wachsende Kirche diese Grundinstrumente auf unterschiedliche Weise orchestriert. Exemplarisch kann man in diesem Zusammenhang aus unterschiedlichen Epochen unterschiedliche Handlungsweisen der Kirche herausstellen, die zeigen, wie flexibel sich die Kirche zeigen konnte, wenn es um die Verbreitung des Glaubens und die Gewinnung neuer Gläubiger gegangen ist. Man kann hier Beispiele aus fast allen Disziplinen der Theologie anführen. Hier soll es in kleiner Auswahl um die kirchenrechtlichen Zugangswege gehen, die im weiteren Verlauf erkennbar machen, dass auch das Recht eine hohe Integrationsfähigkeit besitzt. Ich beschränke mich an dieser Stelle auf Beispiele aus dem katholischen Kirchenrecht, das wegen seiner Tendenz zur Zentralisierung wesentlicher Rechtsfragen deutlich übersichtlicher erscheint als das protestantische Kirchenrecht, das Missionsfragen immer auf dem Hintergrund des jeweiligen Landeskirchenrechts zu klären hatte.

I. Terminologische Klärung

In der Rechtssprache des alt- und vorkodikarischen Rechts versteht man unter Mission im weiteren Sinne alle Akte der legitimen kirchlichen Autorität, die zur Ausübung der Sendung mit Jurisdiktion ausgestattet sind (c. 109 CIC/1917) oder spezieller, alle Akte jener, die am Amt (*ministerium*) der Verkündigung von Rechts wegen teilhaben (c. 1328 CIC/1917). Diese Form der Mission heißt kanonische

Sendung (*missio*). In einem strengeren Sinne wird unter Mission jedweder Dienst verstanden, der kraft kanonischer Sendung sich auf all jene Menschen erstreckt, denen das Evangelium im Wege der Erstverkündigung gebracht wird. Der CIC/1917 bezeichnet dies mit dem Begriff der *missio externa* (c. 1349f.).¹ Schon an dieser Umschreibung lässt sich erkennen, dass der alte Missionsbegriff bei weitem nicht eindeutig gewesen ist. Er umschrieb nicht nur ein umfassendes Phänomen der Glaubensverbreitung in und durch die Kirche, sondern zugleich sowohl das diesbezügliche Handeln der kirchlichen Autorität als auch das Handeln all jener, die kraft ihrer Sendung aus Taufe und Firmung das Wort Gottes unter die Menschen gebracht haben. Im streng rechtlichen Sinne war aber nur dann bei den Letztgenannten von Mission zu sprechen, wenn dies im Rahmen einer kirchlichen Sendung geschehen ist.²

II. Das katholische Missionsverständnis – Bleibendes im Wandel

In den kirchlichen Sprachgebrauch wird der Begriff Mission erst im 16. Jahrhundert als *Terminus technicus* für die Glaubensverbreitung unter den Heidenvölkern übernommen. Seither dient er zur Beschreibung des Bemühens der Kirche³ um die Ungetauften. Der Begriff umfasst eine vielschichtige Wirklichkeit, die nur unter Berücksichtigung der Entstehungsgeschichte der Mission nachvollziehbar ist. Drei Stufen des Missionsgeschehens lassen sich kirchen- und theologiegerecht unterscheidbar unterscheiden:

- 1.) Mission als Aussendung zu den Völkern,
- 2.) Mission als Christianisierung und/oder „Katholisierung“ und
- 3.) Mission als *implantatio Ecclesiae*.⁴

Dem ist seit dem Vaticanum II die Mission als Inkulturation des christlichen Glaubens in die Lebenswelten und Traditionen der Völker hinzuzufügen. Diese Stufen sind schon vom paulinischen Verständnis her betrachtet notwendig miteinander verbunden, weil andernfalls das Ziel der Mission nicht einmal potentiell erreicht werden kann. Während die Mission über Jahrhunderte hinweg eurozentriert gewesen ist, vollzieht sich etwa seit der Mitte des 20. Jahrhunderts eine Trendwende. Diese ist vor allem durch das Vaticanum II mit seiner besonderen Inpflichtnahme aller Ortskirchen für ihre missionarische Verantwortung ange-

¹ Vgl. *Grentrup*, *Jus Missionarium quod in formam compendii redactum scripsit*, Bd. 1, 1925, 1.

² Vgl. dazu insgesamt: *Pulte*, *Das Missionsrecht ein Vorreiter des universalen Kirchenrechts. Rechtliche Einflüsse aus den Missionen auf die konziliare und nachkonziliare Gesetzgebung der lateinischen Kirche*, 2006, bes. 1 ff.

³ Kirche wird hier dem Begriff nach umfassend, ohne konfessionelle Ausdifferenzierung verstanden.

⁴ Vgl. *Ohm*, *Mission I. Begriff, II. Bedeutung*, in: Höfer/Rahner/Kasper (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, 2. Aufl., 1962, Sp. 453 f.

stoßen worden.⁵ Seither ereignet sich in der Kirche eine Weitung, die sich auch in der Missionstheologie vom alten Eurozentrismus immer weiter entfernt.⁶ Dabei treten Mission und Kultur vor dem Hintergrund der Ergebnisse der anthropologischen und völkerkundlichen Forschungen in einen immer engeren Bezugszusammenhang. Der Pluralismus der Kulturen erfordert missionstheologisch die Pluralität der Glaubensverkündigung, nach Maßgabe des Verständnishorizontes der jeweiligen Völker.⁷

Zu allen Zeiten sind die Missionsmethode und das Missionsrecht miteinander verbunden gewesen. Darum hat das Missionsrecht als kanonistischer Traktat auch heute noch Relevanz. Die Normen für die Mission stellen eine Quelle der Missionsmethodik dar, aus der sie im Wege der Deduktion geschöpft hat.⁸ So hat in einer Epoche die jeweils angewandte Methode der Mission dem Rechtsverständnis dieser Zeit entsprochen. Daher werden wir nachfolgend immer wieder auf die Missionsmethoden hinweisen, deren sich die Missionare bedient haben, um den Glauben unter den Völkern zu verbreiten.

Die Entstehung und Entwicklung des Missionsrechts der lateinischen Kirche ist mit dem Beginn des 16. Jahrhunderts von vier zentralen kirchenhistorischen Zeiterscheinungen geprägt worden. Am Anfang steht das Missionsrecht im Gefolge der Kolonialisierung durch Portugal und Spanien. Diese beiden Mächte beeinflussen nicht nur maßgeblich die Christianisierung ihrer überseeischen Besitztümer, sondern auch die Gestaltung des vor Ort geltenden Rechts. Hier tritt als erster Francisco de Vittoria OP hervor, der in seinen Vorlesungen zwischen 1557 und 1580 das Missionsrecht als eigenständigen Traktat abhandelt.⁹ Dort beschreibt er erstmals in scholastischer Methode die Rechtfertigung der christlichen *missio ad gentes*. Aufgrund ihrer kulturellen Andersartigkeit werden die heidnischen Völker dem Generalverdikt des Verstoßes ihrer Lebensordnung mit dem *ius divinum naturale* ausgesetzt. Diese Prämisse wird nicht näher hinterfragt. Sie ist das theologische legitimitative Fundament der Mission schlechthin. Daraus leitet Vittoria aber nicht etwa einen päpstlichen universalen Missionsanspruch ab. Als spanischer Scholastiker, auf dem Fundament des Spanien-Konkordates von 1418 stehend,¹⁰

⁵ Vgl. die Übersicht zur Entwicklung des Missionsverständnisses bei Müller, in: Bürkle (Hrsg.), *Die Mission der Kirche*, 2002, 43 ff.

⁶ Vgl. Collet, *Mission*, in: Görres-Gesellschaft (Hrsg.), *Staatslexikon*, Bd. 3, 7. Aufl., 1987, Sp. 1170 (1174).

⁷ Vgl. Müller (Fn. 5), 132 ff.

⁸ Vgl. Schmidlin, *Einführung in die Missionswissenschaft*, 1925, 157.

⁹ Vgl. ders., *Katholische Missionslehre*, 1923, 19, mit weiteren Nachweisen.

¹⁰ Dieses Konkordat ist im Zusammenhang mit dem Konzil von Konstanz zu verstehen, wo ein gewisser Konziliarismus Papst Martin V. (1417–1431) bewog, mit den sog. Konzilsnationen Konkordate zu schließen Vgl. Mörsdorf, *Konkordat*, in: Höfer/Rahner/Kasper (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 6, 2. Aufl., 1961, 454 (455). Man wird aber die historisch schwierige Lage nicht unterschätzen dürfen. Martin kehrte nach dem Avignoneser Exil nach Rom zurück. Der Kirchenstaat lag am Boden und bedurfte des Aufbaus. Der Papst hatte gar keine Alternative, als den ihm wohlgesonnenen Herrschern Konzessionen zuzugestehen.

begründet er vielmehr den spanischen Rechtsanspruch auf die Heidenmission. Sie besteht in der Migrations- und Niederlassungsfreiheit, dem Handels- und Nutzungsrecht, etc., welches die Spanier ebenso wie andere Völker universal besäßen. Nur letztere nähmen es eben wahr. Das Missionsrecht wiederum leitet sich aus dem Migrationsrecht ab, denn der Sendungsauftrag Christi aus Mk 16,15 beziehe sich nicht exklusiv auf den Papst, sondern alle Christen. Weil nun aber die amerikanischen Besitzungen der spanischen Krone zudem vom Papst geschenkt worden seien, hätte Spanien hier ein besonderes Recht und die entsprechende Pflicht.¹¹ Die Schenkung selbst rechtfertigt José Acosta SJ damit, dass den Königen alle irdische Gewalt von Christus verliehen sei. Die heidnischen Könige und Häuptlinge aber haben ihre Vollmacht im Unterschied zum spanischen König nicht über die Kirche von Christus verliehen bekommen, so dass der Papst diesen Ungläubigen ihre Herrschaft entreißen kann, um letztlich die Indios zu Jesus Christus hinzuführen.¹² Dazu bedient er sich der christlichen Herrscher, die gleichsam ein *scutum catholicorum* darstellen und vom Papst die heidnischen Reiche zum Lehen erhalten, mit der Pflicht, auf eigene Kosten die Glaubensverbreitung voranzubringen. Aus dieser Pflicht leiteten die iberischen Herrscher das Recht der Präsentation und der eigenberechtigten Gesetzgebung in den verliehenen Gebieten ab.

Diese Rechtsauffassung, die bald als Regalismus zu kennzeichnen ist, hält sich weitgehend unwidersprochen bis die römische Kurie, besonders im Falle Portugals, feststellt, dass der Schenkung nicht die flächendeckende Mission der indigenen Bevölkerung folgt. Schon bald stehen Portugal und Spanien auch auf dem Gebiet des Rechts in Kontrast zu und in Auseinandersetzung mit dem Apostolischen Stuhl, der seit dem Ende des 16. Jahrhunderts und dann mit der Gründung der Propagandakongregation ab 1622, den Konflikt mit den Kolonialmächten in Kauf nehmend, für sich das vorrangige Recht zur universalkirchlichen Mission und der entsprechenden Gesetzgebung beansprucht. Es entspricht ganz der Vorstellung der Patronatsmission, dass in der kirchenrechtlichen Abhandlung des Spaniers José Acosta SJ zwar die Missionspraxis mit dem Schwert kritisiert, das Rechtsinstitut des Patronats aber nicht relativiert wird.¹³ Acosta erkennt zwar die Spannung zwischen der Verkündigung der frohen Botschaft an die Einheimischen und deren Behandlung durch die Eroberer. Er sieht aber als Kind seiner Zeit keinen Ausweg aus dieser Kalamität.¹⁴ Der Belgier Thomas a Jesu OCarm stellt demgegenüber bereits in der Gründungszeit der *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* (SCPF) deutlich den Rechts- und Amtsvorrang des Papstes heraus, die

¹¹ Vgl. *de Vittoria*, Relectio de Indis – o libertad de los Indios, Reprint in: Corpus hispanorum de pace, Bd. 5, 1967, 74 ff.

¹² Vgl. *Acosta*, De procuranda Indorum salute. Libri sex, 1588 (2. Aufl. 1596), Lib. IV, 462.

¹³ Vgl. ebd., Lib. II, 193 f.

¹⁴ Vgl. ebd., 491. Acosta greift hier die beklagenswerte Lage der Indios in den Minen auf, stellt nicht das System infrage, sondern setzt sich nur (?) für eine Linderung der Leiden dieser Menschen ein.

Glaubensboten weltweit auszusenden. Er führt zum Beleg seiner These aus, dass die Päpste diese Aufgabe seit jeher wahrgenommen hätten.¹⁵ Damit sind die zwei unterschiedlichen missionsverfassungsrechtlichen Auffassungen wissenschaftlich dargelegt. Sie stehen sich bis zum Zusammenbruch des Patronatssystems in der Mitte des 19. Jahrhunderts gegenüber. So bilden sich bis dahin zweierlei Missionsrechte aus, das kurial universalkirchliche und das iberisch-regalistische und damit partikularrechtliche Missionsrecht.

Die Einordnung des iberisch-regalistischen partikularrechtlichen Staatsrechts für die Mission in Indien, auf Goa und den Philippinen auf der einen Seite und jene in Lateinamerika auf der anderen Seite als Missionsrecht erscheint sachgerecht. Präziser Weise sollte sie aber mit dem Zusatz *regalistisch* versehen werden. Drei Gründe sprechen für diese Zuordnung: Erstens handelt es sich bei vielen Normen rein kirchlicher Regelungsmaterie um solche, die vom Apostolischen Stuhl für die Mission dieser Gebiete erlassen worden sind. Sie werden lediglich in ihrer Rechtskraft durch das Erfordernis der königlichen Approbation gehemmt. Zweitens erstreckt sich der territoriale Geltungsbereich tatsächlich nur auf die konzessionierten Missionsgebiete.¹⁶ Mit der Bulle „Inter caetera“ vom 04.05.1493 überträgt Papst Alexander VI. der spanischen Krone die von ihr entdeckten Gebiete kraft seiner „apostolischen Machtbefugnis“.¹⁷ Die nach diesem Akt der Rechtsübertragung sog. *Donatio Alexandrina* (1493) stellt ja eindeutig heraus, dass das päpstliche Lehnen zum Zwecke der Glaubensverbreitung unter den Heiden verliehen worden ist.¹⁸ Drittens sind die dort geregelten Gegenstände mate-

¹⁵ Vgl. *a Jesu*, De procuranda salute omnium Gentium, 1613 (2. Aufl. 1684), Lib. II, Thesis 1.

¹⁶ Vgl. *Arnold*, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 1952, 7 (12): „Grundsätzlich sind Missionsgebiete jene Länder, in denen die kirchliche Hierarchie noch nicht errichtet ist, und jene, wo die kirchliche Hierarchie zwar errichtet ist, aber noch den Charakter des Unvollendeten an sich trägt“; vgl. cc. 252 § 3, 1350 § 2 CIC/1917.

¹⁷ Vgl. *Papst Alexander VI.*, Bulle „Inter caetera“, 04.05.1493, dt. in: Delgado (Hrsg.), Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten, ein Lesebuch zur Geschichte, 1991, 68 ff. (Art. 6).

¹⁸ *Glazik*, in: Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 4, 1967, 605 (607), mit weiteren Nachweisen. Zum Begriff *donatio* sei angefügt, dass dieser hier nicht im streng juristischen Sinne der Schenkung zu verstehen ist. Die Formel: „*donamus, concedimus et assignamus*“ entspricht der in dieser Zeit üblichen Sprache in Belehnungsedikten. Es handelt sich demnach hier um die „*Errichtung eines politisch bezweckten Laienlehns aus Kirchgut in der Gestalt des sogenannten Auftragslehns*“, wie E. Staedler herausstellt. Vgl. *Staedler*, Archiv für katholisches Kirchenrecht 1937, 374. Gleicher Ansicht ist *Höffner*, Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialetik im Goldenen Zeitalter, 1947, 162ff. Der abweichenden Ansicht von *Pietschmann*, Staat und staatliche Entwicklung am Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas, 1980, 61 ist nicht zu folgen, da die Bulle sehr wohl die Lehenspflicht der spanischen Könige, nämlich die Verbreitung des katholischen Glaubens, umschreibt. Wenn wir im Folgenden bei dem Begriff *Donatio Alexandrina* i. w. S. bleiben, so hat dies seinen Grund nicht nur darin, dass es sich hier um einen *Terminus technicus* handelt, sondern mehr noch darin, dass durch dieses päpstliche Lehnen historische Fakten geschaffen worden sind, welche die Kirche für den gesamten Bereich der Patronatsmission der Ausübung ihrer originären Rechte entäußert hat. Im kirchenverfassungsrechtlichen Sinne stellt die *Donatio Alexandrina* dann doch tatsächlich eine Schenkung von originär kirchlichen Rechten der Leitung und Verwaltung von Teilkirchen dar.

riell rechtlich speziell auf die Bedingungen in der Mission zugeschnitten gewesen und die Normen exklusiv für diese Gebiete erlassen worden. Insofern erfüllt das Recht der königlichen Patronate jene Anforderungen, die formell und materiell an das Missionsrecht zu stellen sind, auch wenn nach der Definition der Errichtungskonstitution der SCPF, „Inscrutabili divinae“ (1622), die Patronate nicht zu der Mission im strengen Sinne zu zählen sind.¹⁹

Erst mit den Beschlüssen des Vaticanums I, die als Zeichen des Erstarkens des Papsttums als geistlicher Macht zu erkennen sind, zentriert sich die Mission effektiv und auch rechtlich beim Apostolischen Stuhl. Die SCPF entwickelt sich seither zur umfassenden Missionsbehörde. Ihr Recht wird zum Recht der Mission schlechthin. Das gilt in besonderer Weise mit der Mitte des 19. Jahrhunderts und dem weitgehenden Zusammenbruch der iberischen Patronate. Deren Sonderrecht wird weitgehend marginalisiert und hat nur noch in den verbliebenen Kolonien Geltung bis auch dort Mitte des 20. Jahrhunderts die Unabhängigkeit von den alten Mutterländern durchbricht. Es ist daher der Sache nach nicht übertrieben, bereits das Jahr 1817 als Ausgangspunkt der Ära des *Ius Pontificium de Propaganda Fide* zu bezeichnen.²⁰ In der Folgezeit finden eine Reihe von Provinz- und Plenarsynoden in Missionsgebieten statt. Dort wird päpstlich approbiertes Partikularrecht geschaffen, das nicht nur die örtlichen Verhältnisse berücksichtigt, sondern auch über den eigenen Rechtskreis hinaus an Bedeutung gewinnt.²¹ Von der SCPF ist dies durchaus gewollt. Neben privaten Sammlungen des Missionsrechts etablieren sich in der folgenden Zeit offiziöse Sammlungen zunächst partikularen Missionsrechts, das zur Grundlage des universalkirchlichen Missionsrechts wird.²² Diese Entwicklung findet ihren Höhepunkt, aber keineswegs ihren Abschluss, in der Aufnahme eines allgemeinen Rahmenrechts über die Mission im CIC/1917. Dabei bildet das päpstliche Missionsrecht der SCPF eine bedeutende Quelle für das spezielle Missionsrecht, aber auch für universalkirchliche Normen, die aufgrund von bewährten missionsrechtlichen Konzessionen in den CIC inkorporiert worden sind. Freilich beschränken sich die vorkodikarischen

¹⁹ Vgl. *Papst Gregor V.*, Apostolische Konstitution „Inscrutabili divinae“, 22.06.1622, in: Gasparri (Hrsg.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, 9 Bde., 1923–1939, Bd. 1, 381 ff.

²⁰ Vgl. *Pulte* (Fn. 2), 28; das entspricht der 2. Periode der 2. Epoche der Missionsgeschichte.

²¹ Die ältesten Provinz- und Plenarkonzilien finden sich freilich aus den spanischen Kolonien überliefert. Das erste Provinzkonzil von Lima datiert auf das Jahr 1544. Vgl. *Henkel*, *Die Konzilien in Lateinamerika*, Bd. 1: Mexiko 1555–1897, 1984.

²² Vgl. *Juris Pontificii de Prop. Fide pars prima, complectens Bullas, Brevia, Acta S. Sedis*, 7 Bde., 1888–1897; *Juris Pontificii de Prop. Fide pars secunda, complectens Decreta, Instructiones, Encyclicas litteras etc. ab eadem Congregatione lata, unum volumen*, 1909. Als Auswahl der wichtigsten Bestimmungen des Missionsrechts für die Mission: *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide seu Decreta Instructiones Rescripta pro Apostolicis Missionibus Vol I (Ann 1622–1866 NN. 1–1299, Vol. II: Ann. 1867–1906 NN. 1300–2317)*, 1908; *De Martinis Raphaelis (Hrsg.), Iuris Pontificii de Propaganda Fide, Pars Prima complectens Bullas Brevia Acta S. S. a Congregationis institutione ad praesens iuxta temporis seriem disposita*, 2 Bde., 1888 u. 1989.

Sammlungen des Missionsrechts auf die Erlasse des Apostolischen Stuhls und insbesondere auf jene der SCPF seit 1622. Patronatsrechtliche Normen lassen sich hingegen nicht als Grundlage des kodikarischen Rechts nachweisen.

III. Missionsrecht zwischen Ablehnung des Paganen und pragmatischer Transformation

Mit den Bullen „*Universalis Ecclesiae*“ (1508), „*Omnimoda*“ (1522)²³ und den Apostolischen Konstitutionen „*Altitudo*“ (1537), „*Romani Pontificis*“ (1571) und „*Populis*“ (1585) haben die Päpste Leo X. (1513–1521), Hadrian VI. (1522–1523) und Paul III. (1534–1549) zum ersten Mal in umfassendem Sinn missionsrechtliche Fragen einer päpstlichen Gesetzgebung zugeführt. Auch die folgenden Päpste Pius V. (1566–1572), Gregor XIII. (1572–1585) und Clemens VIII. (1592–1605) haben diesen neu eingeschlagenen Weg fortgesetzt und einzelnen Orden besondere Missionsvollmachten verliehen. Die Apostolische Konstitution „*Populis*“ (1585) gestaltet die eherechtlichen Bestimmungen über die Auflösung nichtsakramentaler Ehen der beiden zuvor genannten Gesetze weiter aus. Die missionsrechtliche Gesetzgebung des 16. Jahrhunderts verdient an dieser Stelle vor allen Dingen deshalb Beachtung, weil die Konstitutionen „*Altitudo*“, „*Romani Pontificis*“ und „*Populis*“ über c. 1125 in den CIC/1917 inkorporiert worden sind.²⁴

1. Die Bullen „*Universalis Ecclesiae*“ von 1508 und „*Omnimoda*“ vom 10.05.1522

Mit der Bulle „*Universalis Ecclesiae*“ beginnt im Jahr 1508 die Epoche des Missionsrechts unter königlichem Patronat. Diese Bulle ist die logische Konsequenz aus dem in der *Donatio Alexandrina* den Königen von Spanien verliehenen Missionsmonopol. Um dieses Recht ausüben und der gleichzeitig damit verbundenen Pflicht nachkommen zu können, hat sich Spanien parallel zum bestehenden heimatischen Staatskirchenrecht, einer territorial begrenzten Fortsetzung des eigentlich abgeschafften Eigenkirchenwesens, auch für die Mission spezifisch kirchliche Rechte auserbeten. „*Universalis Ecclesiae*“ spricht der Krone das Recht zu, Diözesen zu errichten und alle Benefiziaten einschließlich der Bischöfe zu ernennen.²⁵ Bereits ein Jahr nach der Eroberung Mexikos durch Fernando Cortez 1521 ist die Bulle „*Omnimoda*“ erlassen worden. Es handelt sich dabei um eine partikular-

²³ Vgl. Streit (Hrsg.), *Bibliotheca Missionum*, Bd.2: Amerikanische Missionsliteratur 1493–1699, 1924, 54.

²⁴ Der Text der drei Konstitutionen findet sich im Anhang zum CIC/1917 als *Documenta VI–VIII*, vgl. *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. Praefatione, et indice analytico-alphabetico ab emo. Petro Card. Gasparri auctus*, 1918, 750 ff.

²⁵ Vgl. *Glazik* (Fn. 18), 605 (607).

rechtliche Gesetzgebung. Die Adressaten sind die portugiesischen und spanischen Missionen. Interessant ist dabei, dass mit dieser Bulle erstmals den Missionaren in Asien (Ostindien) und Lateinamerika (Westindien) direkt ausgedehnte Vollmachten im Rechts- und Gewissensbereich eingeräumt wurden, wie sie sonst nur dem Papst vorbehalten sind. Die einzige Ausnahme bilden die an die Bischofsweihe gebundenen Weihevollmachten.²⁶ Die Bulle hat freilich noch nicht aus sich heraus Rechtskraft für die Mission erlangt. Die dort enthaltenen Vollmachten haben die Missionare erst in Anspruch nehmen können, nachdem Spanien und Portugal „Omnimoda“ für ihre *terrae missionis* approbiert haben.²⁷ Trotz dieser formalrechtlichen mit dem Patronat verbundenen Eigenheit können diese beiden Bullen als die erste päpstliche Gesetzgebung zum Missionsrecht angesehen werden, weil hier zum ersten Mal Gegenstände des materiellen Rechts, insbesondere der Teilkirchenverfassung, des Benefizialrechts und auch der Sakramentenverwaltung vom Apostolischen Stuhl entweder *motu proprio* oder auf Bitten der spanischen Krone auf die besondere Situation der Mission hin geordnet werden.²⁸ Für diese Bullen kann mit dem Zusammenbruch des spanischen Missionspatronats in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine bleibende Bedeutung für die universalkirchliche oder die partikulare Rechtsentwicklung allerdings nicht nachgewiesen werden. Sie finden sich weder in den einschlägigen missionsrechtlichen Sammlungen noch in den CIC-Fontes zum Codex Iuris Canonici von 1917.

2. Apostolische Konstitution „Altitudo“ vom 01.06.1537

Bei der Apostolischen Konstitution „Altitudo“²⁹ handelt es sich ebenfalls um partikulares Missionsrecht, weil sie sich an die Oberhirten von West- und Südindien richtet. Dieser päpstlichen Gesetzgebung kommt allerdings eine bleibende rechtsgeschichtliche und auch, bis in die gegenwärtige universale Gesetzgebung hinein, materiellrechtliche Bedeutung zu. Es ist der erklärte Wille des Gesetzgebers, die Bedingungen für die *plantatio Ecclesiae* zu verbessern. Daher werden die folgenden Erleichterungen gegenüber dem allgemeinen Recht erlassen:

Aufgrund der äußeren Rahmenbedingungen in den Missionsgebieten werden die Riten zur Taufspendung auf die zur Gültigkeit des Sakraments notwendigen

²⁶ Vgl. *Papst Hadrian VI.*, Bulle „Omnimoda“, 10.03.1522, in: Streit (Hrsg.) (Fn.23), 48; Regelungsmaterie: Umfassende Delegation der päpstlichen Dispens- und Absolutionsvollmachten an die Missionare, zit. nach *Mejer*, Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht. Mit besonderer Rücksicht auf Deutschland dargestellt, Bd. 1, 1852, 39.

²⁷ Vgl. *Crivelli*, Mexico, in: Catholic Encyclopedia, Bd.10, 1910, Online-Edition 2003, <https://www.newadvent.org/cathen/10250b.htm>.o.S. (Zugriff 08.09.2021).

²⁸ Vgl. *Plöchl*, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 4, 1964, 313. Er nimmt die Apostolische Konstitution „Altitudo“ (1537) als erste päpstliche Gesetzgebung über Missions-sachen an. Eine Begründung für diese Festlegung liefert er aber nicht.

²⁹ *Papst Paul III.*, Apostolische Konstitution „Altitudo“, 01.06.1537, in: Gasparri (Hrsg.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Bd. 1 (Fn. 19), 140 ff.

Elemente der *forma* und *materia* beschränkt. Handelt es sich um die Taufe einer größeren Anzahl von Personen, können die ausdeutenden Riten minimalisiert werden.

Zunächst wird für das katholische Eheschließungsrecht, als zweitem Regelungsgegenstand der Konstitution, die folgende Grundregel formuliert: Ein polygamer Neophyt, der vor der Taufe mit wenigstens zwei Frauen verheiratet gewesen ist, soll nach der Taufe mit der ersten Frau ehelich verbunden sein, soweit er sich erinnern kann, welche die erste Frau ist. Andernfalls darf er sich eine seiner Frauen auswählen, mit der er die Monogamie zu praktizieren beabsichtige. Die anderen Frauen sind folgerichtig zu entlassen. Das *Privilegium Paulinum*, welches nach 1 Kor 7,12–15 vor der Trennung vom nichtchristlichen Gatten immer dessen Befragung und den so ermittelten Unwillen gegen eine Ehe nach den christlichen Grundsätzen fordert, wird hier erstmals durch ein Gesetz umgangen. Dabei verzichtet der Gesetzgeber nicht ausdrücklich, sondern nur indirekt auf die Interpellationen (Befragung des nichtchristlichen Gatten), indem die Vorschrift diese und einen etwaigen Verweis auf die zitierte Stelle gar nicht erst enthält.³⁰ Erstmals wird hier das *Privilegium Paulinum* in der Weise ausgelegt, dass nicht der Tatbestand der ersten Ehe, sondern die Wahl des Neophyten, die Rechtsgunst in der Gestalt des *favor fidei* genießt. Die Regelung ist ein Kompromiss zur Förderung der Mission in Territorien, wo die Polygamie vorherrscht und der Zwang zur Monogamie ein bedeutendes Missionshindernis darstellt. Werden doch die weggeschickten Gattinnen gesellschaftlich gebrandmarkt. Welcher Mann wollte das, vor dem Hintergrund des paganen Sozial-, Sitten- und Rechtsverständnisses, den Frauen zumuten? So sollte wenigstens die Auswahl der am meisten erstrebten Gattin diesem schwerwiegenden Missionshindernis etwas Abhilfe verschaffen.

Die paganen Sippen- und Verwandtschaftsverständnisse unterschieden sich ebenfalls deutlich von den strikten christlich abendländischen Regeln. Auch sie stellten sich zunehmend als Missionshindernis heraus. Das Hindernis der Blutsverwandtschaft wird für Neophyten dahingehend vermindert, dass Brautleute, die im dritten Grad miteinander verwandt sind, nicht an einer Eheschließung gehindert werden.³¹

Hatte die ursprüngliche Absicht des Gesetzgebers darin bestanden, in der Mission und bei den dort herrschenden stammesrechtlichen Bräuchen eine christliche Rechtsordnung zu implementieren, ohne den Missionserfolg durch allzu

³⁰ Vgl. ebd.: „Super eorum vero matrimoniis hoc observandum decernimus, ut qui ante conversionem plures iuxta eorum mores habebant uxores, et non recordantur quam primo acceperint, conversari ad fidem, unam ex illis accipiant, quam voluerint, et cum ea matrimonium contraherent per verba de praesenti, ut moris est; [...]“.

³¹ Gemeint ist hier zweifellos der dritte Grad der Seitenlinie. Das Hindernis kirchlichen Rechts ist um zwei Stufen vermindert. Das 4. Laterankonzil (1215) legt fest, das Hindernis reiche bis zum vierten Grad der Seitenlinie einschließlich. Hier findet sich im allgemeinen Recht schon eine Erleichterung gegenüber der ursprünglichen Ordnung, die den siebten Grad festgelegt hat. Vgl. *Lau-rentius, Institutiones Iuris Ecclesiastici*, 1908, 494.

große Widerstände in Frage zu stellen, so brachte gerade die Verordnung über die Entlassung von Frauen nach dem Gutdünken des Neophyten Missbräuche hervor.³² Die Brisanz der eherechtlichen Bestimmungen zeigt sich auch darin, dass in relativ kurzen Zeitabständen kirchenamtliche und kanonistische Interpretationen dieser Normen vorgelegt worden sind, deren Ziel eine enge Auslegung von „*Altitud*“ gewesen ist.

Der dritte Regelungsbereich befasst sich mit dem Recht über die heiligen Zeiten. Hier wird vor allem auf die klimatischen und kulturellen Besonderheiten in den Missionsgebieten Rücksicht genommen. Die Fast- und Abstinenzgesetze werden in formaler und inhaltlicher Hinsicht gelockert. Als verpflichtende Fast- und Abstinenztage bleiben die Vigilien von Weihnachten und Ostern sowie die Quadagesima. Inhaltlich findet sich die Erleichterung, dass die Abstinenz von Fleisch, Milch- und Eierspeisen durch andere Fastenopfer suppliert werden kann. Bei der Feiertagsregelung wird die bisherige Praxis des generellen Verbotes von *opera servilia* auf die kirchlichen Hochfeste und die Sonntage beschränkt.

Betrachtet man die Gesetzgebungstechnik in „*Altitud*“, so zeigt sich, dass der Kirche im Umgang mit dem Missionsrecht noch die Erfahrung fehlt. Die weitgehenden Formulierungen und damit verbundenen Unklarheiten erfordern nach dem zeitgenössischen Urteil eine weiter präzisierende Gesetzgebung. Es handelt sich um Ausnahmebestimmungen, die allgemeines Recht in den spanisch-portugiesischen Missionen ohne zeitliche Befristung außer Kraft setzen.

3. Apostolische Konstitution „*Romani Pontificis*“ vom 02.06.1571

Mit der Apostolische Konstitution „*Romani Pontificis*“ (1571) behandelt Papst Pius V. erneut Rechtsfragen der Mission.³³ Die Konstitution verfolgt vorrangig zwei Ziele: Zum einen die Behebung von Schwierigkeiten, welche sich nach „*Altitud*“ ergeben hatten, und zum anderen die Ausweitung des Geltungsbereichs der Vorschriften beider Konstitutionen auf die *missiones Indi*. Diese unklare Umgrenzung der räumlichen Geltung der Konstitution, ob gewollt oder ungewollt, hat dazu geführt, dass die Vorschriften bald in der ganzen damaligen Missionswelt Anwendung gefunden haben.³⁴ Von besonderer Bedeutung ist auch hier das Eherecht für die Neophyten, denn diese Vorschriften entscheiden letztlich über den Missionserfolg in Gebieten, in denen polygame Gesellschaftsstrukturen vorherrschen. Entsprechend der Bedeutung des Eherechts ordnet der Papst nunmehr unter Anwendung seiner päpstlichen Binde- und Lösegewalt an, dass der Neophyt mit der Frau zukünftig als legitimer Gattin leben soll, die entweder mit ihm

³² Vgl. Plöchl (Fn. 28), 313 f.

³³ Papst Pius V., Apostolische Konstitution „*Romani Pontificis*“, 02.06.1571, in: Codex Iuris Canonici (Fn. 24), doc. VII, 751 f.; DS 1983.

³⁴ Vgl. Plöchl (Fn. 28), 314.

zusammen getauft wird oder in der Zukunft getauft werden würde.³⁵ An dieser Vorschrift sind sowohl der materiellrechtliche Inhalt als auch die Tatsache von Bedeutung, dass der Papst zur Dispens von den nach biblischem Befund notwendigen Interpellationen auf seine amtliche Vollmacht abstellt. Die Berufung auf die primatiale Autorität ist in Zusammenhang mit den Missbräuchen im Eheschließungsrecht zu sehen, die seit 1537 eingerissen sind. Die Freiheit der Wahl des Neophyten wird nunmehr gegenüber jener in „*Altitudo*“ eingeschränkt. Dennoch reicht auch diese Vorschrift über einen Anwendungsfall des *Privilegium Paulinum* hinaus.³⁶ Denn immer noch fallen die nach 1 Kor 7 erforderlichen Interpellationen des nichtchristlichen Gatten von Gesetzes wegen fort. Die Konstitutionen „*Altitudo*“ und „*Romani Pontificis*“ schaffen tatsächlich ein neues Rechtsinstitut, das sich nur im Hinblick auf den Glaubensvorteil an das *Privilegium Paulinum* anlehnt. Das Rechts- und Bestandsschutzinteresse des nichtchristlichen Teils an der Ehe ist in diesem Fall ebenso untergegangen wie das Prinzip der wenigstens relativen Unauflöslichkeit auch von nur naturrechtlich begründeten Ehen.³⁷ Die Rechtmäßigkeit der Einführung eines neuen kirchlichen Ehescheidungsmodus wird damit begründet, dass den Päpsten in der Nachfolge des hl. Petrus doch wenigstens dieselbe apostolische Vollmacht gegeben sei wie dem hl. Paulus.³⁸ Dieser Auffassung ist aber weder die frühe neuzeitliche Kanonistik noch sind ihr Päpste und Kurie gefolgt. Hier hat die stark am Paulinischen Privileg orientierte Ansicht vorgeherrscht, die polygamen Bindungen seien nur dann nach „*Altitudo*“ und „*Romani Pontificis*“ zu behandeln, wenn es sich als unmöglich herausstellen würde, die geforderten Interpellationen durchzuführen.³⁹ Freilich ist diese Interpretation vom Gesetzestext selbst nicht gedeckt, allenfalls von der *mens legislatoris*.

4. Apostolische Konstitution „*Populis*“ vom 25.01.1585

Die zuletzt geschilderte Lesart der eherechtlichen Bestimmungen von „*Romani Pontificis*“ wird vor allem auch durch eine weitere Konstitution gefördert, die sich mit dem Eherecht in der Mission befasst. Papst Gregor XIII. erlässt im Jahr 1585 die Apostolische Konstitution „*Populis*“.⁴⁰ Sie behandelt die Rechtsfrage, ob

³⁵ Papst Pius V., „*Romani Pontificis*“ (Fn.33): „*ex certa scientia Nostra ac apostolicae potestatis plenitudine [...] apostolica auctoritate, tenore praesentium, declaramus [...]*.“

³⁶ Vgl. Plöchl (Fn. 28), 315; Eichmann/Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, Bd. 2, 1953, 270.

³⁷ Eichmann/Mörsdorf (Fn.36), 267; Laurentius (Fn.31), 528.

³⁸ Vgl. Laurentius (Fn.31), 529.

³⁹ Vgl. stellvertretend: Sanchez, De sancto matrimonio, 1602; ders., Disputationum de Sto. Matrimonii sacramento, Tom. Secundus, in quo continetur Liber Septimus, qui de impedimento Matrimoniali agit, 1604, Lib. 8 Disp. 6; andere Ansicht: Vericellus (zit. nach Papst Benedikt XIV, Syn. lib. XIII, c. 21 n. 5).

⁴⁰ Vgl. Papst Gregor XIII., Apostolische Konstitution „*Populis*“, 25.01.1585, in: Codex Iuris Canonici (Fn. 24), doc. VIII, 752 ff.

es verschleppten Sklaven, die zum Christentum bekehrt worden sind, erlaubt sei, in ihrem neuen Lebensraum eine nunmehr christliche Ehe einzugehen, wenn sie vor ihrer Bekehrung in der Heimat schon einmal verheiratet gewesen sind. In diesen Fällen gewährt „Populis“ den Ortsordinarien, Pfarrern und Missionaren der Gesellschaft Jesu von Angola, Äthiopien und Brasilien die Vollmacht, von den Interpellationen des ersten Gatten zu dispensieren, nachdem die (moralische) Unmöglichkeit der Befragung des ersten Gatten festgestellt worden ist. Bei dieser Vorschrift handelt es sich unstreitig um einen speziellen Anwendungsfall für das *Privilegium Paulinum*. Anders als bei den beiden älteren Konstitutionen wird hier nicht materielles Recht gestaltet, sondern nur im Bereich des formellen Rechts eine Erleichterung zur Erlangung dieses Rechtsinstituts geschaffen. Es bleibt bei dem Grundprinzip, dass einer zweiten Ehe eines Neophyten nur zugestimmt wird, wenn der erste Gatte ein friedliches Zusammenleben verweigert. Auf der formalrechtlichen Ebene unterscheidet sich diese Konstitution von den beiden vorgenannten. Hier wird nicht kraft päpstlichen Rechts für alle aufkommenden Fälle eine einheitliche Regelung *pro terris missionibus* geschaffen, sondern die Entscheidung, ob die Notwendigkeit einer Dispens vorliegt, in das Ermessen des Missionars vor Ort gestellt, der zu diesem Zweck die erforderliche Dispensvollmacht vom Apostolischen Stuhl erhält. Den Ortsordinarien und den Pfarrern wird diese Fakultät für die Dauer ihrer Amtsinhaberschaft und den Missionaren der Gesellschaft Jesu für die Dauer ihrer Entsendung in die Mission verliehen. Der den Entscheidungsträgern vor Ort eingeräumte Entscheidungsspielraum verdeutlicht an dieser Stelle erstmals die Einsicht des Gesetzgebers, dass Rechtsgestaltung in fremden Kulturkreisen nicht zentralistisch universal erfolgen kann, sondern eine individuelle Anpassung unter grundsätzlicher Beibehaltung der tradierten Rechtsprinzipien erfordert.

IV. Einheimische Traditionen als Rezeptionshindernisse für das universale Kirchenrecht

Missionare wie Matteo Ricci SJ (1552–1610)⁴¹ haben sich stets bemüht, ihre Mission so zu gestalten, dass die Grundlagen der kirchlichen Rechtsordnung eingehalten worden sind. Ohne dass die Quellen eigens darauf Bezug nehmen, ist davon auszugehen, dass z. B. Ricci, der eine umfangreiche Korrespondenz geführt hat, die vorgenannten Missionsprivilegien gekannt und angewandt hat. So haben die Missionare die Taufe erst nach erfolgreichem Abschluss eines Katechumenats gespendet. Dabei hat man sich nicht nach bestimmten Zeitabläufen gerichtet, sondern nach dem Wissensstand der Taufbewerber in der *dottrina christiana* und

⁴¹ Der Jesuit Matteo Ricci gilt als der Begründer der modernen Chinamission. Vgl. *Demel*, in: Bautz (Hrsg.), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 8, 1995, Sp. 181 ff.

den Grundgebeten der Kirche. Abweichend vom allgemeinen (liturgischen) Recht wird die Taufformel in China in Mandarin gesprochen.⁴² Damit weichen die Missionare von der Praxis in der Heimatkirche ab. Hier ist Latein nicht nur bei der hl. Messe, sondern bei allen liturgischen Akten die in den liturgischen Büchern vorgeschriebene Sprache.⁴³

In der Frage der Polygamie ist stets so entschieden worden, dass der Taufbewerber vor seiner Taufe die zweite und/oder weitere Frauen in Ehren zu entlassen habe. Diese Regel bezieht sich sowohl auf den gesellschaftlichen als auch auf den vermögensrechtlichen Status der zu entlassenden Gatten. Die Praxis entspricht den einschlägigen Bestimmungen der ersten Alternative von „*Altitudō*“. Zwar haben sich die Missionare die Frage gestellt, ob in diesen Fällen nicht eine Dispens vom Hindernis der Polygamie möglich wäre. Diese Überlegung ist jedoch verworfen worden. Nach Lage der Quellen und der diese bearbeitenden Literatur, scheinen die ersten Asienmissionare das Hindernis der Polygamie dem göttlichen Recht zugeordnet zu haben, ohne sich in dieser Frage aber eindeutig festzulegen.⁴⁴ Bezüglich des Eherechts stellen die Missionare in China fest, dass sich die christliche Eheauffassung grundsätzlich von der traditionellen chinesischen unterscheidet. Die Ehe wird hier zwar auch als Vertrag aufgefasst. Jedoch handelt es sich nicht um einen Konsensualvertrag der Nupturienten, sondern um einen Kaufvertrag, den der Bräutigam mit den Eltern der Braut abschließt. Dabei treten aus der traditionellen Eheauffassung für Christen ein ganzes Bündel an theologischen und rechtlichen Problemen auf, angefangen mit der Frage nach dem Alter der Braut. In China hat es den Brauch gegeben, ein Mädchen bereits im Kindesalter an den späteren Bräutigam zu verkaufen. Das Hindernis der Verwandtschaft wird im weltlichen chinesischen Recht lediglich auf die Namensgleichheit beschränkt. Blutsverwandtschaft als Ehehindernis kennt dieses Recht nicht. Die Missionare haben vor der Taufe von Einheimischen darauf geachtet, dass alle personenstandsrechtlichen Hindernisse beseitigt worden sind. Andernfalls erfolgt ein Taufaufschub. Die erste Ehe ist als naturrechtliche anerkannt worden. Eine Konsenserneuerung der Neophyten erfolgt nach Lage der Quellen nicht. In welcher Weise die Eheschließung christlicher Brautleute vollzogen wird, ist in dieser Phase der Mission nicht erörtert worden, da die Neophyten meist bereits verheiratet gewesen sind.⁴⁵

Am Beispiel der traditionellen Eheauffassung in Ghana wird deutlich: Eine afrikanische Ehe ist kein Vertrag zweier Individuen, sondern ein Vertrag zweier Gruppen von Blutsverwandten hinsichtlich der aus dieser Ehe hervorgehenden Nachkommenschaft. Beim Volk der Akan ist die Grundvoraussetzung aller tradi-

⁴² Vgl. *Bettray*, Die Akkomodationsmethode des P. Matteo Ricci SJ in China, 1955, 341.

⁴³ Vgl. *Walter*, Lehrbuch des Kirchenrechts, 1871, 613 f. *Walter* betont allerdings auch, dass die lateinische Sprache nicht zur Gültigkeit der Sakramentenspendung erforderlich sei.

⁴⁴ Vgl. *Bettray* (Fn. 42), 139 ff. (142).

⁴⁵ Vgl. ebd., 146 ff.

tionellen Eheformen die vorherige Zustimmung des Vaters der Braut.⁴⁶ Insoweit ist hier kein Unterschied zu mittelalterlich-frühneuzeitlich europäischen Voraussetzungen zur Eheschließung zu erkennen, wo es auch weniger auf den Wunsch der Brautleute als auf den des Familienvorstandes ankam. Allerdings haben sich in Teilen Afrikas die traditionellen Vorstellungen bis in die Gegenwart erhalten.

Der CIC/1983 ist in seinen eherechtlichen Bestimmungen dem auf diese Weise weitgehenden Auswahlrecht des Neuchristen ebenso wenig gefolgt, wie der dort festgelegten überaus weitreichenden Dispensierbarkeit von den Interpellationen.⁴⁷ Die rechtsdogmatisch immer schon problematische Apostolische Konstitution „*Altitudo*“ gehört nun nicht mehr zum Normbestand des lateinischen Kirchenrechts. In diesem Punkt sind alle diesbezüglich in der Literatur vertretenen abweichenden Meinungen zurückzuweisen. Die Gedächtnisschwäche von Neophyten, mit welcher Person sie denn nun zuerst verheiratet gewesen sind, wird nur zum Zwecke der Vermehrung der Christenheit nicht mehr belohnt. Die Bestimmungen von „*Romani Pontificis*“ übernimmt das neue Gesetzbuch in c. 1148 § 1 ebenfalls nur eingeschränkt. C. 1148 § 1 will dem/der Neugetauften das Auswahlrecht nur für den Fall zugestehen, „*si durum ei sit cum earum prima permanere*“. Der Gesetzgeber legt nicht fest, wann ein solcher Härtefall vorliegt. Wegen des Prinzips der Einheitlichkeit der Rechtsanwendung sind in diesen Fällen die Kriterien von c. 1146 2^o anzuwenden. Demnach ist ein Fall des c. 1148 § 1 gegeben, wenn ein friedliches und den Glauben des Neophyten nicht einschränkendes Eheleben mit dem ersten Ehegatten unmöglich ist. Im Unterschied zum vorherigen Gesetzbuch enthält der CIC/1983 keine Vorschrift, in der von Gesetzes wegen auf die Interpellationen verzichtet wird. C. 1149 CIC/1983 greift die materielle eherechtliche Bestimmung von „*Populis*“ auf. Dort hat sich schon der vorkodikarische Gesetzgeber nicht für einen Verzicht auf die Interpellationen von Gesetzes wegen oder aufgrund einer besonderen geistlichen Vollmacht entschieden. Der Maßstab zur Beurteilung der Lage ist immer die konkrete Situation vor Ort. Diese muss wenigstens durch ein summarisches außergerichtliches Verfahren geklärt werden. Wenn dieses erfolgt ist und unter der Voraussetzung, dass die Befragung des nichtchristlichen Gatten nicht möglich oder unnützlich wäre, überträgt c. 1144 § 2 CIC/1983

⁴⁶ Vgl. Forster, Heirat und Ehe bei den Akan in Ghana – Ein Vergleich traditioneller und städtischer Gesellschaftsformen, 1983.

⁴⁷ Die an dieser Stelle deutlich veränderte Rezeption altkirchlichen Missionsrechts durch den CIC/1983 wird in der aktuellen kanonistischen Literatur bisher kaum berücksichtigt. Vgl. z. B. Lüdicke, in: ders. (Hrsg.), Münsterischer Kommentar zum CIC, Stand 60. Erg. Lfg. April 2021, cc. 1148 f. Es finden sich allenfalls formale Bezugnahmen auf die oben besprochenen Erlasse. Vgl. Zapp, Kanonisches Eherecht, 6. Aufl., 1983, 238; Sebott, Das neue kirchliche Eherecht, 1983, 205 f.; Prader/Reinhardt, Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerischen Praxis. Orientierungshilfen für die Ehevorbereitung und Krisenberatung, Hinweise auf die Rechtsordnung der Ostkirchen und auf das islamische Eherecht, 2001, 198. Die Ansicht von Heimerl/Pree, Kirchenrecht Allgemeine Normen und Eherecht, 1983, 262, der CIC/1983 habe die Inhalte der drei vorkodikarischen Dokumente übernommen, trifft so pauschal nicht zu.

dem Ortsordinarius die Vollmacht, davon zu dispensieren. Damit hat die in diesem Punkt geforderte Kriteriologie von „Populis“ bis in den CIC/1983 hinein Wirkung entfaltet.⁴⁸ Sie befindet sich nun auch systematisch am richtigen Ort.

V. Die Rechtsetzungsmethode der Propagandakongregation (SCPF) als Annäherung an das Fremde

In den Anfängen des päpstlichen Missionsrechts geht es aufgrund von einzelnen Appellen der Missionsoberen vor allem um die Umgehung oder das Außerkraftsetzen des allgemein geltenden Dekretalenrechts. Man kann das Missionsrecht dieser Zeit methodisch als Dispensationsrecht bezeichnen. Da eine Dispens jedoch immer nur die Befreiung von einem bestehenden Gesetz in einem Einzelfall ist, wie die überkommene Legaldefinition des c. 85 CIC (c. 80 CIC/1917) klarstellt,⁴⁹ konnte so keine rechtliche Ordnung für die Missionsgebiete geschaffen werden, die zugleich dem Bedürfnis nach Einheitlichkeit und Rechtssicherheit Rechnung trug. Die partielle Unanwendbarkeit des Dekretalenrechts kann unter den Bedingungen der Mission insoweit glaubhaft gemacht werden, als der Missionserfolg bei Durchsetzung des geltenden Rechts in Frage steht. Von da an werden Missionsfakultäten von Fall zu Fall speziellen Missionsoberen oder Missionaren in bestimmten Provinzen *ad experimentum* erteilt. Wenn sich die Regelungen vor Ort bewähren, werden sie auf andere Missionsgebiete ausgedehnt, um schließlich für die päpstliche Mission insgesamt Geltung zu erhalten.⁵⁰ Durch diesen Akt entsteht dann das eigentliche Missionssonderrecht. Bezogen auf die Rechtssystematik ist die Kongregation bemüht, das allgemeine Kirchenrecht mit dem Missionssonderrecht in Einklang zu bringen. Dies wird besonders deutlich bei der Vergabe von Missionsfakultäten. Für die päpstliche Mission gilt der Grundsatz: Fakultäten für Missionare werden je nach ihrem Rang vergeben. Missionsobere halten so mehr Vollmachten als einfache Missionspriester in den Händen. Mittels dieser rechtlichen Präzisierung ist es der SCPF gelungen, die Organisation der Missionskirchen zu strukturieren und bisheriges Konfliktpotential zwischen Missionaren und ihren Oberen abzubauen. Was den Regelungsgegenstand des Missionsrechts anbelangt, hat sich die SCPF zunächst darum bemüht, dem allgemeinen Recht zu entsprechen und nur dort Veränderungen vorzunehmen, wo es die Lage vor Ort

⁴⁸ Von einer gerafften Kodifizierung der vorkodikarischen Bestimmungen sprechen: *Flatten*, in: Listl/Müller/Schmitz (Hrsg.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, 1983, 815 (823); *Assenmacher*, in: Listl/Schmitz (Hrsg.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, 1999, 988 (997 f.). Am nuanciertesten erscheint mir die Einschätzung von *Schwendenwein*, *Das neue Kirchenrecht. Gesamtdarstellung*, 1983, 405 f., der hier eine nur in den Grundzügen erfolgte Rezeption konstatiert.

⁴⁹ Vgl. zu den Quellen: X, 20, 1, 6 de electione et electi potestate; X, 15, 1, 11, de temporibus ordinationum et qualitate ordinandorum; X, 141, 17, de filiis presbyterorum orsinandis vel non; u. v. m.

⁵⁰ Vgl. *Plöchl*, *Geschichte des Kirchenrechts*, Bd. 3, 1959, 356.

gefordert hat. Daher stellen viele Missionsfakultäten eine Vereinfachung des allgemeinen Rechts dar, ohne dieses in der Substanz zu verändern. Im Hinblick auf die Rechtssetzung in der Mission gilt der Grundsatz: „Die Natur der Verhältnisse macht eine stete sorgfältige Erwägung der Umstände notwendig und rechtfertigt die Nachgiebigkeit über alles, was nicht dem Glauben und den Sitten geradezu entgegen ist.“⁵¹

Eine These, die das von der SCPF in ihren Anfängen ausgebildete Fakultätenrecht als planlos beschreibt, kann ihr dieses Etikett der Planlosigkeit allenfalls für die ersten 15 Jahre seit Gründung der Kongregation anheften.⁵² Für die Zeit danach berücksichtigt diese These das Wechselspiel zwischen dem ordnenden Interesse des Apostolischen Stuhls und den vielfältigen situations- und ortsbezogenen Bedürfnissen in den neuen Missionen unzureichend.

Ein besonderes Beispiel für die Gratwanderung, welche die SCPF bei ihrer Gesetzgebung häufig beschritten hat, ist der Ritenstreit in Indien und China (1631–1742). Die zunächst von Papst Gregor XV. mit der Bulle „Romanae sedis“ erteilte Erlaubnis, traditionelle indische Riten beizubehalten, soweit sie nicht in Widerspruch zur christlichen Lehre stehen, macht deutlich, dass es der SCPF prinzipiell um eine Inkulturation des Christentums in die jeweilige Region gegangen ist.⁵³ Dass diese Erleichterungen endgültig 1742 durch die Bulle „Ex quo singulari“ wieder zurückgezogen worden sind,⁵⁴ kann aus heutiger Sicht nicht als verengende vatikanische Missionspolitik verstanden werden. Vielmehr muss diese die Mission in Indien und China massiv behindernde Entscheidung der gezielten Desinformation der SCPF durch die Protagonisten der *tabula rasa*-Mission und den Schwierigkeiten der Kongregation zugeschrieben werden, um sich ein authentisches Bild

⁵¹ Walter (Fn.43), 329.

⁵² Vgl. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, Bd. 1: Die Katholische Kirche, 1955, 468.

⁵³ Vgl. Papst Gregor XV., Bulle „Romanae sedis“, 31.01.1623, in: De Martinis Raphaelis (Hrsg.), *Iuris Pontificii* (Fn. 22), Pars Prima Vol.1,1, 15 ff.: „*Brachmanibus aliisque incolis Indiarum Orientium, ad fidem conversis vel convertendis uti posse permittit suae nobilitatis insignibus, et lotionibus, purgatis tamen ab omni idololatriae et superstitionis labe, quae apud infidelis inficiuntur.*“

⁵⁴ Vgl. Papst Benedikt XIV., Bulle „Ex quo singulari“, 11.07.1742, in: Mainardi (Hrsg.), *Magnum Bullarium Romanum. Bullarum privilegiorum ac diplomatum Romanum Pontificum amplissima collectio*. Pars X, 105 ff., bes. § 8: Forderung, dass die zu den einheimischen Riten ergangenen Dekrete Kard. Tournons einzuhalten sind. § 10: Eidesformel für die *missionarii ad sinas*, sich streng an das Verbot der Duldung einheimischer Riten zu halten. § 26: Einschärfung an alle Missionare jedweder Orden, Kongregationen und der Gesellschaft Jesu, sich streng an die Bestimmungen dieser Bulle zu halten. § 27: Erneuerte und aktualisierte Eidesformel wie in § 10. Hier wird eine verschärfte Formulierung des Verbotes durch die Klausel „*ac a Sanctissimo Domino Nostro Benedicto PP. XIV. damnatae*“ eingeführt. Beide Eidesformeln enthalten die Klausel, dass dem den Eid leistenden Missionar nicht nur die Verbotsnormen, sondern auch die Strafbewehrung für den Fall des Verstoßes gegen diese Normen zur Kenntnis gebracht worden sind. In der Literatur wird darauf hingewiesen, dass diese Konstitution keine eigenständige Rechtsschöpfung Benedikts darstellt, sondern auf die Konstitution Papst Clemens XI. „*Ex illa die*“, 19.03.1715 zurückgeht. Vgl. *Grentrup*, Zeitschrift für Missionswissenschaft 1925, 100 (101). Die eigentliche Bedeutung von „*Ex quo singulari*“ besteht vielmehr darin, dass dem schon bisher geltenden Recht zum Durchbruch verholfen wird.

von der Lage vor Ort machen zu können.⁵⁵ Diese Desinformation hat dazu geführt, dass die SCPF die Praxis der althergebrachten Riten der Ahnenverehrung als Götzendienst angesehen hat. Darin ist eine Überschreitung des Toleranzrahmens von Glaube und Sitten im Bereich des Glaubens zu erkennen. Im 16. Jahrhundert sind die konkurrierenden Missionsmethoden, besonders in Asien, gewohnheitsrechtlich nebeneinander praktiziert worden. Dabei hat die *tabula rasa*-Mission vor allem in Gebieten der Patronatsmission den Vorrang erhalten (z. B. Philippinen und Japan bis zur Verfolgung ab 1614), während in den Gebieten der SCPF (z. B. Japan ab 1865 und China) die Methode der Akkomodation zunächst bevorzugt worden ist. Diese Parallelität ist möglich, weil die jeweiligen Zuständigkeiten von Patronats- und Propagandamission strikt getrennt worden sind.⁵⁶

Für die Apostolischen Vikariate Tonkin und Kotschinchina hat die SCPF 1659 eine Instruktion erlassen, in der die Achtung der Kulturen und Traditionen der Völker vorgeschrieben worden ist, soweit sie nicht der Natur des Menschen widersprechen. Eine ältere missionswissenschaftliche Theorie besagt, dass der unterschiedliche intellektuelle und kulturelle Status der einheimischen Bevölkerung diese methodischen Unterschiede gerechtfertigt habe.⁵⁷ Diese Auffassung dürfte heute bestenfalls einer eurozentristischen Sicht der Mission zugewiesen werden. Aber selbst aus dieser Sicht entspricht diese Interpretation nicht der ursprünglichen Auffassung der SCPF über die Evangelisierung der Völker. Bereits 1659 weist die Kongregation die Apostolischen Vikare Ostasiens an, sich aus Politik und Kultur herauszuhalten. Nur einige dem Geist des Evangeliums widersprechende Traditionen werden urgiert.⁵⁸ Diese Auffassung wiederholt sich in römischen Erlassen bis ins 19. Jahrhundert.⁵⁹ Letztlich dürfte es daher zutreffen, die Bekämpfung der Integration einheimischer Bräuche in das Glaubensgut der missionierten Völker der Unfähigkeit der Akkomodationsgegner zuzuschreiben, diese Kulturen wirklich zu verstehen und zu achten.

⁵⁵ Vgl. *de Vaulx*, Katholische Missionsgeschichte, 1962, 92 f.

⁵⁶ Allerdings unterscheidet sich hier die Rechtsauffassung der SCPF erheblich von den spanisch-portugiesischen Regalisten. Erstere haben es als rechtmäßig angesehen, Missionare auch in Gebiete der Patronate zu senden, wenn dort wegen Priestermangels keine Mission stattfindet. Die Regalisten hingegen pochen unbeachtlich der Erledigung der Missionspflicht auf die geographischen Grenzen der *donatio Alexandrina*. Das führte im 17. Jahrhundert vor allem in Asien zu einem regelrechten Krieg zwischen Spanien-Portugal und dem Apostolischen Stuhl. Vgl. *Jann*, Die katholischen Mission in Indien, China und Japan. Ihre Organisation und das portugiesische Patronat vom 15. bis ins 18. Jahrhundert, 1915, IX; *Finger*, Katholische Kirchengeschichte Japan im Überblick, in: ders., Geschichte der Kirche in Japan. Zum 50jährigen Bestehen der Partnerschaft der Erzdiözesen Köln und Tokyo, 2004, 17 ff., bes. 69 f. u. 117 f., Zeittafel: 123 ff.

⁵⁷ Vgl. *de Vaulx* (Fn. 55), 70.

⁵⁸ Vgl. SCPF, Instructio ad Vic. Ap. Societat. Mission. Ad Exteros, a. 1659, in: Gasparri (Hrsg.), Codicis Iuris Canonici Fontes, Bd. 8 (Fn. 19), Nr. 4463.

⁵⁹ Vgl. *Papst Clemens IX.*, Apostolische Konstitution „In Ecclesia“, 13.09.1669 und Anfrage eines Chinamissionars an die SCSO aus dem Jahr 1674, beides auszugsweise in: *Collectanea Constitutum, Decretorum, Indultorum ac Instructionum Sanctae Sedis ad usum operariorum apostolico-rum Societatis Missionum ad Exteros, selecta et ordine digesta*, 1880, 82.

VI. Der Wandel des Missionsverständnisses auf dem Vaticanum II als Frucht der Begegnung mit dem Anderen

Der CIC/1983 führt infolge der Rezeption der Beschlüsse des Vaticanum II den seit 1622 tiefgreifendsten Wandel für das Missionsrecht herbei.⁶⁰ Die konziliare Grundidee, dass die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist,⁶¹ hat sich wörtlich in c. 781 niedergeschlagen und macht deutlich, dass es in der Kirche keine Lebensvollzüge geben kann, die nicht darauf ausgerichtet sind, der einladenden Verbreitung des Glaubens Rechnung zu tragen. Ist das Missionsrecht bisher weitestgehend außerhalb des CIC niedergelegt, so wird mit Einführung der cc. 781–792 neues universalkirchliches Missionsrecht geschaffen, dessen Grundlage konziliare Erklärungen ebenso wie Erlasse der SCPF/SCGE⁶² sind. Dieses Rahmenrecht ist zuletzt durch die Apostolische Konstitution „Pastor Bonus“ präzisiert worden, die in den Art. 85–92 den rechtlichen Rahmen der Zuständigkeit und des Handelns des in *Congregatio pro Gentium Evangelisatione* umbenannten Dikasteriums umschreibt.⁶³ Auf der anderen Seite finden sich im geltenden CIC über die einzelnen Rechtsgebiete verstreut Rechtsinstitute, die das bisherige universal-kirchliche Recht nicht gekannt hat.

Dabei springen besonders die früheren vor- und nebenkodikarischen Sondervollmachten für Laien ins Auge, die im Zuge der Reform in den CIC/1983 eingegangen sind.⁶⁴ Möglich wurde dies durch die grundsätzliche Entklerikalisierung des allgemeinen Verständnisses vom Kirchenamt im Sinne des c. 145, das seinen theologischen und rechtlichen Grund in der Teilhabe aller Gläubigen an der Sendung der Kirche aufgrund von Taufe und Firmung hat. Sie sind durch den Empfang der Initiationssakramente Teilhaber am gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen (c. 204), dem Fundament jeglicher christlichen und kirchlichen Sendung. Diese ontologische Befähigung bedarf freilich zum Handeln im amtlichen Auftrag der Kirche der besonderen Bevollmächtigung zu einem *officium*, *ministerium* oder *munus*. Der geltende CIC sieht das an verschiedenen Stellen

⁶⁰ Vgl. *Stoffel*, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1987, 81; *ders.*, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1983, 178.

⁶¹ Vgl. LG 23, AG 2, 35, 39, sowie eine Reihe von Ansprachen Papst Paul VI. von 1964–1978 und *Papst Paul VI.*, Enzyklika „*Evangelii nuntiandi*“, 08.12.1975, http://www.vatican.va/content/paul-vi/de/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (Zugriff 17.02.2021), Nr. 14.

⁶² SCGE = *Sacra Congregatione pro Gentium Evangelisatione*.

⁶³ Vgl. *Papst Johannes Paul II.*, Apostolische Konstitution „*Pastor Bonus*“, 28.06.1988, in: *Acta Apostolicae Sedis* 1988, 841 ff., lat./dt. in: *Codex des kanonischen Rechts, Lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis*, hrsg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz u. a., 2001, 771 ff.

⁶⁴ Es handelt sich insbesondere um: Übernahme von liturgischen Diensten durch Laien gem. c. 230, Beteiligung von Laien an der Hirten Sorge in den Pfarreien, c. 517 § 2, Beteiligung von Laien am Verkündigungsauftrag, c. 230, c. 766, Laien als Eheassistenten, c. 1112, Laien als Taufspender, c. 861, c. 784, cc. 787–789, Laien als Spender von Sakramentalien, c. 1168, Laien als erkennende Richter, c. 1421 § 2 i. V. m. c. 135 § 3.

vor.⁶⁵ Die Möglichkeiten und Grenzen der amtlichen Sendung von Laien sind in der katholischen Kirche im 21. Jahrhundert nicht nur in der postmodernen, von Säkularisierung affizierten Kirche in Europa von besonderer Bedeutung, sondern auch in anderen Teilkirchen. Die Amazonas-Synode von 2019 hat das noch einmal besonders deutlich werden lassen. Das dortige Ringen um die Zukunft kirchlicher Ämter und Leitung in einem spezifischen kulturellen und gesellschaftlichen Kontext ist nicht abgeschlossen, sondern gerade erst im Aufbruch begriffen. Insofern ist die Berührung der unterschiedlichen Rechtskreise miteinander als Ausdruck der Begegnung mit dem Anderen keine Einbahnstraße, sondern in der heutigen globalen Welt von gegenseitiger Beeinflussung und Prägung getragen. Dass wird aktuell an einer Gesetzesänderung in c. 230 § 1 deutlich, die für alle, die keine kirchlichen Insider sind, eher wenig spektakulär erscheint. Das Motu proprio „*Spiritus Domini*“ vom 11.01.2021⁶⁶ streicht hier ein einziges Wort (*Viri*) und eröffnet damit den Weg zu einer umfassenderen kirchenrechtlichen Gleichstellung von Frauen und Männern in der Kirche. Waren nämlich bisher die *ministeria* (= Dienstämter) von Lektor und Akolyth männlichen Laien vorbehalten, die sich zumeist auf den Empfang des Weihesakraments vorbereitet haben, so sind diese Dienstämter nun auch Frauen eröffnet, ohne dass hier eine Verknüpfung mit dem Weiheamt verbleibt. Das ist bemerkenswert, weil die Dienstämter bis 1972⁶⁷ zu den sog. Niederen Weihen (c. 949 CIC/1917) gezählt haben und dieser historische Kontext bisher gegen eine Öffnung derselben ohne geschlechtsspezifische Festlegung herangezogen wurde, obwohl schon die Formulierung von Art. III des Motu proprio „*Ministeria quaedam*“ die Übertragung dieser Dienstämter auf Laien ermöglicht hatte, die keine Weihe anstrebten.⁶⁸ In seinem Begleitschreiben zur Gesetzesänderung, das an den Präfekten der Kongregation für die Glaubenslehre gerichtet ist, schreibt Papst Franziskus, dass ein Motiv für die Änderung in den Vorschlägen über „neue Wege des kirchlichen Dienstes“ bestanden hat, die von der Amazonassynode ausgegangen sind.⁶⁹ Es ist nun an den Bischofskonferenzen, partikulares Rahmen-

⁶⁵ Vgl. z. B.: cc. 211, 225 § 1, 759: Verkündigungsdienst, cc. 210, 835 § 4: Heiligungsdienst, c. 230: liturgischer Dienst.

⁶⁶ Das Motu proprio ist bis heute nicht in einer offiziellen deutschen Übersetzung auf den Seiten des Vatikans verfügbar. Daher wird hier der italienische Referenztext zitiert: *Papst Franziskus*, Motu proprio „*Spiritus Domini*“, 11.01.2021, https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html (Zugriff 08.09.2021).

⁶⁷ Vgl. *Papst Paul VI.*, Motu proprio „*Ministeria quaedam*“, 15.08.1972, *Acta Apostolicae Sedis* 1967, 534 ff., dt. in: *Nachkonziliare Dokumentation – im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz*, Bd. 38: Kleriker- und Weiherecht, Sammlung neuer Erlasse, lateinisch und deutscher Text, 24 ff.

⁶⁸ Ebd., Art. III: „*Ministeria christifidelibus laicis committi possunt, ita ut candidatas ad sacramentum Ordinis reservata non habeantur*“ (Hervorh. von mir). Vgl. *Reinhardt*, in: Lüdicke (Hrsg.), *Münsterischer Kommentar zum CIC*, Stand 60. Erg. Lfg. April 2021, c. 230, Rn. 4.

⁶⁹ Vgl. *Papst Franziskus*, Brief an den Präfekten der Glaubenskongregation über die Zulassung von Frauen zu den Diensten des Lektorates und Akolythates, 11.01.2021, Ziff. 8, dt. Übersetzung (Gero Weishaupt): <https://www.kathnews.de/erneut-erteilt-papst-franziskus-einer-klerikalisierung-von-frauen-eine-absage> (Zugriff 24.02.2021).

recht zur Umsetzung der neuen Möglichkeiten aus c. 230 § 1 zu schaffen. Hier kann es, wie beim Ständigen Diakonat, durchaus zu Ungleichzeitigkeiten in der lokalen Rechtsentwicklung kommen, selbst wenn die Bischofskonferenzen von ihrer Kompetenz Gebrauch machen. Letztlich wird es am jeweiligen Ortsbischof liegen, was er aus der Neuformulierung des c. 230 § 1 zu machen gedenkt. Angesichts der fortschreitenden gesellschaftlichen Transformation, insbesondere hinsichtlich der Entklerikalisierung der Kirche und der Gleichstellung der Geschlechter, wäre es wohl fatal, wollte man die neuen Möglichkeiten der Partizipation von Laien nur aus der Perspektive des Notbehelfs anwenden, auch wenn das in der katholischen Missionsgeschichte der Beweggrund dafür gewesen ist. Damals lag dem allerdings auch ein anderes Kirchenverständnis zugrunde als jenes des Vaticanum II (LG 8).

VII. Fazit

Damit Recht jedoch global auf verschiedenliche Weise inkulturiert werden kann, ggf. auch um den Preis der Ungleichzeitigkeit von Rechtsentwicklungen, wie z. B. hinsichtlich der Frage der Zulassung zu Dienstämtern und zum Weiheamt, wird das universal verbindliche Kirchenrecht sich auf jene Bereiche zu konzentrieren haben, die notwendig im Dienst der Einheit der Kirche stehen. Universales Kirchenrecht wird so immer mehr zum Rahmenrecht einer katholischen Kirche in wachsender Diversität. Die Gesetzgebungen Papst Benedikt XVI. zur Integration traditionalistischer Gruppierungen wiesen bereits 2007/2009 in diese Richtung.⁷⁰ Sie wurden jedoch jüngst von Papst Franziskus aus disziplinären und doktrinellen Gründen teilweise kassiert.⁷¹ Demgegenüber stehen vergleichbare Gesetzgebungstendenzen von Papst Franziskus noch aus, die man ggf. am anderen Ufer des kirchlichen Spektrums ausmachen könnte.⁷² Es ist jetzt schon mehr kirchenrechtlich möglich, als tatsächlich umgesetzt wird. Es liegt an den Teilkirchen, Initiativen für partikularrechtliche Änderungen vorzubringen, die universalkirchliche Anerkennung genießen sollen. Und es liegt *vice versa* an der Universalkirche das universale Kirchenrecht immer mehr als Rahmenrecht zu verstehen, das die Einheit im Wesentlichen gewährleistet und Räume für legitime Pluralität zugunsten der partikularen Inkulturation in allen Bereichen zu schaffen, die nicht zwingend der Einheit in Lehre und Disziplin dienen müssen.

⁷⁰ Vgl. Pulte, Archiv für katholisches Kirchenrecht 2010, 3; Papst Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben *Motu proprio* „*Summorum Pontificum*“, 07.07.2007, *Acta Apostolicae Sedis* 2007, 795 ff.; ders., Apostolische Konstitution „*Anglicanorum coetibus*“ über die Errichtung von Personalordinariaten für Anglikaner, die in die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche eintreten, 04.11.2009, in: *Acta Apostolicae Sedis* 2009, 985 ff.

⁷¹ Vgl. Papst Franziskus, *Motu proprio* „*Traditionis custodes*“ über den Gebrauch der Römischen Liturgie in der Gestalt vor der Reform von 1970, 16.07.2021, *Communicationes* 2021, 365 ff.

⁷² Vgl. Schüller, *Theologische Revue* 2020, 1 (2f.).