

# Die geistliche Dimension des Ordensrechts im neuen Codex Iuris Canonici

Viktor Dammertz OSB, Rom\*

## 1. Der Anspruch und seine Grenzen

Hohe Erwartungen werden in den neuen Codex des kanonischen Rechts gesetzt. Schon Papst Paul VI. hat zugesagt, daß die nachkonziliare Gesetzgebung der Kirche kein anderes Ziel habe, als die „Echtheit des neu aufgebrochenen Elans des christlichen Lebens im Sinne des Konzils zu fördern und zu schützen“.<sup>1</sup> Kardinal Felici, der langjährige Präsident der Codex-Kommission, versprach damals schon, man werde alles daran setzen, daß der neue Codex zum „besten Schützer des Geistes des Konzils“ werde.<sup>2</sup> In jüngster Zeit hat Papst Johannes Paul II. diesen Anspruch mehrmals wiederholt. Der neue Codex sei, so formulierte er, „die Frucht des Konzils, oder besser das Instrument, um die vom Konzil erstrebten Ziele zu erreichen“;<sup>3</sup> er sei „der Codex des Konzils, und in diesem Sinn das letzte Konzilsdokument“;<sup>4</sup> „ein neues Gesetz, das in der Sicht des II. Vatikanischen Konzils gewertet werden muß“.<sup>5</sup> In der Apostolischen Konstitution, mit der der Codex promulgiert wurde, heißt es, der Codex sei „als Vervollständigung der vom II. Vatikanischen Konzil vorgestellten Lehre“ anzusehen, wobei besonders auf die Dogmatische Konstitution über die Kirche und auf die Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt verwiesen wird.<sup>6</sup> Der Papst äußert schließlich den Wunsch, daß die Kirche mit Hilfe des neuen Codex im Geiste des Konzils sich vervollkommenet und besser zugerüstet ist für die Erfüllung ihres Heildienstes in dieser Welt.<sup>7</sup>

Das sind gewiß große, anspruchsvolle Worte. Versprechen sie nicht doch etwas zu viel? Ja, sind Anspruch und Zielsetzung überhaupt legitim? Der Codex gewissermaßen als Endpunkt, als Krönung des Konzils? Es ist verständlich, daß es nicht wenigen bei einem solchen Gedanken etwas unwohl wird. Der Pro-Präsident der Codex-Kommission, Erzbischof Castillo Lara, hat sich denn auch beeilt klarzustellen, daß mit der Umsetzung des Konzils in kirchenrechtliche Normen nicht beabsichtigt sei, das Konzil in juristische For-

---

\* Bei diesem Beitrag handelt es sich um ein Referat anlässlich der Jahresversammlung der VOD am 13. Juni 1984 im Kloster Reute in Bad Waldsee.

1 AAS 60, 1968, 340

2 Die Römische Warte IX, 21; 11. 6. 1968

3 AAS 73, 1981, 721

4 Ansprache 21. 11. 1983: L'Osservatore Romano 21./22. 11. 1983

5 Ansprache 26. 1. 1984: L'Osservatore Romano 27. 1. 1984

6 CIC, deutsche Ausgabe, S. XXI

7 Ebda. XXV

meln zu pressen; Wert und Verbindlichkeit der Lehrdokumente des Konzils würden vom Codex nicht angetastet; es gehe vielmehr darum, aus der Lehre des Konzils die notwendigen juristischen Konsequenzen zu ziehen, damit die Theologie des Konzils in das praktische Leben umgesetzt werden könne.<sup>8</sup> Auch die Konstitution zur Promulgation des Codex unterstreicht, „daß es keineswegs Zweck des Codex sein kann, im Leben der Kirche und der Gläubigen die Gnade, die Charismen und vor allem die Liebe zu ersetzen. Im Gegenteil, der Codex zielt vielmehr darauf ab, der kirchlichen Gesellschaft eine Ordnung zu geben, die der Liebe, der Gnade und den Charismen Vorrang einräumt und gleichzeitig deren geordneten Fortschritt im Leben der kirchlichen Gesellschaft wie auch der einzelnen Menschen, die ihr angehören, erleichtert“.<sup>9</sup> Der Codex steht also nicht über dem Konzil, er beansprucht vielmehr, ein Dokument zur Ausführung dessen zu sein, was das Konzil für das Leben der Kirche und der Gläubigen gewollt und beschlossen hat. Der Papst hat das in seiner Ansprache bei der offiziellen Übergabe des Codex mit dem Bild eines Dreiecks veranschaulicht: Die beiden unteren Eckpunkte sind das Buch mit den Konzilsdokumenten und der neue CIC. Darüber, als Gipfel von transzendenter Bedeutung, steht die Heilige Schrift, deren Mittelpunkt und Herz das Evangelium bildet.<sup>10</sup>

All das, was hier allgemein gesagt wird, gilt in besonderer Weise für das Ordensrecht in der Kirche. Denn das Leben nach den evangelischen Räten gehört ja in vorzüglicher Weise zum Charisma in der Kirche. Am Anfang der Ordensgemeinschaften steht die Berufung des Gründers, der in der Treue zur Führung des Heiligen Geistes, oft und oft gegen größte Widerstände, das Fundament gelegt hat. Mehrere der großen Ordensstifter haben sich lange dagegen gesträubt, ihrer Gemeinschaft überhaupt eine feste rechtliche Ordnung zu geben. Sie sahen die Gefahr, die Institution könnte die Entfaltung des Lebens und des Geistes hemmen, das Charisma könnte vom Recht verdrängt und erdrückt werden und damit der ursprüngliche Elan, die Dynamik des Anfangs, verlorengehen. Aber auch sie mußten einsehen, daß eine Gemeinschaft ohne rechtliche Ordnung auf die Dauer nicht lebensfähig ist, daß sie von ernstesten Krisen bedroht ist, denen sie schließlich nicht mehr gewachsen ist, daß das Charisma nur dann weiterleben und weiterwirken, daß es nur dann an die folgenden Generationen weitergegeben werden kann, wenn es in rechtliche Bahnen gelenkt wird. Wohl keiner hat dieses Dilemma so schmerzlich erfahren wie der hl. Franziskus in seiner Gemeinschaft der Minderbrüder. Die verschiedenen Fassungen seiner Regel spiegeln diese Erkenntnis wider.<sup>11</sup>

8 L'Osservatore Romano, 5. 2. 1983

9 CIC, deutsche Ausgabe, S. XIX

10 AAS 75, 1983, 463

11 L. Casutt, in: H. U. von Balthasar, Die großen Ordensregeln, Einsiedeln-Zürich-Köln 1961, 269f.

Es ist eine Erfahrung, die die ganze Geschichte der Kirche durchzieht: Die Kirche lebt vom Charisma, auch wenn dieses Wort – nicht aber die Sache – in der Endfassung des CIC ausgemerzt wurde; sie lebt von den Geistesgaben, die ihr geschenkt werden, und alle Erneuerung und alle Reform geht letztlich nicht von noch so guten und perfekten Gesetzen aus, sondern von den Heiligen, die sich vom Geiste Gottes leiten lassen. Das Recht kann nicht Leben wecken, es kann nur vorhandenes Leben steuern und ordnen. Es hilft nichts, in der Wüste einen Graben zu ziehen und rechts und links einen Damm aufzuwerfen, um zu Wasser zu kommen. Erst muß das Wasser da sein. Andererseits kann das Wasser da, wo es reichlich vorhanden ist, verheerende Verwüstungen anrichten, wenn es nicht reguliert wird. Oder mit einem anderen Beispiel: Sie wissen alle, wie wichtig eine sorgfältige Buchführung ist; aber auch die perfekte Buchführung kann kein Geld herbeizaubern, wenn die Kasse leer ist; wohl aber ist sie unentbehrlich, um vorhandenes Vermögen planvoll zu verwalten und sinnvoll auszugeben. Mit rechtlichen Normen allein kann man weder die Kirche als ganze noch eine Ordensgemeinschaft reformieren; die Erneuerung darf man weniger von Gesetzen und Programmen, auch nicht vom neuen Codex erwarten; sie muß vielmehr von Menschen ausgehen, von ihrer Bereitschaft, sich auf den Anruf Gottes einzulassen. Dabei dürfen sie freilich nicht von zu engen rechtlichen Vorschriften behindert werden; das Recht muß ihnen vielmehr den Rahmen und Freiraum bieten, in dem sie wirken und ihr Programm entfalten können. Es muß selbst im Sinn des Konzils erneuert sein, den Geist des Konzils atmen und verkörpern, ehe es Instrument sein kann, mit dem die vom Konzil gewollte Erneuerung gefördert werden kann. Wird also der neue Codex diesen Bedingungen und diesem Anspruch gerecht?

## 2. Die theologischen „Präambeln“ des Kirchenrechts

Jede Gesetzgebung geht von bestimmten Wertvorstellungen aus, von einer Weltanschauung mit einem bestimmten Bild vom Menschen, von der Gesellschaft, von der Autorität, von Gott usw. Den Verfassungen moderner Staaten ist vielfach eine Präambel vorangestellt, in der dieser ideologische Ausgangspunkt des Gesetzgebers umrissen wird. Ihrer Natur entsprechend, sind diese Präambeln keine langen, beweisführenden Traktate, sondern kurze prägnante Sätze, die mehr den Charakter eines Bekenntnisses haben. Die wissenschaftliche Begründung und Entfaltung dieser Kernsätze bleibt anderen überlassen. Sie ist nicht Aufgabe des Gesetzgebers, sondern wird als gegeben vorausgesetzt. Will der Gesetzgeber sich nicht selbst widersprechen, muß diese Wertvorstellung sich in den einzelnen Gesetzesparagrafen niederschlagen, zumindest dürfen einzelne Normen nicht im Widerspruch zu diesen Grundwerten stehen.

Auch das Kirchenrecht kann und will nicht ohne die Voraussetzung der Theologie existieren. Insbesondere liegt ihm ein ganz konkretes Bild voraus von

dem, was Kirche ist oder nach Auffassung des Gesetzgebers sein sollte. So begegnet man im Codex von 1917 auf Schritt und Tritt dem Kirchenbild des Ersten Vatikanischen Konzils mit seiner einseitigen Betonung der hierarchischen Struktur der Kirche, gipfelnd im universalen Jurisdiktionsprimat des Papstes. Die entscheidende Neuerung des heutigen Codex besteht darin, daß er vom Kirchenbild ausgeht, das das Zweite Vatikanische Konzil entworfen hat, das die Kirche vor allem als pilgerndes Gottesvolk auf Erden versteht; es leugnet nicht die hierarchische Verfassung der Kirche, ergänzt sie aber durch die Lehre von der *Communio* zwischen dem Papst und dem Kollegium der Bischöfe, zwischen den von Gott bestellten Hirten und der Gemeinschaft aller Glaubenden. Schon die Gliederung des neuen Codex läßt den Einfluß des Konzils erkennen. Soweit es nur möglich war, hat man die Struktur der Konstitution über die Kirche (*Lumen gentium* = LG) übernommen. Herz und geistige Mitte des neuen Codex ist das 2. Buch über das Gottesvolk; in diesem Teil kommt die Lehre des Konzils voll zum Tragen. Ich kann das hier nur mit einigen Andeutungen belegen, indem ich auf die cc. 204–207 verweise, die gewissermaßen als Präambel verstanden werden können zu dem Teil, der von den Gläubigen in der Kirche handelt. In diesen Canones klingen die Grundbegriffe an, die an anderen Stellen des Codex angewandt und entfaltet werden:

Durch die Taufe werden die Gläubigen Christus eingegliedert (*in corporati*) und so zum Volk Gottes gemacht. Dadurch erhalten sie auf ihre Weise Anteil am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi. In der sichtbaren Gemeinsamkeit des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung findet die *Communio* der in der katholischen Kirche Getauften ihren vollen Ausdruck. Aus dieser Lehre folgen die Grundrechte und -pflichten der Christen (cc. 208ff.) und leiten sich die anderen im ganzen Codex verstreuten Normen, die die Gläubigen betreffen, ab.

Werfen wir noch einen Blick auf den c. 330, der als Einleitung, „Präambel“, dem Teil über die hierarchische Verfassung der Kirche vorangestellt ist. In diesem Text wird das neue ekklesiologische Verständnis deutlich greifbar. Ganz im Sinne des I. Vaticanum hat es im alten Codex geheißen, der Papst habe den höchsten und vollen Jurisdiktionsprimat über die gesamte Kirche inne, und zwar weltweit in allem, was den Glauben und die Sitten, die kirchliche Disziplin und Leitung betrifft (can. 218 § 1), während die Bischöfe ihre Diözesen leiten „unter der Autorität des Römischen Pontifex“ (can. 329 § 1). Der „Codex des Zweiten Vatikanischen Konzils“ setzt die Akzente anders: „Wie nach der Weisung des Herrn der heilige Petrus und die übrigen Apostel ein einziges Kollegium bilden, so sind in gleicher Weise der Papst als Nachfolger des Petrus und die Bischöfe als Nachfolger der Apostel untereinander verbunden“ (c. 330). Hier steht nicht mehr der Jurisdiktionsprimat im Vordergrund, sondern die *Communio*. Und vom Amt des Papstes heißt es im folgenden Canon (331): „Der Bischof der Kirche von Rom, in dem das vom Herrn einzig dem Petrus, dem Ersten der Apostel, übertragene und seinen Nachfolgern zu vermittelnde Amt fort dauert, ist Haupt des Bischofskollegiums, Stell-

vertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden; deshalb verfügt er kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann.“ Der Text schmälert in keiner Weise die Autorität des Papstes; es ist aber beachtlich, in welcher Reihenfolge seine Ämter aufgeführt werden: Bischof von Rom, Haupt des Bischofskollegiums, Vicarius Christi, Hirte der Gesamtkirche.

Im gleichen Geist werden die Diözese und das Amt des Bischofs umschrieben: „Eine Diözese ist der Teil eines Gottesvolkes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut wird; indem sie ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Christi wahrhaftig gegenwärtig ist und wirkt“ (c. 369). *Communio* der Teilkirche mit der Weltkirche und des Bischofs mit seinem Presbyterium, Evangelium und Eucharistie, also Wort und Sakrament, als Wesenselemente zur Konstituierung der Teilkirche unter dem Wirken des Heiligen Geistes: das sind die grundlegenden Aussagen dieses Canones.

Alle Canones, die ich bisher angeführt habe, erfüllen im Zusammenhang, in dem sie stehen, die Funktion einer „Präambel“, einer grundlegenden Glaubensaussage, zu der sich der Gesetzgeber bekennt und von der er die konkreten Normen abgeleitet hat. Das hat aber zur Konsequenz, daß die einzelnen Canones nun auch in diesem Licht gelesen und interpretiert werden müssen. Selbst Canones, die wortwörtlich den CIC von 1917 wiedergeben, können infolgedessen ein neue Bedeutung erhalten. Papst Johannes Paul II. selbst hat in einer Ansprache an die Beamten und Anwälte der Römischen Rota davor gewarnt, den neuen Codex ausschließlich im Licht seines nunmehr außer Kraft gesetzten Vorgängers zu lesen, weil dadurch „die innovatorische Kraft des neuen Codex“ zunichte gemacht werden könnte.<sup>12</sup>

Ich möchte noch ein Wort anfügen über die *pastorale* Zielsetzung des neuen Codex. Diese folgt eigentlich schon aus der rechten Anwendung der Ekklesiologie des Zweiten Vaticanum, denn die Kirche ist ja „für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils“ (LG, Art. 9). Sie ist ihrem Wesen nach missionarisch (Ad Gentes, Art. 2) und auf das Heil der Menschen ausgerichtet. Wiederum müßte man in die Einzelheiten gehen, um den Nachweis zu führen, wie sehr der neue Codex ein *pastorales*, auf die Seelsorge hin orientiertes Recht enthält. Ich möchte in diesem Zusammenhang vor allem darauf hinweisen, daß der Codex an vielen Stellen auf konkrete Bestimmungen verzichtet, um den verantwortlichen Oberen vor Ort die Möglichkeit zu geben, eine sachgerechte, der besonderen Lage des Einzelfalls angemessene Anwendung der allgemeinen Grundsätze zu suchen, d. h. eine *pastorale* Entscheidung zu treffen. Inhaltlich atmet der Katalog der Rechte und Pflichten der Gläubigen

<sup>12</sup> L'Osservatore Romano, 27. 1. 1984

(cc. 208ff.) ganz den Geist der Pastorkonstitution über die Kirche in der Welt. Weit mehr als der alte Codex nimmt sich das neue Gesetzbuch der Armen, Schwachen, Behinderten an: Sie werden in besonderer Weise der Sorge des Pfarrers anvertraut (c. 529 § 1). Die Unterstützung der Armen gehört zu den Grundpflichten eines jeden Christen (c. 222 § 2) und der Ordensgemeinschaften (c. 640). Kein Christ darf aus finanziellen Gründen bei der Spendung der Sakramente und in anderen Bereichen der Seelsorge benachteiligt werden (cc. 848, 945 § 2, 1181 usw.). Das Dienstrecht der Kleriker steht ganz und gar unter dem Gesetz der *salus animarum*, des Heils der Seelen, wie z.B. die Normen über die Bestellung (c. 149 § 1), Versetzung (c. 1748) und Absetzung (c. 1741) der Seelsorger beweisen. Es ist schließlich kein Zufall, daß der Codex mit einem Hinweis auf das Heil der Seelen schließt, das immer in der Kirche als oberstes Gesetz gelten muß (c. 1752).

Vielleicht haben Sie in Ihren Gedanken schon den Vorwurf parat, ich rede an dem mir gestellten Thema über die geistliche Dimension des Ordensrechtes vorbei. Aber ich glaubte, etwas weiter ausholen zu müssen, weil die Orden und das Ordensrecht nur im Gesamtbild der Kirche verstanden und gewürdigt werden können. Kommen wir nun aber zum Ordensrecht. Auch der Abschnitt über die Institute des geweihten Lebens beginnt mit einer „Präambel“. Die Canones 573–575 enthalten die entscheidenden theologischen Grundlagen, die sich eng an das 6. Kapitel der Konstitution über die Kirche des II. Vatikanischen Konzils anlehnen. Da ich davon ausgehen darf, daß Ihnen die Lehre des Konzils über das Ordensleben geläufig ist, möchte ich mich damit begnügen, nur stichwortartig die Elemente hervorzuheben, die Eingang gefunden haben in den Codex.

Das Leben nach den evangelischen Räten ist ein Geschenk, das die Kirche empfangen hat, über das sie folglich nicht frei verfügen kann; es ist in der Lehre und dem Beispiel Christi begründet (c. 575). Unter dem Einfluß des Heiligen Geistes leben die Ordensleute die Nachfolge Christi (c. 577), um sich ganz Gott dem Vater zu übereignen, den sie über alles lieben (c. 573 § 1). Man beachte die trinitarische Dimension dieses Textes! Zugleich kommt der ekklesiologische und missionarische Aspekt in den Blick: Das Ordensleben ist nicht nur auf die Ehre Gottes ausgerichtet, sondern auch auf die Auferbauung der Kirche und das Heil der Welt (c. 573 § 1). Darum ist das Ordensleben nicht etwas, was am Rande der Kirche steht, sondern ist aufs engste mit dem innersten Geheimnis der Kirche verbunden (c. 573 § 2) und gehört zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit (c. 574 § 1). Es ist ein Weg, „um im Dienst am Reiche Gottes zur vollkommenen Liebe zu gelangen“ (c. 573 § 1) und ein eschatologisches Zeichen, das die himmlische Herrlichkeit ankündigt (cc. 573 § 1; 599). Gott selbst ist es, der einen Menschen zu dieser Lebensform beruft (c. 574 § 2), damit er in einer der vielen Ausprägungen, die das Ordensleben gemäß den verschiedenen Gnadengaben der Gründer gefunden hat (c. 577), mit seinen Gaben der Heilssendung der Kirche dient (c. 574 § 2). Wer mit dem 6. Kapitel von *Lumen gentium* (Art. 43–47) vertraut ist, wird hier eine

knappe Zusammenfassung der wesentlichen Elemente des Konzilsdokuments wiederfinden (vgl. auch c. 207 § 2).

In c. 607, der „Präambel“ zu den Ordensinstituten im engeren Sinne (*Instituta religiosa*), kehren diese Elemente noch einmal wieder und werden zum Teil vertieft. Das Ordensleben wird als eine „Weihe der ganzen Person“ umschrieben und als ein Zeichen der kommenden Welt verstanden; in ihm wird der von Gott gestiftete Bund (*conubium* = Ehebund) in der Kirche sichtbar. Der Ordensangehörige vollzieht seine völlige Hingabe gleichsam als ein Gott dargebrachtes Opfer, wodurch sein ganzes Dasein zu einer beständigen Verehrung Gottes (*cultus*) in der Liebe wird.

In den cc. 599–602 schließlich finden wir eine Zusammenfassung der Konzilsaussagen über den wesentlichen Inhalt der Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams sowie über das Leben in brüderlicher Gemeinschaft (vgl. *PERFECTAE CARITATIS*, art. 12–15).

### 3. Das Bild vom Ordensoberen

Wie hat nun der Codex diese Wertvorstellungen über das Ordensleben in konkrete Normen umgesetzt? Welche Konsequenzen hat er daraus gezogen? Wiederum muß ich eine Auswahl treffen. In Anbetracht der Tatsache, daß ich hier vor Oberinnen spreche, habe ich mich dafür entschieden, vor Ihnen in einigen Strichen das Bild nachzuzeichnen, das der neue Codex vom Ordensoberen entworfen hat. Wir können die Aussagen des CIC in drei Thesen zusammenfassen, aus denen sich die übrigen Normen mehr oder weniger klar ableiten lassen. Dabei wird deutlich werden, wie gut der Codex es verstanden hat, selbst das zu tun, was er den Ordensverbänden für ihr Sonderrecht vorgeschrieben hat, nämlich in geeigneter Weise geistliche und rechtliche Elemente zusammenzustellen und diese aus jenen abzuleiten (c. 587 § 3).

#### 3.1 Der Obere ist „Stellvertreter Gottes“ (c. 601)

Nach einer solchen Aussage sucht man im alten Codex vergeblich. Sie ist dem Konzilsdekret *PERFECTAE CARITATIS* entnommen, wo es im Artikel 14 von den Ordensleuten heißt: „Unter der Anregung des Heiligen Geistes unterstellen sie sich im Glauben den Obern, die Gottes Stelle vertreten, nach dem Beispiel Jesu Christi, der in die Welt kam, um den Willen des Vaters zu erfüllen“. Canon 601 über den evangelischen Rat des Gehorsams wiederholt in verkürzter Form die Grundlinien dieses Konzilstextes, wobei er die für einen juristischen Text notwendige Erläuterung hinzufügt, daß dies dort gilt, wo der rechtmäßige Obere gemäß den Konstitutionen befiehlt.

Der Obere übt also eine Mittlerfunktion zwischen der Ordensperson und Gott aus. In diesem Sinn bezieht sich der Gehorsam immer auf Gott; wer seinem rechtmäßigen Oberen gehorcht, gehorcht Gott. Das ist freilich eine Sicht, die man nur „im Geist des Glaubens und der Liebe“ (c. 601) annehmen

kann. Diese Aussage bezieht sich auf die Vollmacht zu befehlen als solche; sie besagt nicht, daß der Inhalt des Befehls notwendig objektiv mit dem Willen Gottes übereinstimmt.

Wenn der Obere die Stelle Gottes vertritt, dann leuchtet ein, daß er seine Vollmacht von Gott erhält (c. 618). Gott verleiht sie ihm, wie es im gleichen Canon heißt, durch den Dienst der Kirche. Die Kirche wird tätig, indem sie ein Institut errichtet oder anerkennt, seine spezifische Mission gutheißt (vgl. MUTUAE RELATIONES, Art. 13) und seine Konstitutionen approbiert. Dadurch wird den Oberen und Kapiteln eine Vollmacht gegeben, die unabhängig vom Willen der Mitglieder besteht. Die Profeseß und das Gelübde des Gehorsams begründen nicht erst die Gewalt des Oberen, wohl aber unterwirft sich der Religiöse durch seine Profeseß dieser schon bestehenden Vollmacht der Oberen. Der Obere erhält seine Vollmacht nicht vom Kapitel, das ihn gewählt hat, oder vom Oberen, der ihn ernannt hat. Rechtmäßige Wahl oder Ernennung sind vielmehr nur die Bedingung und Voraussetzung dafür, daß er in dem Augenblick, in dem er gemäß dem Eigenrecht sein Amt antritt, in den Besitz dieser Vollmacht gelangt.

Diese grundlegende Vollmacht steht allen Oberen und Kapiteln auf allen Ebenen zu, gleich ob es sich um männliche oder weibliche, klerikale oder laikale Institute handelt. Früher hieß sie „potestas dominativa“ (Codex 1917, can. 501 § 1). Diese Bezeichnung hat der neue Codex vermieden. Er spricht einfach von der „im allgemeinen Recht und in den Konstitutionen umschriebenen Vollmacht“ (c. 596 § 1), ohne sie mit einem Fachausdruck zu belegen. Kraft dieser Vollmacht können die Oberen im Rahmen des allgemeinen und besonderen Rechts und je nach Zuständigkeit die inneren Angelegenheiten ihres Verbandes regeln. Sie ist die Voraussetzung dafür, daß allen Instituten die gebührende Autonomie ihres Lebens, insbesondere ihrer Leitung, zuerkannt wird, kraft deren sie in der Kirche ihre eigene Ordnung haben und ihr geistliches Erbgut unversehrt bewahren können (c. 586 § 1). Sie ist verschieden von der kirchlichen Leitungsgewalt, deren sich die Oberen und Kapitel der klerikalen Institute päpstlichen Rechts zusätzlich erfreuen.

Der Ordensobere ist Stellvertreter Gottes: das ist eine starke Formulierung, die unmißverständlich die Autorität unterstreicht, die das Recht und damit die Kirche den Oberen zuerkennt. Dieser Autorität entspricht freilich eine ebenso große Verantwortung, die ihm aufgebürdet wird (vgl. PC, Art. 14). Vor allem aber muß diese These zusammen mit den beiden folgenden gesehen werden.

### 3.2 Der Obere übt seine Vollmacht aus „im Geist des Dienens“ (c. 618)

Auch biblische Texte haben ihre Wirkungsgeschichte. In früheren Traktaten über Autorität und Gehorsam in den Orden wird man oft das Zitat finden: „Wer euch hört, hört mich“ (Lk 10,16). Heute steht das Wort Jesu im Vordergrund, nach dem keiner sich Rabbi, Vater oder Meister nennen lassen darf,

weil alle Brüder sind, Söhne des einen Vaters und Schüler des einen Meisters. „Der Größte von euch soll euer Diener sein“ (Mt 23,8–12), denn „ich bin in eurer Mitte wie einer, der dient“ (Lk 22,27).

Diese Schrifttexte liegen dem c. 618 zugrunde, der seinerseits auf weite Strecken dem Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils entnommen ist (PC, Art. 14). Im ersten Satz wird das Prinzip aufgestellt: „Die Oberen haben im Geist des Dienens ihre von Gott durch den Dienst der Kirche empfangene Vollmacht auszuüben“. Das Dienen ist nicht eine Aufgabe neben anderen, es ist vielmehr die Grundeinstellung, die das ganze Wirken der Oberen bestimmen muß. Was immer sie tun bei der Wahrnehmung ihrer dreifachen Funktion des Lehrens, des Heiligens und Leitens muß vom Geist des Dienens bestimmt sein. Nur so wird vermieden, daß die Vollmacht, die sie durch die Vermittlung der Kirche von Gott erhalten haben, zur Tyrannei wird. Gesetzstechnisch hätte man erwarten können, daß die Aussage über die Herkunft ihrer Vollmacht dort steht, wo der Codex sie zum ersten Mal erwähnt, nämlich in c. 596 oder spätestens in c. 617. Es dürfte nicht ohne Absicht geschehen sein, daß diese wichtige Aussage erst im c. 618 gemacht wird, der vom Dienstcharakter des Oberenamtes spricht, fast beiläufig, um auf diese Weise sogleich das notwendige Gegengewicht zu schaffen: es ist eine von Gott verliehene Vollmacht zum Dienen.

Aus diesem Grundsatz werden im 2. Satz des c. 618 die Konsequenzen gezogen. (Man beachte das igitur – also!). Genauer gesagt, es werden einige Verhaltensweisen des Oberen aufgezeigt, in denen sich dieser Dienst manifestiert. Er wird dargestellt als ein Dienst an Gott und seinem Willen, an den einzelnen Mitbrüdern oder Mitschwestern, am Institut, an der Kirche. Das sind keine Gegensätze; es geht vielmehr gerade darum, in der konkreten Entscheidung diese Aspekte möglichst in Einklang zu bringen. So wird der Obere zum ersten Gehorchenden in der Kommunität, und die *docilitas* (Gelehrigkeit, Fügsamkeit) ist die erste Tugend, die von ihm verlangt wird: „*voluntati Dei dociles: dem Willen Gottes ergeben*“, übersetzt es der deutsche Text (c. 618). Der Wille Gottes manifestiert sich auf verschiedene Weisen: durch das Wort der Heiligen Schrift, das der Obere wie jeder andere Religiöse meditieren soll (vgl. c. 663 § 3) und von dem er sich in seinen Entscheidungen leiten lassen muß; durch die Zeichen der Zeit, die er sorgfältig beobachten und werten soll (GS 4), in den Weisungen des kirchlichen Lehramtes, die der Obere seiner Gemeinschaft bekanntmachen muß (c. 592 § 2), im geistlichen Erbgut des Instituts, dessen Schützer und Garant der Obere ist.

Um den Willen Gottes zu erkennen, kann es nützlich und wertvoll sein, seine Erfahrungen und Einsichten mit anderen Oberen auszutauschen (cc. 708f.), vor allem aber muß er auf die eigenen Mitbrüder hören. Er muß hinhorchen auf das, was in der Gemeinschaft vor sich geht, was dort gedacht, gesprochen, gelebt, vielleicht auch durchlitten wird. Das kanonische Recht sieht feste, institutionalisierte Formen dieses gemeinsamen Suchens nach dem Willen Gottes vor: die Kapitel (c. 631f.), den Rat (c. 627), die verschiedenen Be-

teiligungs- und Beratungsorgane (c. 633). Er schreibt ferner eine „geeignete Befragung“ vor, wenn ein Oberer nicht gewählt, sondern ernannt wird (c. 625 § 3). Die konkrete Form, wie das geschieht, wird vom Eigenrecht festgelegt. Man wird hier auch denken dürfen an den „vertrauensvollen Dialog zwischen dem Oberen und seinem Mitbruder“, wo es um persönliche Probleme geht; davon spricht EVANGELICA TESTIFICATIO (Art. 25). Bei einem solchen brüderlichen Gespräch kommt in besonderer Weise die Achtung des Oberen vor der Würde seines Mitbruders als menschlicher Person und Sohn Gottes zum Ausdruck.

Um das gemeinsame Suchen nach dem Willen Gottes in all seinen Formen zu ermöglichen, ist es Aufgabe des Oberen, ein Klima des Vertrauens und der brüderlichen Offenheit zu schaffen, in dem alle ermutigt werden, ihre eigene Meinung zu äußern. Mehr noch muß der Obere um eine Haltung des Glaubens, des gemeinsamen Gottsuchens in der Gemeinschaft besorgt sein, weil nur in einem solchen Klima die selbstlose Ausrichtung aller auf Gott und das unvoreingenommene Hinhorchen auf seinen Willen möglich ist. Vor allem aber muß der Obere selbst ein Mann des Glaubens sein, denn die Bereitschaft, die Wahrheit anzunehmen, gleich von welcher Seite sie vorgetragen wird, erfordert einen tiefen Glauben, der nichts anderes anstrebt, als den Willen Gottes zu erkennen und zu erfüllen.

Um dem Bild gerecht zu werden, das c. 618 entwirft, muß der Obere sich vor zwei Gefahren hüten. Es könnte sein, daß der Obere ein eher autoritärer Typ ist, der glaubt, alles zu wissen, im Besitz aller notwendigen Informationen zu sein, alles allein entscheiden zu können. Ein solcher Oberer gibt sich keine Rechenschaft darüber, daß auch er seine Grenzen hat; er übersieht, daß andere von Gott Gaben empfangen haben, die er selbst nicht besitzt, und daß man alle Gaben einbeziehen muß, um den Willen Gottes zu erkennen.

Es gibt aber auch nicht selten die entgegengesetzte Gefahr, daß der Obere darauf verzichtet, seine Kommunität zu leiten und zu führen. Ein solcher Oberer überläßt alles dem Mehrheitsentscheid – nicht nur da, wo er rechtlich auf die Zustimmung seines Rates angewiesen ist – und trifft nie eine persönliche Entscheidung, weil er die Verantwortung scheut. Dann ist es nicht mehr der Obere, der das Haus oder das Institut leitet, sondern eine andere starke Persönlichkeit oder eine Gruppe, die glaubt, dem Oberen und der Kommunität ihren Willen aufzwingen zu können.

In beiden Fällen wird der Obere nicht der Sendung gerecht, die c. 618 ihm auferlegt. Er muß hinhorchen, aufrichtig, unvoreingenommen; aber dann muß er – im Rahmen, den das Recht bestimmt – entscheiden und vorschreiben, was zu tun ist. Daran läßt c. 618 keinen Zweifel. Nach einer hinreichenden Beratung und Befragung im Vorbereitungsstadium (decision making), die bei wichtigen Angelegenheiten sehr umfassend sein sollte, muß der Obere die Verantwortung übernehmen für die Entscheidung selbst (decision taking).

Das gilt auch, wenn der Obere vom Recht verpflichtet wird, vor einer Entscheidung seinen Rat beizuziehen. Es liegt auf der Hand, daß ein beratendes Votum den Oberen nicht rechtlich bindet; er muß die in der Beratung vorgebrachten Gründe erwägen und hat dann nach seinem gewissenhaften Ermessen zu entscheiden. Ebenso ist es klar, daß ein negatives Votum des Rates in einem Fall, in dem er dessen Zustimmung bedarf, ihn daran hindert, einen rechtsgültigen Akt zu setzen. Ein positives Votum hingegen ist die unerläßliche Voraussetzung dafür, daß der Obere überhaupt eine rechtsgültige Handlung vornehmen kann; sie zwingt den Oberen aber nicht unbedingt, diesen Akt nun auch zu vollziehen. Der Obere ist nicht einfachhin ausführendes Organ der vom Rat gefaßten Beschlüsse. Auch wenn der Obere mit Zustimmung seines Rates eine Entscheidung trifft, handelt er in voller persönlicher Verantwortung. Die Zustimmung des Rates gibt ihm „grünes Licht“; aber auch bei grünem Licht muß der Autofahrer sich vergewissern, daß die Kreuzung frei ist; kommt es zu einem Unfall, könnte er zumindest mitschuldig sein. Die Verantwortung des Oberen folgt eindeutig aus den Worten des c. 627, der vorschreibt, daß jeder Obere einen eigenen Rat haben muß, dessen Rat oder Zustimmung er gemäß c. 127 § 1 in dem vom Recht vorgesehenen Fällen einholen muß, um gültig handeln zu können. Der Obere hat also neben sich einen Rat, mit dem er sich in der rechtlich vorgesehenen Form bespricht, bevor er die Entscheidungen fällt. In diesem Rat und gegenüber diesem Rat wird der Obere nicht zum *primus inter pares*, zum ersten unter gleichen; er bleibt der Obere.<sup>13</sup>

Nur ausnahmsweise wird der Rat als ein Collegium im Sinne des c. 119 tätig. In diesem Fall tritt der Obere als *primus inter pares* in das Gremium ein und stimmt mit ab wie die anderen. Nach einer solchen kollegialen Entscheidung des Rates ist aber der Obere nicht mehr frei: er muß die von der rechtlich vorgeschriebenen Mehrheit getroffene Entscheidung durchführen, auch wenn er im Rat etwa dagegen gestimmt hat und die Entscheidung für irrig hält. Der Codex sieht das kollegiale Vorgehen des Rates nur bei der Entlassung einer Ordensperson vor (cc. 699 § 1; 694 § 2; 697 n. 3), wobei er sich der Formel bedient „*superior cum suo consilio* – der Obere mit seinem Rat“, während es sonst heißt, der Obere handle „nach Anhören“, bzw. „mit Zustimmung seines Rates“. Das Eigenrecht eines Institutes kann noch andere Fälle für ein kollegiales Vorgehen vorsehen, jedoch müssen das Ausnahmen bleiben, die die Regel bestätigen, daß die ordentliche Leitung eines Instituts auf allen

13 Deshalb darf m. E. der Obere nicht selbst mit abstimmen; er hat ein qualitativ anderes Entscheidungsrecht. Es wurden allerdings auch noch in jüngerer Zeit Konstitutionen bestätigt, die dem Oberen Stimmrecht im Rat geben. E. Gambari scheint diese Auffassung noch zu verteidigen (*Vita religiosa oggi*, Roma 1983, 575f.), während A. Gutiérrez sie entschieden zurückweist (CpR 62, 1981, 23–26; CpR 54, 1973, 122–134). Ihm folgt D. Andrés, *El derecho de los Religiosos*, Madrid 1983, 142f. Mir scheint, daß diese Frage, die unter dem alten CIC durchaus umstritten war, nunmehr durch den neuen Codex eindeutig entschieden ist.

Ebenen eine persönliche ist, nicht eine kollegiale. Dies ist die konstante Praxis des Heiligen Stuhles, die erst kürzlich wieder in Erinnerung gerufen wurde.<sup>14</sup>

Auch mit dieser Klarstellung bleiben das Hinhorchen und die Beratung das wirksamste Mittel, mit dem der Obere in der Gemeinschaft den „freiwilligen Gehorsam“ und die „Einigkeit zum Wohle des Instituts und der Kirche fördern“ kann (c. 618). Die menschliche und christliche Reife der Ordenspersonen wird sich darin erweisen, daß jeder eine Entscheidung, die nach reiflicher Diskussion und Beratung vom Oberen getroffen wird, bereitwillig annimmt und mitträgt, auch wenn sie nicht seinen Erwartungen und Wünschen entspricht.<sup>15</sup>

Der Dienst an der Kommunität und an den einzelnen Mitbrüdern macht notwendig, daß der Obere in der Gemeinschaft und mit der Gemeinschaft lebt. Er muß erreichbar sein, muß Zeit haben für seine Brüder. Das ist der tiefste Sinn der Residenzpflicht (c. 629), die von der Natur der Sache her stärker den Hausoberen verpflichtet als den Provinzial oder Generaloberen. Diese werden oft außerhalb ihrer Residenz sein müssen, um, gemäß dem Eigenrecht, die Häuser und Mitglieder zu visitieren (c. 628). Auf der anderen Seite ist für die höheren Oberen gerade die Visitation eine besondere Gelegenheit des Horchens und gemeinsamen Überlegens: ein Dienst am menschlichen und christlichen Wachstum der Kommunitäten und der einzelnen Ordensleute.

### 3.3 Der Obere muß sich bemühen, „eine brüderliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen“ (c. 619)

Canon 619 hängt eng mit dem vorausgehenden zusammen und zeigt die gleiche Struktur wie dieser. Auch hier wird im ersten Satz ein Prinzip aufgestellt, ein Ziel angegeben. Daraus werden dann die Konsequenzen gezogen. Man beachte wieder das *igitur* – darum im zweiten Satz. Während c. 618 mehr den formalen Aspekt behandelt, in welcher Gesinnung und welcher Weise der Obere sein Amt wahrnehmen muß, geht c. 619 mit einigen konkreten Anleitungen mehr auf den Inhalt seiner Aufgabe ein. Im Vordergrund steht die geistliche Dimension seines Amtes und seiner Verpflichtungen.

Es mag aufschlußreich sein, nach der Quelle dieses Canons zu suchen. Man wird dann auf den can. 595 des alten Codex stoßen, der im Kapitel über die Pflichten der Ordensleute dem Oberen eine Aufsichts- und Fürsorgepflicht auferlegt. Die Oberen müssen dafür sorgen, so hieß es im alten Codex, daß die Ordensleute gewisse Frömmigkeitsübungen erfüllen (jährliche Exerzi-

14 Dekret der SCRIS vom 2. 2. 1972: AAS 64, 1972, 393f.; SCRIS, Essential Elements (1983), III, XI, § 43

15 *Evangelica testificatio*, Art. 28, behandelt den Fall, in dem eine Ordensperson glaubt, aus Gewissensgründen einem Befehl des Oberen nicht nachkommen zu können.

ten, möglichst tägliche Teilnahme an der Messe, Betrachtung, wöchentliche Beichte usw.). Der Codex von 1917 spricht also direkt von der Pflicht der Oberen, nur indirekt von der Verpflichtung der Ordensleute selbst. Der neue Codex hat diese Vorschriften revidiert, dem Verständnis und der Mentalität unserer Zeit angepaßt und mit Elementen aus dem Ordensdekret des Konzils (PC, Art. 6) angereichert. Gleichzeitig hat er in dieser Materie eine unmittelbare Verpflichtung jeder einzelnen Ordensperson ausgesprochen und so an die persönliche Verantwortung reifer Menschen appelliert (cc. 662–664). An anderer Stelle, nämlich in c. 670, legt er, als ein Recht der Ordensperson, die Verpflichtung des Instituts fest, seinen Mitgliedern alles zur Verfügung zu stellen, was sie gemäß den Konstitutionen zur Erreichung des Zieles ihrer Berufung brauchen. Aus diesem Canon leitet sich die Pflicht der Oberen ab, von der in c. 619 die Rede ist. Dieser Canon greift also eine Materie auf, die schon an anderen Stellen des Codex behandelt wird (cc. 602; 662–664); er behandelt sie hier unter dem besonderen Blickwinkel der Pflichten des Oberen. Daraus erklärt es sich, daß der Text, um Wiederholungen zu vermeiden, in einigen Punkten etwas unvollständig und wortkarg bleibt. Er setzt einige Schwerpunkte, ohne Vollständigkeit anzustreben. Desungeachtet umreißt er deutlich das Amt des Oberen als eines geistlichen Führers der Kommunität.

Den Oberen wird in c. 619 die Aufgabe gestellt, sich darum zu bemühen, „eine brüderliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen, in der Gott vor allem gesucht und geliebt wird“. Dieser Text greift die Gedanken des c. 602 auf, der vom brüderlichen Leben handelt, „durch das alle Mitglieder gewissermaßen zu einer Familie eigener Art in Christus vereint werden“. Ein solche „in der Liebe verwurzelte und gegründete brüderliche Gemeinschaft“ (koinonia – communio) muß allen Mitgliedern die gegenseitige Unterstützung bieten, ihre persönliche Berufung zu erfüllen, und muß ein bevorzugter Ort des Vergebens und ein „Beispiel für die allumfassende Versöhnung in Christus“ sein (c. 602).

Eine solche Gemeinschaft, Koinonia, kann man natürlich nicht von oben her konstruieren, vielmehr sind hier alle in ihre Pflicht gerufen, Obere und Mitbrüder, wie es der Canon ausdrücklich sagt. Aber der Obere als Leiter der Kommunität trägt eine besondere Verantwortung; er hat einen besseren Überblick über die Schwierigkeiten und Probleme innerhalb der Kommunität und verfügt über besondere Möglichkeiten des Einwirkens.

Von diesen spricht der c. 619. Wort und Sakrament sind die beiden Brennpunkte, um die sich die Ortskirche sammelt (c. 369); um sie muß sich auch die Ordensgemeinschaft aufbauen. Jeder einzelne Religiöse ist zur Lesung der Heiligen Schrift verpflichtet (c. 663 § 3); darüber hinaus aber soll der Obere durch häufige Ansprachen auch die Kommunität als solche immer wieder mit dem Wort Gottes nähren (c. 619). Das Dokument MUTUAE RELATIONES aus dem Jahre 1978, das über die Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten handelt, behauptet, die Ordensoberen hätten „die Zuständigkeit und die Vollmacht von Lehrern des Geistes“ in bezug auf das Leben

nach dem Evangelium, wie es im Institut angestrebt wird; sie müßten hier „eine wirkliche geistliche Leitung wahrnehmen“ im Bewußtsein der großen Verantwortung, die sie tragen, um die vom Stifter gewollte evangelische Lebensform zu verwirklichen (Art. 13 a). Ich möchte aber sogleich hinzufügen, daß der Codex diese anspruchsvollen Formulierungen sich nicht zu eigen gemacht hat; was die eigentliche geistliche Führung angeht, legt er den Oberen eher Grenzen auf, indem er sie mahnt, den Mitgliedern die gebührende Freiheit zu lassen in bezug auf die geistliche Führung, wobei er jedoch gleichzeitig die Ordensleute zu vertrauensvollen Gesprächen mit den Oberen ermuntert (c. 630 § 1; § 5).

Daneben muß die Feier der Liturgie eine der vornehmlichsten Sorgen des Oberen sein. Er soll in das Mysterium der Liturgie einführen, auf eine gute Vorbereitung bedacht sein und auf eine würdige Gestaltung achten. Das gilt vor allem für die Feier der Eucharistie, die unersetzlicher Mittelpunkt und belebende Quelle einer jeden Ordensgemeinschaft sein muß.<sup>16</sup> Darum sollen die einzelnen Ordenshäuser „wenigstens eine Kapelle haben, in der die Eucharistie gefeiert und aufbewahrt wird, damit sie wirklich die Mitte der Kommunität ist“ (c. 608).

Ferner verpflichtet der Codex den Oberen, seinen Mitbrüdern ein Vorbild im Streben nach den Tugenden zu sein. Mehr als viele Worte wirkt das Beispiel. Er muß sich auch durch eine besondere Treue in der Beachtung der Vorschriften und Überlieferungen auszeichnen, die zum geistlichen Erbe des eigenen Instituts gehören.

Schließlich erwähnt c. 619 einige Pflichten, die sich weniger auf die Kommunität in ihrer Gesamtheit beziehen, als vielmehr auf einzelne ihrer Mitglieder. Damit wird unterstrichen, daß der Obere sich jedem einzelnen zuwenden, für ihn dasein, für ihn Zeit haben muß. Er soll ein offenes Auge haben für die Bedürfnisse und Nöte eines jeden. Das Institut, die Provinz, das Haus: das ist ja keine anonyme Masse, kein Schachbrett mit Figuren, über die der Obere nach eigenem Gutdünken verfügen kann; vielmehr hat jedes einzelne Mitglied einen Namen, ein Gesicht, eine Seele und auch einen Leib. Jeder trägt mit sich die Erfolge und Freuden, aber auch die Enttäuschungen, Rückschläge, Wunden seines Lebens. Der Obere soll auf jeden zugehen, wo immer es geziemend geschehen kann, und ihm helfen. Seine besondere Sorge soll den Kranken gelten, denn in ihnen dient er ja in besonderer Weise Christus selbst (Mt 25, 36–40). Die Kleinmütigen soll er trösten und aufrichten, die Störenfriede, die durch ihr Verhalten die Gemeinschaft belasten, zurechtweisen. Vor allem aber muß er mit allen Geduld haben, alle ertragen und niemals die Hoffnung aufgeben.

Ein Oberer, der dem vom Codex aufgezeigten Ideal gerecht zu werden versucht, wird an sich selbst erfahren, wie wahr das ist, was P. Cabra, der Präsi-

---

16 SCRIS, Die kontemplative Dimension des Ordenslebens, Art. 9

dent der italienischen Superiorenkonferenz (und der europäischen Superiorenkonferenz) einmal gesagt hat: „Der Obere wird nicht dem Kreuz entfliehen können, in sich selbst die Spannungen und Gegensätze der Kommunität zu leben. Seelen führen, heißt folgen, heißt ertragen, heißt die Bedürfnisse, die Trägheit, die Schwierigkeiten, ja selbst die Launen vieler zu verstehen suchen. Bevor er die Trägheit und Fehler seiner Mitbrüder anprangert und ausmerzt, muß er sie annehmen und auf den eigenen Schultern tragen; das ist der verborgene mütterliche Dienst, der jedem anderen Einschreiten vorangehen muß.“<sup>17</sup>



Als ich diese Seiten niederschrieb, habe ich mir wiederholt die Frage gestellt, ob ich nicht doch dabei bin, das mir gestellte Thema zu verfehlen. Sie werden es selbst bemerkt haben, daß es irgendwie eine Gratwanderung war zwischen einem nüchternen Referat, wie man es gewohnterweise bei einem kirchenrechtlichen Thema erwarten würde, und einem Exerzienvortrag für Ordensobere/innen. Das ist aber wohl der beste Beweis dafür, daß es dem Codex gelungen ist, geistliche und rechtliche Elemente in angemessener Weise zu verbinden und aufeinander abzustimmen.

---

<sup>17</sup> Testimoni, 15. 12. 1980, 9