

# Die Institute des geweihten Lebens im neuen Kirchenrecht\*

Viktor Dammertz OSB, Rom

## I. Ort und Sendung in der Kirche

Die Ordensgemeinschaften sind gewöhnlich nicht auf Weisung von oben, im Auftrag der Hierarchie, entstanden, sondern wurden von unten her, von Charismatikern, gegründet, zunächst ohne Zutun der Päpste und Bischöfe, nicht selten auch gegen anfängliche Widerstände und Bedenken. Trotzdem verstanden sie sich immer als Gemeinschaften in der Kirche und für die Kirche. Für Franziskus von Assisi z. B. war es ebenso selbstverständlich, daß er sich um die päpstliche Anerkennung seiner Bruderschaft und seiner Regel bemühte, wie für Ignatius von Loyola. Und beide wußten sich – wie die anderen Ordensgründer – berufen, durch die von ihnen unter Antrieb und Leitung des Heiligen Geistes entworfene Lebensform der Kirche und ihrer Heilssendung zu dienen.

### 1.1 Der Platz der Verbände des geweihten Lebens in der Systematik des Gesetzbuches

Das II. Vatikanische Konzil hat den Ort der Institute des geweihten Lebens in der Kirche klar umrissen. Schon der Aufbau der Dogmatischen Konstitution über die Kirche weist ihnen eindeutig ihren Platz zu. Nach dem grundlegenden Kapitel über die Kirche als Mysterium (I) folgen drei Kapitel, die sich

---

\* Diesem Artikel liegt das 1980 gedruckte Schema des neuen Codex zugrunde. Dem Vernehmen nach weicht der 1982 gedruckte und im April dieses Jahres dem Papst unterbreitete Text im Bereich des Ordensrechts inhaltlich nur in wenigen Punkten von dem hier benützten Schema ab. Auf den vorläufigen Charakter des Schemas sei jedoch ausdrücklich hingewiesen.

Es werden folgenden Abkürzungen verwendet (vgl. Anm. 5):

- |     |   |
|-----|---|
| CA  | Päpstliches Reskript <i>Cum admotae</i>   |
| CD  | Konzilsdekret <i>Christus Dominus</i> über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche   |
| ES  | Motuproprio <i>Ecclesiae Sanctae</i> : Ausführungsbestimmungen zu einigen Konzilsdekreten   |
| LG  | Dogmatische Konstitution <i>Lumen gentium</i> über die Kirche   |
| PC  | Dekret <i>Perfectae caritatis</i> über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens   |
| RC  | Instruktion der SCRIS <i>Renovationis causam</i> über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben  |
| CIC | verweist immer auf den Codex des Jahres 1917, während mit <i>Schema</i> jenes aus dem Jahre 1980 gemeint ist, sofern nicht aus dem Zusammenhang etwas anderes hervorgeht. |

auf die hierarchische Struktur beziehen: die Kirche als Volk Gottes (II), die hierarchische Verfassung der Kirche (III) und die Laien (IV). Die beiden folgenden Kapitel behandeln hingegen die charismatische Komponente: Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche (V) und das Ordensleben (VI). Dem schließen sich je ein Kapitel über den eschatologischen Charakter der pilgernden Kirche (VII) und über die Stellung der Gottesmutter Maria im Geheimnis Christi und der Kirche an (VIII). Was schon in dieser Gliederung zum Ausdruck kommt, wird im Text selbst mit aller Klarheit ausgesprochen: „Der Stand, der durch das Gelöbniß der evangelischen Räte begründet wird, ist zwar nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche, gehört aber unerschütterlich zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit“ (LG 44, IV). Auf die hierarchische Struktur bezogen, gibt es also in der Kirche die Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien. Man sollte daher den Stand des geweihten Lebens nicht in einem Atemzug mit diesen beiden Ständen nennen; die häufig zutreffende Aufzählung: Kleriker, Ordensleute, Laien ist irreführend. Das Konzil betont, daß der Ordensstand „in bezug auf die göttliche, hierarchische Verfassung der Kirche kein Zwischenstand zwischen dem der Kleriker und dem der Laien“ ist, sondern daß aus beiden Gruppen Menschen berufen werden, durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte eine besondere Form der Nachfolge Jesu zu leben (LG 43, II). Daß das Konzil diese Lehre mit solchem Nachdruck vorträgt, erklärt sich aus der Tatsache, daß es diesbezüglich manche Unklarheiten und Mißverständnisse gegeben hat. Das Denken in drei Säulen (Kleriker, Ordensleute, Laien) war in der Kirche weit verbreitet, nicht zuletzt gefördert durch die bisherige Systematik des Codex iuris canonici. Dem Codex aus dem Jahre 1917 ist die vom Konzil gelehrt Einordnung der Ordensleute zwar auch schon bekannt. Kanon 107 lehrt, daß es in der Kirche eine gottgewollte Unterscheidung von Klerikern und Laien gibt und daß die einen und die anderen Ordensleute sein können. Aber leider hat der Gesetzgeber es unterlassen, dieses Prinzip konsequent anzuwenden und durchzuhalten. Das zweite Buch des Codex, das über die Personen in der Kirche handelt, widmet den ersten Teil den Klerikern, den zweiten den Ordensleuten und den dritten den Laien, greift also auf die Nebeneinanderstellung dieser drei Stände zurück.

Demgegenüber folgt der Entwurf zum neuen kirchlichen Gesetzbuch eng den Grundlinien der Dogmatischen Konstitution über die Kirche. Er wiederholt zunächst die traditionelle Lehre: es gibt den der Kirche eingestifteten Unterschied von Klerikern und Laien, und Mitglieder beider Stände können einer Ordensgemeinschaft angehören; der Stand geweihten Lebens ist jedoch nicht der hierarchischen Struktur der Kirche zugeordnet (c. 202). Im Gegensatz zum CIC des Jahres 1917 zieht das neue Rechtsbuch aus dieser grundlegenden Aussage die Konsequenzen für die systematische Gliederung der Gesetzesmaterie. Das zweite Buch trägt nun die Überschrift „De populo Dei – Das Gottesvolk“ und enthält drei Hauptstücke. Der erste Teil handelt in 76 Kanones von den Gläubigen und spricht zunächst von den Klerikern, dann von den Laien. Die 226 Kanones des zweiten Teils beinhalten die hierarchische

Verfassung der Kirche und das Ämterrecht. Schließlich folgen im dritten Teil 203 Kanones über das Genossenschaftsrecht der Kirche. Hier ist der längste Abschnitt den Verbänden des geweihten Lebens gewidmet, daran schließen sich 16 Kanones über die Genossenschaften des apostolischen Lebens an, und der dritte Abschnitt enthält in 33 Kanones die wesentlichen Normen für die anderen kirchlichen Vereinigungen.

Will man sich den Ort der Gemeinschaften des geweihten Lebens in der Kirche durch ein Anschauungsbild verdeutlichen, so mag dazu am besten ein Kreis dienen, der das Gesamt des Gottesvolkes darstellen soll. Eine Linie, die diesen Kreis horizontal durchschneidet, macht die Gliederung in Kleriker und Laien deutlich; eine vertikale Linie unterscheidet die Mitglieder der Verbände des geweihten Lebens von den übrigen Gläubigen. So entstehen vier Sektoren, die jedoch noch keineswegs die ganze Vielfalt der Möglichkeiten darstellen, weil die Grenzen durch die Genossenschaften des apostolischen Lebens und durch die Säkularinstitute etwas von der Schärfe, die sie früher hatten, verloren haben.

## 1.2 Der Stand geweihten Lebens

Eine weitere Stelle aus der Konstitution über die Kirche verdient hervorgehoben zu werden: „Die Kirche erhebt . . . den Ordensberuf (professionem religiosam) durch ihre Bestätigung zur Würde eines kanonischen Standes“ (LG 45, III). Die Mitglieder der Verbände des geweihten Lebens, jene Christen also, die sich öffentlich vor Gott zu einem Leben nach den evangelischen Räten verpflichten, bilden in der Kirche einen eigenen Personenstand mit den diesem Stand eigenen Rechten und Pflichten. Das setzt ein Dreifaches voraus: 1. diese Lebensform als solche wird von der Kirche als ein von Gott gewiesener Weg zur Verwirklichung des Evangeliums in der Nachfolge des Herrn gutgeheißen (LG 43, I); 2. die konkrete Gemeinschaft, in der jemand diese Verpflichtung auf sich nimmt, hat die kirchliche Approbation erhalten als eine Gemeinschaft, in der diese Lebensform authentisch angestrebt wird (LG 45, I); und 3. die Profeß, in der jemand diese Verpflichtung übernimmt, wird von der Kirche, vertreten durch den dazu legitimierten Ordensoberen, angenommen. Diese Annahme der Profeß durch den zuständigen Oberen ist eine wesentliche Voraussetzung für ihre Gültigkeit (CIC, can. 572 § 1 n. 6; Schema, §. 582 n. 5).

Diese Konzilsaussagen finden im neuen Gesetzbuch ihr Echo in den Kanones 503–507, die den Abschnitt über die Institute des geweihten Lebens einleiten. Dort wird festgehalten, daß jene, die in einem von der zuständigen kirchlichen Autorität anerkannten Institut (c. 503 § 2) ein Leben nach den evangelischen Räten geloben, einen eigenen kirchlichen Stand bilden (c. 504). Desgleichen wird gesagt, daß die evangelischen Räte ein Geschenk sind, das die Kirche vom Herrn empfangen hat (c. 505 § 1). Daraus leitet sich

ihre Vollmacht ab, mit ihrer Autorität über die praktische Verwirklichung des Lebens nach diesen Räten zu wachen, indem sie sie authentisch interpretiert, richtungweisende Gesetze erläßt und durch die kanonische Bestätigung feste Formen eines solchen Lebens errichtet (c. 505 § 2). Dabei hat sie freilich, im Gehorsam gegen das Wirken des Heiligen Geistes, die Vielfalt der Charismen unter diesen Instituten zu respektieren (cc. 506, 507).

Worin besteht nun das unterscheidende Merkmal dieses Standes? Die Antwort ergibt sich schon aus dem neuen Namen, den das Konzil im Laufe der Diskussionen über das Ordensleben geprägt hat. Es ist nicht mehr die Rede vom Stand der Vollkommenheit (*status perfectionis*), sondern vom gottgeweihten Stand (*status Deo consecratus*: LG 45 III). Was damit gemeint ist, sagen die Konzilstexte selbst: Die Mitglieder dieser Institute sind durch ihr Gelöbniß der evangelischen Räte der Sünde gestorben und haben der Welt entsagt, um Gott allein zu leben; „sie haben ihr ganzes Leben Seinem Dienst überantwortet. Das begründet gleichsam eine besondere Weihe, die zutiefst in der Taufweihe wurzelt und diese voller zum Ausdruck bringt“ (PC 5 I). Der Christ ist durch die Taufe Gott geweiht, aber indem er sich durch Gelübde oder andere heilige Bindungen auf die evangelischen Räte verpflichtet, gibt er sich dem über alles geliebten Gott vollständig zu eigen (*totaliter mancipatur*) und wird durch einen neuen und besonderen Titel enger dem göttlichen Dienst geweiht (*divino obsequio intimius consecratur*: LG 44 I).

Auch hier folgt das neue Rechtsbuch der Lehre des Konzils. Der Gedanke der Weihe wird in c. 202 und c. 503 § 1 für alle Institute dieser Art ausgesprochen, in c. 580 auf die Profeß in den Ordensinstituten (*Instituta religiosa*) und in c. 637 auf die Säkularinstitute angewandt. Es wurde für alle diese Institute der Sammelname übernommen, der sich in letzter Zeit mehr und mehr durchgesetzt hat: *Instituta vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum*, eine etwas umständliche Bezeichnung, die daher meist nur abgekürzt, dadurch aber auch mißverständlich, benutzt wird: *Instituta vitae consecratae*, Verbände geweihten Lebens.

Gegen das neue Gesetzbuch ist der Vorwurf erhoben worden, es behalte die Weihe nicht der ewigen Profeß vor, sondern schreibe sie auch schon der zeitlichen zu (c. 580); die Weihe setze jedoch eine endgültige, unwiderrufbare Hingabe voraus. Dazu ist zu bemerken, daß der neue Codex auch in diesem Punkt dem Konzil folgt, das sehr wohl eine abgestufte Weihe kennt: „Die Weihe ist um so vollkommener, je mehr sie durch die Festigkeit und Beständigkeit der Bande die unlösliche Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, darstellt“ (LG 44 I). Dieser Text kann nicht in dem Sinne gedeutet werden, daß hier auf den Unterschied zwischen Gelübden und „anderen den Gelübden in ihrer Eigenart ähnlichen heiligen Bindungen“ verwiesen wird. Wie immer diese anderen heiligen Bindungen geartet sein mögen, sie unterscheiden sich von den Gelübden nicht in bezug auf ihre Festigkeit und Beständigkeit, weil auch sie – in der ewigen Bindung – als unwiderruflich zu gelten haben. Was mit diesem Satz gemeint ist, hat der Relator bei der Vorlage

des Schemas im Herbst 1964 unmißverständlich gesagt: „Das ewige Band hat selbstverständlich den Vorrang. Die zeitliche Bindung wird oft zur Prüfung übernommen mit der Absicht der unwiderruflichen Hingabe, sofern die Berufung durch Gott gegeben ist. Mit den zeitlichen Gelübden allein ist das Opfer nicht vollständig: denn, das Ganzopfer ist dann gegeben, wenn jemand alles, was er hat, Gott darbringt‘, wie der heilige Thomas sagt<sup>1</sup>.“ Nicht anders heißt es auch in der Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben: „Wenn auch die Ablegung der ersten Gelübde wegen ihrer zeitlichen Begrenzung den Charakter der Prüfung hat, läßt sie doch den Kandidaten an der dem Ordensstand eigenen Weihe wirklich teilnehmen“ (RC I,7).

In diesen Texten wird die zeitliche Begrenzung der ersten Gelübde in der (durchaus herkömmlichen) Weise verstanden, daß sie auf seiten des Gelobenden eine grundlegende Entscheidung voraussetzen, die die Absicht einschließt, sich später in der ewigen Profeß unwiderruflich zu verpflichten, sofern nicht in der Zwischenzeit Bedenken gegen das Vorhandensein der Berufung durch Gott auftreten. Nur wegen dieser Ausrichtung auf die ewige Profeß kann ihnen eine Teilnahme an der Weihe, eine *consecratio inchoativa*, zugesprochen werden. Es steht völlig außer Zweifel, daß erst die ewige Verpflichtung durch Gelübde oder andere heilige Bindungen die Weihe voll zur Entfaltung bringt.

Das neue Gesetzbuch folgt offenkundig dieser Linie. Man mag es bedauern, daß es nicht der theologischen Diskussion Rechnung trägt, die nach dem Konzil und vor allem nach der Publikation von *Renovationis causam* eingesetzt hat und die die Einzigartigkeit und Einmaligkeit der Weihe in der ewigen Profeß herausstellen möchte. Diese mit guten Gründen vorgetragene Meinung hat jedoch offenbar noch keinen vollen Konsens in der Kirche gefunden. Der neue Codex verbleibt auf dem Boden des II. Vatikanums. Dem Vernehmen nach wurde aber jüngst eine kleine Kommission von Experten eingesetzt, die die Frage der zeitlichen Bindung und der Weihe durch die Profeß noch einmal überprüfen soll.

### 1.3 Neue Formen des geweihten Lebens

Der Geist Gottes weht, wo er will. Wie er in der Vergangenheit Männer und Frauen gerufen hat, neue Wege christlichen Lebens auf der Grundlage der evangelischen Räte zu gehen, so kann er auch heute und morgen neue Formen geweihten Lebens schaffen. Das neue Rechtsbuch trägt dieser Wahrheit Rechnung. Es weist den Bischöfen die Aufgabe zu, einerseits echte Berufungen von falschen zu unterscheiden, andererseits gute Neuansätze zu fördern

<sup>1</sup> Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II, vol. III, 1, p. 317. Noch lapidarer heißt es im Kommentar zu Art. 35 des Schemas von 1963: „Magis aestimanda est consecratio perpetua quam temporanea“: ebda. II, 1, p. 281

und ihnen bei der Suche nach neuen Formen behilflich zu sein (c. 532). Es werden eigens zwei Formen genannt, von denen im Codex von 1917 noch nicht die Rede ist: die Eremiten und die Virgines.

Eine eremitische Lebensform kann innerhalb eines Ordensverbandes gelebt werden, wenn die Konstitutionen das vorsehen. Ein solcher Eremit bleibt natürlich völlig unter der Aufsicht und Befehlsgewalt seines Oberen. Es entstehen somit keine besonderen juristischen Probleme. Einzelheiten muß das Sonderrecht des Ordensverbandes regeln. Der Codex spricht nicht über diese Form eremitischen Lebens. Er enthält jedoch einen Kanon über das anachoretische Leben außerhalb jeden Ordensverbandes („*praeter vitae consecratae Instituta*“: c. 530 § 1). Das Recht erkennt einen solchen Eremiten als Mitglied des geweihten Standes an, stellt dafür jedoch einige Bedingungen: er muß sich auf die drei evangelischen Räte verpflichten, und zwar durch Gelübde oder eine andere heilige Bindung, die öffentlich sein, d. h. vom Diözesanbischof angenommen werden muß, dessen Aufsicht er untersteht (c. 530 § 2).

Danach spricht der neue Codex vom „*ordo virginum*“, dem Stand der Jungfrauen. Damit sind Frauen gemeint, die sich, in der Welt und in ihrem Beruf stehend, zu einem Leben ständiger Jungfräulichkeit verpflichten und vom Diözesanbischof die Jungfrauenweihe empfangen<sup>2</sup>. Dadurch werden sie jedoch, im Gegensatz zu den kirchlich anerkannten Eremiten, nicht Mitglieder des geweihten Standes, auch dann nicht, wenn sie sich etwa zu Gemeinschaften zusammenschließen. Sie stehen aber diesem Stande nahe (c. 531 § 1).

Mit diesen drei Kanones wird die Tür für neue Entwicklungen offengehalten.

#### 1.4 Die Genossenschaften des apostolischen Lebens

Der CIC des Jahres 1917 bringt im zweiten Teil des Personenrechts, der über die Religiösen handelt, einen kurzen Titel (*cann.* 673–681) über die „Genossenschaften von Männern oder Frauen, die ohne Gelübde in Gemeinschaft leben“. Dieser Abschnitt bildet gewissermaßen einen Anhang zum Religiösenrecht, denn *can.* 673 § 1 sagt, daß es sich hier nicht eigentlich um Religiösen handelt, weil die Mitglieder dieser Verbände sich nicht durch die gebräuchlichen drei öffentlichen Gelübde verpflichten, vielmehr leben sie nach Art der Religiösen („*vivendi rationem religiosorum imitantur*“).

Der Entwurf des Jahres 1977 hat diese Genossenschaften, zusammen mit den *Instituta religiosa* und den *Instituta saecularia*, unter der Bezeichnung „*Instituta vitae consecratae*“ zusammengefaßt. Der erste Teil dieses Schemas (*cc.* 1–88) sollte auch für sie gelten. Im zweiten Teil waren vier eigene Kanones für diese Genossenschaften vorgesehen (*cc.* 119–122). Der einleitende Kanon dieses Titels hebt als unterscheidendes Kriterium dieser Gruppe her-

<sup>2</sup> Vgl. *Ordo consecrationis virginum*, *Praenotanda* n. 5

vor, daß sie ihre apostolische Zielsetzung durch Leben in brüderlicher Gemeinschaft stützen; sie sind keine Religiösen, verpflichten sich aber durch eine heilige Bindung auf eine ihrer Lebensform angemessene Beobachtung der evangelischen Räte (Schema 1977, c. 119).

Diese Einstufung hat bei vielen betroffenen Genossenschaften Kritik hervorgerufen. Durch die Verpflichtung auf den ersten Teil des Schemas sahen sie sich zu stark in die Nähe der Ordensverbände und ihrer Lebensform gerückt. Sie machten geltend, daß sie sich eher als Gemeinschaften von Weltpriestern betrachten, die sich zu einem besonderen Zweck, besonders für die Arbeit in der Weltmission, zusammengeschlossen haben. In mehreren dieser Genossenschaften gibt es keine Verpflichtung auf die evangelischen Räte. Im Einvernehmen mit den betroffenen Instituten zählt das neue Gesetzbuch nun diese Genossenschaften nicht mehr zu den *Instituta vitae consecratae*, sondern widmet ihnen einen eigenen Abschnitt zwischen den Verbänden geweihten Lebens und den übrigen Vereinigungen in der Kirche (cc. 657–672). Diese Genossenschaften des apostolischen Lebens, wie sie nun heißen, stehen den Instituten geweihten Lebens nahe („*accedunt*“), aber die Mitglieder legen nicht die Ordensgelübde ab, obwohl sie sich in einigen dieser Verbände mit einer in den Konstitutionen festgelegten Bindung auf die evangelischen Räte verpflichten (c. 657). Da sie, im Gegensatz zu den Säkularinstituten, in Gemeinschaft leben, lassen sich viele Bestimmungen des eigentlichen Ordensrechts analog auf diese Genossenschaften anwenden, wie aus den zahlreichen Verweisen in den cc. 658–672 hervorgeht.

Viele dieser Genossenschaften fallen, ihrer besonderen apostolischen Sendung wegen, unter die Zuständigkeit der Kongregation für die Evangelisierung der Völker. Wieweit die übrigen, entsprechend der Apostolischen Konstitution Pauls VI. über die Reform der Römischen Kurie (Art. 73 § 3), weiterhin der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute unterstehen, bleibt abzuwarten.

## 1.5 Die Sendung in der Kirche und die Einordnung in die Gesamtpastoral

Aus der Anerkennung der Verbände des geweihten Lebens als eines eigenen Standes zieht das Konzil die Folgerung, daß sie, je auf ihre eigene Weise, der Heilssendung der Kirche dienen müssen (LG 43 II). Weil ihre Selbsthingabe in der Profeß von der Kirche angenommen wird, müssen die Mitglieder der Institute des geweihten Lebens sich diesem Dienst verpflichtet wissen (PC 5 II). „Daraus ergibt sich die Pflicht, nach Kräften und entsprechend der Gestalt der eigenen Berufung, durch Gebet oder auch tätiges Wirken sich um die Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi in den Seelen und seine weltweite Ausbreitung zu bemühen“ (LG 44 II). Dasselbe betont das neue Gesetzbuch, wenn es verlangt, daß die Verbände des geweihten Lebens in

besonderer Weise, je nach ihrer Zielsetzung und Eigenart, der Heilssendung der Kirche dienen müssen (cc. 202 § 2; 504 § 2). Diesen Dienst erfüllen die Ordensleute in erster Linie durch das Zeugnis ihres Lebens (c. 599), ihnen obliegt aber auch die Pflicht, gemäß der je eigenen Berufung, am Aufbau und Wachstum des Gottesreiches und der Teilkirchen mitzuwirken (vgl. cc. 713; 738).

Gleichzeitig hat das Zweite Vatikanum die Stellung der Bischöfe in der Kirche neu bedacht und die Kompetenz der Ortsüberhirten erweitert. Die grundlegende Aussage steht im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe: „Als Nachfolger der Apostel steht den Bischöfen in den ihnen anvertrauten Diözesen von selbst jede ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt zu, die zur Ausübung ihres Hirtenamtes erforderlich ist“ (CD 8a). Dem Konzil war sehr daran gelegen, alle Apostolatstätigkeiten innerhalb der Diözese unter der Leitung des Bischofs zu koordinieren (CD 17 I).

Das Konzil hat jedoch nicht minder verlangt, daß die Ordensgemeinschaften ihre Eigenart und ihr durch den Geist der Gründer und die gesunden Überlieferungen überkommenes Erbe treu bewahren und daß ihr Engagement in der Kirche ihrem je besonderen Charakter Rechnung trägt (PC 2b, c).

Von diesen Ansätzen her ergab sich nach dem Konzil die Notwendigkeit, die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensverbänden neu zu bedenken und auch das Exemtionsrecht neu zu fassen<sup>3</sup>.

Die neue Gesetzgebung wurde schon im Bischofsdekret grundgelegt (CD 35) und in den dazu gehörenden Ausführungsbestimmungen (ES I, 22–40) genauer gefaßt. Mit der Bemerkung, die Exemtion betreffe vor allem die innere Ordnung des Instituts (CD 35,3), wurde zwar die „*iusta autonomia vitae praesertim regiminis*“ der Institute (c. 514) gewährleistet, zugleich aber der Weg freigemacht, daß alles apostolische Wirken der Ordensleute dem Bischof unterstellt wird. Im Sinne dieser Direktiven des Konzils bestimmt der neue Codex, daß alle Ordensleute, gleich ob exemt oder nicht, im Bereich der Seelsorge, der öffentlichen Feier der Liturgie und in anderen Bereichen des Apostolats dem Ortsbischof unterstehen (c. 604 § 2). Deshalb hat der Diözesanbischof das Recht, die Kirchen und Oratorien, die regelmäßig von Gläubigen besucht werden, die Schulen und die anderen religiösen und sozialkaritativen Einrichtungen der Orden zu visitieren, ausgenommen jene Schulen, die ausschließlich den Alumnus des eigenen Instituts offenstehen (c. 609 § 1).

Im gesamten Komplex der Abhängigkeit der Orden vom Bischof und der Exemtion bringt das neue Ordensrecht kaum eine Änderung gegenüber dem heute geltenden Recht. Vielmehr hat die zuständige Arbeitsgruppe die nachkonziliaren Normen, besonders ES I, 22–40, in den neuen Codex übernom-

---

<sup>3</sup> V. Dammertz, Die Exemtion im neuen Kirchenrecht: Ordenskorrespondenz 23, 1982, 153–158

men und damit einer von vielen Seiten geäußerten Kritik am Entwurf des Jahres 1977 stattgegeben.

Es bleibt jedoch die Frage bestehen: welchen Stellenwert besitzt die Aussage des neuen c. 519, daß der Papst einem Ordensverband die Exemtion von der bischöflichen Gewalt verleihen kann, im Gesamtgefüge des neuen Codex? In der Tat ist dies der einzige Kanon des gesamten Codex, der überhaupt noch von der Exemtion der Ordensverbände spricht. Wo der bisherige Codex bestimmte Rechte und Pflichten den exemten Ordensverbänden zuweist, werden diese Normen, soweit sie erhalten blieben, im neuen Gesetzbuch auf alle klerikalischen Ordensverbände päpstlichen Rechts ausgedehnt. Jedes weitere Zugeständnis an einen Ordensverband würde gewiß von den Bischöfen als Einschränkung ihrer Verantwortung für die Gesamtpastoral in der Diözese verstanden und kritisiert werden.

Daher hat die Arbeitsgruppe, die die erste Fassung erstellt hat, der Frage der Exemtion offensichtlich keine allzu große Bedeutung beigemessen. Auch die neu zusammengesetzte Gruppe, die die zweite Fassung erarbeitet und dabei der Frage der Beziehungen zwischen Bischof und Ordensverband größere Aufmerksamkeit geschenkt hat, mußte sich der Frage stellen, welcher Spielraum denn noch für die Exemtion bleibe. Trotzdem waren die Mitglieder der Arbeitsgruppe sich einig, daß die Grundaussage des c. 519 beibehalten werden sollte<sup>4</sup>. Ob sie eine praktische Bedeutung haben wird, kann nur die Zukunft zeigen.

## II. Bedeutsamere Änderungen gegenüber dem geltenden Recht

Welche Änderungen bringt das neue Gesetzbuch für die Ordensleute gegenüber der jetzt geltenden Ordnung? In den vergangenen Jahren sind eine Reihe von Normen erlassen worden, die die Weisungen des Konzils für die Orden in die Praxis umsetzen sollen<sup>5</sup>. In diesen Instruktionen und Dekreten wurden die meisten fälligen Änderungen schon vorweggenommen, wenn auch oft zunächst nur probeweise, bis zur Promulgation des neuen Codex. Das neue Gesetzbuch konnte sich vielfach damit begnügen, diese nachkonziliaren Vorschriften in den Codex zu integrieren, wobei allerdings an einigen Stellen auch Korrekturen vorgenommen wurden. Es sind nur wenige Bereiche des Ordensrechts, wo eine umfassendere Neuordnung eines Materienkomplexes notwendig war, wie etwa bei der Entlassung aus dem Verband (cc. 620 ss; vgl. unten S. 274–276).

<sup>4</sup> Communicationes 7, 1975, 87–89; 11, 1979, 63

<sup>5</sup> Als wichtigste Teilreformen des Ordensrechts seien genannt:

– *Cum admotae*, 6. 11. 1964: Päpstliches Reskript über die Gewährung von Vollmachten an die Generaloberen der klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts und an die Abtpräsidien monastischer Kongregationen (AAS 59, 1967, 374–378)

Ich möchte die wichtigsten Änderungen anführen, die der neue Codex gegenüber dem heute geltenden nachkonziliaren Ordensrecht bringt.

## 2.1 Klerikale, laikale, indifferente Verbände<sup>6</sup>

### a) Die Definitionen im Codex

Es ist nicht eigentlich Aufgabe eines Gesetzbuches, Definitionen zu formulieren, die notwendig die innere Natur eines Gegenstandes oder einer Institution ausdrücken. Zwar enthält der neue Codex einige Definitionen dieser Art (z. B. c. 201), aber gewöhnlich handelt es sich bei den Definitionen in Gesetztexten um ein Mittel der Sprachregelung. Um das Rechtsleben überschaubar zu machen, muß der Gesetzgeber nämlich bestimmte Gruppen und Kategorien von (physischen oder juristischen) Personen oder von Tatbeständen unter einem einzigen Begriff zusammenzufassen, wobei als Kriterium ein für den Zweck des Gesetzes relevanter Gesichtspunkt dient<sup>7</sup>. So enthält auch der neue Codex Erklärungen von Begriffen, die im Gesetzbuch mehrmals wiederkehren. Der Gesetzgeber selbst schränkt meist die Geltung dieser Definition ein, indem er klarstellt, daß sie zunächst nur in diesem Gesetz gelten sollen. Dazu benutzt er Formeln wie „in canonibus qui sequuntur“<sup>8</sup> oder „hic intelleguntur“ (c. 495). Auch die Wendungen „nomine veniunt“ oder „dicuntur“ zeigen an, daß nur eine Sprachregelung, nicht aber eine Wesensdefinition beabsichtigt ist.

---

– *Religionum laicalium*, 31. 5. 1966: Dekret über die Gewährung von Vollmachten an die Generaloberen klösterlicher Laienverbände päpstlichen Rechts (AAS 59, 1967, 362–364)

– *Ecclesiae Sanctae*, 6. 8. 1966: Motuproprio zur Ausführung einiger Konzilsdekrete (AAS 58, 1966, 757–787)

– *Renovationis causam*, 6. 1. 1969: Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben (AAS 61, 1969, 103–120)

– *Venite seorsum*, 15. 8. 1969, Instruktion über die Klausur der Nonnenklöster (AAS 61, 1969, 674–690)

– *Ad instituenda experimenta*, 4. 6. 1970: Dekret über Gewährung von Vollmachten an die Generaloberen (AAS 62, 1970, 549–550)

– *Processus iudicialis*, 2. 3. 1974: Dekret über die Entlassung von Ordensleuten in ex-empten klerikalen Verbänden (AAS 66, 1974, 215–216)

– *Mutuae relationes*, 14. 5. 1978, Leitlinien für die gegenseitige Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten (AAS 70, 1978, 473–506)

<sup>6</sup> Vgl. V. Dammertz, *Priester und Laien in den Mönchsklöstern nach dem II. Vatikanischen Konzil*, in: *Ecclesia et ius*, Festschrift A. Scheuermann (München–Paderborn–Wien 1968) 265–286

<sup>7</sup> Im Zuge der Publikation des Ostkirchenrechts wurde sogar ein eigener Teil „De verborum significatione“ veröffentlicht: AAS 44, 1952, 144–150

<sup>8</sup> Mit dieser Formel leitet der Codex von 1917 den can. 488 ein, der die Begriffe des Ordensrechtes erläutert; vgl. auch im Schema 1980 c. 1209

Übrigens hat sich auch das Konzil in der Konstitution über die Kirche dieses technischen Mittels bedient, wenn es in Art. 31 umschreibt, wer in diesem Kapitel als „Laie“ gemeint ist: nämlich ein Christ, der weder Kleriker noch Religiöse ist. Eine solche „Definition“ kann nur als technische Sprachregelung in einem bestimmten Zusammenhang Geltung haben („*Nomine laicorum hic intelleguntur*“), als Wesensdefinition des Laien wäre sie falsch und stünde sie im Gegensatz zu anderen Aussagen des gleichen Konzilsdokuments!

## b) Klerikale Institute

Nun gibt es viele Institute, die in der Mehrzahl aus Priestern bestehen, aufgrund ihres Charismas und ihrer besonderen Zielsetzung eine ausgesprochen pastorale, priesterliche Sendung haben und in denen seit eh und je die führenden Ämter nur Priestern zugänglich waren. Dieser Gruppe von Verbänden, die zweifellos im Gesamt des Ordenslebens eine wichtige Rolle spielen, schenkt der kirchliche Gesetzgeber besondere Aufmerksamkeit, vor allem indem er ihren Oberen und Kapiteln Vollmachten erteilt, die andere Verbände nicht besitzen. Der Grund, warum der Gesetzgeber ihnen diese Vollmachten gibt, liegt gerade darin, daß sie mehrheitlich aus Klerikern bestehen und von Männern geleitet werden, die Kleriker sind, folglich Träger von kirchlicher Leitungsgewalt sein können (c. 126). Darum besitzen die Oberen klerikaler Verbände päpstlichen Rechts die kirchliche Leitungsgewalt im *forum externum* und *internum* (c. 523), und deshalb gelten ihre höheren Oberen als *Ordinarii*, Oberhirten (c. 131 § 1). Daraus folgt, daß sie die Beichtjurisdiktion über ihre Untergebenen und über alle, die in einem Haus des Instituts sich länger aufhalten, besitzen (c. 922 § 2) eine Vollmacht, die sie an andere Priester delegieren können (c. 923 § 2), so daß sie selbst die Beichtväter nicht nur benennen, sondern auch bevollmächtigen. Aus der Teilnahme der Oberen an der öffentlichen Leitungsgewalt der Kirche folgt ferner, daß sie die *litterae dimissoriae* für die Weihen ihrer Untergebenen ausstellen können, während die anderen Verbände dem Recht der Weltpriester unterliegen, wobei jedes Indult, das bisher anderen Oberen gewährt wurde, widerrufen wird (c. 972). Weitere Vorrechte der (höheren) Oberen klerikaler Verbände päpstlichen Rechts betreffen das Dispensrecht (cc. 85; 65 § 1; 1147 n. 2; 1196), die Aufsicht über Testamente zugunsten kirchlicher Zwecke und über fromme Stiftungen und Meßstipendien (cc. 1250–1262), die Strafgewalt (cc. 1267 § 1; 1271 § 1) und die Rechtsprechung (cc. 1379 § 1; 1391 § 1). Es sei besonders darauf hingewiesen, daß der neue Codex nicht mehr von exemten Verbänden spricht, sondern praktisch die Vorrechte dieser Institute, soweit sie erhalten geblieben sind, auf alle klerikalen Verbände päpstlichen Rechts ausgedehnt hat. Ohne eine vollständige Aufzählung anstreben zu wollen, sei noch hinzugefügt, daß die bischöfliche Erlaubnis zur Gründung einer Niederlassung für ein klerikales Institut die Erlaubnis zum Bau einer Kirche und zur Ausübung der priesterlichen Dienste in diesem Gotteshaus einschließt (c. 537 n. 3); der Bischof kann zwar gewisse Auflagen machen be-

züglich des Standortes der Kirche (c. 1166 § 3), kann aber den Gläubigen den Besuch der liturgischen Funktionen nicht verbieten (c. 1165).

Betrachtet man diese Vorrechte, die der Gesetzgeber den klerikalen Instituten, besonders denen päpstlichen Rechts, einräumt, so kann man nicht sagen, daß es sich um Rechte handelt, die aus dem innersten Wesen des Ordenslebens und aus der Profese fließen. Hier geht es vielmehr darum, daß der kirchliche Gesetzgeber die Oberen und Kapitel dieser Institute an der aus der hierarchischen Struktur der Kirche fließenden kirchlichen Leitungsgewalt teilnehmen läßt. Es sind also „Rechte und Pflichten, die sich aus den heiligen Weihen ergeben“ (PC 15) oder doch damit zusammenhängen.

Welches sind nun diese klerikalen Institute? In Anbetracht der Vielfalt, zumal wenn man die geschichtliche Entwicklung einbezieht, ist es offenbar nicht leicht, eindeutig zu umschreiben, welche Bedingungen ein Institut erfüllen muß, um dieser Kategorie anzugehören. Der Codex des Jahres 1917 gibt als Kriterium an, daß die meisten (oder zahlreiche: *plerique*) Mitglieder Priester sein müssen (can. 488 n. 4). Allein eine rein mathematische Abzählung der Mitglieder kann nicht befriedigen, wie die Praxis zeigt. Deshalb greifen die Kanonisten auf andere Kriterien zurück: Zielsetzung des Verbandes<sup>9</sup> oder Leitung des Verbandes durch Priester<sup>10</sup>. Jedenfalls stimmen sie überein, daß die Zahl allein nicht bestimmend sein kann, sondern in Zusammenschau mit anderen Elementen gesehen werden muß<sup>11</sup>.

In diesem Zusammenhang muß auch das Dekret der SCRIS vom 27. November 1969 erwähnt werden, das eine begrenzte Teilnahme von Laien an der Leitung der klerikalen Verbände zuläßt. Sie können aktives und passives Wahlrecht für die Kapitel erhalten und als Assistenten des Oberen gewählt werden, jedoch bleiben die Ämter des Oberen und seines Vertreters auf allen Ebenen den Klerikern vorbehalten<sup>12</sup>.

Von diesen Daten mußte das neue Gesetzbuch ausgehen. Es bestimmt, daß im Sinne des CIC ein Verband dann als klerikal gilt, wenn er

- a) nach der Absicht des Gründers oder aufgrund einer gesunden geschichtlichen Entwicklung
- b) eine Zielsetzung verfolgt, die die Ausübung der heiligen Weihe in sich schließt und
- c) unter der Leitung von Klerikern steht.

<sup>9</sup> z. B. E. Gambari, *Consacrati e inviati* (Milano 1979) 207 s.; Eichmann-Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts I* (Paderborn 1964) 490–491

<sup>10</sup> J. Beyer, *Decretum „Perfectae caritatis“ Concilii Vaticani II*: *Periodica* 55, 1966, 481

<sup>11</sup> Tabera – De Antoñana – Escudero, *Il diritto dei Religiosi* (Roma 1961) 24; E. Gambari, *Consacrati e inviati* (Milano 1979) 208

<sup>12</sup> AAS 61, 1969, 739–740

Weil aber immer noch Zweifel übrig bleiben können, muß als entscheidendes Kriterium gelten,

d) daß das Institut von der kirchlichen Autorität als klerikal anerkannt ist (c. 516 § 2). In ähnlicher Weise definiert der Codex übrigens auch den klerikalen Charakter eines kirchlichen Vereins (c. 676).

Es sei darauf hingewiesen, daß die Formel „sub moderamine clericorum“ auch anders interpretiert werden kann, als das Dekret der SCRIS vom 27. November 1969 es tut. Aus den bisherigen Ausführungen ist wohl klar, daß auf jeden Fall die höheren Oberen Kleriker sein müssen, sonst können sie keine Ordinarii sein. Was jedoch die Hausoberen und die Vikare angeht, wäre auch eine weitere Interpretation denkbar, sei es in Einzelfällen, sei es in einer generellen Regelung durch die Konstitutionen.

### c) Laikale Verbände

Der Codex des Jahres 1917 hat auf eine Legaldefinition des laikalen Verbandes verzichtet. Er betrachtet jeden Verband als laikal, der nicht klerikal ist (can. 488 n. 4). Auch das Schema des Jahres 1977 bringt zwar eine Beschreibung des klerikalen Verbandes (c. 5 § 1), erwähnt aber in diesem Zusammenhang nicht den laikalen Verband. Hingegen fügt das neue Gesetzbuch eine Umschreibung des laikalen Verbandes an: ein Verband, dessen Charisma die Ausübung der Weihen nicht einschließt und eine besondere vom Gründer und der Tradition festgelegte Aufgabe in der Kirche erfüllt. Auch hier entscheidet letztlich die Anerkennung durch die zuständige kirchliche Autorität (c. 516 § 3).

### d) „Indifferente Institute“

Der wichtigste Fortschritt, den das neue Gesetzbuch gegenüber dem bisherigen Codex bringt, besteht darin, daß er einen dritten Weg zwischen klerikalen und laikalen Verbänden öffnet. Der CIC 1917 umschreibt den klerikalen Verband und fügt dann lakonisch hinzu: „secus est laicalis“ (can. 488 n. 4). Im neuen Recht wird zunächst festgehalten, daß die Verbände des geweihten Lebens von Natur aus weder klerikal noch laikal sind (c. 516 § 1). Dann werden positiv der klerikale und der laikale Verband umschrieben. Auf die Klausel „secus est laicale“ wurde bewußt verzichtet. Aus dem veröffentlichten Protokoll der zuständigen Arbeitsgruppe geht hervor, daß diese es abgelehnt hat, einen Paragraphen anzufügen, in dem gesagt wird, daß jedes Institut in seinen Konstitutionen festlegen kann, ob es klerikal, laikal oder „indifferent“ sei<sup>13</sup>. Leider gibt das Protokoll nicht die Gründe für diese Ablehnung an. Jedenfalls wird damit die Möglichkeit des „dritten Weges“ nicht ausgeschlossen. Man war vielmehr der Ansicht, daß dies im Text schon klar zum Ausdruck komme, sei es durch den vorangestellten ersten Paragraphen, sei es

<sup>13</sup> Communicationes 11, 1979, 61

durch den Wegfall der Klausel „*secus est laicalis*“. Zudem ist der Begriff „*Institutum indifferens seu neutrum*“ für einen Gesetzestext gewiß nicht sonderlich geeignet.

Es gibt im neuen Recht den „dritten Weg“. Ein Verband kann sich, mit Zustimmung der zuständigen kirchlichen Autorität, in den Konstitutionen so definieren, daß er im Sinne des CIC weder als klerikal noch als laikal gilt, daß also die Normen über diese beiden Kategorien nicht ohne weiteres auf ihn anwendbar sind. Das hat freilich erhebliche Konsequenzen. Während der CIC relativ selten von den laikalen Verbänden spricht (vgl. z. B. cc. 602; 608 § 1), spielen die klerikalen Verbände, besonders jene päpstlichen Rechts, eine erhebliche Rolle in der kirchlichen Gesetzgebung, wie wir schon sahen. Will ein Institut, das sich als „indifferent“ definiert, alle oder einzelne der Rechte, die der Codex oder andere kirchliche Dokumente den Oberen und Kapiteln der klerikalen Verbände (päpstlichen Rechts) zuerkennen, für sich in Anspruch nehmen, braucht es dazu ein Indult der zuständigen kirchlichen Autorität. Einem solchen Indult sind jedoch bestimmte Grenzen vorgegeben, da eben nur Kleriker in vollem Umfang Träger von Jurisdiktion sein können. Allerdings ist auch hier das neue Recht geschmeidiger, weil diese Bedingung nicht mehr so absolut festgelegt wird, wie es noch der bisherige Codex tut (CIC can. 118). Das neue Gesetzbuch hält am Grundsatz fest, daß nur Kleriker gültigerweise Träger von Jurisdiktionsgewalt sein können; jedoch kann die oberste kirchliche Autorität für einzelne Anlässe auch Laien die Teilhabe an der Jurisdiktionsgewalt zugestehen, sofern sie nicht in der heiligen Weihe grundgelegt ist (c. 126).

Es bedarf also einer sorgfältigen Abwägung der Konsequenzen, bevor ein Institut den Antrag stellt, als „indifferent“ anerkannt zu werden!

## 2.2 Normen hinsichtlich der Leitung des Verbandes

Was die Leitung des Instituts angeht, bringt der neue Codex einige Änderungen, die darauf abzielen, das bisherige Recht etwas flexibler zu gestalten. Was die Wählbarkeit für das Amt des Oberen angeht, hat schon ein Dekret des SCRIS vom 4. Juni 1970 die starren Normen des can. 504 CIC abgeschwächt. Es verlangte die ewige Profeß und ein Mindestalter von 35 Jahren für die Generaloberen und von 30 Jahren für die anderen, wobei es dem Sonderrecht freisteht, höhere Grenzen festzusetzen<sup>14</sup>. Das neue Gesetzbuch legt überhaupt keine Altersgrenze mehr fest, verlangt aber, daß ein Kandidat eine angemessene Zeit, die vom Eigenrecht zu bestimmen ist, nach der ewigen bzw. definitiven Bindung im Institut zugebracht haben muß (c. 549).

Auch die Amtsdauer der Oberen war im CIC mit starren Normen geregelt. Hausoberen konnten höchstens zwei Triennien hintereinander im Amt bleiben

<sup>14</sup> n. 3: AAS 62, 1970, 549–550

(can. 505). Nun wird die Regel aufgestellt, daß die Oberen auf eine „bestimmte und angemessene Zeit“, je nach Eigenart und Bedarf eines Verbandes, bestellt werden; jedoch soll das Sonderrecht dafür Sorge tragen, daß die Oberen nicht zu lange ohne Unterbrechung Leitungsamter ausüben. Für die Generaloberen und für die Oberen selbständiger Klöster können die Konstitutionen auch in Zukunft eine unbestimmte Amtsdauer vorsehen (c. 550).

Für das Wahlverfahren selbst sei auf eine Änderung des Rechts hingewiesen, die aber nur dann wirksam wird, wenn das Sonderrecht keine andere Regelung trifft. Während nach dem bisherigen allgemeinen Recht bei Wahlen Stimmenthaltungen bei der Berechnung der erforderlichen Mehrheit nicht berücksichtigt, sondern wie ungültige Stimmen von der Gesamtzahl der Wähler abgezogen wurden (CIC can. 101 § 1 n. 1), ist nunmehr als subsidiäres Recht vorgesehen, daß sich die Mehrheit nach der Zahl derer berechnet, die bei der Wahl „anwesend“ sind, d. h. sich am Wahlgang beteiligt haben, sei es durch eine ungültige oder durch einen weißen Stimmzettel. Die erforderliche Mehrheit ist also zu errechnen nach der Zahl der tatsächlich abgegebenen Stimmzettel, einschließlich der ungültigen und der Enthaltungen (c. 115 n. 1)<sup>15</sup>. Es sei nochmals darauf hingewiesen, daß es sich um eine subsidiäre Norm handelt, die nur dann anzuwenden ist, wenn das Sonderrecht keine abweichende Bestimmung enthält.

Schließlich sei vermerkt, daß in Zukunft die Norm wegfällt, daß bei der Wahl der Generaloberin eines Verbandes päpstlichen Rechts der Bischof des Wahlortes den Vorsitz führt (CIC can. 506 § 4). Das neue Recht sieht den Vorsitz des Bischofs nur noch vor in Verbänden diözesanen Rechts und in selbständigen Klöstern, die über sich keinen höheren Oberen haben, dem die Konstitutionen diese Funktion übertragen (c. 551 § 2).

### 2.3 Normen bezüglich Zulassung und Probeß

Die Zulassung und Ausbildung zum Ordensleben wurden schon durch die Instruktion *Renovationis Causam* vom 6. Januar 1969 grundlegend neu geregelt. Der neue Codex hat diese Normen übernommen, aber einige Änderungen vorgenommen, zum Teil auch in wichtigen Fragen.

Eine kleine Modifikation ergibt sich im Bereich der Hindernisse, die der Aufnahme ins Noviziat entgegenstehen. Waren bisher auch jene gehindert, die früher einmal die Ordensprobeß abgelegt, dann aber ihr Institut verlassen hatten (CIC can. 542 n. 1), so ist dieses Hindernis nun eingeschränkt auf jene, die durch Gelübde oder andere Bindung einem Verband des geweihten Lebens oder einem Institut des apostolischen Lebens tatsächlich noch rechtlich angehören, sofern es sich nicht um einen direkten Übertritt nach c. 610 handelt (c. 569 § 1 n. 3).

<sup>15</sup> Hingegen bleibt ein stimmberechtigter Wähler, der zwar im Saal anwesend ist, aber überhaupt keinen Wahlzettel abgibt, unberücksichtigt.

Das neue Recht bestätigt die Norm von *Renovationis Causam* (n. 22 I), daß eine Abwesenheit, die auch mit Unterbrechungen länger als drei Monate dauert, das Noviziat ungültig macht. Es modifiziert jedoch RC n. 22, indem es vorschreibt, daß eine Abwesenheit über 15 Tage hinaus in jedem Fall nachgeholt werden muß (c. 575 § 1).

In Übereinstimmung mit *Renovationis Causam* (n. 26) gibt auch das neue Recht den höheren Oberen die Vollmacht, das Noviziat um einen Zeitraum von bis zu 15 Tagen abzukürzen (575 § 2). Jetzt wird diese Möglichkeit der Vorwegnahme aber auch auf die ewige Profeß ausgedehnt, und zwar bis zu drei Monaten (c. 583 § 3).

Bezüglich der zulässigen Gesamtdauer der zeitlichen Bindung wird die Norm von *Renovationis Causam* modifiziert. RC n. 37 I sagt ohne nähere Differenzierung, daß diese Bindung mindestens drei, höchstens neun Jahre dauere. Demgegenüber legt das neue Rechtsbuch als Regel eine Höchstdauer von sechs Jahren fest (c. 581), die aber, wenn es nützlich erscheint, gemäß dem Sonderrecht bis zu neun Jahren ausgedehnt werden kann (c. 583 § 2). Die Höchstdauer von neun Jahren wird also eher als Ausnahme denn als Regel angesehen.

Die einschneidendste Änderung jedoch, die der neue Codex gegenüber der Instruktion *Renovationis Causam* bringt, betrifft die Natur der zeitlichen Bindung. Wie bekannt, hatte RC n. 34 I den Generalkapiteln die Vollmacht gegeben, die zeitliche Profeß durch „Bindungen anderer Art – *alius generis ligamina*“ zu ersetzen; als Beispiele wurde das Versprechen gegenüber dem Institut angeführt. Da die Instruktion an anderen Stellen sehr wohl von „heiligen Bindungen“ spricht, ist evident, daß diese zeitliche Bindung nicht als ein „heiliges Band“ gedacht war. Das wird besonders deutlich aus Artikel 34, wo in Absatz I von diesen „Bindungen anderer Art“ gesprochen wird, die gemäß Absatz II zur ewigen Profeß oder zu den „heiligen Bindungen“ führen sollen, die in einigen Instituten an die Stelle der Gelübde treten (vgl. auch RC n. 2).

Eine Bindung hat dann als „heilig“ zu gelten, wenn sie sich unmittelbar auf Gott bezieht und daher aufgrund der Tugend der Gottesverehrung verpflichtet<sup>16</sup>. Solche Bindung ist ohne Zweifel das Gelübde, das als Versprechen definiert wird, das jemand Gott macht (c. 1142 § 1), oder der Eid, in dem Gott als Zeuge der Wahrheit angerufen wird (c. 1150 § 1).

Das Versprechen dem Institut gegenüber hingegen verpflichtet nicht aufgrund der Tugend der Gottesverehrung, da Gott nicht unmittelbar einbezogen wird, sondern aufgrund der Tugend der Gerechtigkeit. Je ernster, bedachter und gewichtiger ein Versprechen ist, um so mehr bindet es im Gewissen. Hier steht die für das menschliche Zusammenleben unverzichtbare Tugend der Treue auf dem Spiel<sup>17</sup>. Daher darf man ein Versprechen, wie

<sup>16</sup> E. Gambari, *Consacrati e inviati* (Milano 1979) 105 nota 22

RC n. 34 I es vorsieht, nicht abwerten und geringschätzen. Es bindet den Promittenten, der sich mindestens ein Jahr lang im Noviziat vorbereitet hat, im Gewissen, und er darf nur aus vergleichbar ernstem Grund davon zurücktreten. Aber die Bindung im Gewissen macht aus einem Versprechen noch kein „heiliges Band“. Es ist irreführend, wenn man versucht, die Heiligkeit dieses Versprechens damit zu begründen, daß es „coram Deo“ eingegangen werde: das gesamte christliche Leben in all seinem Tun und Lassen vollzieht sich „coram Deo“, unter seinem richtenden Wort, unter dem Anspruch des Gewissens.

Während das Schema des Jahres 1977 (c. 58 § 3) noch in Übereinstimmung mit RC n. 34 I vorsah, daß die Konstitutionen die zeitlichen Gelübde durch ein „Band anderer Art“ ersetzen können, sprach schon der Text, der der Arbeitsgruppe 1979 als Diskussionsgrundlage diente, statt dessen von einem anderen „heiligen Band“<sup>18</sup>. Während die „Bindungen anderer Art“ eine klare Alternative zu den Gelübden darstellten, fragten Mitglieder der Arbeitsgruppe, worin denn der eigentliche Unterschied zwischen einem Gelübde und einer „anderen heiligen Bindung“ liege. Deshalb war die Mehrheit der Arbeitsgruppe der Ansicht, diese Alternativform nicht in den Codex aufzunehmen, sondern sie eventuell dem Sonderrecht zu überlassen<sup>19</sup>.

Somit heißt es nun im Codex, daß die Kandidaten nach Abschluß des Noviziates die zeitliche Profeß ablegen (c. 579 § 2), in der sie sich durch ein öffentliches Gelübde auf die drei evangelischen Räte verpflichten. Dadurch werden sie Gott durch den Dienst der Kirche geweiht und in das Institut inkorporiert mit den im Recht festgelegten Rechten und Pflichten (c. 580).

Eine bedeutsame Neuerung bringen schließlich auch die Normen über die ewige Profeß. Der neue Codex definiert zwar in c. 1143 § 2 das feierliche Gelübde, verwendet aber im Ordensrecht diesen Begriff nicht. Er hat statt dessen eine starke Annäherung zwischen den ewigen einfachen und den feierlichen Gelübden herbeigeführt. In Zukunft stellt nicht nur die feierliche Profeß (vgl. CIC c. 579; 1073), sondern jede Form der ewigen Profeß ein trennendes Ehehindernis dar (c. 1041); darum muß die ewige Profeß in Zukunft dem Pfarramt des Professieren gemeldet und in das Taufbuch eingetragen werden (c. 474 § 2 gegenüber CIC c. 470 § 2). In diesem Bereich ist also der bisherige Unterschied von einfacher und feierlicher Profeß weggefallen.

Eine gewisse Annäherung ist auch im Bereich der Armut möglich. Das Verbot für Ordensleute mit einfachen Gelübden, auf ihre Vermögen unentgeltlich zu verzichten (CIC can. 583 n. 1), ist inzwischen aufgehoben worden

---

<sup>17</sup> Vgl. B. Häring, *Das Gesetz Christi* (Freiburg 1954) 1298–1305; besonders: „Die Treue im engeren Sinn verlangt die Erfüllung des gegebenen Versprechens“ (1304). „Die Treue ist ein eminent hohes Gut, so daß sie, allgemein gesprochen, schwer verpflichtet“ (1305).

<sup>18</sup> *Communicationes* 13, 1981, 170

<sup>19</sup> *Communicationes* 13, 1981, 171

(CA n. 16). Nunmehr können die Konstitutionen diesen Ordensleuten den Verzicht erlauben oder gar vorschreiben (ES II, 24). Das neue Ordensrecht legt darüber hinaus fest, daß eine Ordensperson, die auf ihr gesamtes Vermögen verzichtet hat, damit auch die Fähigkeit verliert, neues Vermögen zu erwerben oder zu besitzen (c. 594 § 5). Ein solcher totaler Verzicht hat also für Religiösen mit einfachen Gelübden die gleiche Wirkung wie das feierliche Gelübde der Armut. Wenn im vorausgehenden Paragraphen dieses Kanons von den Instituten die Rede ist, deren Natur es erfordert, daß der Religiöse auf alle Güter verzichtet, so sind hier jene Verbände gemeint, in denen gemäß den Konstitutionen feierliche Gelübde abgelegt werden (c. 594 § 4).

## 2.4 Normen bezüglich der Trennung vom Verband

Im Kapitel über die Trennung vom Institut bringt das neue Ordensrecht Änderungen hinsichtlich des Übertrittes, der Exklausurtration, der Wiedierzulassung, vor allem aber der Entlassung.

Für den Übertritt eines Professens mit ewiger Profeß in einen anderen Verband ist in Zukunft nicht mehr die Zustimmung des Apostolischen Stuhles erforderlich (vgl. CIC can. 632), vielmehr wird das Einvernehmen der beiden beteiligten Generaloberen mit Zustimmung ihres Beirates verlangt. Anstelle des bisher verlangten neuen Noviziats tritt eine mindestens dreijährige Probezeit, nach deren Verlauf der Übertretende zur ewigen Profeß im neuen Institut zugelassen werden kann (c. 610). Für den Übertritt von einem selbständigen Kloster zu einem anderen „desselben Ordens“ wird verlangt und genügt die Zustimmung der beiden beteiligten Klosteroberen und des Kapitels, dem der Religiöse sich anschließen will; eine neue Profeß ist, wie bisher schon, in diesem Fall nicht erforderlich (c. 610 § 3). Eine besondere Erlaubnis des Apostolischen Stuhles ist nur noch verlangt, wenn ein Religiöse in ein Säkularinstitut oder in ein Institut des apostolischen Lebens übertreten will und umgekehrt; in einem solchen Fall wird das römische Reskript auch die Modalitäten bestimmen (c. 610 § 5).

Neu ist auch, daß den Generaloberen Vollmacht erteilt wird, einem Religiösen die Exklausurtration zu gewähren. Nach dem bisherigen Recht konnten sie nur eine Abwesenheit aus dem Haus bis zu maximal einem Jahr erlauben (CA n. 15; vgl. jetzt c. 591 § 1), durch die aber die Rechte des abwesenden Religiösen nicht beeinträchtigt wurden. Nun sieht das Ordensrecht vor, daß der Generalobere mit Zustimmung seines Rates einem Religiösen die Exklausurtration gewähren kann, jedoch nicht über drei Jahre hinaus (c. 612 § 1). Die Rechtsfolgen sind im wesentlichen die gleichen wie bisher (vor allem Suspendierung des aktiven und passiven Stimmrechtes), aber in Zukunft bleiben die Exklausurtrierten unter der Abhängigkeit und Sorgspflicht ihrer Oberen, während der Bischof des in Aussicht genommenen Wohnortes nur für exklausurtrierte Ordenspriester eine zusätzliche Aufsichtspflicht hat; seine Zustimmung ist vor der Exklausurtration eines Priesters einzuholen (c. 612).

Die Exklausurration ist im Grunde eine Gunst, die einem Bittsteller gewährt wird. Dennoch hat sich seit einiger Zeit die Praxis herausgebildet, daß aus schwerwiegenden Gründen einem Religiösen auch gegen seinen Willen eine Exklausurration auferlegt wird. Diese Form der Exklausurration wird im neuen Recht kodifiziert; die Zuständigkeit liegt beim Heiligen Stuhl, für Mitglieder diözesanrechtlicher Verbände beim Diözesanbischof (c. 613). Die Mahnung, daß in einem solchen delikatsten Fall Billigkeit und Liebe nicht außer acht gelassen werden dürfen, ist wohl sehr angebracht.

Was die Wiederzulassung zum Institut angeht, wurde die Norm von RC n. 38 insofern erweitert, als dieses Verfahren nicht mehr nur für jene anwendbar ist, die nach Abschluß des Noviziates oder nach Ablauf der zeitlichen Bindung oder mit Dispens von dieser das Institut rechtmäßig verlassen haben, sondern auch für Ordensleute, die nach einer Dispens von den ewigen Gelübden zurückkehren wollen (c. 616 § 1)<sup>20</sup>.

Eine umfassende Neuregelung hat der Abschnitt über die Entlassung erfahren. Die von selbst eintretende Entlassung ist auf den Fall des öffentlichen Abfalls vom katholischen Glauben und auf die, wenn auch nur zivilrechtliche Eheschließung beschränkt (c. 620). Die in der Umschreibung des Tatbestandes schwer zu fassende „fuga cum muliere“ des can. 646 CIC fällt nicht mehr darunter.

Neu eingeführt wird ein Kanon, der die Fälle aufzählt, in denen eine Entlassung ausgesprochen werden muß, auch wenn ein solches Delikt nur ein einziges Mal begangen wurde. Zu dieser Entlassung kann also ohne die sonst erforderlichen Mahnungen und Androhung der Entlassung geschritten werden (c. 621). Es handelt sich dabei um qualifizierte Delikte gegen das 6. Gebot (c. 1347)<sup>21</sup>, um Mord, Entführung oder schwere Körperverletzung (c. 1349) und um tatsächlich erfolgte Abtreibung oder Beihilfe dazu (c. 1350). In diesen Fällen muß zur Strafe die Entlassung verhängt werden, wobei jedoch selbstverständlich die Normen des allgemeinen Prozeßrechtes über die Zurechnungsfähigkeit (cc. 1272 ss) und über die Milderungsgründe (c. 1296) zu beachten sind.

Die Entlassung ist möglich in anderen Fällen, in denen schwere, äußere, anrechenbare und rechtlich nachgewiesene Gründe vorliegen. Als Beispiele werden genannt: gewohnheitsmäßige Vernachlässigung der Pflichten des Lebens nach den evangelischen Räten, wiederholte Verletzungen der Gelübde, hartnäckiger Ungehorsam in wichtigen Dingen, schweres schuldhaftes Ärgernis, hartnäckige Verteidigung oder Verbreitung von Lehren, die das kirchliche Lehramt verurteilt hat, öffentliche Unterstützung materialistischer oder atheistischer Ideologien, rechtswidrige über mehr als ein halbes Jahr sich er-

<sup>20</sup> Vgl. *Communicationes* 13, 1981, 336

<sup>21</sup> Dem Vernehmen nach wurde der Verweis auf c. 1347 dahingehend präzisiert, daß dem Oberen für die in § 2 genannten Fälle ein größerer Ermessensspielraum belassen wurde.

streckende Abwesenheit vom Ordenshaus in der Absicht, sich der Gewalt der Oberen zu entziehen. Das Sonderrecht eines Instituts kann weitere Entlassungsgründe ähnlicher Schwere aufstellen. Für die Entlassung eines zeitlichen Professoren genügen auch weniger schwerwiegende Anlässe (c. 622).

Was das Verfahren angeht, fallen die früheren Unterschiede zwischen exemten klerikalen Ordensgemeinschaften und anderen Verbänden<sup>22</sup>, auch jene zwischen männlichen und weiblichen Instituten fort. Der höhere Obere hat, wenn er nach Anhören seines Rates die Einleitung des Entlassungsverfahrens für angezeigt hält, das Beweismaterial zu sammeln und den Religiösen wenigstens zweimal zu mahnen mit der ausdrücklichen Androhung der Entlassung; zwischen der ersten und zweiten Mahnung müssen wenigstens zwei Wochen liegen. Dann muß er das Material dem Generaloberen zusenden (c. 623). Der Generalobere hat zusammen mit seinem wenigstens aus vier Mitgliedern bestehenden Rat das Beweismaterial und die vorgebrachten Verteidigungsgründe zu würdigen; wenn sich in geheimer Abstimmung eine Mehrheit für die Entlassung ausspricht, stellt der Generalobere das Dekret aus (c. 625).

Das Dekret muß wenigstens summarisch den Entlassungsgrund darlegen und in schriftlicher Ausfertigung dem Religiösen zugestellt werden. Das 1980 gedruckte Schema sieht vor, daß damit die Entlassung vollstreckbar ist, daß aber dem Religiösen das Recht zusteht, auf das er im Entlassungsdekret selbst hingewiesen werden muß, innerhalb von zehn Tagen beim Heiligen Stuhl Beschwerde einzulegen, wodurch die Vollstreckbarkeit suspendiert wird (c. 626). Die Vollversammlung der Codex-Kommission hat im Oktober 1981 diese Norm dahingehend abgeändert, daß die vom Generaloberen mit seinem Rat ausgesprochene Entlassung erst rechtskräftig wird, wenn sie vom Heiligen Stuhl bestätigt wurde. Nach einer solchen Bestätigung steht dem Entlassenen nur der Weg an die Apostolische Signatur als Rechtsmittel offen (c. 1619 n. 1). Die Arbeitsgruppe selbst kam zu keiner klaren Entscheidung zwischen den beiden Alternativen. Allen war es darum zu tun, die Rechte des zu Entlassenden auf bestmögliche Weise zu schützen. Aber welcher Weg bietet die besseren Garantien<sup>23</sup>? Hatte der CIC des Jahres 1917 noch an dem Prinzip festgehalten, daß ein Entlassener aus seiner Bestrafung keinen Vorteil ziehen dürfe und deswegen an die Ordensgelübde gebunden bleibt und prinzipiell zur Rückkehr in das Institut verpflichtet ist (can. 669, § 1; 672 § 1), so legt das neue Ordensrecht fest, daß eine Entlassung alle Rechte und Pflichten, die dem Religiösen und dem Institut aus der Profese erwachsen sind, aufhebt (c. 627).

Dieser Überblick beansprucht keine Vollständigkeit, doch glaube ich, die wichtigsten Punkte erwähnt zu haben, in denen der neue Codex eine Änderung gegenüber der augenblicklichen Rechtslage bringt.

<sup>22</sup> Vgl. schon das Dekret der SCRIS vom 2. 3. 1974: AAS 66, 1974, 215–216

<sup>23</sup> *Communicationes* 13, 1981, 356–358

### III. Erster Versuch einer Würdigung des neuen Ordensrechts

Wird das neue Ordensrecht den Erwartungen gerecht, die man vor allem unter den Ordensleuten selbst hegt? Schon die Reaktion auf den Entwurf des Jahres 1977 hat deutlich gemacht, wie unterschiedlich diese Erwartungen sind und daß es unmöglich ist, es allen recht zu machen. Zudem ist ein endgültiges Urteil gewiß zu diesem Zeitpunkt verfrüht; erst ein vertieftes Studium der einschlägigen Kanones in Zusammenschau mit den übrigen Teilen des Codex und vor allem die Handhabung dieser Normen in der gelebten Praxis der Ordensgemeinschaften erlauben ein gerechtes Urteil über das Ergebnis der langjährigen Arbeiten. Da ich in der zweiten Phase selbst als Berater an vielen Kanones mitgearbeitet habe, steht mir ein solches Urteil nicht an. Dennoch möchte ich versuchen, einige Elemente zur Urteilsfindung beizutragen, indem ich die Arbeit der Kommission an den Zielen messe, die sie sich selbst gesetzt hat. Ausgehend von den Prinzipien für die Reform des Codex, die die Bischofssynode 1967 beschlossen hat<sup>24</sup>, formulierte nämlich die für das Ordensrecht zuständige Arbeitsgruppe einige Grundsätze, von denen sie sich bei ihren Arbeiten leiten lassen wollte<sup>25</sup>.

#### 3.1 Spirituelle Dimension des Ordensrechts

Als oberster Grundsatz galt der Arbeitsgruppe das Bemühen, einen Gesetzestext zu formulieren, der die geistliche Erneuerung der Institute fördere. Um dieses Ziel zu erreichen, wollte die Kommission die Zahl der Gesetzesvorschriften möglichst reduzieren und den Eindruck vermeiden, es genüge eine rein äußerliche Beobachtung der Vorschriften. Sie beschloß daher, die juristischen Normen durch einige von der Heiligen Schrift und von den Konzilstexten inspirierte theologische Texte anzureichern und ein paar eher in pastoralem Ton abgefaßte Kanones anzufügen. Dabei dürfe jedoch die juristische Klarheit keinen Schaden leiden. Denn auch für diese Arbeitsgruppe mußte ja das von der Bischofssynode an erster Stelle beschlossene Prinzip gelten, daß der Codex seine Eigenart als Rechtsbuch beibehalten müsse.

Was die Kürzung angeht, so sind aus dem alten CIC vor allem viele Kanones gestrichen worden, die vorwiegend disziplinärer Natur waren. Die komplizierte Regelung des Beichtrechts (CIC, can. 518–528; 566) und die eingehenden Klausurvorschriften (CIC, can. 597–607) wurden in je einem Kanon zusammengefaßt (c. 556 bzw. 593), von der Mitgift (CIC, can. 547–551) ist im allgemeinen Recht überhaupt nicht mehr die Rede. Vom Sammeln der Almosen durch die Mendikanten (CIC, can. 621–624) handelt jetzt nur noch ein einziger Kanon im Abschnitt über das Vermögensrecht der Kirche (c. 1216). Und schließlich ist die Materie über die Entlassung durch den Weg-

<sup>24</sup> *Communicationes* 1, 1969, 77–85

<sup>25</sup> *Communicationes* 2, 1970, 170–173, 176–177

fall der unterschiedlichen Behandlung der Institute wesentlich gekürzt worden (vgl. CIC, can. 646–672 mit den neuen cc. 620–630). Auf der anderen Seite wurden die Institute des apostolischen Lebens eingehender behandelt als im früheren Codex (vgl. CIC, can. 673–681 mit den neuen cc. 657–672) und 21 Kanones über die Säkularinstitute neu in den Codex eingefügt (cc. 636–656). Neu hinzugekommen sind außerdem die Kanones theologischer Art, Bestimmungen über die Ordenskapitel (cc. 557–559) und die Superiorenkonferenzen (c. 634 s); auch der Abschnitt über das Apostolat der Religiösen (c. 599–609) ist in dieser Zusammenstellung neu.

An den Anfang des Abschnittes über die Verbände der evangelischen Räte wurden einige theologische Texte gestellt (cc. 503–505), die in knapper Form auf die Lehre des Konzils, vor allem im VI. Kapitel der Konstitution über die Kirche, zurückgreifen. Theologischer Natur sind auch die Aussagen des c. 534 über das Ordensleben (*vita religiosa*) und des c. 639 über die Spiritualität der Säkularinstitute (vgl. PC 11), sowie die vom Ordensdekret des Konzils inspirierten Kanones 526–529 über die Gelübde (vgl. PC 12–15). Wichtiger freilich als der Nachweis, daß sich im Gesetzbuch theologische Aussagen finden, wäre die Untersuchung, ob die rechtlichen Normen aus diesen Texten die notwendigen Konsequenzen gezogen haben. An anderer Stelle (vgl. oben S. 257–261) wurde der Nachweis schon teilweise geliefert; eine umfassendere Untersuchung würde hier zu weit führen.

Einige Texte des neuen Gesetzbuches schlagen einen ausgesprochen pastoralen Ton an, vor allem jene, die sich an die Oberen wenden und ihnen ans Herz legen, wie sie ihr Amt zu verstehen und auszuüben haben (cc. 544, 545, 591 § 2); desgleichen wirbt der Codex im selben Ton um Vertrauen in die Oberen (cc. 556 § 5; 578 § 3). Hingegen hat der neue Codex auf rein apologetische Texte (wie im Schema 1977, c. 4) sowie auf apologetisch klingende Begründungen von Normen (vgl. Schema 1977, c. 28 § 3 mit dem neuen c. 550 § 2 oder Schema 1977 c. 46 mit dem jetzigen c. 568) verzichtet.

Vor allem aber ist es eine veränderte Grundeinstellung, die in den neuen Texten greifbar wird. Man vergleiche etwa den neuen c. 536 über die Voraussetzungen für die Gründung eines Hauses mit CIC, can. 496; den neuen c. 572 über die Zielsetzung des Noviziates mit CIC, can. 565; die neuen Kanones 588–590 über das geistliche Leben der Ordensleute mit den entsprechenden Texten des CIC, can. 592–595. Hier wäre schließlich auch noch auf die unterschiedliche Sicht des brüderlichen Zusammenlebens hinzuweisen (c. 529 gegenüber CIC, can. 594 § 1).

Die angeführten Belege machen wohl deutlich, daß den Bearbeitern des neuen Ordensrechts die spirituelle Dimension ein echtes Anliegen war, ohne daß jedoch deswegen das Rechtsbuch in ein Handbuch der Spiritualität des Ordenslebens umfunktioniert worden wäre.

### 3.2 Schutz der Eigenart der einzelnen Verbände

Das Konzil hat die Ordensverbände ermuntert und aufgefordert, ihre eigene Spiritualität und Sendung in der Kirche, die ihnen vom Gründer überkommen und aus einer gesunden Überlieferung zugewachsen sind, zu erforschen und zu bewahren (PC 2b). Seither haben alle Verbände große Anstrengungen gemacht, sich auf ihre spezifische Eigenart und ihren besonderen Dienst für die Kirche zu besinnen. Das neue Ordensrecht darf diese Entwicklung nicht hemmen oder gar rückgängig machen. Es muß vielmehr, so hat es die Kommission in ihrem zweiten Grundsatz festgelegt, die Treue der Institute zu ihrem eigenen geistlichen Patrimonium fördern. Deshalb soll sich das Ordensrecht im Bereich der disziplinären Vorschriften mit allgemeinen Prinzipien begnügen, weil sonst einer neuen Nivellierung Vorschub geleistet würde.

Im neuen Text legen die einleitenden Kanons (cc. 503–505) die theologischen Grundlinien fest, aber schon hier wird darauf verwiesen, daß die nähere Ausdeutung den einzelnen Instituten gemäß ihrer Natur, Eigenart, Spiritualität und Zielsetzung überlassen bleiben muß. Diese Sorge um das eigene geistliche Patrimonium wird in c. 507 ausdrücklich zum Prinzip erhoben, nachdem vorher (c. 506) auf die Vielfalt der Charismen verwiesen wurde.

Der neue Codex mahnt die Institute an die Pflicht, ihr geistliches Patrimonium in ihren Konstitutionen, d. h. in dem Teil ihres Sonderrechts, der der Approbation durch die zuständige kirchliche Autorität bedarf, klar zu umschreiben (c. 515 § 1). Die Ordensverbände erfreuen sich einer „*iusta autonomia vitae*“, um dieses Erbe wahren und entfalten zu können (c. 514 § 1). Vornehmste Aufgabe des Generalkapitels ist es, das Charisma des Instituts zu schützen (c. 557 § 1); die Novizen müssen sich prüfen, ob sie von Gott zu der in dieser konkreten Gemeinschaft realisierten Form des Ordenslebens berufen sind und müssen in den Geist des Instituts eingeübt werden (c. 572); auch die Weiterbildung nach der Profeß muß darauf ausgerichtet sein, „das dem Institut eigene Leben tiefer zu leben und besser zu seiner Sendung beizutragen“ (c. 585 § 1).

In den Kanones 526–529 umschreibt der Codex zwar die Grundforderungen eines Lebens nach den evangelischen Räten, die für alle Formen dieses Standes gelten, er weist aber den Konstitutionen die Aufgabe zu, die Art und Weise, wie diese Räte ausgeprägt werden sollen, im Hinblick auf die Eigenart und Zielsetzung des Instituts näher zu umschreiben (c. 525 § 1)<sup>26</sup>. Für alle Ordensleute ist eine gewisse Trennung von der Welt notwendig, deren konkrete Form aber von der Eigenart und dem Zweck des Instituts bestimmt wird (c. 534 § 3). Dasselbe gilt für die Beobachtung der Klausur in den Ordenshäusern (c. 593 § 1).

---

<sup>26</sup> Vgl. auch die Hinweise auf die Eigenart der Institute in den cc. 527; 561 § 2; 528; 529

Ferner betont der Codex, daß alle Institute der Heilssendung der Kirche dienen, jedes jedoch auf seine Weise (c. 504 § 2). Die apostolische Fruchtbarkeit der kontemplativen Klöster (c. 600) ist anders als die der apostolischen aktiven Institute, bei denen es jedoch auch wiederum eine große Vielfalt an Berufungen gibt, die im apostolischen Einsatz zu berücksichtigen und zu schützen sind (c. 521 § 2; 605). Man hat bewußt darauf verzichtet, in disziplinarischen Fragen in die Einzelheiten zu gehen; minuziöse Vorschriften, wie sie noch im alten CIC (z.B. can. 605, 607, 595 § 1 n. 3) zu finden sind, haben im neuen Rechtsbuch keinen Platz mehr gefunden.

Der Entwurf des Jahres 1977 war sogar noch einen Schritt weiter gegangen, um die Eigenart und das Profil der einzelnen Institute zu sichern und zu fördern. Er hatte eine Typologie der Institute ausgearbeitet und sie zur Grundlage des speziellen Teils des Entwurfs gemacht. Allerdings hat die Kritik an diesem an sich bemerkenswerten Versuch gezeigt, daß eine solche Typologie für ein Rechtsbuch nicht geeignet ist. Der Codex kann und muß eine Typologie anwenden, die auf rechtlich relevanten Kriterien aufbaut; darum gibt es auch im neuen Codex neben einem generellen Teil deutlich voneinander abgehobene Abschnitte über die Religiösen, die Säkularinstitute und die Genossenschaften des apostolischen Lebens. Die weitergehende Differenzierung des ersten Entwurfs hat jedoch das Apostolat zum entscheidenden Kriterium gemacht. Abgesehen davon, daß die versuchte Typologie nicht den gegebenen und kirchlich anerkannten Realitäten entsprach, lassen sich aus diesem Kriterium kaum rechtliche Konsequenzen ableiten, wie der Entwurf von 1977 deutlich gezeigt hat<sup>27</sup>. Deshalb wurde auch eine aus fünf Kanones bestehende Neufassung dieser Typologie von der Arbeitsgruppe abgelehnt<sup>28</sup>.

### 3.3 Anwendung des Subsidiaritätsprinzips

Der dritte Grundsatz der Kommission fordert die konsequente Anwendung des Subsidiaritätsprinzips. Schon die Bischofssynode 1967 hatte dieses Prinzip für den gesamten Codex aufgestellt<sup>29</sup>. Der Relator hat es damals als besonders vordringlich für das Ordensrecht bezeichnet<sup>30</sup>. Es gibt konstitutive Elemente, die im allgemeinen Recht klar herausgestellt werden müssen, weil sie für alle Institute und ihre Mitglieder verbindlich sind. Die konkrete Ausführung jedoch muß weitgehend dem Sonderrecht überlassen bleiben. Seit dem Konzil haben schon mehrere römische Instruktionen und Dekrete der vor allem seit dem Pontifikat Leos XIII. feststellbaren Tendenz einer starken Zentralisierung entgegengewirkt. Den Ordensoberen wurden Vollmachten

<sup>27</sup> Vgl. *Communicationes* 10, 1978, 176

<sup>28</sup> Vgl. *Communicationes* 13, 1981, 401–404

<sup>29</sup> *Principia* n. 5: *Communicationes* 1, 1969, 80–82

<sup>30</sup> *Communicationes* 1, 1969, 96

übertragen, die bisher in der Zuständigkeit des Heiligen Stuhles lagen<sup>31</sup>. Die in diesen Dokumenten zunächst nur probeweise delegierten Vollmachten wurden nun durch Aufnahme in den Codex zum Gesetz erhoben. Der neue Codex vindiziert ausdrücklich für alle Institute die „iusta autonomia vitae praesertim regiminis“, die auch von den Bischöfen nicht nur anerkannt, sondern geschützt und gefördert werden muß (c. 514). Das gilt selbst für die Institute diözesanen Rechts, für die der neue Codex die mißverständliche Formulierung, sie seien der bischöflichen Jurisdiktion „plane subiecta“ (CIC can. 492 § 2), vermeidet; es stellt sie vielmehr unter die „specialis cura“ des Bischofs, der aber – wie der ausdrückliche Verweis auf c. 514 betont – ihre rechtmäßige Autonomie respektieren muß (c. 522 § 1). So finden sich im Ordensrecht zahlreiche Verweise auf die Konstitutionen (damit ist immer der von der zuständigen kirchlichen Autorität approbierte „codex fundamentalis“ gemeint: c. 515) und auf das Sonderrecht (ius proprium), das alle anderen Rechtsquellen des Instituts einschließt. Wie schon im vorigen Abschnitt gesagt, finden sich im neuen Codex kaum detaillierte Vorschriften über die Ordensdisziplin, aber auch die verfassungsrechtlichen Normen sind in einer Weise gefaßt, daß sie den Instituten den notwendigen Spielraum lassen. Als Beispiel sei nur c. 550 angeführt, der es dem Sonderrecht erlaubt, für die Amtszeit der Oberen, auch der Hausoberen, Zeiten festzusetzen, die der Eigenart und den Notwendigkeiten des Verbandes gerecht werden.

Es ist nicht zu leugnen, daß das Schema 1977 hinsichtlich der Subsidiarität noch weiter gegangen ist und der jetzt vorliegende Text in manchen Fragen, vor allem verfassungsrechtlicher Natur, wieder präzisere Normen bringt. Das ist geschehen aufgrund der von mehreren Seiten geäußerten Kritik, die dem ersten Schema eine übertriebene Anwendung des Subsidiaritätsprinzips vorwarf.

### 3.4 Die Mitverantwortung aller für die Leitung des Instituts

Als vierte Leitlinie hatte die Kommission den Grundsatz aufgestellt, der neue Codex müsse die Vertretung und die Mitwirkung der Mitglieder, die das Ordensdekret des Konzils (PC 14) fordere, in die Praxis umsetzen. Er müsse daher das Mitwirkungsrecht der Sodalen an den wichtigen Entscheidungen sicherstellen.

Das ist allerdings in erster Linie eine interne Angelegenheit jedes einzelnen Instituts, das auch mit dem Charisma und der Überlieferung eng verbunden sein kann. Es liegt in der Verantwortung der einzelnen Verbände, besonders ihrer Generalkapitel, zu entscheiden, wie die Kompetenzen auf die Oberen der verschiedenen Ebenen zu verteilen sind (vgl. ES II, 18).

Der Codex muß sich in dieser Materie auf allgemeine Hinweise beschränken. Die wichtigste Neuerung gegenüber dem CIC ist der Artikel über die Kapitel

<sup>31</sup> Cum admotae, Religionum laicalium, Ecclesiae sanctae, Renovationis causam, Ad instituenda experimenta, usw.; vgl. Anm. 5

(cc. 557–559), der im CIC keine Entsprechung hat und auch eine Erweiterung gegenüber dem Schema 1977 (c. 35) darstellt. Darüber hinaus schreibt c. 551 § 3 in den Fällen, wo ein Oberer gemäß dem Sonderrecht nicht gewählt, sondern ernannt wird, eine angemessene Befragung vor. Auch werden die Oberen gemahnt, bei der Ausübung ihres Amtes bereitwillig auf ihre Unterebenen zu hören und ihr Mitplanen zum Wohle des Instituts und der Kirche zu fördern (c. 544).

### 3.5 Gleiche Behandlung männlicher und weiblicher Verbände

Neben den vier bisher behandelten Prinzipien hatte die Kommission einen weiteren Grundsatz vor Augen: die im CIC vorhandene unterschiedliche Behandlung von männlichen und weiblichen Verbänden soll, soweit möglich, aufgehoben werden<sup>32</sup>. Natürlich hält der Codex an dem grundlegenden Unterschied fest, daß nur Männer die heiligen Weihen empfangen (c. 977) und somit Träger von Jurisdiktion sein können (c. 126). Daraus ergibt sich die Sonderstellung der klerikalen Verbände (vgl. oben S. 266–270). Sonst aber sind so gut wie alle Unterschiede fortgefallen. Die Sensibilität der Kommission ersieht man schon aus der neuen Fassung, die can. 490 CIC im neuen c. 533 erhalten hat. Es heißt nun nicht mehr, daß das, was über die Religionen, wenn auch mit einer männlichen Vokabel gesagt wird, auch für die Frauen gelte, sondern daß die Normen des Ordensrechts für beide Geschlechter gelten, wenn nicht aus dem Zusammenhang oder aus der Natur der Sache etwas anderes hervorgehe. Einige Unterschiede, die der CIC gemacht hat, wurden schon durch eigene Dekrete der SCRIS aufgehoben oder suspendiert, so für die Beichte<sup>33</sup>, für die Feststellung der freien Willensentscheidung der Kandidatinnen<sup>34</sup> und für die Befreiung eines zeitlichen Professens von den Gelübden<sup>35</sup>. Diese Änderung hat der neue Codex bestätigt und festgeschrieben. Er bringt ferner die Gleichstellung in einigen anderen Bereichen. In Zukunft ist auch bei Frauenverbänden päpstlichen Rechts der Vorsitz bei der Wahl der Generaloberin eine interne Angelegenheit des Verbandes, wie jetzt schon bei den Männern (c. 551; vgl. CIC can. 506 § 4).

Auch für die Entlassung eines ewigen Professens gibt es in Zukunft keinen Unterschied mehr zwischen männlichen und weiblichen Verbänden (c. 625)<sup>36</sup>.

Die einzige Unterscheidung, die der neue Codex beibehalten hat, betrifft die besonderen Klausurvorschriften für Nonnen (c. 593 §§ 3 und 4). In einem vorausgehenden Paragraphen wird gesagt, daß in Klöstern, die auf ein rein

<sup>32</sup> *Communicationes* 2, 1970, 176–177

<sup>33</sup> Dekret der SCRIS vom 8. 12. 1970: AAS 63, 1971, 318–319

<sup>34</sup> Dekret der SCRIS vom 4. 6. 1970, n. 7: AAS 62, 1970, 550

<sup>35</sup> Dekret der SCRIS vom 27. 11. 1969: AAS 61, 1969, 738–739

<sup>36</sup> Vgl. demgegenüber CIC can. 649–650 für Männer und can. 651–652 für Frauen

kontemplatives Leben ausgerichtet sind, eine strengere Klausurdisziplin zu beachten ist. Diese Vorschrift gilt in gleicher Weise für Männer und Frauen. Der folgende Paragraph jedoch betrifft nur die Nonnen. Er hält inhaltlich an der Unterscheidung von päpstlicher und konstitutioneller Klausur fest; diese Bezeichnungen wurden jedoch bewußt vermieden. Die Arbeitsgruppe folgte damit den Direktiven, die die Vollversammlung der SCRIS im März 1980 gegeben hat<sup>37</sup>. Damit hängt die Vorschrift zusammen, daß für die Errichtung und Aufhebung eines Nonnenklosters weiterhin die Erlaubnis des Heiligen Stuhles erforderlich ist (cc. 536 § 4; 542 § 4)<sup>38</sup>. Auch für die Gewährung der Exklaustration für eine Nonne ist weiterhin der Apostolische Stuhl zuständig (c. 612 § 2).

Das neue Gesetzbuch enthält einige Sonderformen, die vor allem bei selbständigen Nonnenklöstern Anwendung finden werden, da nicht wenige von ihnen außer der eigenen Oberin keine andere höhere Oberin haben, die eine wirksame Aufsicht über das Kloster ausüben könnte (c. 541). Deshalb unterstehen diese Klöster der besonderen Obhut des Bischofs, der den Vorsitz bei der Wahl der Oberin führt (c. 551 § 2), die Visitation abhält (c. 554 § 2 n. 1), die Vermögensverwaltung überprüft (c. 563) und zu bestimmten Rechtsgeschäften die Zustimmung geben muß (c. 564 § 4). Schließlich ist auch er es, der die Entlassung einer Religiösen mit ewiger Profeß verfügt (c. 625 § 2). Wenn diese Normen auch vorwiegend in Nonnenklöstern Platz greifen werden, sind sie doch in einer Weise gefaßt, daß sie ebenso für ein Kloster von Mönchen gelten, das keinem übergeordneten Verband (z. B. monastischen Kongregation) angehört. Hier liegt also keine unterschiedliche Behandlung der Geschlechter vor.

Kann also das neue Ordensrecht vor der Kritik bestehen? Wie gesagt, ich bin befangen, und vielleicht habe ich zu sehr die positiven Aspekte hervorgehoben und negative Seiten nicht einmal bemerkt. Die Zukunft wird es lehren. Das erste Echo auf den neuen Text ist immerhin ermutigend<sup>39</sup>, wenn es auch keineswegs als repräsentativ und abschließend gelten kann. Dennoch glaube ich, daß das neue Ordensrecht – auch mit allen seinen Grenzen und Unvollkommenheiten – eine Basis bietet, auf der das Ordensleben sich authentisch entfalten kann. Aber auch hier gilt die alte Weisheit, daß das beste Recht kein Leben schaffen kann, sondern immer nur eine dienende Funktion hat. Letztlich kommt es nicht auf Recht und Strukturen an, sondern auf die Treue zum Ruf Gottes; „Gott aber ist kein Gott der Unordnung, sondern ein Gott des Friedens“ (1 Cor 14, 33).

<sup>37</sup> Hl. Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, *Die kontemplative Dimension des Ordensleben*, n. 29 (Vatikanstadt 1980) 55: Ordenskorrespondenz, 22, 1981, 276–292

<sup>38</sup> Vgl. das Dekret der SCRIS vom 4. 6. 1970, n. 2: AAS 62, 1970, 549

<sup>39</sup> Vgl. z. B. den von 23 Theologen unterzeichneten Brief zum neuen Codex, datiert Ostern 1980: *Documentation Catholique* 63, 1981, 1069; A. Cody, *I nuovi canoni sulla vita consacrata e lo spirito del Concilio: Concilium* 17, 1981, 1131–1139