

C. 1 CIC/1983

von Martin Rehak

„*Canones huius Codicis unam Ecclesiam latinam respiciunt.*“

„Die Canones dieses Codex betreffen allein die lateinische Kirche.“

„Jedem Anfang von ein Zauber inne“ (Hermann Hesse). Ob der erste Kanon des geltenden Kodex des kanonischen Rechts (lateinisch: *Corpus Iuris Canonici*, kurz CIC) aus dem Jahr 1983 diesem Anspruch gerecht zu werden vermag, ist allerdings ungewiss.

Vielleicht liegt dies daran, dass c. 1 CIC/1983 keine „*creatio ex nihilo*“, keine voraussetzungslose Neuschöpfung ist, sondern in einer rechtlichen Kultur und Tradition steht, die in einzelnen Rechtssätzen bis in neutestamentliche Zeit zurückreicht? Oder daran, dass c. 1 mit wenigen fachsprachlichen Worten direkt zur Sache kommt?

C. 1 des CIC/1983 hat erkennbar eine zweifache Funktion: Zum einen dient er einer Selbstvorstellung des Gesamtwerks, insofern – allerdings ohne nähere Erläuterung – die Begriffe „Kanon“ und „Kodex“ eingeführt werden. Zum anderen wird in sehr allgemeiner Form der hauptsächliche Adressatenkreis des CIC benannt, nämlich die katholischen Christen, die der „lateinischen Kirche“ zugehören.

Der Ausdruck „Kanon“ stammt aus dem Griechischen und hat dort in etwa die Bedeutung „Regel“, Richtschnur“. Seit den partikularen und ökumenischen Konzilen der Spätantike und bis heute dient „Kanon“ als Fachbegriff für kirchliche Gesetze.

Der Ausdruck „Kodex“ diente wohl ursprünglich zur Bezeichnung von zur Buchform gestapelten Schreiftäfelchen und hat sich von dort zum Gegenbegriff zur Schriftrolle als äußere Form von Schreibmedien entwickelt. In einem weiteren Schritt wurde er zur Bezeichnung von Gesetzesammlungen verwendet. In dieser Bedeutung begegnet er in c. 1 CIC. Darüber hinaus schwingt in diesem Begriff wohl auch der Anspruch des CIC mit, eine Kodifizierung des geltenden Rechts zu sein. Für eine Kodifizierung sind vor allem folgende Gesichtspunkte kennzeichnend: Zum einen setzt die Darstellung der Rechtslage – anders als in den kirchenrechtlichen Rechtssammlungen des Mittelalters – nicht mehr bei der Schilderung von Präzedenzentscheidungen an (case law). Stattdessen wird versucht, durch möglichst abstrakte Formulierungen das Gesetz auf möglichst alle Einzelfälle anwendbar zu machen. Dieser Prozess des Abstrahierens vom Besonderen zeigt sich sodann auch in der inneren Struktur einer Kodifizierung: Denn generelle Regelungen werden grundsätzlich spezielleren Regelungen vorangestellt; das Allgemeine wird gleichsam als Klammer vor das Besondere gezogen.¹

¹ Typische Beispiele im Aufbau des CIC sind z.B. die Einleitungsnormen der cc. 840-848 CIC zum Sakramentenrecht, die der Darstellung der Einzelsakramente vorangestellt wird; oder der Aufbau des fünften Buches des CIC zum kirchlichen Strafrecht, wo zunächst in einem ersten Teil abstrakte Themen der Strafbarkeit von Straftaten behandelt werden, dann in einem zweiten Teil die von der Kirche konkret unter Strafe gestellten Delikte im Einzelnen.

Der Begriff der „lateinischen Kirche“ wirft grundsätzliche und weitreichende Fragen nach der Struktur und dem Verfassungsrecht der Kirche auf. Für eine genaue Erklärung sind komplexe geschichtliche Entwicklungen und Zusammenhänge zu beleuchten:

Seit antiker Zeit hatte sich die eine Kirche in der Vielzahl der Ortskirchen (Teilkirchen, Diözesen, Bistümer) konkretisiert und verwirklicht. Es galt das Prinzip: Eine Stadt – ein Bischof. Der Erdkreis (griechisch: die Ökumene) war somit geographisch in eine Vielzahl von Bistümern unterteilt, die gleichsam in der Summe die weltweite Gesamtkirche bildeten. Seit dem 4. Jh. hat sich – begünstigt durch die staatlichen Verwaltungsstrukturen im spätantiken Römischen Reich – zunächst im Osten eine hierarchische Stufung unter den Bischöfen herausgebildet, die zu einem System von Ober- und Unterbischöfen geführt hat: Bischof – Metropolit – Patriarch. Die bischöflichen Kathedren, deren Inhabern Titel und Amt eines Patriarchen zukam, entstanden dabei nicht zufällig an den politisch und religiös bedeutendsten Städten im Reich: Rom, Alexandria, Antiochia, Konstantinopel und Jerusalem. Auch bei den christlichen Völkern jenseits der Ostgrenze des Römischen Reiches, etwa bei den Armeniern und in Mesopotamien, entwickelte sich eine hierarchische Strukturierung unter den dortigen Bischöfen, wobei der erste Bischof (Ersthierarch) dort nicht als „Patriarch“, sondern als „Katholikos“ bezeichnet wurde. In den von diesen Ersthierarchen dominierten Großräumen haben sich unterschiedliche liturgische und kirchenrechtliche Praktiken entwickelt, die in der neuzeitlichen liturgiewissenschaftlichen Reflektion als die fünf großen Ritusfamilien der orientalischen Christenheit unterschieden werden: Armenischer, koptischer (alexandrinischer), westsyrischer (antiochenischer), ostsyrischer (chaldäischer) und byzantinischer Ritus. Die besagte hierarchische Strukturierung der Kirche (Patriarch – Metropolit – Bischof) ist mit zeitlicher Verzögerung auch im Westen übernommen worden. Unabhängig von ihrem Anspruch, als Nachfolger des Apostels Petrus den ersten Bischofssitz von allen innezuhaben, haben die Bischöfe Roms seit dem frühen Mittelalter auch ihre Rolle als Patriarchen des Westens bewusst an- und wahrgenommen. Zum zentralen Symbol der Hoheit der römischen Bischöfe über die Metropoliten wurde dabei das Pallium: Eine besondere, mit sechs schwarzen Kreuzen bestickte Stola. Nach mittelalterlicher Vorstellung konnte ein Metropolit bzw. Erzbischof seine besondere Rolle als Oberbischof über die übrigen Bischöfe (Suffragane) seiner Kirchenprovinz erst und nur dann ausüben, wenn er hierzu durch Verleihung des Palliums vom römischen Bischof ermächtigt worden war.

Schon seit der Spätantike haben sich innerhalb des Römischen Reiches in der Kirche gewisse Unterschiede in Fragen der Theologie, der Liturgie und des Kirchenrechts bemerkbar gemacht, die auch ganz banal mit der in der Liturgie und von den Theologen benutzten Sprache – Latein oder Griechisch – zusammenhingen. Der Terminus „lateinische Kirche“ erinnert an dieses Phänomen, insofern er jenen Teil der katholischen Kirche bezeichnet, der sich ursprünglich in der Westhälfte des Römischen Reiches inkulturiert hat.

Der Dualismus von Lateinern und Griechen wurde durch die spätantike Teilung des Römischen Reiches in eine Ost- und eine Westhälfte begünstigt und hat im Mittelalter zu oft sehr polemischen Kontroversen zwischen beiden Seiten über die bessere Theologie und die richtige kirchliche Praxis geführt. Dies hat im Laufe der Jahrhunderte zu einer allmählichen wechselseitigen Entfremdung der östlichen und der westlichen Christenheit geführt, die durch gelegentliche massive Auseinandersetzungen zwischen den Bischöfen Roms und Konstantinopels weiter befeuert wurde. Zu nennen wäre in den 860er Jahren der Konflikt zwischen Papst Nikolaus I. und Patriarch Photios sowie im Jahre 1054 der Konflikt zwischen Papst Leo IX. (bzw. dessen ungeschicktem Gesandten Humbert) und Patriarch Michael I. Kerularios. In der Epoche der Kreuzzüge verwischt sich erstmals die geographische Trennung von Lateinern und Griechen, indem v.a. die Bischofssitze von Antiochia und Jerusalem (sowie nach der Plünderung Konstantinopels 1204 durch westliche Kreuzzügler auch die dortige patriarchale Kathedra) mit „lateinischen“, d.h. aus dem Westen importierten Bischöfen besetzt wurden; denn die neuen fränkischen Landesher-

ren wollten verständlicherweise den Gottesdienst auch weiterhin in der ihnen aus der Heimat vertrauten Sprache und Form feiern. Es ist wohl naheliegend, dass sich gerade hierdurch in Rom und in der westlichen Theologie die Überzeugung verfestigt hat, dass der Bischof von Rom nicht der erste der Patriarchen *vor* den übrigen, sondern der erste der Patriarchen *über* allen anderen Patriarchen ist, wie etwa Papst Innozenz III. ausdrücklich im Vierten Laterankonzil (1215) lehrte.²

Zum Ende des Mittelalters hin waren die Gegensätze zwischen Ost und West letztlich so groß geworden, dass sie auch durch das Konzil von Florenz (1438-1445) nicht nachhaltig überwunden werden konnten. Nach dem Konzil von Trient (1545-1563) begünstigte der apologetische Kirchenbegriff Robert Bellarmins, wonach die Einheit des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der hierarchischen Unterordnung unter den Papst konstitutiv für die Zugehörigkeit zur Kirche sind, eine Denunziation der „griechischen Kirche“ als Häretiker und Schismatiker. Dies hatte zur Folge, dass westliche Missionare auch im Nahen Osten und in Osteuropa zu wirken begannen, um die dortigen Christen zu einer Bekehrung zur lateinischen Kirche als der einzig wahrhaft katholischen Kirche zu bewegen. Die hat zu einer ganzen Reihe neuzeitlicher Kirchenunionen bzw. Unionsversuche geführt, darunter die Unionen mit den Chaldäern (1553/1681/1830); die Union von Brest mit den Ruthenen (1595); die Union von Užhorod (1646); die Unionen mit den jakobitischen Syrern (1661/1783); mit den Rumänen in Siebenbürgen (1701); mit den syrischen Melkiten (1701/1724); mit den Armeniern (1740/1758); mit den Kopten (1739/1895); mit den Äthiopiern (1930/1951); sowie mit den Syro-Malankaren (1932). Dabei verfolgten die lateinischen Missionare teilweise gezielt die Strategie, auf den verschiedenen traditionellen Patriarchensitzen einen zur Union mit Rom, d.h. zur Anerkennung des Papstes als Oberhaupt der Gesamtkirche, bereiten Bischofskandidaten zu installieren.

Die neuzeitliche lateinische Mission war zudem stets überschattet von der seit dem Mittelalter umstrittenen Frage, ob die verschiedenen Riten – d.h. die verschiedenen liturgischen Praktiken, kirchenrechtlichen Regelungen und Traditionen des geistlichen Lebens – gleichwertige und gleichberechtigte Ausdrucksformen des christlichen Glaubens sind, oder ob namentlich der Ritus der lateinischen Kirche allen anderen Riten überlegen sei. Vor allem die Päpste Benedikt XIV. und Leo XIII. haben sich in dieser Frage zu der heute allgemein als richtig angesehenen Lösung bekannt: Alle Riten sind von gleicher Würde und kein Ritus kann den Vorrang vor den anderen beanspruchen (vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret *Orientalium Ecclesiarum* über die katholischen Ostkirchen, Nr. 3).

Die geschilderten kirchlichen Entwicklungen haben dazu geführt, dass der Kirche das Prinzip „Eine Stadt – ein Bischof“ endgültig abhandengekommen ist. Diese Entwicklung hatte im Osten schon nach dem Konzil von Chalkedon (451) eingesetzt, als die Gegner der konziliaren Christologie eine zur katholischen Kirche parallele Kirchenstruktur mit eigenen Bischöfen aufbauten. Jedenfalls gibt es infolge der genannten Kirchenunion vor allem in Osteuropa, im Nahen Osten sowie in Indien zahlreiche Bischofsitze, die mit mehreren Bischöfen besetzt sind, von denen allerdings jeder einem anderen Ritus (bzw. genauer gesagt: einer anderen Rituskirche oder eigenberechtigten Kirche) angehört.

Während des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) hat sich die Überzeugung gebildet, dass nicht nur der Gesamtkirche und den einzelnen Ortskirchen (Diözesen, Bistümern) eine spezifische ekklesiale Qualität und ekklesiologische Bedeutung zukommt, sondern auch den so genannten Rituskirchen. Hierunter haben die Konzilsväter die Summe jener Ortskirchen verstanden, die jeweils durch den in ihnen gepflegten Ritus – also die gleichen liturgischen Praktiken, kirchenrechtlichen Regelungen und

² Vgl. DH 811: „Die alten Vorrechte der Patriarchenstühle erneuernd, legen Wir mit Zustimmung des heiligen allgemeinen Konzils fest, dass nach der Römischen Kirche, die auf Anordnung des Herrn als Mutter und Lehrerin aller Christgläubigen den Vorrang der ordentlichen Vollmacht über alle anderen innehat, die konstantinopolitane den ersten, die alexandrinische den zweiten, die antiochenische den dritten und die Jerusalemer den vierten Rang innehaben.“

Traditionen des geistlichen Lebens – und aufgrund einer eigenen Hierarchie eine abgrenzbare Einheit bilden. Die Eigenständigkeit der verschiedenen Riten begründet dabei zugleich eine relative Autonomie (nicht: Autokephalie) der einzelnen Rituskirchen, die daher in der kirchenrechtlichen Fachsprache heute passender mit dem Begriff der Eigenberechtigten Kirche (*Ecclesia sui iuris*, Kirchen eigenen Rechts) bezeichnet werden. Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rituskirche wird dabei nicht mehr territorial – d.h. über den Wohnsitz dort, wo sich ein bestimmter Ritus ursprünglich inkulturiert hatte – bestimmt, sondern personal. Die Zugehörigkeit wird gemäß den Regelungen des c. 111 CIC/1983 = cc. 29-30 CCEO bei der Taufe festgelegt.

Was die kirchliche Hierarchie anbelangt, so kennt das Verfassungsrecht der katholischen Ostkirchen unterschiedliche Ausgestaltungen, näherhin patriarchale (vgl. cc. 55-150 CCEO), großerbischöfliche (vgl. cc. 151-154 CCEO) und metropolitane (vgl. cc. 155-176 CCEO) Kirchen *sui iuris*, deren jeweiliges Oberhaupt (Ersthierarch) also je nach dem den Titel eines Patriarchen, eines Großerbischof oder eines Metropoliten führt.

Vom Standpunkt des Kirchenrechts aus lassen sich daher in der Struktur der Kirche drei Ebenen unterscheiden: (1) Die Ebene der Gesamtkirche; (2) die Ebene der Eigenberechtigten (Ritus-)Kirchen, wobei hier die Zuordnung der einzelnen Gläubigen grundsätzlich anhand personaler Kriterien erfolgt; sowie (3) die Ebene der Ortskirchen (Diözese, Bistum), wobei hier im Normalfall die Zuordnung des einzelnen Gläubigen anhand territorialer Kriterien erfolgt.

Die lateinische Kirche ist in dieser Ekklesio-Logik eine Eigenberechtigte Kirche neben mehr als 20 weiteren *Ecclesiae sui iuris* in der katholischen Kirche. Sie ist zugleich aber eine Eigenberechtigte Kirche *sui generis*, weil sie über eine Reihe von Alleinstellungsmerkmalen verfügt:

Sie ist die einzige Eigenberechtigte Kirche, bei der die Unterscheidung zwischen dem ursprünglichen Stammterritorium und der Diaspora im Laufe der Kirchen(rechts)geschichte aus zwei Erwägungen heraus aufgegeben wurde: Zum einen, weil sich die lateinische Kirche seit den Kreuzzügen auch im Nahen Osten sowie seit der Neuzeit weltweit ausgebreitet hatte; zum anderen weil (gemäß einer im Kontext des Bellarminischen Kirchenbegriffs leicht und gut vertretbaren Ansicht) jedenfalls in der Zeit zwischen dem Konzil von Florenz und den neuzeitlichen Kirchenunion die lateinische Kirche als der letzte Rest einer ansonsten in Schisma und Häresie verfallenen Christenheit angesehen und damit ohne weiteres mit der katholischen Kirche selbst identifiziert werden konnte.

Sie ist auch vor diesem Hintergrund die einzige Eigenberechtigte Kirche, der sich der gesamtkirchliche Gesetzgeber mit einem eigenen Gesetzbuch angenommen hat. Die katholischen *Ecclesiae sui iuris* des orientalischen Rechtskreises hingegen müssen sich dagegen den Kodex der Kanones der katholischen Ostkirchen (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, CCEO) teilen. (Der CCEO lässt allerdings Raum für Partikularrecht der einzelnen Kirchen.)

Sie ist, gemessen an der Zahl der zu ihr gehörigen Gläubigen, um ein Vielfaches größer als alle anderen Eigenberechtigten Kirchen zusammengenommen.

Sie ist schließlich die einzige Eigenberechtigte Kirche, deren Ersthierarch zugleich Inhaber eines spezifischen Petrusamtes ist, dessen Konturen das Erste Vatikanische Konzil mit den beiden Papstdogmen über die Unfehlbarkeit des Papstes bei der Verkündigung des Glaubens der Kirche sowie vom päpstli-

chen Jurisdiktionsprimat aufzuzeigen versucht hat. Im Anschluss an den damaligen Münchener Kirchenrechtler Klaus Mörsdorf³ hat in diesem Zusammenhang Joseph Ratzinger als junger Konzilsperitus⁴ zu bedenken gegeben, dass im Laufe der Geschichte die besondere patriarchale Jurisdiktion der Bischöfe Roms den Blick auf den eigentlichen Sinngehalt des petrinischen Amtes verstellt und die Personalunion beider Ämter zu einer Vermischung des jeweiligen Amtsprofils geführt habe.⁵ Ratzinger sprach sich daher auch für eine Entflechtung der Ämter des Papstes und des Patriarchen des Abendlandes aus, die sich dann auch in der Struktur der Römischen Kurie spiegeln müsste.⁶ Ob dazu der Verzicht Benedikts XVI. auf den traditionellen Papsttitel „Patriarch des Abendlandes“ ein Schritt in die richtige Richtung war, ist umstritten. Denn der Titel mag sekundär und historisch überholt sein. Das damit bezeichnete Amt des Ersthierarchen der lateinischen Kirche hingegen ist geblieben. Die Theorie des 2008 verstorbenen Dogmatikers Adriano Garuti⁷, wonach die lateinische Kirche als solche keinen Ersthierarchen habe, sondern – soweit erforderlich – die ihr zugehörigen Gläubigen, Bischöfe und Ortskirche unmittelbar vom römischen Bischof in seiner Rolle als Inhaber des päpstlichen Jurisdiktionsprimats regiert werden, vermag in der Gesamtschau der kirchen- und theologiegeschichtlichen Entwicklungslinien nicht zu überzeugen.⁸

³ Vgl. Klaus Mörsdorf, Patriarch und Bischof im neuen ostkirchlichen Recht, in: Maximilian Roesle, Oskar Cullmann (Hg.), *Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen* [= Festschrift für Otto Karrer zum 70. Geburtstag], Frankfurt a.M. 1959, 463-478, hier 466 f.: „Man wird sogar sagen dürfen, daß die ekklesiologische Funktion des obersten Hirtenamtes der Kirche erst in der Abgrenzung zu dem patriarchalen Hirtenamt rein in Erscheinung tritt. Aufgaben und Befugnisse, die in der Lateinischen Kirche dem Papst zukommen, werden für die östlichen Kirchen zwischen Papst und Patriarchen geteilt. Das im neuen Verfassungsrecht der Ostkirche festgelegte Zusammenspiel zwischen päpstlicher und patriarchaler Gewalt wird daher die Lehre vom päpstlichen Primat, die bisher einseitig vom Bild der Lateinischen Kirche ausgesehen wurde, in ein neues Licht rücken.“

⁴ Theologischer Berater eines Konzilsvaters, hier des damaligen Kardinalerzbischofs von Köln, Joseph Höffner.

⁵ Vgl. Joseph Ratzinger, *Primat, Episkopat und successio apostolica*, in: Karl Rahner, ders., *Episkopat und Primat*, Freiburg u.a. 1961, 56: „Die Überdeckung der alten theologischen Idee der *sedes apostolica*, welche doch von vornherein ein Teil des kirchlichen Selbstverständnisses ist, durch die Idee der fünf Patriarchate muß als das eigentliche Unheil in der Auseinandersetzung von Ost und West verstanden werden – ein Unheil, das sich insofern auch auf den Westen auswirkte, als unbeschadet des feststehenden Begriffs der *auctoritas apostolica* sich notwendig eine weitgehend administrativ-patriarchalische Auffassung der Bedeutung des Römischen Stuhls ausbildete, die dem Außenstehenden nicht erleichtern konnte, den wahren Kern des römischen Anspruchs in seiner Abhebung von anderen Ansprüchen sauber zu erfassen.“

⁶ Vgl. Joseph Ratzinger, *Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität*, in: Johann Christoph Hampe (Hg.), *Ende der Gegenreformation? Das Konzil – Dokumente und Deutung*, Stuttgart 1964, 155–163, 158 f.: „Wichtig ist, dabei zu bedenken, daß eine Reihe von Funktionen, die wir heute gewöhnlich als Ausfluß des Primats ansehen, sich ursprünglich als Ergebnis der patriarchalen Würde verstanden, so das Recht der liturgischen Gesetzgebung, der Mitwirkung bei Ein- und Absetzung von Bischöfen und ähnliche Befugnisse auf der Ebene der kirchlichen Disziplin. [...] Diesen drei Ämtern des Papstes – Bischof von Rom, Patriarch des Abendlandes und Träger des eigentlichen Petrusamtes – entsprechen nun auch die Funktionen der Kurie, die dementsprechend gleichfalls in einer Dreistufung gesehen werden müssen. [...] [Man sollte auch] bedenken, daß der größere Teil der kurialen Dienste gar nicht dem Primat, sondern den ursprünglich patriarchalen Aufgaben und somit einer Funktion kirchlichen Rechtes zugeordnet ist. Dann kommt man ganz ungezwungen von dem verengten Blick auf das Problem der Kurienreform los und kann die Erneuerungsmöglichkeiten in einem weit umfassenderen Rahmen verstehen. Es gilt nach dem Gesagten, die miteinander vermengten Bereiche – römische Orts-Kirche und Gesamtkirche, Primat und Patriarchat – ohne Verletzung des Primats zu entflechten und den Organismus der Ortskirchen wieder lebensfähig zu machen [...].“

⁷ Für eine Zusammenfassung dieser Theorie vgl. zuletzt Adriano Garuti, *Art. Patriarca de occidente*, in: *Diccionario General de Derecho Canonico*, Bd. 5, 967-971.

⁸ Denn diese Theorie argumentiert historisch von den tatsächlichen Verhältnissen in der Westhälfte des Reiches in den ersten Jahrhunderten her, also bevor die Päpste ihre Rolle als Patriarchen des Abendlandes voll angenommen hatten; und nimmt (zu meiner Überzeugung) dogmatisch die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils nur selektiv zur Kenntnis.

Soviel zum Begriff der „lateinischen Kirche“.

Wie ist nach alledem die Aussage des c. 1 CIC in einer knappen, aber kritischen kanonistischen Reflexion zu bewerten?

Es sei bemerkt, dass der Kanon bei genauem Hinsehen die Inhalte des CIC/1983 nur verkürzt bzw. idealisierend beschreibt. Denn tatsächlich finden sich dort etliche Normen, die durchaus das Verhältnis der lateinischen zu den nichtlateinischen Katholiken betreffen; und darüber hinaus Normen, die auch direkt oder indirekt nichtkatholische Christen oder sogar Ungetaufte betreffen.

Umgekehrt sind in c. 838 § 2 CIC der Begriff „Gesamtkirche (*Ecclesia universa*)“ und in c. 135 § 2 CIC der Begriff „Kirche (*Ecclesia*)“ restriktiv auszulegen, da in Anbetracht der Autonomie der katholischen Ostkirchen hier sachlich jeweils die Lateinische Kirche gemeint ist.

Der Umstand, dass die im CIC/1983 statuierte innerkirchliche Disziplin nicht das einzige existierende Gesetz in der katholischen Kirche ist, schärft den Sinn für die innere Fülle und Weite des Katholischen und lenkt die Aufmerksamkeit darauf, dass die Einheit der Kirche nicht aus der Uniformität der kirchlichen Rechtsordnung resultiert. Eine gewisse Pluralität sollte vielmehr der Normalzustand des Katholischen sein – gemäß dem bekannten Merksatz: „*In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*. (Im Notwendigen Einheit, im Zweifelhafte Freiheit, in Allem Liebe)⁹.

⁹ Vgl. dazu statt anderer Johannes XXIII, Enzyklika *Ad Petri cathedram*, 26.06.1959, AAS 51 (1959) 497-531, hier 513.